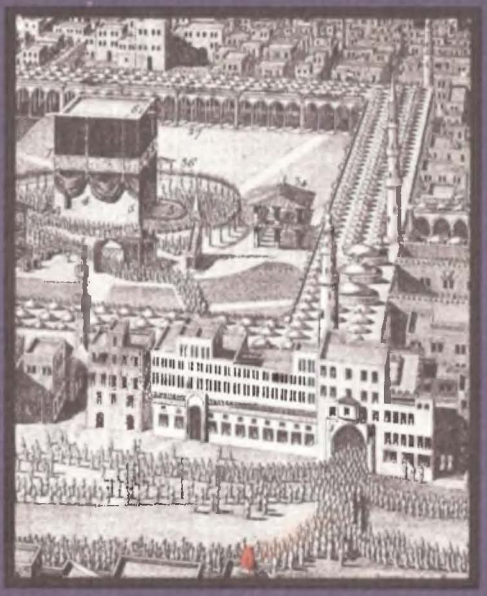
TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI

HACILAR VE SULTANLAR

(1517-1638)

SURAIYA FAROQHI



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

Osmanlı sultanları yüzyıllar boyunca "Hâdimü'l - Haremeyn-i Şerifeyn" sıfatıyla haccın ve hacıların, Mekke ve Medine'nin hamisi olarak Hicaz'a hizmet verdiler. Bu uzak topraklarda önemli bir askeri kuvvet bulundurmadıkları halde meşruiyetlerini korudular. Önde gelen Osmanlı tarihçilerinden Suraiya Faroqhi Osmanlıların 1517-1683 arasında Hicaz'daki meşruiyet mücadelelerini zengin ayrıntılarıyla anlatıyor. Mekke ve Medine'de ekonomi, toplum hayatı ve mimariyi renkli üslubuyla irdeliyor; 16ncı ve 17nci yüzyıllar arasında, Kâbe'nin taş taş sökülüp onarımından hac kervanlarının yolculuk öykülerine, Arafat'taki ibadetten Mina Pazarı'na, surre alaylarının sembolizminden Hicaz'a akan altın ve gümüşe kadar, hac, hacılar ve Osmanlı sultanlarını Osmanlı belgelerine, o çağın seyyahlarına dayanarak tekrar kurguluyor, çözümlüyor.

TÜRKİYE
EKONOMİK VE TOPLUMSAL
TARİH VAKFI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

ISBN 975-333-031-6



Türkiye
Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı
Yayınıdır

Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
Barbaros Bulvarı
80700 Beşiktaş/İstanbul
Tel: (0212) 227 37 33 - Faks: (0212) 227 37 32

Özgün Adı
Herrscher über Mekka
(Elinizdeki metin kitabın *Pilgrims and Sultans* adlı
İngilizce edisyonundan çevrilmiştir)
Copyright ©1990, 1994 Artemis Verlag, Münih

Kapak Fotoğrafı
Kâbe, Berthauld'un gravüründen ayrıntı (18. yy)

Yayıma Hazırlayan
Ayşen Anadol

Kitap Tasarımı
Haluk Tunçay

Baskı
Numune Matbaacılık
(0212) 629 02 02

İstanbul, Eylül 1995

ISBN 975-333-031-6

SURAIYA FAROQHI

HACILAR VE SULTANLAR

OSMANLI DÖNEMİNDE HAC
1517-1638

Çeviren
Gül Çağalı Güven

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI 13
TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

Prof. Dr. Suraiya Faroqhi halen Münih'teki Ludwig Maximilians Üniversitesi Osmanlı Araştırmaları bölümünde çalışmaktadır. Kitapları: Der Bektaschi Orden in Anatolien vom spaten fünfzehnten Jahrhundert bis 1826 (Viyana, 1981); Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting (Cambridge, 1984; Osmanlı'da Kentler ve Kentliler, İstanbul 1993); Men of Modest Substance, House Owners and House Property in Seventeenth Century Ankara and Kayseri (Cambridge, 1987); Kunst und alltagsleben im Osmanischen Reich (Münih, 1995); Making a Living in the Ottoman Lands, 1480-1820 (İstanbul, 1995); Coping with the State, Political Conflict and Crime in the Ottoman Empire 1550-1720 (İstanbul, 1995). Prof. Faroqhi'nin ayrıca Osmanlı iktisadi ve sosyal tarihi üzerine yayımlanmış birçok makalesi vardır.

Andreas Tietze'ye saygı ve sevgilerimle

ÖNSÖZ

Her kitap ortak bir çalışmanın ürünüdür ve bu işbirliği çalışmanın daha ilk aşamasında, yazarın seçtiği konuyu kafasında geliştirmesiyle başlar. Kimi aşamada çalışmanın yönünü ya da kapsanacak alanları öneren kişilerin tümünün, ortaya çıkan nihai ürünü onaylaması beklenemez. Bununla birlikte, düşüncelerimi -ne kadar değersiz olsalar bile- geliştirme aşamasında bana yardımcı olan ve başvuru kaynakları öneren birçok kişiye teşekkür borçluyum. Kuşkusuz, bu kitabın eksikliklerinin sorumluluğu kesinlikle onlara ait değildir.

Doris Behrens-Abouseif, Arapça kaynaklar konusunda bana yardımcı oldu ve zamanını ve sabrını cömertçe verdi. Andreas Tietze'nin zengin deneyimlerinden ve engin bilgisinden defalarca yararlandım. Çoğu Osmanlıca kaynakları Mehmet Genç'e borçluyum; daha önemlisi, Osmanlı devlet ve toplumunun işleyişine ilişkin olağanüstü gözlemleri nedeniyle kendisine minnettarım. Engin Akarlı, Halis Akder, Cornell Fleischer, Christoph Neumann ve İsenbike Togan tek tek bölümleri okudular ve değerli önerilerde bulundular. Rifat Ebu el-Hac, dikkatimin ağaçlara kaydığı noktada, yeniden ormanı görebilmemi sağladı; ayrıca onun bir metni belli bir birincil kaynak yazarının farkında olmadan kitaba koyduğu bilgileri, "hav yönünün tersine fırçalayarak" bulup çıkarma konusundaki yeteneklerinden de yararlandım.

Kaynaklara ulaşmamda yardımcı olanlar arasında özellikle İstanbul'daki Başbakanlık Arşivi-Osmanlı Arşivi yetkililerini anmam gerekiyor; çok çeşitli yollarla bana yardım ettiler. Özellikle eski hocam, arşiv eski genel müdürü Mithat Sertoğlu'na minnettarım; zengin ve hemen hiç kullanılmamış belgelerle çalışma heyecanını bana ilk o verdi. Veli Tola ve Mesude Çorbacıoğlu da çok yardımcı oldular. Hafız K. Şehab (Princeton), Tosun Arıcanlı (Harvard) ve Winfried Riesterer (Münih) bana önemli ba-

sılı kaynaklara ulaşmamda yardım ederlerken, Andreas Tietze de Viyana Ulusal Kütüphanesi'nden mikrofilm elde etmemi sağladı.

Elinizdeki kitap daha önce yayınlanan Almanca baskısından biraz farklı. Giriş bölümü çok daha açık. Kitabı gözden geçirenlerin tavsiyelerinden yararlanarak, anlatımı bugüne getiren fakat yalnızca basılı malzemeye dayanarak yazılan son bölümü gönül rahatlığıyla çıkardım. Böylece kazandığım yer bana, mali ilişkileri daha ince ayrıntılarıyla ele almak ve Osmanlı belgelerine yansıdığı biçimiyle Mekke halkını daha geniş incelemek olanağı sağladı. Kitabın yeni başlığı bu değişiklikleri yansıtıyor.

Christl Catanzaro ve Giorgios Salakides ise dizini hazırladılar; onlara da teşekkür borçluyum.

Suraiya Faroqhi
1994

TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ

Osmanlı eyaletlerinin bazıları birçok araştırmaya konu olmuştur, bazıları ise neredeyse tanınmaz. Tanınmayanlar arasında Hicaz'ı da görmek ilk bakışta şaşırtıcı görünebilir. Zira Osmanlı dönemi boyunca her yıl İstanbul ve Anadolu'dan sayıları pek bilinemeyen, fakat zamanın teknik olanaklarına göre yüksekçe olduğu varsayılan hacı adayları Mekke ve Medine'yi ziyaret etmiş, aralarından şanslıları hacı olup dönmüşlerdi. Hacıların koruyucusu olarak hakimiyetlerini meşrulaştıran Osmanlı sultanları, bu hacıların sorunlarıyla yakından ilgilenmişler, bu nedenle Divan-ı Hümayun özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısında yüzlerce ferman çıkarmıştı. Hatta hacı adaylarının hac vecibelerini yerine getirmelerini, ayrıca yolculuklarında gereken yerlerde su ve yatacak yer bulmak gibi güncel sorunlarını çözmelerini kolaylaştırmak üzere yazılan ve menasikü'l-hac diye tanınan kitapların sayısı, 17. yy'dan başlamak üzere, az değildir. Bunların arasında en zengin olanı hiç şüphesiz ki Evliya'nın eşsiz seyahatnamesidir.

Bu görece kaynak bolluğuna rağmen Osmanlı Hicaz'ı hakkında yapılan çalışmalar çok yoğun değilse, bunu belki Mekke ve Medine'nin özel konumuna bağlamak gerekebilir. Bölgede Osmanlı fethi diye bir şey olmamış, buna karşılık Memlûk saltanatı yıkıldıktan sonra Mekke şerifi, oğlunu Mısır'a kendiliğinden göndererek I. Selim'e biat etmişti. Ancak bu bağımlılığın belirli koşulları vardı; belki en önemlisi Mekke ve Medine sakinlerinin, bu iki kentin Osmanlı İmparatorluğu'na bağlandıktan hemen sonra belirlenen kıstaslara göre her yıl parasız buğday alabilmeleriydi. Çöllerin Bedevi nüfusu da benzeri ayrıcalıklara sahipti. Bedevilere dağıtılan surrenin resmi gerekçesi hacı ve hacı adaylarını çölde çok az bulunan su kaynaklarından yararlandırmaları ve elverişli koşullarda yiyecek satmalarıydı. Oysa fiili olarak surrenin, bedevilerin hacı kafilelerine saldırmalarını önlemek üzere ödendiğini varsaymak gerekir.

Yaygın kanı, bu dönemde merkezi yönetimin duruma tamamen hakim olduğu doğrultusundadır. Sürekli pazarlık ve müzakerelerin bu sistemde yeri olmamalıdır diye düşünürüz. Üstelik Osmanlıların Anadolu ve Rumeli'de kurdukları yönetim aygıtına alışkın olduğumuzdan Hicaz'da uygulanan yönetimi "Osmanlı" diye kabullenmekte güçlük çekeriz. Yerleşik sipahisi veya yeniçerisi, hatta eğer Mekke ve Medine'yi hariç tutarsak kadısı dahi olmayan bir bölgenin sakinleri vergi vermemekte, hatta devletten para almaktadırlar. Osmanlı devletiyle ilgili kavramlarımızı bu denli sarsan bir bölgenin araştırmacıların ilgisini fazla çekmemesi, hatta biraz itici gelmesi aslında şaşırtıcı değildir.

Halbuki Osmanlı devletinin işleyişiyle ilgili düşüncelerimizi genişletmemizin zamanı çoktan gelmiştir. Osmanlı yönetiminin "merkez" ve "taşra" bölgelerinde çok farklı çalıştığı, Ömer Lütfi Barkan ve Halil İnalcık'ın çalışmalarından bilinmektedir.[1] Ancak şimdiye kadar bu "taşra" bölgelerinin nitelik ve nicelik olarak hiç değilse "genişleme döneminde" Osmanlı devlet yapısında ikincil bir rol oynadığı varsayılmıştır. Oysa örneğin Suriye üzerinde son yıllarda yapılan çeşitli çalışmalar bu savın doğru olmadığını göstermiştir. Tam tersine 1630'lara kadar Osmanlı yönetimi Memlûklar döneminde yerel hakimiyet kurmuş olan bazı hanedanlara görece geniş bir hareket alanı tanımış ve ancak 17. yüzyılda hac yolları açısından hayati bir öneme sahip olan bu bölgede doğrudan denetim kurmak için harekete geçmiştir.[2] Bugünkü Filistin kenti Nablus gibi hac yollarına yakın olan ve hac kafilelerine mal satarak önemli ölçüde para kazanan bir kentte ise, dolaysız Osmanlı hakimiyeti ancak Tanzimat'tan sonra kurulabilmiştir.[3] Bu olguyu İnalcık'ın ortaya attığı kategoriler çerçevesinde açıklamak olasıdır. Yeni fethedilen bölgelerde Osmanlı yönetimi yerel güçlerle uzlaşmayı uygun görmüş ve ancak zaman geçtikten sonra söz konusu bölgeyi doğrudan yönetmeyi denemiştir. Böyle bir yorum geçerli olmakla birlikte şunu da ihmal etmememiz gerekir: Şam ve Mısır gibi Osmanlı İmparatorluğu için hayati öneme sahip bölgeler 1516-17 yıllarında fethedilmiş ve bu nedenle 16. yüzyılın sonuna kadar sürdüğünü varsaydığımız klasik dönem boyunca, Os-

1 Ömer Lütfi Barkan. "H. 933-934 (M. 1527-1528) Mali Yılına Ait bir Bütçe Örneği" *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15, 1953-54, s. 251-329.
Halil İnalcık, "Ottoman Methods of Conquest," *Studia Islamica*, II, 1954, 104-129.

2 Abdul-Rahim Abu-Husayn. *Provincial Leaderships in Syria 1575-1650*, Beyrut, 1985.

3 Beshara Doumani. *Rediscovering Palestine, the Merchants and Peasants of Jebel Nablus, 1700-1900*, Berkeley, Los Angeles, 1995.

manlı merkezi hükümeti bu bölgeyi müzakere ve uzlaşma yoluyla yönetmiştir.

Öte yandan 16. yüzyıl boyunca da her yıl hac kafileleri İstanbul'dan Şam'a, Şamdan Mekke'ye varmışlardır. Kuzey Afrika'dan gelen hacı adayları ise Kahire'de durak yaptıktan sonra Mısır ve Arap çöllerini geçmiş ve Hicaz'a varabilmişlerdir. Bu başarı ise genellikle az bir askeri güç seferber edilerek elde edilmiş, anahtar rolü ise surre ve müzakereler gibi "politik çözümler" oynamıştır. Bu nedenle bu kitapta incelenen 16 ve 17. yüzyıl hac olgusu, esas konunun ötesinde Osmanlı yönetiminin şimdiye kadar ihmal edilen önemli bir yönüne ışık tutmaktadır. Fetihle kurulan Osmanlı devleti egemenliğini pekiştirmek için birçok yerde yerel güçleri entegre etmesini bilmiş ve çıkarları Osmanlı egemenliğinin devamına bağlı zümreler yaratmasını bilmiştir. Hicaz'da Osmanlı egemenliğinin Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar sürmesi de bu politikanın başarısına bağlanabilir.

Suraiya Faroqhi
Münih, Ağustos 1995

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ *1*

I. OSMANLI ÖNCESİNDE HAC *13*

II. KERVAN YOLLARI *34*

III. KERVAN GÜVENLİĞİ *58*

IV. MEKKE VE MEDİNE MALİYESİ *81*

V. HÜKÜMDARA VE DİNE METHİYE: MEKKE VE MEDİNE'DEKİ KAMU BİNALARI *100*

VI. DIŞ POLİTİKADA HAC *140*

VII. EKONOMİK VE SİYASAL BAĞLAMDA HAC *162*

SONUÇ *192*

KRONOLOJİ *206*

KAYNAKÇA *209*

DİZİN *229*

TRANSKRİPSİYON

Hacılar ve Sultanlar'ın orijinal metninde *Encyclopedia of Islam*'daki transkripsiyon kullanılmıştı. Biz metinde bütün yer ve kişi adlarını Türkçe'ye aktarmayı tercih ettik. Ancak dipnotlardaki kaynaklar orijinaldeki gibi bırakıldı.

KISALTMALAR

EI *Encylopedia of Islam*
IA *İslam Ansiklopedisi*
IFM *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*
MD *Mühimme Defterleri* (İstanbul Başbakanlık Arşivleri bölümü)
MM *Maliyeden Müdevver* (İstanbul Başbakanlık Arşivleri bölümü)
MZ *Mühimme Zeyli* (İstanbul Başbakanlık Arşivleri bölümü)

HACILAR VE SULTANLAR

OSMANLI DÖNEMİNDE HAC
1517-1638

GİRİŞ

Elinizdeki çalışmanın alçakgönüllü bir amacı var. İlkönce, haccı dinsel olmaktan çok siyasal ve toplumsal bir olgu olarak ele almayı amaçlıyor. Bu farklı alanlar, gerçek yaşamda kuşkusuz yakından bağlantılıdır; binlerce örnek arasından yalnızca birini aktaralım: Hac kervanları, Arafat'taki buluşmaya giderken yol süresini hesaplayıp hızlı ya da yavaş yol alırlardı.Çünkü bu buluşmanın kaçırılması, haccın tamamının geçersiz olması ve hacı adaylarının çabalarının boşa gitmesi anlamına geliyordu. Bu son nokta, hiç kuşkusuz dini bir endişeydi ancak, geç kalan hacı adaylarının daha hızlı hareket etmesi develerde büyük bir kayba yol açabilirdi. Bu da, yerlerine yenileri alınması gerektiğinde yalnız ekonomik güçlükler değil, kervan kumandanının çöl sakinlerini ellerindeki binek hayvanlarını kervana vermeye zorlaması halinde, siyasal çatışmalar da doğurabilirdi. Ayrıca 16. yüzyıl hacı adaylarının, haccın ekonomik ve toplumsal yönlerini, bu yolculuğun güçlüklerine ve fedakârlıklara katlanmalarının kendilerince en temel nedenini oluşturan dinsel yönden ayırmadıklarını unutmamamız gerekiyor. Arıcak, günümüz araştırmacısı için sosyoekonomik ve dini alanların bölünmesi kolaylık sağlamaktadır, çünkü hacca ilişkin dinsel ve hukuki metinleri değerlendirmek isteyen araştırmacının arşiv malzemesini değerlendirene göre daha farklı becerileri olması gerekir. Bu kitabın yazarı da dahil olmak üzere, çoğu uzmanın sınırlılıkları göz önüne alınırsa, iki beceri aynı kişide pek ender bir araya gelir. İkincisi, biz epeyce sınırlı bir dönemi, yani Hicaz'daki Osmanlı egemenliğinin ilk iki yüzyılını ele aldık. Araştırmamız, Sultan I. Selim'in Kahire'yi fethettiği 922/1517 yılından başlıyor; araştırmamızın amaçları açısından, bu olay ortaçağın sonu ve yeniçağ başlangıcının ilk dönemi olarak ele alınacak. Osmanlı egemenliğinin ilk iki yüzyılı, birçok nedenle ayrıntılı bir araştırmayı hak ediyor. Her şeyden önce, bu olağandışı siyasal ve kültürel gelişme dönemini hem İstanbul ve merkezi Osmanlı toprakları perspektifinden, hem de "milli tarih" açısından görmeye alışmış

bulunuyoruz. Bu ikinci perspektifte Osmanlı tarihi, Suriye, Macaristan ve kuşkusuz Türk milli tarihinin başlangıcını oluşturması dolayısıyla önemli addedilir. Gene de bu perspektif, kalıcı dinsel önemleri, bir parçasını oluşturdukları çağdaş devletin oluşumundaki rollerine göre çok daha ağır basan Mekke ve Medine kentlerine uygulandığında yetersiz kalmaktadır. Bu yüzden, Osmanlı merkezi hükümetinin uzak bir vilayetle ilişkilerini tartışırken, 16. ve 17. yüzyıllar boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun işleyişinde hayati önem taşıyan ama gelecekteki ulusun inşasıyla çok az ilişkisi olan olgularla bağlantılı sorunları incelemeye karar verdik.

YOLCULUK VE İLETİŞİM

Bir siyasal ve toplumsal tarih olgusu olarak incelendiğinde, haccın insanın iletişim tarihinin, yani maddi ve manevi kaynak aktarımının bir parçasını oluşturduğunu görürüz; böyle bir modelde farklı bölgelerin göreli ekonomik güç ve zayıflıkları da önemli bir rol oynamaktadır. İletişim farklı düzeylerde gerçekleşmekteydi: Temel düzeyde, hacılar, Haremeyn-i Şerifeyn'de yani Mekke ve Medine'de kalışları süresince inançlarını pekiştirmek ve bu deneyimi diğer hacı adaylarıyla paylaşmak için benzersiz bir fırsat elde ediyorlardı. Bu açıdan önemi, 12. yüzyılın sonlarında yaşamış bir Endülüslü olan İbn Cübeyr'in hac anılarında en belirgin şekilde ortaya çıkmaktadır.[1] Bugüne gelen kaynaklarda çok az görülen, ancak kesinlikle daha az önemli olmayan ise, evlerine dönen hacıların Haremeyn'i ziyaret etme şansına sahip olmayan komşularıyla aralarındaki iletişimdi. 15. yüzyıl Anadolu'sundaki ücra küçük kasabalar, kendilerine hacı adını veren insanlarla doluydu. Amaçlarımız açısından, bu insanların gerçekten Mekke'ye gidip gitmedikleri o kadar önemli değildir. Eğer gitmemişlerse, eğer çoğu bu unvanı kendilerine takılmış bir lakaba borçluysa ya da yaş ve deneyimden kaynaklanan genel bir saygı sayesinde elde etmişlerse, mesaj daha da belirginleşmektedir: Hac, insanın kendisi bu fırsatı bulamamış olsa bile, en azından çocuklarının gitmesini istediği, benzersiz ölçüde kutsal ve arzu edilir bir şeydir.[2] Ya da eğer Balkanlar'da bir yerdeki uzak bir Osmanlı sınır kasabasında Medine'nin yoksullarına yardım eden mütevazı bir

1 İbn Cübeyr'in hac kitabı hem İngilizceye hem de Fransızcaya çevrilmiştir (ayrıntılar için bkz. Kaynakça). Ben temel olarak Maurice Gaudefroy-Demombynes tarafından yapılan Fransızca çevirisinden yararlandım ve alıntıları orijinaliyle karşılaştırarak kontrol eden Dr. Doris Behrens-Abouseif'e minnettarım. İngilizce çeviri İbn Cübeyr hakkında bir biyografiyi de içermektedir (s. 15 vd.).

2 Faroqhi (1992).

vakıf varsa, bu olgu o kasaba halkına, günlerini tefekkürle geçiren kadın ve erkeklerin yaşadığı böyle bir kentin gerçekten de var olduğunu kanıtlıyordu. Aslında oldukça kendi içine kapalı, halkın çoğunun bir bahçeyi ektiği ve sınırlı bir pazar için üretim yaptığı bir toplumda bu mesaj, halkın ufuklarını önemli ölçüde genişletmiş olmalıdır.

Manevi kaynakların aktarımı da aynı bağlamda ele alınmalıdır: Yalnız Kahire sakinleri için değil, ücra Anadolu kasabalarının sakinleri için de hacıların dönüşü, zaman zaman yetkililerin yasaklamasına yol açacak coşkunluktaki geçit alaylarıyla kutlamayı gerektiren önemli bir olaydı.[3] Hacıların komşularının, onların kasabadaki topluma değerli bir şey, özel şenliklerle karşılanmaya değecek bir şey getirdiğini düşündükleri açıktır. Ve işte uzak yerlerden getirilen, maddi olmasa da değerli bu kaynak, yine Osmanlı kentlerinin yaşam tarzındaki aşırı kapalılaşmaya yol açan bütün unsurları dengeliyordu.

GIDA, DEĞERLİ MADENLER VE SİYASET

Gıda ve para gibi maddi kaynaklar da aktarılıyordu. Eğer 17. yüzyıldaki isyancı Katırcıoğlu'nu ele alan 20. yüzyıl tarihçileri kanıtları doğru okumuşlarsa, yerel eşraftan olan bu asi, haccın aktarım yönünün gayet iyi farkındaydı.[4] Katırcıoğlu'nun hacıların Hicaz'a altın ve gümüş götürmesinin karşısında olduğu, bu yüzden de kervanları özel bir zevk duyarak soyduğu söyleniyordu. Katırcıoğlu'nun düşmanları tarafından mı uydurulduğunu, yoksa kendisince mi benimsendiğini bilmediğimiz için, ona yakıştırılan bu altın ve gümüş güdüsüne ilişkin öyküyü yorumlarken aşırıya kaçmayalım. Yine de öykünün uyarıcı bir işlevi var: Demek ki Hicaz'a para ve tahıl aktarımını sanıldığı gibi herkes onaylamıyordu.

Zaman zaman karşı çıkılması olasılığına rağmen, Suriye ve Arabistan çöllerinin Bedevilerine ve Haremeyn sakinlerine altın, gümüş ve tahıl aktarımı bütün hızıyla sürdü. Anadolu ve Rumeli'deki merkezi Osmanlı topraklarında, kasabalıların büyücek ticari işlerinde altın pek fazla kullanılmadığı gibi, Avrupalı tüccarlar da büyük ölçüde gümüşle iş yapıyordu. Bu nedenle altın, Osmanlı hükümetince vergi yoluyla toplanıp gönderiliyor ya da Mısır hazinesi ile Mısırlı vergi mükelleflerince sağlanıyordu; çünkü bu bölgede Afrika altınına ulaşmak başka her yerden daha kolaydı. Ne ki, daha sonra da göreceğimiz gibi, bu kaynaklar zaman zaman yetersiz oluyor, o zaman, Hicaz sakinlerinde düşkırıklığına yol açan gümüş gönderiliyordu. Altının tercih edilmesi, Arap yarımadasında, ödemeleri

3 MD 6, s. 562, no.1222 (972/1564-5).

4 De Planhol (1958), ss. 113-14.

genellikle altın olarak isteyen Hintli tacirlerle yapılan ticaretin gittikçe artan önemine bağlanabilir.[5]

Ortaçağlarda, Mekke'ye zaman zaman Yemen'den de erzak gönderildiği oluyordu, ancak, Osmanlıların fethi döneminde Hicaz'da tüketilen tahılın hemen hemen tek kaynağı Mısır'dı. 15. yüzyılın sonlarında, Mısır ekonomisinin ve özellikle tarımının krize girmesi Hicaz'daki yiyecek arzını tehlikeye atmış olmalıdır.[6] Ancak, o dönemin kaynakları soruna muhtemelen bu açıdan bakmıyorlardı, ya da belki Hicaz'a ithal edilen tahılın çoğunu sağlayan kamu vakıfları daha az mali baskı altında oldukları için sıradan Mısır köylerinden daha üretkendiler. Öte yandan, Mısır üzerindeki Osmanlı egemenliğinin ilk yüzyılı, terk edilmiş köylerin tekrar iskân edildiği ve nüfusun arttığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Ancak, bu olgu Mekke'nin iaşesine yansımamıştı: Vakanüvis Kutbeddin, Mısır vakıf köylerindeki üretimin düşmesinden şikâyetçiydi. Kutbeddin Memlûklerin adamı mıydı, yoksa yalnızca gençliğinde her şeyin daha iyi olduğunu düşünen bir yaşlı adam mı, ya da bugünün tarihçilerinin değerlendirmelerinde mi bir hata var, bilinmiyor.[7]

Hicaz'ın iaşesinde Mısır'ın ezici önemi, bölgenin üretkenliğine ve daha da önemlisi, yolun büyük kısmında deniz taşımacılığının mümkün olmasına bağlıydı. Kızıldeniz'de çalışan gemilerin ve bunların sahiplerinin 12. yüzyıldan 19. yüzyıla değin belgelenen olanca kötü ününe rağmen, büyük miktarlarda erzakın karayoluyla taşınmasından mümkün olduğu kadar kaçınılmaktaydı. Tahılın büyük bölümünün satılmayıp, bağış olarak gönderilmesine rağmen bu geçerliydi, yani maliyetlerin minimizasyonu kuramsal olarak ticari sektördekine göre daha az önemli oluyordu.[8] Süveyş Kanalı 16. yüzyıl Osmanlı yöneticilerinin bir keresinde kazmayı planlamış olmalarına ve 17. yüzyıl gezgini Evliya Çelebi'nin böyle bir girişimi hararetle savunmasına karşın- henüz açılmadığından, Suriye tahılının önemi herhalde çok sınırlıydı.[9] Gene de, su olmaması kentte sürekli yerleşimi güçleştirmesine rağmen, gemilerin sıkça yanaştığı bir limana sahip olan Süveyş'te gözlemlenen faaliyet hamleleri, erzakın gemilerle taşınması gereğiyle bağlantılıdır.

5 Yeniçağ başlarında Hindistan'daki altın ve gümüş oranları için bkz. Subrahmanyam (1990), s. 83 vd.

6 Ashtor (1986)

7 Wüstenfeld (yen. bas., 1964), c.4, s. 302.

8 Faroqhi (basılıyor).

9 Faroqhi (1991).

KADİM SORUNLAR, YENİ BAŞLANGIÇLAR

Osmanlı yöneticilerinin sorunlarıyla önceki hükümdarlar da karşılaşmışlardı, hatta bu sorunlar bugün de çözüm bekliyor. Başlangıç olarak, iaşe sorunu vardı. Hacı adayları genel olarak kendi yiyeceklerini, binek lerini ve diğer gereksinimlerini kendileri bulmak zorundaydılar. Ancak, tüm gereksinimlerini genellikle uzak olan kasabalarından getiremeyeceklerine göre, Osmanlı yönetiminin onların yol üzerinden tahıl, battaniye ve biniş donanımı satın alabilmelerini sağlaması gerekiyordu. Anayollar üzerindeki kuyu ve sarnıçlarda su bulundurulmalıydı; çölde yaşayan Bedeviler de aynı derecede suya ihtiyaç duyduğundan ve belirli bir bedel olmaksızın paylaşmaya ikna edilemeyeceklerinden, bu yalnızca teknik değil, aynı zamanda siyasal bir sorundu da. Kaynakları tükenen hacı adaylarına belirli bir acil durum yardımı yapmak zorunluluğu vardı; Mekke ve Medine'de, kendilerine barınak bulamayan insanların olduğu kadar hastaların ihtiyaçları da bir ölçüde karşılanmalıydı. Çöl güzergâhlarıyla denizyollarının güvenliği -bazı gruplar, özellikle de Mağribiler bu yönde çaba göstermekle birlikte- bireylerin sorumluluğuna asla bırakılamazdı.

Osmanlıların gelişinden önce bütün bu sorunlara belirli çözümler üretilmiş, değişen koşullara göre de değiştirilmişti. Bu anlamda, daha Memlûk döneminde, Haremeyn'in sürekli sakinlerinin ihtiyaçları, Mısır'daki kamu vakıflarından gönderilen tahılla güvence altına alınmıştı. Ancak, 16. yüzyılın başından itibaren vakıflar artık yeterli olamadığından, Kanuni Sultan Süleyman ve kimi halefleri bu vakıflara yenilerini eklediler.[10] Dönemin bir vakanüvisine göre bu, Mısır'ın vergi gelirlerindeki düşmeye bağlıydı, ama aynı zamanda Mekke'ye giden hacı sayısının 16. yüzyıl ortasının genişleme yıllarında artmış olması da mümkündür. Öte yandan, 16. yüzyıla gelindiğinde büyük ölçüde bürokratlaşmış olan Osmanlı ilmiyye sınıfı tümüyle yeni bir sorun yaratmıştı. Mekke ve Medine kadıları, merkezi binlerce kilometre ötede olan bir imparatorluğun üst düzey temsilcileriydiler. Dönemin din ve yargı sisteminin bir üyesinin gözüne Hicaz'da bir mevkiye getirilmek, yükselmeye engel gibi görünebilirdi. Mevcut devlet görevlilerinin yine de bu mevkileri kabul etmelerini sağlamak için, 17. yüzyılda eski Haremeyn kadılarına, özel teşvik olsun diye Hicaz'dan dönüşlerinde çoğuna hızlı bir yükselme sağlayan kıdem hakları önerildi.[11] Böylelikle Osmanlı yönetimi, hem yeni başlangıçlar yaptı hem de yüzyıllarca önce başlatılan siyasaların devamını sağlamış oldu; eski ve yeni düzenlemelerin bu geçişimi, elinizdeki çalışmada tekrar tekrar ortaya çıkacak bir konu başlığı olacak.

10 Shaw (1962), s. 253 vd.

11 Faroqhi (1992), s. 319.

HACI ADAYLARI VE YÖNETİCİLER: MEŞRUİYET SORUNU

Kadın olsun, erkek olsun tüm hacı adayları hac süresince kendi maişetlerinden sorumluydular. Bu yüzden, eğer kocaları Hicaz'a gitmek kararı alırlarsa, kadınlar ille beni de yanına al diye bir talepte bulunamazlardı. Bazı Osmanlı kasabalarındaki kadı sicillerinde, hacca giderken kendilerini de yanlarına almaları karşılığında kocalarına bir parça mülk vermeyi taahhüt eden kadınlara sık sık rastlıyoruz.[12] Kimi zaman böylesi bir ödemeye rağmen yolda terk edilmiş kadınların şikâyetleriyle de karşılaşıyoruz. Anadolu ve Rumeli kasabalarının varlıklı sakinleri için bile hacca gitmek, ciddi malı fedakârlık gerektiriyordu. Zengin olanlar yanlarına ticari mal alarak fazladan para kazanmaya çalışırken, yoksul hacı adayları zaman zaman dilencilik yapmak zorunda kalıyorlardı. Kuraklık, yiyecek kıtlığı ve Bedevi saldırıları gibi güçlükler durumunda, hacı adaylarının çoğu açlıktan, susuzluktan ve açıkta kalarak ölüyorlardı.

Emevi ve Abbasi halifeleri iktidarda oldukları sürece (661-750 ve 750-1258), hacıların korunmasını hem görev hem de hak kabul ettiler. Bu işlev, hacı adaylarının izleyecekleri kuralları koymayı da içeriyordu. Bazı aşırı örneklerde, halife belirli bir yılda haccın hiçbir şekilde yapılmayacağını bile ilan edebilir, mümini bu vecibesini yerine getirmekten bir süreliğine alıkoyabilirdi. Nitekim bu kısıtlama, Hicaz'da ortaya çıkan kıtlığın daha fazla insan akışını kaldıramayacağı 1047 ve 1048 yıllarında uygulanmıştır. Ancak, başarısızlığın böyle kabul edilişinin, iktidardaki halifenin meşruiyetine gölge düşürüp düşürmediği hâlâ yanıtlanmamış bir sorudur.[13]

16. yüzyıldan itibaren, bir hac kervanının Mekke'ye güven içinde gidip gelemeyişi, o dönemde Osmanlı tahtında oturan padişahı ciddi bir siyasal sorumluluk altına sokuyordu. Büyük Bedevi saldırıları ya da Mekke ve Medine'deki ayaklanmalarda da aynı şey geçerliydi. Başka bir deyişle, böylesi olaylar bir meşruiyet bunalımına yol açıyordu. Padişah meşruiyetini dinsel yapıların inşası ve onarımında da gösteriyordu. Mekke ve Medine'de kamu binaları inşa etmek hakkı bir imtiyaz olarak kabul edilirdi.[14] 10. yüzyıldan 12. yüzyıla değin kentin gündelik yazgısını ellerinde tutan (Hazret-i Muhammed'in neslinden gelmelerinden ötürü şerif olarak tanınan) Mekke'nin yerel yöneticileri, Osmanlı yönetimi öncesi dönemlerde

12 Çorum kazasının 1595-7 tarihli, bugün muhtemelen Çorum Kütüphanesi'nde korunan kadı sicilleriyle karşılaştırın. Şu son birkaç ayda bu sicillin Ankara'daki Millî Kütüphane'ye nakledilip nakledilmediğini bilmiyorum: fol. 58b.

13 Nasır ı Hüsrev (1881), ss. 162, 167.

14 İbn Cübeyr (1949-51), ss. 148-9. Yabancı bir hükümdar bağış yapmak istediğinde karşılaşabileceği güçlükler hakkında, bkz. Wüstenfeld (yen.bas., 1964), c. 4, s. 248.

her yüksek miktardaki bağıştan, inşaata harcanması gereken tutara eşit bir pay istemekteydiler. Bu durum, 1517'ye değin Mısır'daki, bu tarihten itibaren de İstanbul'daki süzeren sultanlar ile şerifler arasında bir ölçüye kadar rekabet olduğuna işaret etmektedir. Memlûk ve Osmanlı padişahlarının birçoğu, Mekke ve Medine'de muhteşem binalar inşa ettikleri vakit, kuşkusuz kişisel dindarlıklarının teşvikiyle harekete geçmişlerdi. Fakat bundan başka, Mekke ve Medine'deki seçkin siyasal konumlarını da dile getirmiş oluyorlardı. Bu yüzden, hac aracılığıyla padişahın iktidarını meşrulaştırma yolları ve araçları üzerinde odaklaşan bu kitapta, inşaat etkinlikleri de belli bir genişlikte ele alınacaktır.

Resmi belgelerde, Osmanlı padişahlarının Hicaz'daki etkinlik ve sorumluluklarının sözü sıkça edilir, ancak, padişahın buradaki rolünü halife olarak sorumluluklarına bağlayan hiçbir metin gözüme çarpmadı. Belli bazı Memlûk sultanları örnek olarak zaman zaman belirtilmekle birlikte, 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı belgeleri, su kanallarını inşa ettiren Harun Reşid ve karısı Zübeyde'ye kesinlikle değinmez, oysa Osmanlı padişahları bu kanalların onarımı için onca zaman ve para harcamışlardır. Mekke ve Medine'de önemli vakıflar kuran Kanuni Sultan Süleyman ve Hürrem Sultan'ın hayırseverlikleri de Harun Reşit ile Zübeyde çiftini çağrıştırabileceği halde, bu konudaki sessizlik daha da dikkat çekici olmaktadır. Osmanlı resmi söylemi, erken dönem İslamiyet'in çok uzak tarihinden ziyade, içinde bulunulan döneme ve yakın geçmişe yönelikti.

Yıllık hac hazırlığı ile Mekke ve Medine'deki kamu inşaatları son derece pahalıya geliyor, yılın en azından bir bölümünde sayısız Osmanlı memurunun uyum içinde çalışmasını da gerektiriyordu. Hac işlerini, tamamlayıcı parçaların birbirini dengelemesi gereken geçişmiş mekanizmalar bütünü olarak gözümüzde canlandırabiliriz. Bu yüzdendir ki, Osmanlı döneminde şerife görünüşte bağımsız bir hükümdar gibi yaşama izni verilmekle birlikte, yetkileri son derece nüfuzlu bir memur olan Cidde'deki Osmanlı valisi tarafından dengeleniyordu. Osmanlı merkezi yönetimi, bazıları hac güzergâhının civarında yaşayan Bedevilerin desteğini sağlamayı amaçlayan (ihsanlar ve vergi muafiyetleri gibi) karmaşık bir dizi önlem getirmişti.[15] Bedava tahıl sevkıyatı, Mekke ve Medine'nin daimi sakinlerinin işbirliğini sağlama bağlıyordu. Ancak bu önlemler yakından denetlendiği sürece etkili olabiliyordu; denetleyen mevkiler de bir nüfuz kaynağı olduğu için bir başka destek sağlama yoluydu.

Farklı sosyopolitik gruplar ve etkinlik alanları arasındaki bağlantılar

15 Shaw (1962), s. 249.

böyle sayısız olunca, küçük bir başarısızlık tüm mekanizmayı durma noktasına getirebilirdi. Eğer çöl güzergâhı üzerindeki Bedevi kabilelere armağan gönderme işi ihmal edilir ya da ödemenin tamamı yapılmazsa, veya Mısır ve Suriye eyaletleri arasındaki çekişmeler çöl kabilelerinden alınacak desteği engellerse, hacı adaylarının kendi kendilerini korumaya hazır olmaları gerekiyordu; oysa bunu her zaman başaramıyorlardı.[16] Hoşnutsuz Bedevilerin kervanlara saldırmaları Mekke ve Medine'de yiyecek kıtlığına yol açabileceği gibi, hacı adayları da bundan nasiplerini alıyorlardı; çünkü kıtlık halinde yerlilerin erzak bulma şansı daha fazlaydı. Bedeviler ve develeri kuraklık ve salgın hastalıklar sonucu kırıma uğrayınca da benzer sorunlar doğuyordu. Cidde ve Yanbu'da gerekli erzak temin edilemediği gibi, çaresiz insanlar kervanlara saldırınca genel güvensizliğin artmasına sebep oluyordu. Bu durumda bütün sistem, ancak Osmanlı yönetiminin en uzak bölgelerdeki kaynakları bile Hicaz'a ve Kızıldeniz bölgesine akıtmayı sürdürmesi halinde işleyebilirdi.

Bununla birlikte bu mekanizma, yani yalnız İstanbul'u değil, Rumeli boylarındaki yerleşimleri de Mekke ve Medine'ye bağlayan bu ihsan-ödeme değiştokuşu, güçlü bir birleştirici araç olarak da işlev görüyordu. Sanayileşme öncesi toplumlarda, söz konusu toplumun henüz çok az gelişmiş olan üretici güçlerinin karşılayabileceği ama büyük bir toprak parçasını da bir arada tutmayı sağlayabilecek bir yönetim aygıtını oluşturmak genellikle çok güçtü. İstanbul'dan bakıldığında, hacca yardım edecek devlet aygıtı, esnek ve çok amaçlı olmak gibi değerli niteliklere sahipti. Osmanlı devleti hacca koruyordu, çünkü bu, Müslümanlıkta farz olan bir etkinlikti, padişahı da meşrulaştırıyordu. Ayrıca, hacı adaylarının güvenliğini sağlamak için Hicaz'a gönderilen asker ve vakıf memurları aracılığıyla, Osmanlı devleti en uzak sınır vilayetlerinden birinde varlığını sürdürüyordu. Denetim genellikle gevşekti; kimi zaman neredeyse simgeseldi. Bununla birlikte, Osmanlı devleti 19. yüzyılın Vahhabi savaşları sırasındaki kısacık bir ara dışında, Hicaz'daki varlığını korudu; bu başarıda hacca destekleyen mekanizmaların önemli ölçüde katkısı vardı.

Osmanlı merkezi yönetiminin hacca ilişkin görüş ve siyasalarını ele alan bir araştırmanın, dönemin Osmanlı toplumunun üst tabakalarında o sırada mevcut olan ve oradan genel anlamda tüm topluma nüfuz eden imge ve düşüncelere değinmesi kaçınılmazdır. Mekke ve Medine sakinlerinin cömert velinimeti, haccın örgütleyicisi ve koruyucusu olarak padişah, baskın bir imge oluşturmaktadır. Bu, Arafat'tan Mekke'ye uzanan su bo-

16 18. yüzyılda bu durumun çözümlemesi için, bkz. Barbir (1980), s. 97 vd.

rularının tıkanması gibi dünyevi sorunlara bile özel bir renk, padişahlarla vezirlerin değişen siyasalarına belli bir bütünlük verir. Her yıl hac için büyük miktarlarda paralar harcanır, bu harcamaların büyük bölümü ekonomik açıdan hiçbir şekilde geri dönmezdi. Bu gerçek bile tek başına, padişahın "Hâdimü'l Haremeyn-i Muhteremeyn" (Mekke ve Medine'nin Hizmetkârı) unvanının bir retorik sorunu olmaktan öteye geçerek, Osmanlı devletinin hükümran olduğu toplumdaki meşruiyetinin önemli bir yönünü oluşturduğuna işaret etmektedir.

KAYNAKLAR

Bu konuların tartışılması, 16. yüzyılın ortalarında Osmanlı İmparatorluğu'nun gelişkin bir bürokratik yapıya ve iyi işleyen devlet arşivlerine sahip olması sayesinde mümkün olabiliyor.[17] Yiyecek tedariki, askeri güvenlik, kamusal yapılaşma ve daha birçok sorun gibi gündelik konular geniş olarak belgelenmiştir. İstanbul'da bulunan Osmanlı arşivlerindeki Mühimme Defterleri şu ya da bu şekilde hac işleriyle ilgili yüzlerce padişah fermanını içermektedir. Bu değerli kaynaklardan bazıları, uzmanlarca bile ulaşmanın oldukça güç olduğu, genellikle konferans tutanakları şeklinde yayımlanan uzman makalelerinde kullanılmışsa da, hacca ilişkin Osmanlı arşiv malzemesinin büyük bölümüne şimdiye kadar hiç el değmemiştir.

16. yüzyıl ortalarındaki başlangıcından 1018/1609-10'a değin, hac hakkında malzeme içeren, her birinde ortalama on fermanın yer aldığı elli ciltten fazla Mühimme Defteri bulunmaktadır. Mühimme Defterleri'nde korunan fermanlar, Mekke'deki Mescid-i Haram'ın içinde ve çevresinde yapılan çeşitli onarım ve yeniden inşa projeleri için harcanan paralar gibi beklenebilecekten çok daha fazla sayısal veri içermektedir. Çok daha önemli olan ise, Osmanlı yönetiminin Hicaz'da siyasal eylemden önce, Kızıldeniz bölgesinde siyasal destek sağlama amacıyla yaptığı pazarlıkların tarzı hakkında bize bilgi veren görüşmelerin kayıtlarıdır.

Hacla ilgili etkinliklerin çoğu Mısır ve Suriye kaynaklarından finanse edildiği için, 16. yüzyıl sonu Mısır'ından birkaç ve 17. yüzyıl Suriye'sinden pek çok örneğine sahip olduğumuz eyalet mali kayıtlarında belgelenmişlerdir. Bu belgelerde kervanla ilgili askeri harcamaların bilgileri vardır.

17 Mühimme Defterleri'nde (bundan böyle MD), 800 ferman yer almaktadır. Ben, Mühimme Zeyli (bundan böyle MZ) dizisinin 1-10'dan başka, MD'nin 3-96 arasındakilerini kontrol ettim. Mühimme 1 ve 2, işe yarar belgeleri içermiyor. Hesaplar Maliyeden Müdevver (bundan böyle MM) bölümünde bulunuyordu. Bir Mısır eyalet hesap defteri basılmış ve İngilizceye çevirilmiştir: Shaw (1968). İnalcık'ta da (1973) 16. yüzyıl Osmanlı tarihi ve kurumlarına ilişkin geniş bir giriş vardır.

Askerlerin top benzeri, her çöl seferinin vazgeçilmez unsuru kabul edilen donanımlarına özel bir dikkat gösteriliyordu. Dahası, Osmanlı yönetiminin Mekke ve Medine'nin yoksullarına yardım eden sayısız vakıfları bir ölçüde denetleme girişimi, 16. yüzyılın sonunda var olan tüm ilgili vakıfları sıralayan envanterler yapılması sonucunu vermişti. Bu envanterlerde her vakıf tarafından Hicaz'a gönderilmesi beklenen gelir belirtilirdi; dolayısıyla bizim de değişik bölgelerin hacca katkılarını değerlendirmemiz mümkün oluyor.

Anlatılar arasında temel kaynağımızı, Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'sindeki hacla ilgili bölüm oluşturuyor.[18] Çok gariptir, Evliya'nın metninin diğer birçok bölümü yoğun olarak incelendiği halde, bu bölüm tarihçilerin dikkatinden kaçmıştır. Evliya'nın anlatımı, yüzeysel olarak hacı adaylarına dinsel görevlerini yerine getirmelerinde yardımcı olmayı amaçlamaktadır, bu yüzden de bir hacı adayının yolu üzerindeki çeşitli duraklarda okunacak dualara sık sık yer vermektedir. Ne ki, anlatısının diğer bölümlerinde olduğu gibi, Evliya'nın hac yazıları büyücek kentler ve sakinlerinin betimlenmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Burada heyecanlı ve maceraperest bir Osmanlı efendisinin Bedeviler, soyguncular ve cesur paşalar arasında yaşadığı deneyimler yer alır ve hac gibi ciddi bir amaç bile onu mizah veya hiciv dolu sahneleri betimlemekten alıkoymaz.

Benzersiz bir anlatı da, Süheylî'ninkidir.[19] 17. yüzyılda yaşayan bir Şamlı ya da Suriyeli oluşundan başka, yaşamöyküsü hakkında hiçbir şey bilinmemektedir. 1039/1630 yılında büyük bir fırtına sonucu yıkılmasından sonra Kâbe'nin Sultan IV. Murad'ın emriyle restore edilişinin öyküsünü doğrudan Osmanlıca anlatmıştır. Süheylî, inşaat sırasında olup biten her şeyi taş taş kaydeder. Bundan başka, projenin başındaki Mısırlı Rıdvan Bey'in işi yürütmesini engelleyen tüm muhalefeti aşma becerisini de betimler; eğer Süheylî'nin izlenimleri doğruysa, İstanbul yetkilileri işin içine doğrudan doğruya girmekten kaçınıyorlardı.

Bir başka önemli anlatı kaynağı, klasik dönemin Osmanlı mimarlarına ait iki biyografiden biri olan Mehmed Ağa'nın yaşamöyküsüdür.[20] Yazarı, babasının Şeyh Behram isminde biri olduğundan ve Mehmed Ağa'nın müşterilerinden biri olması dışında hakkında hemen hemen hiçbir şey bilmediğimiz Cafer Efendi'dir. Cafer Efendi'nin kitabında Mehmed Ağa,

18 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 565-842.

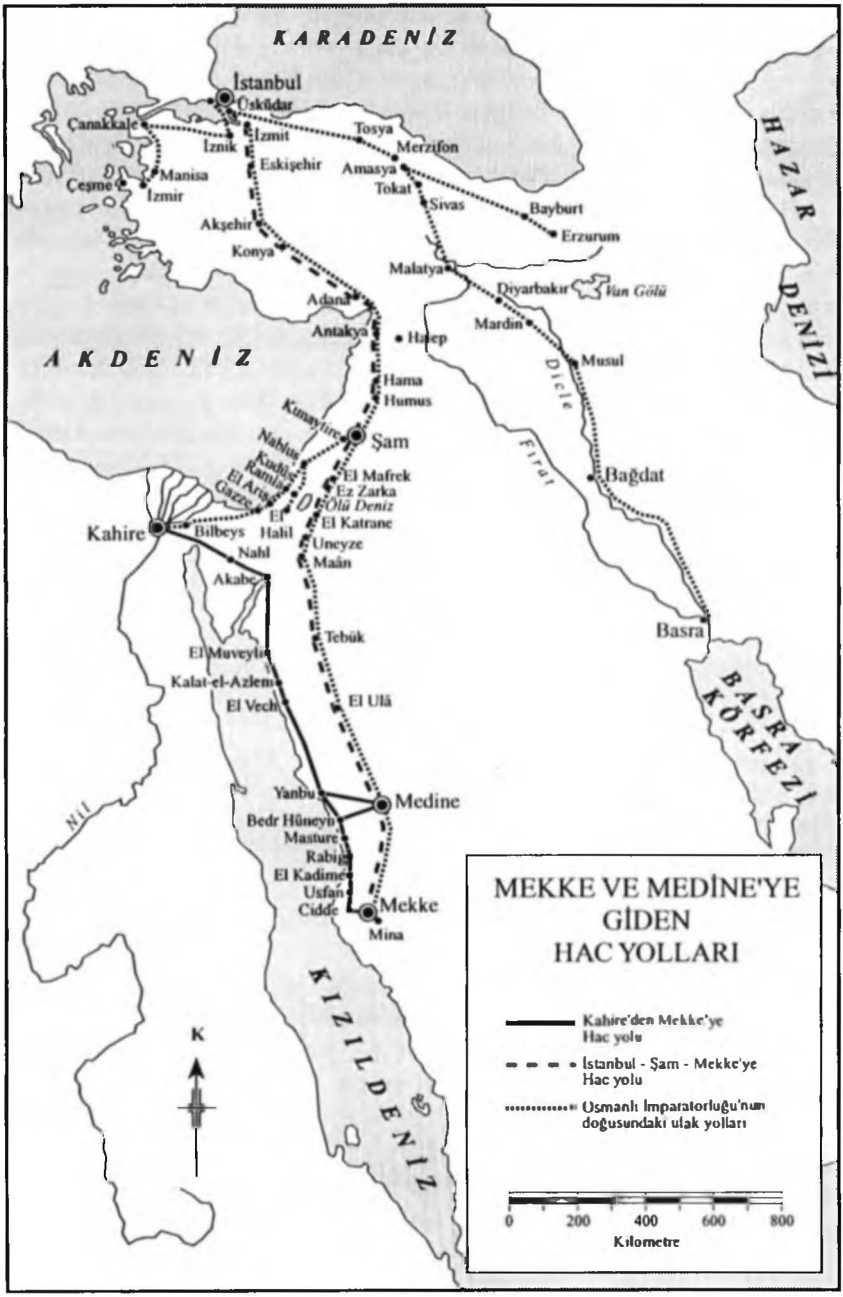
19 Süheylî Efendi, *Tarih-i Mekke-i Mükerreme*, ayrıca kısaca 'Risale' olarak adlandırılır. Ben Viyana Ulusal Kütüphanesi'ndeki el yazmasını kullandım, Flügel (1865 7), c. 2, s. 125.

20 Cafer Efendi, ed. Crane (1987).

halk menkıbelerinden miras kalan bir üslupla betimlenir. Amaçlarımız açısından bu yaşamöyküsü önemlidir, çünkü Mehmed Ağa Mekke'deki önemli restorasyonlardan sorumluydu ve Cafer Efendi, eğitimli Osmanlıların bu türden projelere bakışına ilişkin bazı ipuçları sunmaktadır. Mehmed Ağa'nın Mekke ve Medine'deki etkinlikleri hakkındaki bölümün sonunda yer alan ve Medine'ye övgü olan şiir de bu bağlamda ilginçtir.

Bir sonraki bölümde ortaçağın çok daha ünlü hacılarından bazılarına, özellikle de Hicaz'daki deneyimlerine ilişkin son derece ayrıntılı ve canlı bir betimleme bırakmış olan 12. yüzyılın Endülüslü hacısı İbn Cübeyr'e eşlik edeceğiz. Bu bize, hac vecibelerinin temel unsurları ile hacı adaylarının ziyaret ettiği yerleri ele alma fırsatını verecek. Ne ki, ortaçağlardaki hac olayının bu kısa betimlemesiyle amaçlanan, 16. ve 17. yüzyılların incelenmesi için yalnızca bir arkaplan hazırlamaktır. Daha sonra asıl ilgi odağımızı, Evliya Çelebi ve Mehmed Edib gibi hacılar, Mısırlı Memlûk Rıdvan Bey gibi taşra yöneticileri, Kanuni Sultan Süleyman (1520-66) ve I. Ahmed (1603-17) gibi hükümdarlar oluşturacaktır.[21]

21 Mehmed Edib 17. yüzyılın sonunda yazmıştı. Bu kitabın oldukça erken bir dönemde bir Fransızca çevirisi yapılmıştır: *El-Hadj Mehemmed Edib*, çev. Bianchi (Paris, 1825).


KARADENİZ
İstanbul
Üsküdar
Çanakkale
İznik
İzmit
Tosya
Merzifon
Eskişehir
Amasya
Çeşme
Manisa
İzmir
Tokat
Sivas
Bayburt
Erzurum
Akşehir
Konya
Malatya
Diyarbakır
Van Gölü
Adana
Mardin
Antakya
Halep
AKDENİZ
Musul
Hama
Humus
Dicle
Kuneytra
Şam
Nablus
Kudüs
Ramle
El Mafrek
Ez Zarka
Fırat
Bağdat
El Arîş
Gazze
Ölü Deniz
El Katrane
Kahire
Bilbeys
Hahl
Uneyze
Nahl
Maân
Akabe
Basra
Tebük
El Muveylih
Kalat-el-Azlem
El Ulâ
El Vech
BASRA KÖRFEZİ
Yanbu
Medine
Nil
Bedr Hüneyn
Masture
Rabiğ
El Kadime
Usfan
Cidde
Mekke
Mina
KIZILDENİZ
K
HAZAR DENİZİ
MEKKE VE MEDİNE'YE GİDEN HAC YOLLARI
Kahire'den Mekke'ye Hac yolu
İstanbul - Şam - Mekke'ye Hac yolu
Osmanlı İmparatorluğu'nun doğusundaki ulak yolları
0
200
400
600
800
Kilometre

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI ÖNCESİNDE HAC

İlk dört halife (632-61) ve Emeviler (661-750) dönemlerinde Islam imparatorluğunun genişlemesiyle, İspanya'dan İran'a kadar uzanan bir alan Müslümanların etkisi altına girdi.[1] Bu imparatorluğun merkezi önce Medine'yken, bir süre sonra Şam'a taşındı. Fatihlerin tümü Müslümanıdı ve fethedilen halkların büyük bölümü kısa zamanda onların dinini benimsedi. İran yönetici sınıfının İslamlaştırılması 8. yüzyılın sonuna değin tamamlanamamış olsa da, daha 7. yüzyılda farklı dil ve kültür arkaplanlara sahip çok sayıda hacı Mekke'ye gelmeye başlamıştı bile. Hacı adaylarının geldiği yerler sonraki yüzyıllarda daha da çeşitlendi: Şair Firdevsi'ye arka çıkmasıyla ün yapmış olan Gazneli Mahmud, 10. yüzyılda Hindistan'ın kuzey kesimini fethetti. Ayrıca, çok sayıdaki Orta Asya Türkünün İslamlaştırılması da bu dönemde gerçekleşti. Cengiz Han ve hemen onu izleyen ardıllarının İslam'ı benimsemeyip, Müslüman seçkinlerin karşısında gayrimüslimleri desteklemesi nedeniyle, 13. yüzyıldaki Moğol istilaları başlangıçta bir gerilemeye yol açtı. Ancak, uzun vadede, Ortadoğu'da yerleşen Moğollar İslam'ı benimsediler, birkaç yüzyıldır Rusya'yı egemenlikleri altında tutan Tatarlar da Müslüman oldular. Böylelikle İslam dünyası Moğol istilalarının ardından etkileyici ölçüde genişlemiş oldu. 15. yüzyılda Mekke'deki bir hacı grubu Araplar ve İranlılardan başka, Anadolu ve Balkanlar'dan gelen Türkleri, bugün güney Rusya olarak anılan bölgeden gelen Tatarları, Orta Asyalıları, Hintlileri, hatta zaman zaman Afrikalı bir kralı bile içinde barındırabiliyordu.

1 Hodgson (1974), c. 1, ss. 241 vd., 473 vd.; c. 2, ss. 12-52; c. 3, s. 69 vd.

BİR ŞAİRİN HAC KILAVUZU

1517 tarihine değin ortaçağ hac tarihine ilişkin en önemli kaynakları, gezginlerin anlatıları oluşturur. Bu metinler, bir hacı adayının kutsal yerleri bulabilmesi ve hac vecibelerini doğru ve ağırbaşlı bir biçimde yerine getirebilmesi gibi pratik bir amaçla yazılmıştı. Bu öykülerin çoğu belli başlı camilere ait tarihsel bilgileri de içerir. Sanat tarihi ve tarihe ilişkin bu ayrıntıların hiçbir şekilde önemsiz ya da gereksiz olduğu düşünülmezdi. Peygamberin ve sahabelerinin eylemleri gibi olaylar, müminler için çok önemliydi. Bu nedenle hac kılavuzları hem dinsel yapıtlar, hem de zaman ve uzamda yer almış eylem ve nesnelerin betimlemesi olarak değerlendirilmelidir. Dinsel güdü ile dünyevi ayrıntılara gösterilen titizlik, kesinlikle birbiriyle çelişkili değildi. Ne yazık ki, hac öykülerinin hemen hemen hiçbiri, katılanların sayısını tespit etmemizi sağlayacak bilgiyi içermemektedir.

11. yüzyılda yaşamış şair Nâsır-ı Hüsrev, kendi hac yolculuğuna ilişkin ayrıntılı bir döküm bırakmıştır.[2] Bugünkü Afganistan'daki Balklı kentinden gelmiş olan Nâsır-ı Hüsrev, kendisini o ana değin sürdürdüğü dünyevi yaşam tarzında bir dönüşüm yapmaya sevk eden önemli bir dinsel deneyimin ardından hac farizasını yerine getirmişti. Mısır'ı ziyareti sırasında, Fatımi halifelerinin yönetimi altında bu ülkenin gösterdiği gelişmeden son derece etkilendi. Şiiliğin Fatımilerce geliştirilen bir kolu olan İsmailiye mezhebini benimsedi ve sonunda bu mezhebin ruhani hiyerarşisi içinde yüksek bir mevkiye ulaşmayı başardı. Nâsır-ı Hüsrev'in Mekke'ye 1047 yılında yaptığı ilk ziyaret, bir kuraklık ve kıtlık dönemine rastlamıştı. Yokluklardan yalnız Hicaz'ın değil Irak'ın da etkilenmesi nedeniyle dış destek bulunamayınca, bir tek hac kervanı bile yola çıkarılamamıştı. Fatımi hükümdarı, daha bu erken bir dönemde bile Kahire'den her yıl gönderilen Kâbe örtüsüne eşlik etmek üzere bir elçi ve maiyetini görevlendirmişti. Nâsır-ı Hüsrev de maiyette yer alıyordu. Yolcular Kızıldeniz'i aştıktan sonra Medine'deki Mescid-i Nebevî'yi ziyaret ettiler; ardından çölden geçen hac güzergâhına girdiler. Mekke-i Mükerreme'yi tümüyle terk edilmiş bir halde buldularsa da hac zamanı henüz başlamış olduğundan, Nâsır-ı Hüsrev hac farizasını yerine getirmek fırsatını buldu. Gene de, o yıl yaşanan güçlükler, kentte çok kısa kalınalarına yol açtı; yazar da Medine'de ancak iki gün geçirebildiklerini belirtmektedir ve muhtemelen Mekke'de de dini bakımdan şart olan süreden fazla kalamamıştı. Ne ki, daha sonraki yıllarda tekrar gelme fırsatını buldu; işte, hac yolculuğuna ilişkin eseri daha uzun süreli olan bu ikinci ziyaretini anlatır.

2 Nâsır-ı Hüsrev (1881). Ayrıca bkz. EI'daki biyografisi.

Nâsır-ı Hüsrev'in amacı, daha önce Mekke'yi hiç görmemiş olan okuyucuya kılavuzluk etmek olduğundan, kentin coğrafi konumunu anlatarak işe koyulur. Ardından kentin çevresiyle nasıl uyum içinde olduğunu ele alır. Betimlemesi bizi alıp Mekke'ye uzanan vadileri kesen surlara ve kent sınırları içinde yetişen az sayıdaki ağaca götürür. Ayrıca, hacı adaylarının hac farizasının önemli bir bölümünü tamamlamak için aralarında gidip gelmek zorunda oldukları iki dağdan, yani Safa ve Merve dağlarından da ayrıntılarıyla söz eder; böylece hacı adayı ziyaretinin değişik aşamalarında nereye gitmesi gerektiğini bilecektir. Nâsır'ın eseri Mekke'nin hanlarını da içerir, muhtemelen yine pratik nedenlerle çeşmeleri hakkında da bilgiler verir. Bununla birlikte, kendi kişisel dinsel deneyiminden herhangi bir şekilde söz etmekten kaçınır.

Hacdan döndükten sonra Nâsır-ı Hüsrev Fatımiler in ve onların özgül Şii mezhebinin hizmetinde serüven dolu bir yaşam sürdü; sonunda Bedehşan dağlarında öldürüldü. Ne ki, diğer birçok din bilgini ve edebiyatçı açısından hac, çok daha geleneksel bir meslek yaşamının başlangıcını oluşturmuştur. Nişabur'da 11. ve 12. yüzyıllarda, din bilginleri genellikle müderris ve kadı olarak görevlerine başlamadan önce Mekke'yi ziyaret ederlerdi. Bu kişiler için hac, İslam bilimlerinin merkezini ziyaret etmek ve İslam hukuku ile Peygamber'in hadisleri konusundaki araştırmalarını sürdürmek için bir fırsat anlamına geliyordu. Bunlardan bazıları ziyaret ettikleri kentlerin cami ve medreselerinde bir süreliğine ders de veriyorlardı. Hilafet kenti olan Bağdat bu açıdan özellikle tercih edilirdi. Hacca gitmek, resmi bir meslek yaşamının kaçınılmaz bir önkoşulunu oluşturmamakla birlikte, çoğunlukla seçkin ailelere mensup bu din bilginleri Nişabur'a döndüklerinde, sahip oldukları bilimsel ve dinsel birikim nedeniyle fazladan saygınlık elde ederlerdi.[3] Ne yazık ki, Nişaburlu gezginlerden hiçbiri hac ziyaretlerine ilişkin eser bırakmamıştır. Bunlar hakkındaki tek bilgimiz, o dönemde yazılan ve amaçları haccı ve hac yolculuğunu anlatmak değil, dinsel bilginin yüzyıllar içinde aktarılmasında her din bilgininin güvenilirliğini belgelemek olan biyografi sözlüklerindeki kısa notlardan kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Nişaburlu din bilginlerinin ülkelerine hangi önemli deneyimlerle döndüğünü bilmek imkânına sahip değiliz.

MEKKE YOLUNDA

Daha çok İbn Cübeyr adıyla tanınan Ebu'l Hüseyn Muhammed b. Cübeyr'in hac günlüğüne baktığımızda durumun değiştiğini görü-

3 Bulliet (1972), passim.

rüz.[4] Granada valisinin hizmetinde çalışan bir nedim ve kâtip olan İbn Cübeyr, edebi yetenekleriyle ün salmıştı. Ancak, saray yaşamı sırasında ısrarlar karşısında şarap içmiş; daha sonraları ise İslam'ın bu yasağını ihlal ettiği için büyük bir pişmanlığa kapılmıştı. İbn Cübeyr'in duyduğu vicdan azabından etkilenen velinimeti, ona hacca gitmesi için izin vermekle kalmayıp yol harcamaları için yüklü bir ihsanda da bulundu.

İbn Cübeyr'in hac yolculuğu oldukça hareketli geçti. 1183'te Fas'ın Septe kentine gitti, buradan kendisini Mısır'ın İskenderiye limanına götürecek olan bir Ceneviz gemisine bindi. Ceneviz gemisini seçmiş olması, muhtemelen Haçlı Seferleri döneminde İtalyan kentlerinin Akdeniz ticaretine egemen ve dolayısıyla gemilerinin korsan saldırılarına karşı görece güvenli olmasından kaynaklanıyordu. Batı Akdeniz Müslümanlarının hac yolculuğu sırasında Avrupa gemilerini tercih etmeleri daha uzun yüzyıllar devam edecektir. 17. yüzyılda bile, Cezayirliler, Tunuslular ve Trablusgarblılar İskenderiye'ye dek genellikle İngiliz ya da Fransız gemileriyle gidiyorlar, ancak ondan sonra Kahire'deki hac kervanına katılıyorlardı.[5] İbn Cübeyr'in ziyareti sırasında Mısır, etkin yönetimi ve cömertçe yürüttüğü kamusal imar programıyla yazarı derinden etkileyen Sultan Selahaddin Eyyubi'nin egemenliği altındaydı. İbn Cübeyr daha sonra Yukarı Mısır'ın, 15. yüzyıla gelindiğinde önemini büyük ölçüde yitirecek olmakla birlikte, o dönemde hâlâ önemli bir ticari merkezi olmayı sürdüren limanı Aydhâb'a geçti.[6]

İbn Cübeyr'in Aydhâb ve yerlileri hakkındaki izlenimleri çoğunlukla olumsuzdu. Kentin yakınlarında yer alan inci avlaklarına ilişkin sözlerine şöyle son vermektedir: "Fakat aslında bu halk insandan çok yabanıl hayvanlara benziyor."[7] Kötü izlenimleri büyük olasılıkla hacı adaylarına yapılan kötü muamelelerden kaynaklanıyordu: Hacı adaylarının Kızıldeniz'i aşmak üzere bindirildikleri gemiler daima tehlikeli derecede yüklü oluyordu; öyle ki, yolcular bir sepete doldurulmuş tavuklar gibi tıkış tıkış oturuyorlardı. Gemi sahipleri, yolcuların güvenliğini dikkate almaksızın kârlarını bu şekilde azamileştirmeye çalışıyorlardı: Hatta gemi sahibinin yalnızca gemiyi sağlamakla yükümlü olduğu, yolculuğun güvenliği konusunda so-

4 Buradan itibaren birkaç sayfa boyunca verilen hacca ilişkin bilgiler, temel olarak İbn Cübeyr'in betimlemelerine dayanmaktadır. Notların sayısını sınırlamak için yalnızca sayfa referanslarından yapılan bir seçme kullanıldı.

5 Masson (1911), s. 401.

6 Hanna (1983), s. 16.

7 İbn Cübeyr, çev. Broadhurst (1952), s. 64.

rumluluğun yalnızca yolculara ait olduğu bile açık açık söylenmekteydi. İbn Cübeyr bu güzergâhı seçmemeleri konusunda tüm hacı adaylarını uyarır ve daha uzun olmakla birlikte başka bir yolu seçmelerini öğütler. Batı Akdeniz bölgesinden gelen bir hacı adayına önce Suriye yoluyla Bağdat'a gitmesi ve yolculuğuna Bağdat hac kervanıyla devam etmesi önerilir. "Ve bu dairevi yol çok uzun olsa bile, Aydhâb ve benzeri yerlerde karşılaşılacak durumlara göre çok daha elverişlidir."[8] İbn Cübeyr, Mısır'dan Sina'ya doğru uzanan ve oradan da Akabe yoluyla kıyıya yakın bir bölgeden Medine'ye giden başka bir yoldan da söz eder. Bu, muhtemelen 17. yüzyılda Mısırlı hacı adaylarının kullandığı güzergâhtır. Ne ki, İbn Cübeyr'in zamanında bu yol, yörede Franklara ait bir haçlı kalesinin bulunmasından dolayı kullanılamaz durumdaydı.

İbn Cübeyr'in Kızıldeniz'i aşmak için yaptığı kısa yolculuk öylesine güçlüklerle doluydu ki, olumsuz tepkilerini anlamak kolaydır. (Dönüşte, o da Bağdat yolunu seçmişti ama bu kararında yalnızca güvenlikle ilgili düşüncelerinin mi etkili olduğunu bilmiyoruz.) Cidde'ye ulaşmalarından kısa bir süre önce, gemi şiddetli bir fırtınaya yakalanıp rotasının dışına sürüklendiği için Aydhâb ile Cidde arasındaki kısa mesafeyi aşmak tam sekiz günlerini aldı. Hacı adaylarının sorunları, Mekke'nin o dönemde çoğu sazdan yapılma evlerin bulunduğu küçük bir yerleşim yeri olan limanına vardıklarında bile sona ermedi. İbn Cübeyr, birçoğu hacı adaylarını acımasızca sömürüp ellerindeki yiyecek ve parayı almak için türlü dalavereler çeviren Hicaz halkından da acı acı yakınır. Gene de, Mekke Emiri'yle arasında geçenler, başına gelenlerin en kötüsü oldu. O dönemde Selahaddin Eyyubi, Emir'e para ve yiyecek tahsis etmek yoluyla hacı adaylarının güçlüklerini hafifletmeye çalışıyordu. Karşılık olarak Emir de, hacı adaylarından o zamana değin talep ettiği gümrük vergilerinden vazgeçecekti. Ne ki, Emir için hacı adayları sadece bir gelir kaynağıydı ve yasal açıdan bu kaynağa el koyma hakkına sahipti. Bu yüzden, Sultan Selahaddin'in tahsisatı gecikince, yerine Endülüs'ten gelen zengin yolcuyu koymakta bir an bile duraksamadı. İbn Cübeyr alıkonuldu; o ve yol arkadaşları Mısır'dan gönderilecek buğday ve paraya bir teminat oluşturmak üzere rehin tutuldular. Yaşadığı bu deneyim İbn Cübeyr'in sapkın olarak gördüğü Hicazlılar'ın Şii inançlarına ilişkin bazı sert yorumlar kaleme almasına yol açtı. İbn Cübeyr bu toprakların İspanya'da hüküm süren bir Sünni hanedan olan Muvahhidlerce fethedilmesini, yerlilerinin de sayısız günahları ve sapkınca edimleri nedeniyle cezalandırılmasını diledi. Gene de, İbn Cü-

8 a.g.e., s. 66.

beyr öfkesini dile getirirken bile soğukkanlılığını yitirmez. Mekke Emiri'nin adil olmadığı kesindir ve bir yönetici olarak değeri Mısır'ın Sultanı Selahaddin'in çok altındadır. Böyle bile olsa, Hazret-i Muhammed'in soyundan biridir; bu yüzden de dindar İbn Cübeyr'in ona duyduğu saygı sürmektedir.[9]

HAC KURALLARI

Cidde'den Mekke'ye yapılan kısa yolculukta, yolcular ihrama bürünmek üzere mola verdiler. Bu, aşağı yukarı Hazret-i Muhammed zamanından bugüne dek az çok değişmeden kalmış bir uygulama olup, erkeklerin iki parça dikişsiz beyaz kumaşa sarınmasından ibarettir. Parçalardan biri bele sarılarak dizlere kadar iner; diğeriyse omza sarılır.[10] Hacı adayları çıplak ayaklarına sandalet giyerler -zorunlu durumlarda normal ayakkabı da giyilebilir. Kadın hacı adaylarının giysisinin herhangi bir özelliği yoktur. 19. yüzyılda kadın hacı adaylarını görmüş olan İngiliz gezgin Richard Burton, peçenin yüze temas etmemesi gerektiğini ve kadınların bu nedenle palmiye yapraklarından bir maske kullandıklarını belirtir; ancak, bugünkü fotoğraflar hemen tüm hacı adaylarının yüzlerini açıkta bıraktıklarını ortaya koymaktadır.[11] Birçok din bilgini bu tek tip giysinin, tüm inananların Allah indindeki eşitliğini simgelediğine inanırlar.

Hacı adaylarının davranışlarını belirleyen bir dizi kural, Mekke hacısının özel konumunu vurgular. Pek çok din bilginine göre, bu kurallar hacı adaylarının dünyevi ilgilerden sıyrılmalarını ve kendilerini tümüyle Allah'a adamalarını ifade eder. En önemli kural, hac farizasının sonunda kesilen kurban bir yana bırakılırsa, her türlü canlının öldürülmesinin yasaklanmasıdır. Bu nedenle avlanmak da yasaktır. Silahlı erkekler yüzyıllar boyunca Mekke-i Mükerreme'ye ihramla girmek yoluyla barışçıl niyetlerini ifade etmişlerdir. Evlilik ilişkileri, hatta evlilik sözleşmelerinin sona erdirilmesi de aynı şekilde yasaklanmıştır; aynı yasak tartışma ve çekişmeler için de geçerlidir. Herhangi bir koku kullanılamadığı gibi, hacı adayları saç ya da tırnaklarını da kesemezler. Erkeklerin sakal bırakmaları zorunludur. Yıkanmaya izin vardır ve hacı adayları ihrama girmeden önce yıkanıp temizlenirler. Haccın bitiminde hacı adayı artık bir hacı olmuştur ve günlük yaşamına dönerek saçını, sakalını ve tırnaklarını keser.

9 a.g.e., ss. 72-3.

10 *EI*, 'Hadjdj' maddesi.

11 Burton (yen.bas., 1964), c. 1, s. 141.

Haccın geçerli olabilmesi için, hacı adaylarının hac için mi, yoksa daha küçük çaplı bir vecibe olan umre için mi niyetlendiklerini açıkça dile getirmeleri gerekir. Daha önce de belirtildiği gibi, Arafat dağının ziyaret edilmesini de içeren hac, yılda yalnızca bir kez gerçekleştirilebilir; her yıl hacı adaylarının çoğu uzaklardan Mekke'ye bu niyetle gelirler. Hac için uygun zaman kameri yılın zilhicce olarak bilinen on ikinci ayının dokuzuncu günüdür. Umre vecibeleri Mekke çevresiyle sınırlı olup, yılın herhangi bir zamanında yerine getirilebilir.

İbn Cübeyr ve arkadaşları Cidde ile Mekke arasındaki önceden belirlenmiş olan bir yerde durarak ihramlarına büründüler. Diğer yönlerden gelen hacı adayları da hac giysilerini nerede giyeceklerini tam olarak biliyorlardı. 17. yüzyıl Osmanlı gezgini Evliya Çelebi Mekke'ye Medine yönünden gelirken, zamanının hacı adaylarının Medine'den pek uzak olmayan Bîr Alî diye bir yerde ihrama girdiklerini belirtir.[12] Bugün, Mekke'ye Medine'den gelen hacı adayları giysilerini kimi zaman Âbâr Alî de denilen ve muhtemelen Evliya Çelebi'nin Bîr Ali'siyle aynı olan Zülhuleyfe'de değiştirmektedirler. Çölü üzerlerinde bir ihramla geçmenin vereceği rahatsızlıktan kaçınmak isteyen hacı adayları Makamü'l-'Umre adıyla bilinen yere gelinceye değin günlük giysileriyle kalabilir. Ne ki, gösterdikleri bu zayıflığı fazladan bir kurban kesmek yoluyla telafi etmeleri gerekecektir. Bugünkü haleflerinin yaptıkları gibi, yeni gelenlere uyulacak kuralları ve gidilecek yerleri gösteren hac rehberleri, hacı adaylarını karşılamak üzere Makamü'l-'Umre'ye gelirlerdi. Evliya'nın zamanında burada, suyunu bir su değirmeninden alan ve çevresinde hacı adaylarının dinlenebilecekleri odalar bulunan ufak bir göl vardı. 1662-3 yıllarında Mısırlı bir valinin yaptırmış olduğu binalar, daha üzerinden on yıl bile geçmediği için Evliya'nın ziyareti sırasında oldukça yeniydi. Mekke-i Mükerreme'ye denizden yaklaşan hacı adaylarının ihrama girmesi, Mekke'ye aynı mesafedeki bir yerde, törenin bugün de uygulandığı yerlerde gerçekleştiriliyordu. Güneyden gelenler ise, Mekke'nin yaklaşık 54 kilometre güneyinde bulunan Yelemlem Dağı'nı ilk gördükleri yerde ihrama giriyorlardı.

KÂBE

İbn Cübeyr, hacı adaylarının Mekke'ye girip de Kâbe'yi ilk gördükleri an hissettikleri dini duyguların alabildiğine canlı bir betimlemesini yapar.[13] O sırada karanlık çökmeye başlamıştır ve her yandan insanların du-

12 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 676.

13 İbn Cübeyr, (1949-51), s. 92.

ları ve Allah'a seslenmeleri, özellikle de bu ibadetin bir parçasını oluşturan "Allah'ım buradayım" (telbiye) sözleri işitilmekteydi. Camiye girdikten sonra hacı adayları Kâbe'yi yedi kez tavaf ettiler ve şefaat umuduyla belirli bir yerde Kâbe'nin örtüsüne dokundular. Kalabalığa rağmen Hacerülesved'e yaklaşabilenler, taşı öptüler. İbn Cübeyr'in çağdaşı olan Ali b. Ebubekir el Herevi, Mekke ve Medine'deki ibadethanelerin gerçekçi bir betimlemesini yapar.[14] El Herevi'nin yapıtı, Müslüman din adamlarının duydukları büyük ilgi nedeniyle üzerine önemli sayıda eser yazılmış olan Kâbe'nin tarihini de içerir. El Herevi'nin çıkardığı "Hac Mekânlarının Envanteri" Kâbe'nin ilk olarak İbrahim Peygamber tarafından inşa edildiğini kaydeder. Bu yapı, Mekke'nin en önemli kabilelerinden biri olan Kureyşlilerin binayı Hazret-i Muhammed zamanında, yani 7. yüzyılda yeniden inşa etmelerine değin, aşağı yukarı ilk haliyle kalmıştı. Bizzat Hazret-i Muhammed de Kureyş kabilesinin bir mensubuydu. O günlerde yapının en önemli unsurlarından olan Hacerülesved'in yerleştirileceği yere ilişkin bir anlaşmazlığın çözülmesi için Muhammed'in bizzat müdahale ettiği kabul edilmektedir.

Emevi döneminin başlangıcındaki iç savaşlar sırasında Kâbe yandı. Bir süre halife olarak Mekke'de hüküm süren İbn Zübeyr binayı genişleterek yeniden yaptırdı. Binaya artık iki kapıdan girilebiliyordu; ancak, Emevi valisi El Haccac, İbn Zübeyr'i azlettikten sonra mağlup rakibinin yaptırdığı her şeyi yıktırıp Kâbe'yi Hazret-i Muhammed zamanında olduğu şekliyle yeniden inşa ettirdi. Bu yeni bina, bir öncekine göre daha küçüktü, kapılarından biri yeniden örülmüştü ve döşemesi eski yapıdan alınan taşlarla kaplanmıştı. Böylelikle yeni yapının yerden yüksekliği iki metreye ulaşmıştı. İbn Cübeyr ve El Herevi'nin görmüş oldukları bina işte buydu. Ne ki, daha sonraki yıllarda Kâbe, geniş çaplı onarımlara sahne oldu; bir keresinde neredeyse tümüyle yeniden inşa edildi. Kâbe'nin bu açıdan Osmanlı padişahları I. Ahmed ve IV. Murad'ın saltanat yıllarıyla (1603-17 ve 1623-40) örtüşen tarihçesini 5. bölümde ele alacağız.

İbn Cübeyr Kâbe'yi ziyaret ettiği sırada bina, çeşitli Müslüman hükümdarların değerli armağanlarıyla zengin bir biçimde süslenmişti.[15] Kapıyla onu çevreleyen kasa gümüş kaplamayken, üst eşik som altındandı. İçerisi renkli mermerlerle süslenmişti ve çatıyı tik ağacından yapılmış üç sütun destekliyordu. Binayı dış taraftan gümüşten bir kuşak çevreliyordu. Hafif eğimli düz çatı gibi, duvarlar da gayet ince dokunmuş ipek ve pamuklu ka-

14 El Herevi (1957).

15 İbn Cübeyr (1949-51), s. 109.

rışımı kumaşla [kisve] örtülüydü. İbn Cübeyr'in zamanında Kâbe'nin örtüsü yeşildi ve üzerlerinde o sırada hüküm süren Halife en-Nasır'ın (1180-1225) ismi yazılı olan kırmızı kuşaklarla süslenmişti.[16] Etkin bir siyasal rol oynayan son Abbasiler'den biri olan en-Nasır, iktidarına bir temel oluşturmak amacıyla kentin yoksul tabakalarından toplanan yiğit gençlerden oluşan "fityan"ı yeniden örgütlemeye girişti. en-Nasır'ın Hâdim'ül-Haremeyn olarak çok iyi görünecek şekilde yazılmış ismi İbn Cübeyr gibi dindar ziyaretçilerce de fark ediliyor ve Kâbe'deki simgesel varlığı onun siyasal ününü büyük ölçüde artırıyordu. Ne ki, Mekke ve Medine'nin hükümdarı olarak kendisini çok daha somut bir siyasal anlamda kabul ettirmeyi başaramadı.

İbn Cübeyr, İbrahim'in Kâbe'yi inşa ederken üzerinde durduğu kabul edilen taşı da ziyaret etti. Özel olarak bu taşı korumak amacıyla küçük bir ek bina inşa edilmişti: İbn Cübeyr bize taşın başlangıçta ayrı bir ahşap binada saklanırken, sonraları daha iyi korunması amacıyla bu binaya nakledildiği konusunda bilgi verir. Endülüslü hacı, bundan başka Mescid-i Haram'ın bahçesindeki diğer yapıların ayrıntılı bir betimlemesini yapar. Ziyareti zorunlu hac kurallarının bir parçasını oluşturmasa da, suyuna çok büyük değer verilen ve birçok hastalığı iyileştirdiğine inanılan Zemzem kuyusunu da betimler. Kuyunun başında su içip serinledikten sonra İbn Cübeyr ve arkadaşları, her ikisi de kentin içinde yer alan Safa ve Merve dağları arasında yedi kez gidip gelme şeklindeki vecibeyi yerine getirdiler. Bu gidiş gelişler, Hacer'in henüz bir bebek olan oğlu İsmail'le birlikte İbrahim'in evinden kovulmasından sonra oğluyla birlikte hayatta kalabilmek için çaresizce sürdürdüğü çileli su arayışını anmayı amaçlar. Bu vecibenin yerine getirilmesiyle, umre vecibeleri sona ermekteydi.

Hac zamanına daha aylar olduğu için, hacı adayları günlük giysilerini giyip Mekke-i Mükerreme'nin geçici sakinleri olarak yaşamaya başladılar. Hacı adayları ne zaman arzu ederlerse umreyi tekrar edebiliyorlardı; bu takdirde kentten ayrılıp, Mekke'nin sürekli sakinlerinin ihrama girdikleri yere gitmeleri gerekiyordu. Zengin bir kişi olarak, İbn Cübeyr hac ayını beklerken güçlük çekmedi. Yerel şenliklere katıldı ve kendisinin de tatlıcılarda epeyce para harcadığını itiraf etmesinden anlaşıldığı üzere, Mekke'de satılan tatlılardan bol bol yedi. Dairesi iyi bir yerdeydi ve penceresinden Mescid-i Haram ile Kâbe'nin harikulade bir manzarası görünüyordu. İbn Cübeyr bu ayları büyük bir olasılıkla Mekke'deki yapılar hakkında bilgi toplamakla geçirdi; böylece yapıtını ortaçağda haccın temel kaynağı olarak kullanmamız mümkün oldu.

16 Hartmann (1975), s. 121.

HAC TÖRENLERİ

İslami takvim ay esasına dayanır; dini bayram günleri, yeni ayın doğuşunu gözleriyle gördüklerine tanıklık eden güvenilir kişilerin ifadelerine dayanılarak saptanır. İbn Cübeyr'in Hicaz'da bulunduğu 1184 yılında bu saptama, Mekke'nin bulunduğu enlem derecesinde genellikle olduğundan çok daha güçlükle yapılabildi. Yeni ayın doğması gereken zamanda gökyüzü bulutlu olduğu için hiçbir şey görünmüyordu. Öte yandan, hacı adaylarının çoğu Mekke'nin doğusundaki yayla olan Arafat'ta yapılacak vakfe ibadetinin cuma günü başlamasını çok arzu ediyordu. Hazret-i Muhammed'e atfedilen bir hadis, Zilhicce ayının dokuzuncu günü yapılan haccın bu en temel vecibesinin cuma gününe rastlaması halinde, hacı adaylarının Allah'ın inayetine sıradan bir yıla göre çok daha fazla mazhar olacağını söyler. Bu yüzden, bilimsel açıdan tümüyle olanaksız olmasına karşılık, yeni ayı gördüğünü ileri süren bir sürü kişi ortaya çıktı. Mekke kadısı bu tanıklıkları reddetmekte direndi, bu aşırı hevesli tanıklara hiç de nazik davranmadı.[17] "Bu Mağribiler [bu iddiayı ileri sürenlerin çoğu Mağribi'ydi] çıldırmış. Gözlerine bir kirpik kaçmış, bir şey görüyorlar, hemen bunun yeni ay olduğunu sanıyorlar" diyordu. Hac olgusunun böylesine saçma sapan hilelere açık olmadığı görüşünde olan İbn Cübeyr de kadının tutumunu onaylamaktaydı. Ona göre, en küçük ayrıntıların bile gereken ciddiyette ele alınmaması halinde, hacı adaylarının ibadetleri geçersiz olabilirdi. Sonunda kadı her iki tarafı da hoşnut eden bir uzlaşma yolu buldu. Arafat'taki tevakkufun cuma günü öğleden sonra başlayıp cumartesine dek sürdürülmesine karar verdi.

Vakfe için belirlenen günden hemen önce Mekke-i Mükerreme'ye yeni hacı kafileleri girdi. İbn Cübeyr bunlar arasında Yemenliler ile daha yeni tahttan indirilen sabık Aden emirinin sözünü eder.[18] Zilhiccenin yedinci günü, hâlâ yolda olan Irak hac kervanından bir haberci geldi. Bundan sonra kadı, kentte toplanmış hacı adaylarına, hac vecibelerini açıkladığı bir vaaz verdi. Ertesi gün hac kafilesinin Arafat yolundaki ilk durak olan Mina'ya doğru hareket edeceğini bildirdi. Perşembe günü büyük bir kalabalık toplandı; ne ki, Bedevi yağmacıların sürekli saldırı tehdidi nedeniyle hacı adayları, İbn Cübeyr'e göre arzu edilenden daha aceleci davranıyorlardı. Tıpkı 14. yüzyılda batılı Katoliklerin Ortodoks Rumları köleleştirdikleri zaman vicdanen pek fazla rahatsızlık duymamaları gibi, yüzyıllardır Müslüman olmalarına rağmen Bedevilerin çoğu da vecibelerini

17 İbn Cübeyr (1949-51), s. 194.

18 İbn Cübeyr (1949-51), s. 197.

yerine getirmeye çalışan ihtiyatsız hacı adaylarını soymakta duraksamıyorlardı. Direnmeye kalkışan yolcular genellikle katlediliyorlardı. Bu yüzden, Hicaz'ın hükümdarlığına soyunan kişinin her şeyden önce hacı adaylarını saldırılara karşı koruması gerekiyordu. İbn Cübeyr'in tanıklığına göre, Mekke Emiri bu konuda son derece başarılıydı; bu onu hem Endülüslü gezginin, hem de kuşkusuz çok daha geniş bir kamuoyunun gözünde meşrulaştırıyordu.

Hacı adayları Mekke'den ayrıldıktan sonra ilk gecelerini, bol miktarda su bulunan Müzdelife adı verilen iskân edilmemiş bir yörede geçirdiler. Yöre bu suyu, 9. yüzyılda buraya birçok sarnıç yaptıran Harun Reşid'in karısı Zübeyde'nin hayırseverliğine borçluydu. Ertesi gün Arafat yaylasına ulaşıldı. 'Rahmet Dağı' (Cebel el-Rahmet) ile çevrili bu yerde, hacı adayları çeşitli camilerde ya da namazgâhlarda ibadetlerini yerine getirdiler. Haccın özünü oluşturan vukuf burada yapıldı. İbn Cübeyr bu olaydan pek az bahsetmektedir, bu yüzden onun öyküsüne çok daha yeni döneme ait bir başkasını eklemek zorundayız. Arafat'taki vakfeye 1672 yılında katılmış olan Osmanlı gezgini Evliya Çelebi'ye göre, hacı adayları İbrahim Camii'nde dua ettiler ve yaylada Mekke kadısının hutbesine başlamasını beklediler.[19] Evliya'nın döneminde, hacı adayları geldikleri bölgeye göre toplanmışlardı; Anadolulular batıda, Habeşîler, Yemenliler, Iraklılar ve Hicazlılar önceden belirlenmiş diğer yerlerde duruyorlardı. Evliya Çelebi yazdığı sırada, yüzyıllarca geriye giden bir gelenekti bu; çünkü İbn Cübeyr de Yemenlilerin kabile kabile toplandıklarını, hiçbir kabilenin bir diğerine ayrılan yere geçmediklerini belirtmekteydi.[20] Hem İbn Cübeyr hem de Evliya, Arafat'ta toplanmış çok sayıdaki hacı adayından oluşan muazzam kalabalığa hayran kalmışlardı. İbn Cübeyr özellikle üst tabaka kadın ve erkeklerden oluşan Arap olmayan hacı adaylarından söz etmektedir. Fakat ne yazık ki, ne bu iki yazar, ne de 19. yüzyıl öncesi döneme mensup diğer gezginler katılanların sayısını tahmin etmeye girişmişlerdi.

Arafat'taki vakfenin geçerliliğini güvence altına almak için, belirli kurallara bağlı kalmak gerekliydi. Hacı adaylarının kesinlikle belirli bir süre kalmak zorunda oldukları Arafat bölgesi, sınır taşlarıyla dış dünyadan ayrılmıştı. Mekke kadısı ve aşırı hevesli Mağribiler arasındaki tartışmadan da anlaşıldığı gibi zaman unsuru da önemliydi. Hacı adayları Arafat'a mutlaka tam zamanında, yani kadı hâlâ konuşmasını sürdürürken varmalıydılar. Evliya tam da bu nedenden ötürü, kendi kervanının Medine'de müm-

19 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 685 vd.

20 İbn Cübeyr (1949-51), ss. 199-200.

kün olan en kısa süre kalıp, kentten nasıl koşar adımlarla ayrılıp hızla ilerlediğini aktarır. O yıl, Basra kervanının da başı dertteydi; 1671-2 yılları, yaygın bir siyasal gerilimin yaşandığı bir dönemdi ve böyle yıllarda Bedevi kabileleri özellikle saldırgan oluyorlardı. Basra hac kervanı saldırıya uğradı, ancak, Mekke'den gönderilen takviye güçleri saldırganların geri püskürtülmesini sağladı. Talihsiz kervan, neredeyse Arafat'taki toplantıyı da kaçıracaktı. "[Basra hac kafilesi, alanı belirleyen] sınır taşlarını Irak [yönünden geçip Arafat'a] girdiler. Şehitlerini de vakfeye getirmişlerdi. Allah'a şükürler olsun, hac farizasını yerine getirebildiler: Biraz daha geç kalmış olsalardı, ibadetleri geçersiz olacaktı."[21]

Başlangıçta, herkes "Allah'ım buraya geldim" [*lebbeyk*] diye seslenmeye başlamıştı; Evliya bunun bir saat kadar böyle devam ettiğini belirtiyor. Aynı kaynağa göre, kadının hutbesi hac ibadetinin geri kalan bölümleriyle ilgiliydi. Hacı adaylarına, kurban keserken ve Mina'daki şeytanı simgeleyen kayalara taş fırlatırken nasıl davranmaları gerektiği konusunda bilgi verildi. Hutbe sona erdiğinde, hacı adayları toplantı alanından acceleyle ayrıldılar. Artık akşam olmaya başladığı için, bu tören belirli bir ölçüde kargaşaya yol açmıştı. Müzdelife'de hacı adayları, bu kez gece yapılan ve Horasanlıların yaktıkları çok sayıdaki kandilden ötürü son derece etkileyici olan bir diğer "tevakkuf" için toplandılar. Hacı adayları, ertesi gün şeytanı taşlamakta kullanacakları çakıl taşlarını topladılar. Sabahleyin Mina'daki ibadetlerini yapabilmek ve ardından özel olarak belirlenmiş bir kayaya yedi adet taş fırlatmak biçimindeki vecibeyi yerine getirmek için hacı adaylarının çoğu gece bitmeden Müzdelife'den ayrıldılar. Bundan sonra mali gücü elverenler, kurbanlarını kesmek suretiyle o günkü dinsel vecibelerini tamamladılar.

İbn Cübeyr hacı adaylarının Mina'da boş zamanlarını nasıl geçirdiklerini anlatmıyor.[22] Günümüzde hacı adaylarının yakın mesafedeki Mekke'ye dönmeleri ve ihramlarını çıkarmadan önce Kâbe'nin çevresinde yedi kez dolaşmaları (tavaf) âdettendir.[23] Erkekler tıraş olurlar ve kadın erkek herkes en iyi giysilerini giymiş olarak Mina'ya döner. Gelgelelim, hem İbn Cübeyr hem de Evliya Çelebi, huzursuzluk dönemlerinde yapılan haccı betimlemektedirler. Böyle dönemlerde hacılar Kâbe ziyaretlerini, Mekke-i Mükerreme'ye kesin dönüş yapacakları zamana ertelemiş olabilirler.

---

21 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 702.

22 İbn Cübeyr (1949-51), s. 206.

23 a.g.e., s. 208.

Mina'da o sırada büyük bir panayır kurulmuştu. Panayıra "Mina Pazarı" diyen Evliya Çelebi, burada "değerli incilerden en adi cama kadar" her şeyin satıldığını kaydeder. 16. yüzyıldan kalma anonim bir kaynak da Evliya'nın sözlerini doğrulamaktadır. Hem İbn Cübeyr, hem de Evliya'nın sözünü ettiği Bahreyn incileri, bu panayırın en dikkate değer özelliğiydi. Bundan başka birçok yiyecek ve içecek de satılıyordu. Mekke-i Mükerreme'ye yaklaştıkları sırada kendilerine koydukları kısıtlamaların çoğundan Mina'dayken kurtulmuş olan hacı adayları artık birbirlerini ziyarete gidiyor ve eğleniyorlardı. Bunu izleyen iki gün boyunca, her hacı adayı toplam kırk dokuz taşı fırlatıncaya değin taşlamalar tekrarlandı. İbn Cübeyr, aslında hacı adaylarının Mina'da bir gün daha kaldıklarını, ancak kendi döneminde bölgedeki güvensiz koşullar nedeniyle bu ibadetin kısaltıldığını belirtir.

Birkaç günlük uzaklaşmanın ardından hacı adayları kente yeniden girdiklerinde, haccı tamamlayacak olan son vecibeyi, yani Kâbe'nin son kez tavafını gerçekleştirdiler. İbn Cübeyr bu olayı yazarken, bakış açısını değiştirip anlatısına büyük bir canlılık kazandırır. Bu noktaya değin, temelde kendi kişisel deneyimlerine dayanırken, bundan sonra diğer hacı adaylarının davranışları üzerinde yoğunlaşır. Hem kendisine, hem de çoğu iyi eğitim görmüş Endülüslülerle Kuzey Afrikalılardan oluşan okuyucusuna en egzotik görünmüş olması gereken Horasanlılarla özellikle ilgilenir. Tavafı öyküleyişinden, kendilerini örtüye doğru atan ve ona yapışan hacı adaylarınca parçalanma tehlikesine karşı o gün Kâbe örtüsünün yukarıya doğru sıvandığını öğreniyoruz. İbn Cübeyr bu tür bir bağlılığın yabancısı olmakla birlikte, bu olayı sakin ve hoşgörülü bir tarzda betimler. Bu tutumu, özellikle Kâbe'nin içine girme fırsatını bulabilmek için kendilerini kalabalığın içine atan ve eskisinden de daha perişan bir halde yeniden ortaya çıkan kadın hacı adaylarını anlatırken belirgindir.[24] İbn Cübeyr, hem Arapça hem de Farsça konuşabilmeleri son derece etkileyici olan Horasanlı vaizler hakkında olumlu yorumlar yapar. Horasanlıların, vaazlarının ardından cemaatlerini soru sormaya çağırma âdetlerini de onaylamaktaydı; bu soru-yanıt oturumlarının çoğu vaizin dinleyicilerce tam anlamıyla imtihan edilmesine dönüşmekteydi.

İBN CÜBEYR'İN HACCA İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

İbn Cübeyr, anlatısı sırasında haccın çeşitli yönlerine gösterdiği tepkilerine çok sık yer verir. Şu ana değin, onun güçlü bir gerçeklik duygusu-

24 a.g.e., s. 156.

na sahip olduğunu ve dindarca amaçlara hile karıştırılmasının iyi bir şey olmadığına inandığını öğrendik. İyi eğitim görmüş biri olarak İbn Cübeyr, pek çok din bilgininin vakfe ibadetini cuma günü yapan hacı adaylarının Allah'ın inayetine daha çok mazhar olacağına inandığını gayet iyi biliyor olmalıdır. Gene de, her hacının Allah'ın şefaatine eşit derecede ulaşacağı görüşünde ısrar eder. Bir başka deyişle, İbn Cübeyr hacılara, Allah'ın inayetine kavuşmak için haccın kendilerine verdiği olanağı kullanmalarını ve ibadetin ayrıntıları konusunda fazlaca kaygıya kapılmamalarını öğütler. Bu açıdan Yemenli Bedevilerin ibadet usullerini hiç bilmediklerini ama çok iyi niyetli olduklarını belirtir.[25] İbn Cübeyr, bu insanların dualarını ederken yaptıkları pek çok yanlışın bir listesini de içeren Bedevilerin dinsel yaşamına ilişkin anlatımına, Hazret-i Muhammed'in bir hadisiyle son verir: "Onlara ibadeti öğretin, onlar da size yürekten ibadeti öğretsinler."[26]

Çok daha kişisel bir düzeyde, İbn Cübeyr hac sırasındaki kendi dinsel deneyimlerini de aktarır. Kervanının Mekke'ye ilk girdiği geceye hamdeder ve artık kendisini de İbrahim Peygamber'in şefaatini ümit edebilecek cemaate dahil hissettiğinden, haccın fazileti için Yaradan'ına şükreder. Hacı adaylarının Allah'ın huzuruna geldiklerini bildiren mütevazı nidalarından, huşu verici bir deneyim olarak söz eder. Ramazan bayramı sırasında Mescid-i Haram'da yapılan gece ibadetleri de İbn Cübeyr'in üzerinde büyük bir etki yaratmıştır.

Peygamberin mucizeleri söz konusu olduğunda, İbn Cübeyr yeri geldikçe bunlardan söz eder ve bu konuda en ufak bir kuşku dile getirmez. Ancak, bu mucizelerin onun inancında çok küçük bir rol oynadığı, Mescid-i Haram dışındaki Mekke'de bulunan ibadethanelere ilişkin, genellikle Peygamberin kişisel ve ailevi tarihiyle de örtüşen anlatımından açıkça anlaşılmaktadır. Sıra hacıların Allah'ın kutsamasını (baraka) elde etmek için yaptıkları çeşitli ibadetlere geldiğinde, İbn Cübeyr oldukça eleştirel davranır. Bu bağlamda, Peygamber'in aynı şeyi yaptığı iddia edildiği için bir mağaradaki dar geçitten geçmeye çalışan hacı adaylarını anlatır ve bunların başlarını muhtemelen derde sokacaklarını belirtir: Bu daracık geçitten sığmaya çalışmak, kişiyi gülünçleştirmesinden başka çok da acı vericidir.[27]

Mekke'deki hac ritüellerinin özünde, hem erken dönem İslam bilginlerinin hem de karşılaştırmalı din araştırmaları yapan 20. yüzyıl uzmanlarının ilgisini çekecek bazı İslam öncesi uygulamalar varlıklarını sürdür-

25 a.g.e., s. 177 vd.

26 a.g.e., s. 157.

27 a.g.e., s. 137.

mektedirler. Ne ki, bu ritüeller Hazret-i Muhammed ve hemen ardından gelen halefleri tarafından dönüştürülmüş ve tektanrıcılık anlayışına uygun olarak titizlikle yeniden yorumlanmıştır. İbn Cübeyr'in yapıtı, güçlü bir eleştiri duygusuna sahip dindar ve eğitimli bir 12. yüzyıl insanının hac ritüellerini nasıl gördüğünü anlamamızı sağlamaktadır. Onun çapındaki hacı adayları, haccı kendi tek tanrılı dinlerini çok daha derinden anlamanın yolu olarak değerlendirmekteydi. İbn Cübeyr, manevi bir yaşamın önemini vurguluyor, aşırı törenci bir yaklaşımı gereksiz görüyordu. Kuşkusuz, yazar bir din bilgini olmasının yanı sıra, seçkin çevreden geliyordu; hac anlayışının küçük bir azınlığa özgü olması gayet mümkündür. Gene de, 12. yüzyıla mensup en azından bir yazar düşünceleri ve duyguları konusunda bu denli açık olduğu için çok şanslıyız.

MEDİNE'DEKİ PEYGAMBER CAMİİ (MESCİD-İ NEBEVÎ)

Hazret-i Muhammed, miladi 632'de, İslami takvime göreyse 10 yılında Medine'de öldü. Eskiden yaşadığı -kısa bir süre sonra camiye dönüştürülecek olan- yere gömüldü.[28] Sonradan, ilk iki halefi olan Ebubekir (632-4) ve Ömer (634-44) de dahil olmak üzere, İslam tarihinin diğer önemli isimleri de buraya gömüleceklerdi. Peygamberin ölümünü izleyen ilk yıllarda Medine, hızla genişlemekte olan İslam imparatorluğunun başkentiydi. Ancak, Muaviye'nin (661-80) halifeliğiyle birlikte, merkez Suriye ve Irak'a kaydı; Medine ise, İslam hukukunu geliştiren ve ayrıntılandıran din bilginlerinin yaşadığı bir kente dönüştü. İslam tarihi boyunca kent, dindar insanlar için özgül bir çekim merkezi oluşturdu. Medine'yi ziyaret etmek, İslami hac ritüelinin bir parçasını oluşturmamakla birlikte, Hicaz'a gelenlerin büyük bölümü ya Mekke'ye giderken ya da oradan dönüşlerinde Peygamber'in mezarında dua etmek fırsatını kullanmaktadırlar.

1048'de Hicaz'ı ziyaretinde Medine'deki Peygamber Camii'ne gitmiş olan Nâsır-ı Hüsrev, camiye ilişkin kısa bir betimleme yapar.[29] Onun zamanında yapı, temel olarak şu bölümlerden oluşuyordu: Avluya bitişik bir oda, Peygamber'in mezarının yer aldığı kapalı ve üstü kısmen çatıyla örtülmüş bir alan, minber ile bu minberi Peygamber'in mezarından ayıran ve "Bahçe" (Ravza) olarak adlandırılan bölüm. Nâsır-ı Hüsrev, caminin üstü açık kısımlarını örten ve böylece kuşların içeri girmemesini sağlayan

28 Hodgson (1974), c. 1, s. 200.

29 Nâsır-ı Hüsrev, ed. Schefer (1881), ss. 163-5.

bir ağdan bile söz eder. Ancak, en dikkat çekicisi İbn Abd Rabbihî'nin 10. yüzyılda yazdığı olmak üzere, elimizde daha da eski betimlemeler var. İbn Abd Rabbihî neredeyse tümüyle kendi gözlemlerine dayanmakta ve kendisinden önceki yazarların eserlerini pek de dikkate almamışa benzemektedir. İbn Cübeyr ile aynı bölgeden, yani Endülüs'ten gelmişti ve yine halefi gibi, Halife III. Abdürrahman'ın maiyetindeydi; çağdaşları tarafından bir şair ve edebiyatçı olarak tanınıyordu.

İbn Abd Rabbihî'nin betimlemesi aşırı titiz ve ayrıntılıdır; bu yüzden, bu metin Peygamber Camii'nin ilk yapıldığı yüzyıllardaki görünümünü betimlemeye çalışan çağdaş bilimadamlarınca sıkça kullanılmaktadır.[30] Yazar, Kordoba'daki Büyük Cami ile karşılaştırdığı galerinin çatısını taşıyan sütunları ve pencereleri anlatır; ayrıca caminin duvarlarından birini süsleyen kitabenin metnini de aktarır. İbn Abd Rabbihî'nin zamanında caminin duvarında, Hazret-i Muhammed'in en gözde karısı ve kocasının ölümünden sonra siyasal yaşamda son derece etkin olan Ayşe'ye ait olduğuna inanılan bir ayna asılıydı. Peygamber'in de kullandığı ve herhangi bir süs ya da özel bir tarzdan yoksun olan minber, basitliğiyle gözlemciyi şaşırtmıştı. Vaizin üzerinde duracağı platform bir tahta parçasıyla kapatıldığından, İbn Abd Rabbihî'nin zamanında Peygamber'in minberi vaizler tarafından kullanılmıyordu. Yazar, minberin özgünlüğünden kuşku duymamaktaydı; ancak, sıra camide muhafaza edilen diğer yadigârlara geldiğinde sadece "Allah bilir" diye bir yorum yapmaktadır.[31]

Mescid-i Nebevî'nin en ayrıntılı betimlemesinin tarihi 15. yüzyılın sonlarına rastlar.[32] Yazarı Mısırlı din bilgini El-Semhudî olan kitap, eleştirel ve titizlikle belgelenmiş bir eserdir. El-Semhudî cami hakkında pek çok kaynağa başvurmuş ve gerçekçi bir betimlemeye ulaşabilmek için onları karşılaştırmıştır. Bundan başka, Peygamber zamanında bölgede yer alan, çeşitli yapılaşma seferberlikleri sırasında bizzat camiye dahil edilen diğer yapıları da ele alır. Halife Velid bin Abdülmâlik'in (705-15), camiyi genişletmek için Peygamber'in eşlerinin mütevazı evlerini yıkma kararına dindar Medine halkının feryad ederek karşı koymalarını da dokunaklı bir biçimde anlatır. Birçok müminin, dünyanın bütün hazineleri elinin altında olduğu bir zamanda Peygamber'in alçakgönüllülüğünü ve gösteriş-

30 İbn Abd Rabbihî, ed. Shafi (1973), ss. 416-38.

31 a.g.e., s. 433.

32 Wüstenfeld (1860) Semhudî'nin çalışmasının kısaltılmış bir çevirisini yapmıştır. Mescid-i Nebevî'ye ilişkin kaynaklara eleştirel bir bakış için Sauvaget (1947) ile karşılaştırın.

ten uzak yaşayışını göstermek için bu evlerin korunması gerektiğine inandığı açıktır.[33]

El-Semhudî'nin betimlemesinden, Emeviler zamanında Medine'deki Mescid-i Nebevî'nin yontma taşlardan inşa edildiğini öğreniyoruz. Taşlar sıvayla bir araya getirilmiş ve yapının sedef süslemeleri için yığınlarca deniz kabuğu kullanılmıştı. Sadece çatısı yaldızlı palmiye ağacından yapılmıştı. 8. yüzyılda, caminin henüz minaresi yoktu; minare sonradan eklenecek ve yıldırımın verdiği hasar nedeniyle defalarca yeniden inşa edilecekti. Ne ki, El-Semhudî eserini yazdığı sırada, Emeviler zamanında inşa edilen camiden 1256 ve 1481 yıllarında uğradığı iki büyük yangın sonucu, geriye pek az bir şey kalmıştı. İlk yangından, iki yıl sonra, 1258'de Moğolların Bağdat'ı istila edip Abbasi halifesini öldürmeleri ve kenti tümüyle tahrip etmeleri sonucu olanakların kısıtlı kalması nedeniyle, camide ancak yüzeysel onarımlar yapılabilmişti. Abbasilerden hiçbir yardım gelemeyeceğinden, gerçek bir onarım için Mısır'daki Memlûk sultanlarının hükümranlıklarını pekiştirmelerini beklemek gerekecekti. Onarımlar en nihayet, Mekke'de birçok bina yaptıran Kayıtbay (1468-96) tarafından gerçekleştirildi. 1481'deki ikinci yangında, birkaç yıl önce yapılmış olan ilk onarımdan geriye pek bir şey kalmadığından, Kayıtbay, Medine'de Mescid-i Nebevî'nin yeniden inşasının mali külfetini iki kez üstlenmiş oldu. Bu sultan, Peygamber'in mezarının üstündeki çatıyı kaldırtıp, yerine taş bir kubbe yerleştirtti. Osmanlı padişahı Abdülmecid (1839-1861) zamanında gerçekleştirilen bir başka onarım, hatta yeniden inşa seferberliği sonucu, bugün Kayıtbay'ın yaptırdıklarından geriye pek iz kalmamıştır. Bu yüzden, bu ortaçağ camisinin ilk biçimini zihinde yeniden kurabilmek için yazılı kaynaklara bakmak gerekmektedir.

İbn Abd Rabbihî'nin zamanında ancak mütevazı ölçülerde süslenmiş olan Hazret-i Muhammed'in mezarı konusunda, yazarın anlatacağı pek az şey vardır. Bu durum, bugün bile basitliği öğütleyen bazı İslami mezheplerin görüşleriyle de uyumludur. İbn Abd Rabbihî Peygamber'in mezarında edilecek duaları kısaca ele alıyor, ibadet edenlerin belirli bir adap çerçevesinde kalmalarını öğütlüyordu. Özellikle, hacı adayları mezara yapışmamalıydı. Bu davranış yazara göre tipik bir cehalet göstergesidir. Peygamber'in mezarını ziyaret ederken, ziyaretçiler Peygamber'den de şefaat dilemekte özgür olmakla birlikte, aslolan Allah'a ibadet etmekti.

---

33 Wüstenfeld (1860), s. 67.

ORTAÇAĞIN SONUNDA MEKKE VE MEDİNE (HAREMEYN-İ ŞERİFEYN)

Ortaçağın son dönemlerine, yani Mısır'ın 1517'de Osmanlılarca fethinden önceki döneme ilişkin elimizde geniş bir Medine tarihi ile bir dizi Mekke tarihçesi bulunuyor. Bu metinler, (yerel yöneticiler olarak işlev gören) Mekke şerifleri üzerinde hükümranlık hakları olan Mısırlı Memlûk sultanlarıyla İslam dünyasının diğer önemli hükümdarları arasındaki gerginlikleri belgelemektedir. Bu rekabetin kimi zaman Mekke ve Medine'nin törensel yaşamı üzerinde bile yansımaları oluyordu.[34] Örneğin, 1424-34'te Mısırlı Sultan Barsbay, bir Kâbe örtüsü bağışlamak ayrıcalığına sahip olmak için defalarca kendisine başvuran Timurlenk'in oğlu ve halefi Şahruh'un taleplerini reddetmişti. Fatih Sultan Mehmed'in de (1451-81) benzer bir önerisi aynı şekilde reddedilmişti. Bu türden güçlüklerin aslında eski bir geleneği vardı: Tam bir yüzyıl önce, İlhanlı hükümdarı Ebu Sait'in sarayının en güçlü isimlerinden biri olan Emir Çoban (ö. 1327), Mekke'de zaman geçtikçe daha da ciddi boyutlara ulaşan susuzluğa karşı bir su borusu hattının inşasını üstlenmişti.[35] Emir Çoban, bu işte kullanılmak üzere 50.000 altın bağışlamıştı. Hunayn'dan çıkıp Arafat üzerinden Mekke-i Mükerreme'ye ulaşacak olan bu hattın inşasında çalışma koşullarının çok tatminkâr olduğunun duyulması sonucu, kadınlar dahil Bedevilerin çoğu inşaat alanında çalışmayı kabul ettiler. İş dört ay içinde tamamlandı, ama rakip bir saray tarafından gerçekleştirilen projeye karşı Mısır sultanının tepkisinin olumsuz olacağı muhakkaktı. Şans eseri, daha önce inşaatın sorumluluğunu da yürütmüş olan becerikli bir müzakereci, Mısır sultanının bütün bunlardan hoşlanmasını sağladı. Sultan, kendi yetkesine karşı bu saygısızlığın öcünü almayıp, Emir Çoban'ın yaptırdığının hemen yanında ikinci bir boru hattı döşetmekle yetindi.

Mısır ve İran hükümdarlarından başka, Yemen sultanı da zaman zaman Mekke üzerinde hükümranlık talep etmekten geri durmuyordu.[36] Bu anlamda, Sultan El Mücahid, birçok kez hacca gitmiş ve Mekke'de büyük bir külliye yaptırmıştı. Ancak, 1351'de ikinci hacılığı için Mekke-i Mükerreme'de kalırken, bağımsız bir hükümdar olarak hem Mekke şerifleri hem de Mısır sultanının elçisi karşısında eşit haklara sahip olduğu konusunda

34 Memlûk dönemi tarihi ve kurumlan için, *EI*'daki ilgili maddeyle karşılaştırın. Wüstenfeld (yen.bas., 1964), c. 4, s. 287, Timur'un oğlu Şahruh'un Kâbe'ye örtü bağışlamasının kabul edildiğini ileri sürerken, *EI*'daki 'Mamluk' maddesinde (s.324) Holt karşıt görüş ileri sürer.

35 Wüstenfeld, (1964), c. 4, s. 248.

36 a.g.e., c. 4, s. 253.

direttiği için tutuklandı. Sonraki yıllar olağandışı serüvenlerle dolu geçti. Tutuklanmasından dolayı El Mücahid ikinci hacılığında hac vecibelerini tamamlayamadı. Bunun yerine, Mısır'a getirildi. Memlûk sultanı ona, mevkiine yaraşır tarzda davranıp kısa bir süre sonra serbest bıraktı. Mısırlı yetkililer fikir değiştirip Yemenli hükümdarı olası bir rakip görerek esir almaya karar verdiklerinde El Mücahid Yemen'e doğru yola çıkmıştı. Bu kez Lût Gölü'ne pek uzak olmayan bir kalede alıkonuldu, ancak, Kahire'de yine nüfuz kazanmayı başaran eski bir mahkûm dostunun araya girmesiyle kısa bir süre sonra serbest bırakıldı. Bu bölgedeyken Kudüs ve Halilürrahman'daki Müslüman ibadethanelerini ziyaret ederek dindarlığını gösteren El Mücahid, nihayet Kızıldeniz yoluyla Yemen'e dönmeyi başardı (1352). Bu olayları kaydeden tarihçinin El Mücahid'e yakınlık duyduğu aşikârdır. Bütün bu saldırılara maruz kalan hükümdarın Mekke'yle tüm ticareti yasaklayarak öcünü aldığını kaydeder; bu, Mekke-i Mükerreme'nin hiç bitmeyen iaşe sorununu daha da ağırlaştırmış olsa gerektir. Ne yazık ki, kitapta el Mücahid'in gerçekten Mekke'yi ilhak niyetinde mi olduğu, yoksa bu planların karşıtlarınca mı ona yüklendiğine ilişkin hiçbir bilgi yoktur. Böyle bile olsa, Yemen sultanlarının Mekke'de varlıklarını kabul ettirme girişimlerinde bulundukları kesindir; El Mücahid'in serüvenlerinden otuz yıl sonra, bir Yemenli hükümdar, Mısırlı yöneticilerin kesinlikle kendilerine özgü bir ayrıcalık olarak kabul ettikleri Kâbe örtüsünü yollamaya kalkıştığında, yeni bir çatışma başlayacaktı. Mekke üzerindeki Memlûk egemenliğinin son yüz yılını oluşturan 15. yüzyıl boyunca, çok sayıda büyük çaplı inşaat projelerine girişildi. Mescid-i Haram'ın yakınındaki bir handa çıkan yangın caminin kuzey ve batı galerilerine yayılarak 130 sütunun yıkılmasına yol açtı.[37] Mekke'deki Mescid-i Haram'ın bu bölümü tümüyle yeniden inşa edildi, hatta temeller bile yeniden kazılıp sağlamlaştırıldı. Demir çubuklarla birbirine raptedilen çok sayıda taş parçasından oluşan yeni sütunlar, mermer başlıklarla taçlandırılmıştı. Bu sütun başlıkları, yaldızlanmış ve parlak renklere boyanmış ahşap bir çatıyı taşıyordu. Ne ki, Hicaz'da bu işe uygun kereste bulunmadığı için malzeme Hindistan ya da Anadolu'dan getirtilecek ve projenin tamamlanması çok zaman alacaktı.

15. yüzyılın üçüncü çeyreğinde, Mısırlı Sultan Kayıtbay ve emirleri, çoğu tartışmaya yol açan daha da büyük ve çoğu birbiriyle çelişkili inşaat projeleri başlattılar.[38] Bu bağlamda, sultanın yakın bir dostu olan İbn ez-Zemin, Safa ve Merve arasındaki yolda ciddi bir engel oluşturan ve hacı

37 a.g.e., c. 4, s. 264.

38 a.g.e., c. 4, s. 290

adaylarının vecibelerini yerine getirmeleri esnasında birçok kereler çevresinden dolaşmak zorunda kaldıkları bir han yaptırmaya başladı. Bir Mekke kadısı ve diğer din bilginleri bu projeyi Kahire'de protesto ettikleri halde, İbn ez-Zemin sultanla arasındaki yakın dostluk sayesinde hanı tamamlamayı başardı. Ne ki, yetkililer halkın karşı koymasından öylesine korkuyorlardı ki, inşaat ancak geceleri yürütülüyordu.

Sultan Kayıtbay da Mescid-i Haram'ın yakın çevresinde bir medrese ile han yaptırdı; buradaki çeşitli evlerle hanlar bu amaçla yıktırıldı.[39] Çok renkli mermerden inşa edilen Eşrefiye adındaki yeni külliyede bir de kütüphane vardı; ancak, kütüphanecilerin ve kullanıcıların ihmalkârlığı yüzünden, daha birkaç on yıl geçmeden kütüphanedeki kitapların çoğu kaybolmuştu. 16. yüzyılda Mekke'de yaşamış olan Kutbeddin adlı Hintli din bilgini, o dönemde kütüphanenin sorumlusuydu ve Mekke kenti hakkındaki tarihçesinde, görevine başladığı sırada kütüphanenin içinde bulunduğu perişan durumu ayrıntılarıyla anlatmıştı. Kütüphaneden ödünç kitap almış kişilerin izlerini bulmaya çalıştığına ve kimi kitapların geri verilmesini sağladığına değinerek, koşulları nasıl düzeltmeye çalıştığını da betimler. Bundan başka, birçok hasarlı cildi restore ettirmiş ve kullanılmaya hazır hale getirmişti. Ancak, binanın kendisinde meydana gelen hasarı onarmanın, onun gücünü aştığı açıktır.[40] Sonraki bölümlerde de göreceğimiz gibi, 16. yüzyılın Osmanlı sultanları eski binaları restore ettirmekten çok, yenilerini yapmakla ilgileniyorlardı. Bu kuralın tek istisnası, Mekke ve Medine'deki Mescid-i Haram ile Mescid-i Nebevî'ydi.

Kutbeddin kitabında Osmanlıların 1517'de Hicaz'da yönetimi devralma öykülerine de yer verir.[41] Osmanlı yönetiminin ilk evrelerinde değişiklikler oldukça küçük bir alanla sınırlı kalacaktı. Bu dönemde Haremeyn-i Şerifeyn, neredeyse tümüyle Mısır'dan gelecek gıda maddelerine bağımlıydı.[42] Bunun bir sonucu olarak, 16. yüzyılın başında Portekizlilerin Kızıldeniz'e sık sık yaptıkları saldırılar yüzünden iki bölge arası ilişkilerin kısa dönemli kopması bile, paniğe ve denetlenemeyen fiyat artışlarına yol açıyordu. Bu durumu göz önüne alan Mekke şerifi, Yavuz Sultan Selim'e (1512-20) Hicaz'ın egemenliğini almasını önermek üzere küçük oğlunu Mısır'a gönderdi. I. Selim bu öneriyi kabul etti ve bundan sonraki dört yüzyıl boyunca devam etmek üzere Mekke ve Medine Osmanlı İm-

39 a.g.e., c. 4, s. 291.

40 Wüstenfeld (yen.bas., 1964), c.4, s. 292.

41 a.g.e., s. 302.

42 Mughul (1965), ss. 37-47.

paratorluğu'nun bir parçası haline geldi. Bundan sonraki bölümler, Osmanlı egemenliğinin ilk iki yüzyılı boyunca hacı adaylarının ve Hicazlıların hayatta kalmasını sağlayan yapılanmalar ve ağlar ele alınacak. Uzun dönemli yapılanmaların karşılıklı etkileşimi ve *ad hoc* değişiklikler anlatımızın baskın temasını oluşturacak.

İKİNCİ BÖLÜM

KERVAN YOLLARI

Osmanlıların Hicaz'ı devralmalarıyla birlikte, Haremeyn-i Şerifeyn, başkenti ve başlıca etkinlik alanları Memlûk dönemine göre -hem coğrafya hem de dil açısından- çok daha uzak olan bir sultanın himayesi altına girdi. Bir yanda Mekke ve Medine, diğer yanda Şam ve Kahire arasındaki bağlar varlığını sürdürdü, ama Kahire artık bir taşra merkezinden başka bir şey değildi. Ana siyasal kararlar, örneğin Mekke şeriflerinin atanması ve zaman zaman azledilmesi gibi kararlar artık İstanbul'da alınmaya başlamıştı. Osmanlı başkentinde yaşayan padişahın memurları, ayrıca, Mekke ve Medine'de yeni binalar yapılıp yapılmayacağına, ya da Memlûk döneminden devralınan vakıflara Mısır'daki başka köylerin eklenmesi yoluyla Hicaz'a yapılan tahıl tedarikinin artırılıp artırılmayacağına da karar veriyorlardı. Bununla birlikte, Haremeyn-i Şerifeyn ile İstanbul arasındaki bağlantının da bu eyaletlerin ya birinden ya ötekinden geçmesi nedeniyle Hicaz'ı Kahire ve Şam'a bağlayan kervan yolları önemlerinden hiçbir şey yitirmediler. Kahire'nin limanı olan İskenderiye'den kısa ve olağan koşullarda oldukça rahat bir yolculuk, gezgini, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1522'de St. Jean Şövalyeleri'nin elinden almasından beri bir Osmanlı mülkü olan Rodos'a ulaştırıyordu. Şam'dan ise, kuzey Suriye'den geçip, dağlarla Akdeniz arasındaki dar bir geçit aracılığıyla Anadolu'ya giren uzun fakat elverişli bir kervan yoluyla İstanbul'a ulaşılıyordu. Kervanlar Adana'da konaklıyor, ardından bir sonraki mola yeri olan Konya'ya gelmeden önce Toros Dağları ile kurak Orta Anadolu bozkırını aşıyordu. Sonunda Marmara Denizi'ne ulaşılıyor ve kervanlar deniz kıyısından ilerleyerek, 16. yüzyılda İstanbul'un bir semti değil, hâlâ bağımsız bir kasaba olan Üsküdar'a geliyorlardı. Eğer hac üzerine yazılmış mevcut kitapların

yolcuların gerçek tercihlerini yansıttığı kabul edilirse, Anadolu ve Rumeli'den gelen hacı adaylarının çoğu Şam yoluyla seyahat ediyorlardı.

Bu bölümde, her yıl Kahire ve Şam'dan Hicaz'a gitmek üzere yola çıkarılan iki resmi hac kervanını ele alacağız. Bundan başka, bir de Yemen'den yola çıkan hac kervanı olması gerekiyorsa da, Osmanlı belgelerinde bu konuya ilişkin hemen hiçbir bilgi yoktur. Belirli dönemlerde Basra'dan çıkıp Arabistan Yarımadası'nı doğudan batıya aşan ayrı bir kervan da vardı; ancak, Osmanlılarla Safeviler arasındaki siyasal çatışmalar bu yolun sık sık kapanmasını getiriyordu. Kuşkusuz belirli sayıda hacı adayı grubu da herhangi bir resmi kervanın himayesi olmaksızın Mekke'ye kendi başına gidiyordu. Özellikle Mağribiler böyle yolculuk ediyorlardı; aslında Arabistan yarımadasında yaşayan hacı adaylarının çoğu için aynı şey geçerliydi.[1] Ne ki, Osmanlı resmi belgelerinde bu gayri resmi kervanların izine pek rastlanmadığından, haklarında pek az şey biliniyor. Öte yandan, iki ana kervana ilişkin çok sayıda belge bulunuyor. Kahire ve Şam kervanlarının tarihi Abbasi halifeleri dönemine dek uzanır: Bizans İmparatoriçesi Eirene (797-802) ile Charlemagne'ın (768-814) çağdaşı olan Harun Reşid (786-809), dokuz kez hacca gitmişti.[2] Haleflerinin büyük bölümü Mekke'ye bizzat gitmemişlerdi ama, düzenli olarak hacda kendilerini temsil edecek yüksek düzey memurlarını gönderiyorlardı. Bununla birlikte, 16. ve 17. yüzyılların Osmanlı arşivlerinden bildiğimiz hac kervanları, 1250 ve 1517 yılları arasında Memlûk sultanları döneminde biçimlenmişlerdi. Osmanlı padişahlarının haccın koruyucusu olarak rollerini inceleyen 16. ve 17. yüzyıl yazarları, Osmanlıların yaptıklarını Memlûklü seleflerince, gerçekten ya da tahminen, yapılmış olanlarla karşılaştırarak değerlendirirler. Bu husus, Osmanlı padişahlarının Kayıtbay (1468-96) ile Kansu Gavri'nin (1501-16) uygulamalarına mümkün olduğunca sıkı bağlı kalışlarının nedenini açıklıyor.

KAHİRE HAC KERVANI

Kahire kervanı pek çok kez betimlenmiştir. En değerli anlatılardan biri, 16. yüzyılın ortasında Mısırlı Abdülkadir El Cezarî tarafından yazılmıştır.[3] Hem kendisinin hem de babasının hac kervanlarında idarecilik yapmış olmaları nedeniyle, yazar bu konuda hem kişisel hem ailevi düzeyde

1 Jomier (1953), s. 85. Ne ki, bu bilgi 19. yüzyıl başlarına aittir.

2 *EI*'daki 'Makka' maddesiyle (yaz.: A.J. Wensinck ve C.E. Bosworth) karşılaştırın.

3 El Cezarî (1384/1964-5), s. 91 vd.

engin deneyime sahipti. El Cezarî'nin yapıtı yayınlanmış ve üzerinde geniş çalışmalar yapılmış olduğu için, bu kitabın temel noktalarını içerecek şekilde özetlememiz, amacımız açısından yeterli olacaktır.

1406-7'ye değin, Kahire kervanında belirli bir düzen olmayışı, dar geçitlerin aşılması sırasında büyük bir kargaşaya yol açıyordu. Hacı adayı sayısının çok artması nedeniyle, o tarihten itibaren başlatılan yürüyüş düzeni, El-Cezarî'ye göre kaçınılmaz bir zorunluluk haline gelmişti. Ne ki bu sistemin, aralarında daha hızlı binek hayvanları alabilecek kadar zengin olanlarının kendilerine kervanın en önünde ya da ortalarında bir yeri garanti ederek, yoksul hacı adaylarını kervanın en tehlikeli yeri olan sonlara bırakması gibi bir dezavantajı vardı. Kervan kumandanı, hacı adaylarının kervandaki yerlerini belirlemekten sorumluydu; genelde kervana Kahire'den beş konak mesafedeki, Süveyş'ten pek uzak olmayan Acrud'da katılırdı. Yolculuğu planlayan Kahire'deki memurların çöl yolculuğunun gerçekten güç bölümünün burada başladığına inandıkları açıktır. El Cezarî, kervanın katar diye adlandırdığı çok sayıda alt gruplara bölündüğünü aktarır. Katarların sayısı kervanın büyüklüğüne bağlı olarak değişirdi; büyük bir kervanda bu sayının dokuza dek ulaştığı olurdu.[4]

Kervanın en başında, aşılacak çöl menziline adamakıllı aşina ve genellikle Bedevi olan "çöl kılavuzları" yol alırdı. Onları sakalar ve ileri gelenler izlerdi. Ardından kervanın taşıdığı para (surre), yani çeşitli Memlûk sultanlarının kurmuş olduğu vakıflarca Mekke ile Medine halkına yapılan bağışların yanı sıra, hacı adaylarına çeşitli hizmetler veren Bedevilere yapılacak ödemeleri içeren nakit para gelirdi (bkz. 3. ve 4. bölümler). Parayı askerler korurdu ve kervanın topçuları paranın hemen yakınında yol alırdı. Bir askeri birlik, kervanın Kızıldeniz yönünü değil de, bu güzergâhta genellikle kumsala yakın bir biçimde uzanan dağlara yönelik bölümünü koruyacak şekilde ilerleme emrini alırdı. Kızıldeniz'deki mercan kayalıklarının yolculuğu hayli tehlikeli kılması nedeniyle, o yönden bir saldırı gelmesi olasılığı çok daha azdı. Kervanın bundan sonraki bölümünü, Memlûk sultanlarına ait olan ve tahminen kervanın gündelik harcamalarına yönelik bir başka hazine oluştururdu. Ok ve yaylarla silahlandırılmış keskin nişancılar, ayrıca meşaleciler de kervanın bu bölümünün güvenliğinden sorumluydular. Değerli mallar taşıyan tüccarlar genellikle hazinelerin yakınında yolculuk ederlerken, sıradan hacı adayları kervanın sonunda yer alırlardı.

Kahire kervanına eşlik eden sayısız memurlar arasında, kumandanın kethüdası kilit mevkii işgal ederdi.[5] Her önemli kararın alınmasında ken-

4 a.g.e., ss. 91-5.

5 a.g.e., s. 124.

disine danışılması zorunluydu ve kervanla birlikte yolculuk ederek kervanın güvenliğini sağlayan Bedevilere yapılacak ödemelerden sorumluydu. Hacı adayları arasındaki anlaşmazlıkları çözen bir kadı vardı. El Cezarî artık eskisinden çok daha az pırıltılı olan yeni döneme karşı geçmiş günleri övmekten hoşlanıyordu; kervan kadısı mevkiinin eski şaşaasını büyük ölçüde yitirdiğini ve artık bu mevkiin neredeyse tümüyle Türkler tarafından doldurulduğunu ileri sürüyordu. Bu görüşünün, kariyerine ilişkin kendi düş kırıklıklarından kaynaklanmış olması olasılığı çok büyüktür. Ne de olsa, kendisi hem Kahire hem de Medine çapında tanınmış bir aileden gelmesine karşın, oldukça mütevazı bir mevkiyle yetinmek zorunda kalmıştı. Kervan kadısına bir dizi yardımcısı eşlik ediyordu. Sözleşme yapmak ya da vasiyetlerini hazırlamak isteyen hacı adaylarının, aleyhinde kimsenin bir şey diyemeyeceği tanıklık yapacak kişilere gereksinimi vardı; kaldı ki, bu insanların tanıklıklarına gerek duyulduğu anda hazır bulunmaları gerekiyordu. Bu gibi durumlarda yararlanmak üzere El Cezarî'nin babası böyle kimseleri maaşla işe alma geleneğini başlatmıştı.

Kervan kumandanı, kethüdasının yanı sıra ikinci bir kâtip de bulunduruyordu; bu mevkiye önce El Cezarî'nin babası, sonra da bizzat yazarın kendisi getirilmişti. Memlûklerin, sonraki Osmanlı uygulamalarının tersine, bir emire kervana bir kereden çok kumandanlık etme görevini asla vermemeleri nedeniyle El Cezarî, kethüdaların oynadıkları rolün çok önemli olduğu kanısındaydı. Çünkü bu uygulama sonucu, devamlılığı sağlayan unsur, kâtipler oluyordu. Diğer memurlar ise develer ve atların yanı sıra, resmi yiyecek, yem ve su stoklarının denetiminden sorumluydu. Bu yüzden, son dönem Memlûk ve ilk dönem Osmanlı hac kervanını, hacı adaylarıyla askerlerden oluşan basit bir kalabalık olarak görmek yanılgı olur. Bu kervanı, bazı bakımlardan, hazineleri, kâtipleri, alt düzey memurları, askerleri ve Bedevi yardımcılarının eşlik ettiği geçici bir hükümdar olan kumandanıyla, yürüyüş halindeki bir orduyla karşılaştırılabilecek, iyi örgütlenmiş bir girişim olarak değerlendirmek daha akla yakındır.

ŞAM KERVANININ ÖRGÜTLENMESİ

Elimizde Suriye kervanı hakkında El Cezarî'ninkiyle karşılaştırılabilecek en ufak bir kitap bile yoktur. Ne ki, 16. yüzyılın ikinci yarısından çok sayıda padişah fermanının yanı sıra, 1600 ile 1683 yıllarını kapsayan önemli sayıdaki muhasebe defterlerini içeren bir yığın resmi belge bugüne ulaşmıştır. Şam kervanı, incelemekte olduğumuz dönem boyunca çok büyük bir değişikliğe uğramamış elverişli yapısıyla, Kahire'deki kervanı an-

dırmaktaydı. Osmanlılar, ola ki bu örnekte de Memlûk modelini alabildiğine yakından izlemişlerdi.

Suriye'nin 17. yüzyıldaki eyalet bütçeleri, kervanın bir parçasını oluşturan memurlarla ilgili harcama rakkamlarını içermektedir.[6] Hac kervanına katılan bir dizi memura bu yolculukları için develer tahsis edilirdi. Binek hayvanlarının sayısı, söz konusu memurun rütbesine göre değişirdi. Bu sayede kervanın hiyerarşisi hakkında bir fikir edinebiliyoruz. Bir örnek olarak, 1636-7 yılı belgelerini inceleyebiliriz: Kumandana sekiz deve tahsis edilirken, onun astı olan kethüdanın emrine iki tane verilmiştir.[7] Hacı adaylarını kervanın farklı alt bölümlerine yerleştirmek kethüdanın göreviydi. Eğer Şam kervanı da Kahire'dekine benziyorsa, bu, her zaman kolay bir iş değildi. Bundan başka, yine iki deve tahsis edilen ve mola yerlerinden sorumlu olan bir emir vardı. Bu memur, büyük olasılıkla, kervan dinlenmek için mola verdiğinde ya da yolculuğun yeni bir bölümüne başladığında, kervanın çeşitli alt bölümlerinin hareketlerini koordine etmekle yükümlüydü. Muhtemelen, bu da oldukça zor bir görevdi: Uzun bir günün sonunda, hepsi susamış, yorulmuş, sinirli ve çoğu silahlı çok sayıda insan kısıtlı su kaynakları için mücadele ediyorlardı ve emir, bu anlaşmazlıkları şiddete dönüşmeden çözmek zorundaydı. İmrahor, askerlerle memurların at ve develerinin bakımından sorumluydu; ayrıca kervanın düzeniyle ilgili olarak kumandanın kethüdasına da yardımcı olurdu. Maliyeden sorumlu bir de emin vardı; bu memurun emrinde bir kâtip olurdu. Yine iki kâtibin yardım ettiği ve meslektaşından daha alt mevkide, levazımdan sorumlu bir başka emin de bulunurdu. Ancak, bu memurlar arasındaki fark, bir rütbe farkı olmayıp sadece erzak sağlamanın paraya göre daha sıkıcı bir iş olmasını yansıtan bir durumdu. Şam kervanında ayrıca bir kadı ile bir de nazır vardı. Görevleri tam belirlenmemiş olmakla birlikte, emrine iki deve verilmiş olan nazır, bu açıdan kadıyla karşılaştırılabilecek kadar yüksek düzey bir memurdu. Ayrıca emrinde bir de kâtip bulunurdu. "Fukara"dan sorumlu bir başka nazır da vardı. Padişah adına sadakaların yoksul hacı adayları arasında dağıtımını yürüten büyük olasılıkla bu görevliydi; ne ki, bu memur imam ve müezzinlerle birlikte görece alçakgönüllü bir mevkiyi paylaşırdı. Bunlara kişi başına yalnızca bir deve tahsis edilirdi. Aynı kural, vârissiz mülklere padişah adına el koyan memurdan başka müzisyenler, ulaklar ve diğer hizmet görevlileri için de geçerliydi.

6 MM 1645, s. 20. Sürre emini hakkında d'Ohsson ile karşılaştırın: (1787-1824), c. 3, s. 262.

7 MM 927, s. 93, kethüda ve imrahorun görevleri hakkında, MD 28, s. 150, no. 351 (981/1573-4) ile karşılaştırın.

17. yüzyıl belgeleri, daha başka memurlar hakkında bilgi edinmemizi de sağlamaktadır. Şam kervanına, bir grup olarak kendilerine toplam beş deve tahsis edilmiş birkaç artçı, padişahın Mekke ve Medine halkına armağanlarından sorumlu bir emin ve bir subaşı eşlik ediyordu. Kervan İstanbul'dan ayrılmak üzereyken, Hicaz'a gönderilen armağanlarla ilgili emin hükümdarın huzuruna çıkarılır, padişah kendisiyle özel bir görüşme yapardı. Ancak, eski defterlerde bu eminin mevkiine ilişkin bir bilgiye rastlanmaz. Bu, büyük olasılıkla söz konusu eminin harcamalarının doğrudan doğruya İstanbul'dan ödeniyor olması nedeniyle Şam'ın maliye idaresini ilgilendirmemesinden kaynaklanıyordu. Kervana eşlik eden memurların çoğu Suriye eşrafından seçilmesine karşılık, imparatorluk ihsanlarından sorumlu emin doğrudan doğruya Osmanlı padişahını temsil etmekteydi.

YOLA ÇIKIŞ VE DÖNÜŞLERE EŞLİK EDEN TÖRENLER

Osmanlı İmparatorluğu'nda hacla ilgili törenler, hükümdarın konumunu, zafer kazanma yeteneğini ve hanedanın sürekliliğini vurgular, tebaanın kolayca izleyebileceği biçimde yapılırdı. Büyük bölümünün halka açık olması, bu şenlikleri ortaçağ ve erken Rönesans Avrupa'sının *joyeuses entrées* ve diğer törenleriyle benzer kılıyordu.[8] Gelgelelim, 16. yüzyıldan itibaren, yalnızca hükümdarla yakın çevresi ya da bir kentin ileri gelenlerinin katıldığı Avrupa şenlikleri, giderek halka kapalı bir mekâna kaydırılırken, halk kutlamaları eski şaşaalarını büyük ölçüde yitirmişti. Halk kutlamalarının önemini koruduğu Osmanlı bağlamında bu durum pek görülmüyordu; İstanbul, Şam ve özellikle Kahire sokaklarında, hac kervanlarının yola çıkış ve geri dönüşleri en parlak olaylardan birini oluşturuyordu.

Bu şenlikler, Kahire'de yaklaşık on yıl kadar yaşayıp bu nedenle en ince ayrıntısına kadar gözlemleme fırsatı bulmuş olan Osmanlı gezgini Evliya Çelebi tarafından etraflıca betimlenmektedir. Tanıklığı, onun Enderundan yetişmiş olması ve bu anlamda, imparatorluk törenlerine son derece aşina olması nedeniyle özel bir önem kazanmaktadır. Gene aynı şenlikler hakkında betimlemeler yapmış olan Avrupalı konuklar, Evliya'nın bu niteliğine sahip değillerdi. Bu açıdan, incelememizin temelini Evliya'nın betimlemesi üzerine kurduk.

Yola çıkış töreninin en önemli anını, kervan kumandanının genellikle askeri eğitim ve geçitler için kullanılan Kara Meydan'a gelmesi oluşturur-

8 And (1982) birçok Osmanlı kutlamalarının halka açık olma özelliğini açıkça gösterir.

du.[9] Mehter çalar ve yeniçerilerle diğer askerler kumandanlarını selamlarken, kervan kumandanına sayısız asker ve memurdan oluşan maiyeti eşlik ederdi. Kervan kumandanı bundan sonra Mısır valisini, meydanda muhtemelen bu olay için kurulan çadırında ziyaret ederdi. Ardından, muhtemelen kumandanın çöl yolculuğuna beraberinde götüreceği toplar meydana getirilirdi. En önemli yadigârlardan birini oluşturan sancak-ı şerifle birlikte, padişahın varlığını simgeleyen ve Mekke'ye kadar kervana eşlik edecek mahmel-i şerif meydanda dolaştırılırdı; bu tahtırevanı bir deve taşırdı. Kahire'nin tüm ileri gelenlerinin hazır bulunduğu törende, resmi konuklar huzurunda paşa, kervan kumandanına yolculukta kendisine gerekecek parayı, yani çöl güzergâhındaki Bedevi şeyhleriyle Mekke şerifinin tahsisatlarını, Mekke ve Medine halkına yapılan bağışları ve kervanın diğer gereksinimleri için ayrılan miktarı alıp almadığını sorardı. Kervan kumandanı, "bir habbe ve cübbe kalmadı" (belirli armağanlar kumaş olarak götürülürdü) der, her şeyin teslim alındığını resmen bildirirdi. Paşa, bir kadıya olanı biteni sicilline geçirmesini söyler ve ardından, Allah'ın adını anarak yerinden doğrulup mahmeli taşıyan deveye doğru yürürdü. Yüzünü ve ellerini padişahın varlığının bu simgesine sürdükten sonra, bir kez daha tekbir getirir ve devenin gümüş yularından tutarak hayvanı Kara Meydan'da dolaştırırdı. Evliya, bu davranışla paşanın kendisini Peygamber'in deve güdücüsü, ya da aciz bir hizmetkârı olduğunu ilan ettiğini belirtir ve bu alçakgönüllülük jestinin, seyreden konukları çok etkilediğini de ekler. Bu arada, askerler yüksek sesle gülbank çekerlerdi. Ardından paşa kervan kumandanına döner, Osmanlı padişahının, Hâdim-ül Haremeyn-i Şerifeyn olarak Mekke ve Medine üzerindeki denetimini bir kez daha teyit ederdi. Paşa olarak, kendisi padişahın birinci derecede temsilcisi ve hükümdarın kuluydu. Mevkiinin gerektirdiği kudret ve haşmetle, resmi yetkilerine dayanarak paşa artık mahmeli kervan kumandanına teslim eder ve hacı adaylarını Allah'a emanet edip muzaffer ve sağ salim dönmelerini temenni ederdi. Paşa bundan sonra çadırdaki yerine dönerdi ve mahmeli dolaştırma sırası kervan kumandanına gelirdi. Bundan sonra, kervan yola koyulurdu.

Hac kervanının dönüşünde yapılan törenlere gelince, büyük olasılıkla Kahire'de kervan kumandanının maiyetine girmiş olan Evliya, bunları deyim yerindeyse bir katılımcı gözlemci olarak betimler. 1672'de hacı olmasının ardından Evliya daha önce bir süre kaldığı Şam'a dönmeyip, muhtemelen yaşamının geri kalan yıllarının çoğunu geçirdiği Kahire'ye gitmeyi

9 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 10, s. 424 vd.

tercih etmişti.[10] Kervan, Kahire'den önceki son durağı olan Birkat el-Hacc'a ulaştığında, kumandan bütün gece burada kalmış ve Kahire ileri gelenleriyle subayları için bir şölen vermişti. Askerler tüfeklerini ve toplarını ateşlemiş, şölenin sonunda Evliya'nın hayran kaldığı havai fişek gösterileri yapılmıştı. Ertesi sabahın en önemli olayı, törenle kente girilmesiydi. Kahire ileri gelenleri ve mahmel öndeydi; kumandan çeşitli subayları selamlamak üzere çadırlarının önünde durakhyordu. Valinin askerleri, kentin girişinde Nasır kapısının önünde hacıların dönüşünü beklemekteydi. Maiyetini geride bırakan paşa, yaklaşmakta olan tahtırevanı karşılamak üzere atını dörtnala koşturdu. Ardından atından indi ve padişahın simgesini taşıyan devenin yanında kırk veya elli adım koştu. Paşa, Peygamberin adını anarak mahmelin örtüsünü öptü. Kervan kumandanı şerefli konuğunu mehter eşliğinde karşılayarak, paşanın ayağına yüz sürmek üzere atından indi. Paşa da, bir samur kaftan vererek kumandanı onurlandırdı. Kumandan da yeri öptü ve Bab-ı Nasır'dan kente girdi. Geceyi konuk olarak Canbulat Camii'nde geçirdi, vali ise Adiliye'de kaldı. Bu arada, Kahire halkı mahmele saygılarını sunmak üzere camiye geliyorlardı. Gece din bilginleri, dindar halk ve derviş şeyhleri camide toplandılar ve Peygamber şerefine dualar okudular.

İki tören arasında belirgin bazı koşutluklar olduğunu görebiliyoruz; her iki durumda da, iki başrol oyuncusu kervan kumandanı ile Mısır valisidir. Hac yolunda harcanacak paranın teslimine ilişkin başlangıç töreninin, kervan kumandanının kendisine emanet edilen parayı nasıl harcadığının hesabını verdiği son bölümde eşit ölçüde resmi bir karşılığı vardır. Bu iki tören, paşadan kervan kumandanına yetki ve sorumluluğun devredilişini vurgulamaktaydı. Ancak, bunun yanı sıra, asıl yetki ve sorumluluk kaynakları da gözler önüne seriliyordu. Paşa mahmel-i şerifi taşıyan deveyi güderken, Peygamber'in deve sürücüsü olduğunu ilan ediyor, bu şekilde, İslam dininin kurucusuyla kendi arasında, kendisinin alt konumda olmasına karşın, yakın bir ilişki kuruyordu. Evliya'nın çağdaşlarının Müslüman hükümdarlara ait bir egemenlik simgesi olarak gördükleri tahtırevanın, Peygamber'le doğrudan bağlantılı olduğuna inanmaları nedeniyle, bu törenin dinsel havası daha da güçleniyordu.[11] Evliya'ya göre, mahmelde başlangıçta Peygamber'in en zaruri eşyaları, yani elbisesi, bir ağaç sürgününden yapılmış diş fırçası, tahta nalınları ve (o dönemde kil bulunmadığından, ziftle sıvanarak geçirgenliği önlenmiş kamış örgüden yapılmış

10 a.g.e., c. 10, s. 442.

11 a.g.e., c. 10, s. 432. Mahmel hakkında, bkz. Jomier (1953), passim.

olan) bir aptes ibriği vardı. Peygamber'in en sevgili zevcesi Ayşe'nin de bu tahtırevanla yolculuk etmiş olduğuna inanılıyordu. Paşa Peygamber'in deve sürücüsü rolünü oynarken, dönemin öğrenim görmüş kişileri, bu kez Memlûk tarihine ilişkin bir başka olayı anımsamış olabilirler. Sultan Baybars (1260-71) aynı alçakgönüllü jesti yapmak ve deveyi gütmek istediğinde, bir şeyh müdahale edip bu görevi kendisi yerine getirmişti.[12] İslam tarihinin bütün bu kutsal motiflerini benimseyince, Osmanlı hükümdarı ve onun valisi dini dünyaya sımsıkı bağlı kalmış ve bu bağlantıyla meşruiyet kazanmış oluyorlardı.

Öte yandan, temel bir yanlış anlamadan kaçınmak gerekiyordu: Padişah uzaklarda, İstanbul'da olduğu ve paşa onu, şanına yaraşır debdebe ve tantanayla temsil ettiği için, özellikle kervan kumandanının paşanın karşısında astlığını sürekli vurgulaması nedeniyle, gözlemciler, valinin Memlûk sultanlarının halefi olduğunu sanma yanılgısına kolayca düşebilirlerdi. Memlûkların uzun süre bağımsız kaldıkları göz önüne alındığında, bu yanlış anlamadan her ne pahasına olursa olsun kaçınmak gerekiyordu. Bu, paşanın yetkisini padişahtan aldığını halkın önünde ilan etmesiyle gerçekleştiriliyordu. Haremeyn-i Şerifeyn'in hizmetkârı Mısır valisi değil, Osmanlı hükümdarıydı. Kaldı ki, konumunu tümüyle hükümdarının keyfine borçlu ve ölümünden sonra tüm varlığı onun hazinesine gidecek olan paşa, kendisinin padişahın bir kulu, bir hizmetkârı olduğunu açıkça belirtiyordu. Üst düzey bir Osmanlı memurunun genel statüsü buydu.[13] Bu açık ifadeler büyük olasılıkla törenin yarattığı etkiyi, yani valinin haccın koruyucusu olarak rolünden ileri gelen bağımsız bir dinsel meşruiyet kaynağına sahip olduğu şeklindeki izlenimi dengelemek amacına yönelikti.

Kervanın yola çıkış ve dönüşünde yapılan törenler ayrıca hacı adaylarının aylar, hatta kimi durumda yıllar boyunca uzak kalacakları, aralarından kimilerininse hiçbir zaman dönemeyecekleri, memleketleriyle olan bağlarını da vurgulamaktaydı. Kervanın yola çıkışına eşlik eden törenler, ayrılmanın ve dönüşün travmatik anlarını, bir olaylar zincirine bölerek hafifletiyordu. Hem yola çıkanlar hem geride kalanlar için bu ayrılık böylece çok daha kolay katlanılır oluyordu. Kervan, belirli bir saatte limandan ayrılıp açık denizlere yelken açan bir gemi gibi değildi. Şam'dan ayrıldıktan sonra Suriye kervanı hacı adaylarının yolculuk hazırlıklarını tamamlamak için alışveriş yaptıkları konak yeri olan Müzeyrib'de epeyce uzun bir zaman

12 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 10, s. 427.

13 İnalcık (1973), s. 77 vd.

harcıyordu.[14] Mısır örneğindeyse, yola çıkış ve varış törenlerinin bir bölümü Kahire'den sonraki ilk konak yeri olan Birkat el-Hacc'da gerçekleştiriliyordu. Kuşkusuz, diğer Osmanlı ticaret merkezlerinde de yaygın olan bu düzenlemelerin pratik nedenleri de vardı.[15] Eğer kervan ilk gün çok fazla ilerlemeyecek olursa, gecikenler son dakikada kervana katılabilirlerken, unutulan eşyalar da yolculara gönderilebiliyordu. Öte yandan, dönüş yolculuğunun son aşamalarında, hacılar ve binek hayvanları yorgunluktan tükenmiş oluyor, bu yüzden hâlâ çöldelerken levazım kervanlarıyla karşılaşmaları hayati önem taşıyordu; hacıların akraba ve dostları da genellikle tüccarlarla resmi görevlilerden oluşan bu kervanlara katılıyorlardı. Ancak, bu faydacı bakış açısının ötesinde, yola çıkış ve dönüşü "bölümlere ayırmak" da simgesel bir önem taşıyordu.

GÜZERGÂHLAR

Bir yandan Kahire ve Şam, öte yandan Mekke arasındaki güzergâhlar, bir dizi hac kılavuzu, Abdülkadir el Cezarî'nin yazdığı elkitabı ve birkaç Osmanlı resmi belgesi sayesinde gayet iyi bilinmektedir. El Cezarî'nin kitabı dışında, bu kaynakların tümü 17. yüzyıla aittir (haritayla karşılaştırın).[16] 1647 yılına ait ve özellikle ilginç bir belge, hac yollarını Osmanlı İmparatorluğu'nun doğu yarısını geçen ana ulak güzergâhıyla bağlantılı olarak görmemizi sağlamaktadır.[17] Anadolu, Osmanlı kaynaklarının 'sağ', 'sol' ve 'orta' olarak tanımladıkları üç önemli yoldan aşılmaktaydı.

Sağ güzergâh (bu tanımlama, yolcunun sırtını İstanbul'a dönmüş olmasına göre yapılmaktadır), Anadolu'yu kuzeybatıdan güneydoğuya doğru aşarak, İstanbul'dan Halep ve Şam'a doğru uzanmaktaydı.[18] Şam'dan Mekke'ye doğru giderken kullanılan hac güzergâhı ile resmi ulaklarca kullanılan güzergâh, susuzluğun tercihleri şiddetle kısıtlaması nedeniyle, tümüyle örtüşüyordu. Aslına bakılırsa, Evliya Çelebi'ye göre, hayvan yeminin son derece kısıtlı olduğu ve yalnızca suyun bulunduğu bir açık alan olan Tabuk gibi mola yerlerinde, ulaklar atlarına yiyecek bulmakta sık sık güçlük çekiyorlardı.[19] Hac güzergâhındaki kimi çöl kalelerinde, karargâh-

14 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 570.

15 a.g.e., c. 10, s. 441 vd.

16 Hibrî (1975), ss.111-28; (1976), ss. 55-72; (1978), ss. 147-62. Hibrî'nin seyahatnamesi: *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 6, s. 124-8. Mehemmed Edib (1825), ss. 81-169, Burckhardt (1822), ss. 656-61 ile karşılaştırın.

17 MM 4108.

18 Taeschner (1924-6), c. 1'in sonundaki harita.

19 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 582.

ların kendi yaşamlarını sürdürmekte bile yetersiz kaldıkları düşünülürse, ulakların binek hayvanlarından sorumlu görevlilerin bu hayvanları hırsızlara karşı nasıl koruduklarını hayal etmek oldukça güçtür. Belki de, hac mevsimi dışında her resmi ulak gönderilişinde özel düzenlemeler yapılıyordu. Dahası, bu gibi ulakların belirli bir sıklıkta gönderilmeleri zorunlu olmakla birlikte, 1647 yılına ait belge, bir ulağın Kahire ve Mekke arasında nasıl yolculuk ettiğini açıklamıyor. Buna karşılık, Ramla, Gazze ve Bilbays üzerinden Şam'la Kahire arasında bir ulak güzergâhının bulunduğuna, bunun yanı sıra Kudüs ve Halilürrahman (Hebron, el-Halil) gibi hac merkezleri arasındaki bir bağlantının varlığına ilişkin kesin kanıtlara sahibiz.

İstanbul'dan Şam yoluyla Mekke'ye giden ulak yolu, Osmanlı Imparatorluğu'nun doğu kesiminin üç ana yolundan birini oluşturuyordu.[20] İstanbul'dan imparatorluğun Rumeli kesimine doğru uzanan üç ana yol da bulunduğundan, İstanbul-Mekke yolu, imparatorluğun bütünü içindeki yedi yoldan biriydi. Rumeli'dekilerden biri, Roma dönemi Via Egnatia'sı gibi Osmanlı payitahtını Adriyatik kıyısına bağlıyordu. Orta yol, incelediğimiz dönemde halen bir Osmanlı vilayeti olan Macaristan'a uzanırken, İstanbul'a sırtını dönen bir gözlemciye göre sağ yol, Eflâk ve Boğdan'dan geçip güney Polonya'ya ulaşıyordu. Dahası, son dönemlerde Avrupalı tüccarların gittikçe daha sık gidip geldikleri bir ticaret merkezi olarak İzmir'in artan önemi nedeniyle, bu kente yeni bir ulak yolunun açılmasının üzerinden çok zaman geçmemişti. Ne yazık ki, İstanbul-Şam-Mekke yolunun diğer ulak yollarından daha az mı yoksa daha çok mu kullanılıyor olduğunu bilme imkânımız yok. Ancak, Osmanlı hazine-i evrakınca hazırlanıp Hicaz'a gönderilen, Mühimme Defterleri'nde kayıtlı sayısız padişah fermanları göz önüne alındığında, bu yolun, en azından barış dönemlerinde en çok kullanılan ulak yollarından biri olması gerektiğini kabul edebiliriz. Mekke şerifi ile yapılan yazışmalar dışında, merkezi yönetimin, Mekke ve Medine kadıları ve küçük birçok memurun yardımıyla bölgede doğrudan doğruya Osmanlı padişahını temsil eden Cidde eminiyle de bağlantısını koruması gerekiyordu. Kadıların her ikisi de, diğer yüksek Osmanlı memurları gibi, merkezi yönetimle yazışmalarını kendileri yürütüyordu. Hac işlerine Osmanlı hükümetince çok önem verildiği için Mekke ve Medine aslında imparatorluğun merkezinden geniş çöl menzilleriyle ayrılmış ücra iki kente gösterilmeyecek kadar yakından denetim altında tutuluyordu.

20 İnalcık (1973), s. 122'deki haritaya bakınız.

HACI ADAYLARINA VE ASKERLERE VERİLEN HİZMETLER

İlke olarak, her hacı adayı kendi gereksinimlerini kendisi karşılamakla yükümlüydü. Sadece durumu kötülemiş hacılar hiç olmazsa biraz kervan kumandanının adamları tarafından bakılırdı. Ancak, kervana görevli olarak eşlik eden asker ve memurların, su ve yiyecekleri kamusal kaynaklardan sağlanmak zorundaydı. Bu iş için Kilâr-ı Has-ı Hacc-ı Şerif adı verilen bir daire ihdas edilmişti. Bu dairenin çalışanları, bir sonraki mola yerinde suyun yetmeyeceğini düşündürecek bir neden olduğunda, suyun tulumlarla taşınmasını sağlarlardı. Şam kervanının 1636-7'ye ait belgelerinden, sadece bu iş için yüz deve ayrıldığını öğreniyoruz.[21] Ola ki, bu bir kuraklık yılıydı; ancak olağan yıllarda bile, Şam kervanı yeterli su bulundurmak amacıyla en azından elli deve bulunduruyordu.

Mısır kervanı da, yabancı Müslüman hükümdarların hacılara zaman zaman yardım etmelerine rağmen, gereken suyu bulmakta sık sık güçlüklerle karşılaşıyordu. Sözgelimi, 1543-4'te, Hintli prens Mahmud Şah, Mısır hac kervanı için kuyuların açılmasında kullanılmak koşuluyla satılmak üzere bir miktar fildişi göndermişti. Ne ki, tasarının uygulanmasının güç olduğu anlaşıldı; El Cezarî de girişimin başarısını pek önemsememişti.[22] Cezari ayrıca Mekke'ye yaptığı sayısız yolculuklardan birinde, kervan kumandanına asker ve memurlara ayrılan suyun bir bölümünün yoksullara verilmesi için ısrar etmesinin nasıl boşa çıktığını aktarır. Kervan kumandanının bizzat askerlerin tümüyle susuz kalması olasılığından korktuğu açıktır. İyi işleyen bir bürokrasinin çok iyi örgütlediği bir kervan, hiç kuşku yok ki sıradan hacı adaylarının yaşamını son derece kolaylaştırıyordu. Bununla birlikte, üst düzey memurların imtiyazları ile bürokratik aygıtın yüksek işletme giderleri, yoksul hacı adaylarına en çok gereksindikleri anda yardım edilmesini de olanaksız kılıyordu.

Dönüş yolculuğu için gereken yiyecek kimi zaman kervanın mola yerini korumak için kurulmuş çöl kalelerinde saklanıyordu. Eğer bu arada yiyecekler Bedeviler tarafından yağma edilmemişse, bu güvenilir bir düzenlemeydi. Ne ki, kimi zaman çok daha karmaşık düzenlemeler gerekiyordu. Evliya 1672'de, bu bağlamda Kilâr-ı Has'a ait erzakın El-Ulâ'ya götürülmesi için Müzeyrib'de Bedevilere emanet edildiğini anlatır.[23] Daha sonra, büyük olasılıkla Müzeyrib'deki Bedevilerin müttefikleri olan başka Bedeviler, yiyeceği daha önce kararlaştırılan yerde kervana geri ge-

21 MM 927, s. 93.

22 El Cezarî (1384/1964-5), s. 103.

23 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, ss. 575, 599. Ayrıca bkz. Burckhardt (1822), s. 660.

tirmişlerdi. Tahılın bu mesafeden gerçekten taşındığını mı, yoksa El-Ulâlı Bedevilerin kendi tahıllarından mı verdiklerini bilemiyoruz. Ancak, mevsimsiz yağışların görüldüğü bir yılda Bedevilerin tahılı El-Ulâ'ya götürmekte en az kervan kadar zorlanacakları göz önünde tutulursa, ikinci olasılık daha güçlü görünmektedir. Çöl ölçütleri göz önüne alındığında, kervan önemli bir askeri ve siyasal güç birikimini temsil ettiğinden, bu türden düzenlemeler çok büyük risklere girmeden yapılabiliyordu.

16. yüzyılın sonunda Şam kervanında yoksul hacı adaylarına hayır olsun diye 60 deve ayrılmıştı.[24] Bunlardan yirmisi başta peksimet olmak üzere yiyecek taşırken, kalan develerin acil durumlarda yoksul hacı adaylarını taşımakta kullanılması planlanmıştı. Kervanın her molasında, yoksullar için özel bir çadır kuruluyor, ayrıca padişahın ihsanı olarak sıcak yemek sunuluyordu. 1576-7 yılına ait bir padişah fermanı bu mutfağın her zaman amacına uygun biçimde işlemediğini göstermektedir: Kimi zamanlar yemekler o denli geç pişiriliyordu ki, yoksullar kervan tekrar yola koyulmadan evvel yemek yemeye fırsat bulamıyorlardı.[25] Zaman zaman yoksullara verilen sadaka nakit olabildiği gibi, yeni giysi ve pabuç da verilebiliyordu. Bundan başka, dindarların bağışladığı kefenle gömülen yoksul hacılar olduğunu da öğrendik. Yoksul hacı adaylarına para yardımı yapan vakıflardan bazılarının geçmişi Memlûk dönemine kadar gitmektedir. Bunlar arasında, Memlûk sultanı Kansu Gavri (1501-17) tarafından kurulmuş olan bir hayrat, 1580-1'de halen işlerliğini sürdürmekteydi. Hayrat, yoksullara düzenli olarak oniki yük peksimet sağlıyordu.[26]

Ne ki, İstanbul'daki yönetim, bu vakıfları, gerçekten de fukaraya hizmet ettiklerinden emin olmak için sürekli denetim altında tutmak zorundaydı. Ricalden çeşitli kimselere (vacibü'r-riaye) resmi olarak finanse edilen binek hayvanlarını kullanma izni verilmesi âdet olduğundan, özellikle develer konusunda yolsuzluk yapılması son derece kolaydı. Merkezi hükümet 1579-80'de Şam valisini develeri hak sahibi olmayan kişilere tahsis etmekte ısrar etmesi halinde parasını kendi cebinden ödemesi gerekeceğini bildirerek tehdit etmişti.[27] Ancak, bütün bu uyarılar yalnızca sınırlı öl-

24 MD, 27, s. 158, no. 364 (988/1575-6). Kâtip Çelebi (1145/1732) ile karşılaştırın, fol.512b.

25 MD 23, s. 32, no. 65 (981/1573-4). Ne ki, vakıf gelirlerinin suiistimal edildiğine ilişkin şikâyetler vardır.

26 MD 42, s. 334, no.1021 (988/1580-1).

27 MD 40, s. 164, no. 358 (987/1579-80); MD 35, s. 225, no. 560 (980/1578-9). Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 565, vacibü'r-riaye'yi Şam valisinin maiyetinin sürekli üyelerinden olarak betimler. Ancak, MD 53, s. 27, no. 68 gibi belgeler, en azından 16. yüzyılda, hepsinin böyle olmadığını ortaya koymaktadır.

çüde başarıya ulaşabiliyordu. 1647 yılında Şam kervanı kayıt defteri, çeşitli etkili kişilere, en az 349 deveyi kullanma izni verildiğini göstermektedir. Bununla birlikte, 17. yüzyılda devletin maliyesi büyük armağanlara artık izin vermediğinden, bu yalnızca bir sübvansiyon anlamına geliyordu; yani rical, hesabın büyük bir bölümünü kendileri ödemek zorunda kalmışlardı. Ama 16. yüzyılda, develerin önemli sayıdaki nüfuzlu kişilere kiralanmasının bedeli, Osmanlı hazinesince ödenmekteydi.

DÖNÜŞ YOLCULUĞUNDA KERVANLARIN İAŞESİ

Yoksul hacı adaylarına yapılan erzak yardımından çok daha etkili olanı, yolculara ticari temelde yiyecek, yem ve binek hayvanı sağlayan yardımcı kervanlardı. Gerekli gördüğü takdirde, kervan kumandanı dönüş yolculuğu için erzak tedariki talep ederdi. Nitekim 1567-8'de, kervan El-Ulâ'ya vardığı zaman tüm erzakını tüketmiş olacağı için, kumandan bu yerleşim biriminde kendilerine acil olarak yiyecek ve deve gerekeceğini bildirmişti.[28] Bu gibi durumlarda hac güzergâhı üzerindeki yerleşim birimlerinin mülki amirlerinden yardım istenirdi. Dahası, hac ve erzak kervanlarının karşılaşacakları yer, çölün içlerinde uzak noktalardı ve Şam eyaleti defterdarına kervana erzak tedariki için borç verme yetkisi verilmişti. Özellikle acil durumlarda, başdefterdarın onayını almadan kervan için fazladan para harcama yetkisine sahipti.[29]

Açık ki, Mısır ve Suriye'deki eyalet yöneticileri, hac kervanını El-Ulâ ya da Kal'at el-Ezlem'de karşılamaya gönüllü olan insanların kim olduklarını soruşturmak yetkisine sahip değillerdi. Bunun sonucunda, ruhsatlı tüccarlar ve deve sürücülerine bir o kadar da arzu edilmeyen ziyaretçiler eşlik ediyordu. Evliya Çelebi, uzun yolları boyunca yorgunluktan tükenmiş olan hacıların, Kahire'nin "insanın gözünden sürmeyi çalan" hırsızlarına karşı eşyalarını korumayı genellikle beceremediklerini ileri sürmekteydi.[30] Hırsızlardan başka, öfkeli gezginin 1600'den önceki ve sonraki bunalım yıllarında türeyen Kara Yazıcı ve Canbuladoğlu gibi kimi büyük soyguncular ve asilerle karşılaştırdığı düpedüz soyguncular da vardı. Za-

28 MD 7, s. 525, no. 1506 (975/1567-8). 16. yüzyıl belgelerinde, Şam destek kervanlarına istikbal ve üyelerine de karşucu adı verilmektedir. Bz. MD 12, s. 168, no. 355 (978/1570-1); MD 7, s. 525, no. 1506 (975/1567-8), MD 12, s. 168, no. 355 (978/1570-1); MD 12, s. 445, no. 862 (979/1571-2); MD 24, s. 288, no. 781 (981/1573-4).

29 MD 12, s. 164, no. 348 (978/1570-1).

30 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 10, s. 438.

man zaman yolcular "Bre koma, gitti, ha geldi!" çığlıklarıyla uyanıyorlardı.[31] Öte yandan, Kahire'nin sokakları ve pazarları hac mevsiminin bu son haftaları boyunca, alışılmadık bir sükûnet içinde olmalıydı.

SÜREKLİ BİR SORUN KAYNAĞI: ÖLEN HACILARIN MÜLKÜ

Ortalama Osmanlı hacı adayı için, hırsızlardan malını ve canını korumak zaten güçtü. Yolda bir hacı adayının ölmesi işleri daha da güçleştiriyordu. Vefat etmiş kişinin mülkünü, vârisi olmayan mallara Osmanlı hazinesi adına el koymakla görevli memurun tasallutundan korumak ve yasal mirasçılarına teslim etmek büyük cesaret, beceri ve kurnazlık gerektiriyordu. Genel kural, vârissiz malın hazineye devredilmesiydi. Ancak, hac kervanları bağlamında bu kural genellikle kervanda hiçbir mirasçının bulunmaması halinde mülke el konacağı anlamına geliyordu. Merkezi yönetimin durumu kontrol altına almak için epey ferman çıkarmış olduğuna bakılırsa, memlekette kalmış olan mirasçılar bu yolsuzluklar hakkında şikâyetçi olmuş olmalıdırlar. Hacı adaylarının mülkün sorumluluğunu üstlenecek bir vasiyet tenfiz [uygulama] vekili seçmelerine izin veriliyordu.[32] Eğer bir hacı adayı bir vekil seçmeden ölecek olursa, Mısır kervanında mülkü hazine devralıyordu. Suriye kervanında daha özgürlükçü bir kural uygulanıyor, aynı köy veya kasabadan bir arkadaşı ölenin mülkünün sorumluluğunu üstleniyordu.[33] Ancak böyle bir kimsenin bulunmaması halinde, ölenin mülkü Osmanlı hazinesine düşüyordu.

Gene de, vârissiz mülkle ilgilenen memurların, atanmak için dikkate değer ücretler ödemek zorunda olmaları ve bu nedenle sınırlı memuriyet süreleri içinde azami kazanç elde etmeye çalışmaları yüzünden, bu kurallar pratikte her zaman uygulanmıyordu. Hacı adaylarının çoğunun yolculuk giderlerini karşılamak üzere önemli miktarda mal ve para taşımaları nedeniyle, baştan çıkartıcı unsurlar sayısızdı. Bazı memurlar korkunç bir ün yapmışlardı: "Müslüman bir hacı adayı öldüğünde, çadır arkadaşları hazine memurundan, yazıcı ve kadıdan korkuyorlar. Mülküne ve şerefine halel gelmesini önlemek için ölüyü ne yıkıyorlar, ne kefenliyorlar, ne de duasını okuyorlar."[34] Bunun yerine, ölü, çadırının içinde gizlice gömülüveriliyordu. Hazine memurlarının suiistimallerine engel olmak için yapılan sayısız girişimler, başarıya pek az ulaşabiliyordu. Sonuç olarak, bu kişiler büyük bir olasılıkla kervanın en çok nefret edilen üyeleri arasındaydılar.

31 Kara Yazıcı ve Canbuladoğlu ünlü 17. yüzyıl asileridir. Bkz. Griswold (1983).

32 MD 28, s. 142, s. 336 (984/1576/7).

33 MD 31, s. 256, no. 565 (985/1577-8)

34 MD 62, s. 256, no. 580 (996/1587-8).

HACILARIN SAYISI

16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlı devleti, iyi örgütlenmiş bir mali bürokrasiye sahip olmasına ve vergi mükelleflerinin sayımını sık sık yapmasına karşın, Mekke'ye giden hacı adaylarını sayma yönünde hiçbir girişimde bulunmamıştı. Bu yüzden az çok bilgiye dayanan birkaç tahminle kısıtlı kalmış durumdayız. El Cezarî'ye borçlu olduğumuz Kahire hac kervanının ayrıntılı betimlemesinde, 1279'da 40.000 Mısırlı'nın yanı sıra bir o kadar Suriyeli ve Iraklı'nın hacca gittiği iddiası yer almaktadır.[35] 14. yüzyılda bir Hıristiyan hacısı olan Veronalı Jacobo çölde bir tek hac kervanıyla karşılaşmış ve yaklaşık 17.000 kişiden oluştuğunu tahmin etmiştir. 1580 yılından kalma, büyük olasılıkla bir Portekizli tarafından yazılmış olan anonim kaynakta, yalnızca Mısır kervanının 50.000 kişi olduğuna ilişkin bir rakkamla karşılaşıyoruz.[36]

Elimizde hac kervanlarındaki deve sayısına ilişkin ortaçağın sonlarına ait rakkamlar da mevcut. Develeri saymak insanları saymaktan daha kolay olduğu için, bu rakkamlar daha güvenilir görünüyor. Büyük bir Suriye ya da Mısır kervanı 11.000'i aşkın deveden oluşabiliyor, ancak, küçük bir Irak kervanındaki deve sayısı dört ya da beş yüzü aşmıyordu. Müslüman olduktan sonra 1503'te bir Memlûk olarak hacca giden İtalyan gezgini Ludovico di Varthema, kervanının 16.000 deve yükü su taşıdığını bildirir. Ludovico di Varthema Şam hacı adaylarıyla birlikte yolculuk etmişti; Mekke'ye kendilerinden hemen önce gelen Kahire kervanı, di Varthema'nın tahminine göre 64.000 hayvandan oluşuyordu. Portekizli anonim yazar, 1580'lerde Kahire kervanının en azından 40.000 deveden oluştuğuna inanır. Ne yazık ki, zengin hacı adaylarının çoğunun yanlarında birçok deve yükü erzak ve ticaret eşyası taşımalarından ötürü, deve sayısından yola çıkarak insan sayısını tahmin etmemiz kesinlikle olanaksız.

Arafat'taki vakfenin tanıklarının pek azı sayısal verilere yer vermiştir. Ludovico di Varthema, 1503'te zenginlerin toplam 30.000 koyun kurban ettiğini belirtir; bununla birlikte, bunların çoğu birden çok hayvan kurban etmiştir. Tahminen 30.000 kadar yoksul hacı adayı bu olay nedeniyle toplanmış ve kurban edilen hayvanların etini yemişti. Portekizli anonim yazara göre, Arafat'ta 16. yüzyıl sonlarındaki bir buluşmada 200.000 insan, 300.000 hayvan bulunuyordu.[37] Mekke'yi 1807'de ziyaret eden İspan-

35 Jomier (1953), s. 86.

36 a.g.e., s. 87. Anonim kaynak Hakluyt tarafından basılmıştır (1901), c.5, ss.329-65. Ayrıca bkz. Beckingham (1977), ss. 75-80.

37 Jomier (1953), s. 87. Ludovico di Varthema hakkında bkz. Jones/Badger (1863), ss. 24, 37, 42. Ayrıca bkz. Anonymous (1901), s. 356.

ya'dan Ali Bey, 80.000 erkek, 2000 kadın ve 1000 çocuktan söz eder.[38] Bundan yedi yıl sonra John Lewis Burckhardt, Arafat'taki ibadete 70.000 kişinin katıldığını tahmin eder.[39] Bu toplama yalnız Kahire ve Şam kervanlarıyla gelen hacı adayları değil, aynı zamanda değişik kara ve deniz yollarıyla gelmiş olan Afrikalılar, Hintliler ve Afganlılar da dahildir. Buna ek olarak, Medine halkının hazır bulunmasının yanı sıra, Mekkeliler büyük olasılıkla tüm hacı adaylarının çoğunluğunu oluşturmaktaydı. Açıktır ki, bu tahminler sayıma dayanmadığı için kuşkuyla yaklaşılması gereken rakkamlardır.

HAC KERVANINDAKİ MALİ YETKİLİLER

Bu bölümde, hac yolculuğunun resmi ya da özel mali kaynaklarını (bkz. Bölüm 4) ele almayıp, kervanın mali yöneticilerinin yaptıkları günlük işleri inceleyeceğiz. Bu alçakgönüllü, ancak, elzem kişiliklerin yaptıkları Şam kervanının kayıtlarında, özellikle ruznamçe olarak adlandırılan günlük kayıtlarda yazılıdır. 1592-3 kayıtlarındaki bir ruznamçede, her bir harcama için, emri veren yetkilinin görevi kayıtlıdır.[40] Genellikle kervan yöneticileri arasında nakit para el değiştirmiyordu. Kiler emini ya da diğer memurlar para yerine üzerinde mühürlerinin yer aldığı kâğıt parçaları veriyorlar, bunu alanlar da daha sonra mali yetkiliden paralarını alıyorlardı. Kervana mal taşıyan bazı kimseler de kadının onayını taşıyan bir belgeyi yanlarında getirirlerdi.

Şam kervanına erzak temininde, Şam valisi önemli bir rol oynardı. Zaman zaman kapıcıbaşısı ona vekâlet ederdi, ancak, daha önemli ödemeler valinin huzurunda yapılırdı. Herhangi bir yolsuzluk kuşkusu doğması halinde, hac kervanının hesaplarını bizzat paşa kontrol ederdi.[41] Böyle bir kuşkunun doğrulanması halinde, sorumlu memurun zararı karşılaması gerekirdi; hesaplar düzeltildiği zaman, duruma ilişkin bir not kayıtlara eklenirdi.

Kervan ihtiyaçlarının çoğu, hacı adaylarının Şam'dan ayrılmalarından önce karşılanırdı; ancak, zaman zaman yolculuk sırasında ek harcamaların yapılması zorunluluğu doğardı. Kimi zaman kervanın nakit parası biter, gereken paranın hacı adayları ve tüccarca ödenmesi gerekirdi. Bu düzen-

38 Ali Bey (1814), c. 2, s. 337.

39 Burckhardt (1829), c. 2, s. 46.

40 MM 1003.

41 MM 1003, ss. 55, 57.

leme, kervanın gümrük ve resim ödemesi gerektiğinde paranın tüccar tarafından ödendiği ticaret kervanlarından beri biliniyordu.[42] Diğer durumlardaysa, yetkililer parayı zengin hacı adayları ve hac kervanıyla birlikte yolculuk eden tüccardan ödünç alırlardı. Bu borçlar genellikle, hele kervan yetkililerinden birinin bu harcamalarının sorgulanabileceğine ilişkin bir kuşkusu varsa, uzun bir zaman geçtikten sonra ödenirdi. 1578-9'da, Şam kervanının eski bir yetkilisi, hesap görme günü yaklaştığında sefere çıkmış, 5600 altın kervana borç veren kişiye geri verilmişti.[43]

Birçok kervan önemli miktarlarda ödünç para alıyordu. 1656-7'de, borçlar 23.000 esedi guruşa (17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygın bir ödeme aracı olan Hollanda gümüş parası) ulaşmıştı. Bu olayda, alacaklıların bazıları Trablusşam (Suriye) ve Safed (Filistin) vergi mültezimleriydi.[44] Diğer alacaklılarsa Sayda (Sidon) liman kentiyle bir şekilde ilgisi bulunan kişilerdi, ancak, belge ilişkilerin ne olduğunu açıkça belirtmiyor.[45] Birçok Fransız tüccar Sayda'yı ziyaret ettiğine göre, söz konusu alacaklıların bir yandan Hicaz'la, öte yandan Avrupalılarla uzak mesafeli ticaret yapan bazı tacirler oldukları söylenebilir. Bir zanaat loncasının başı bile kervan yönetimininin alacaklıları arasında sayılmaktadır.

Tek tek bankerlerce borç verilen para miktarları arasında büyük farklar vardı. Vergi mültezimlerinden biri 6066 esedi guruş, Saydalı tüccar olduğu sanılan kişilerden ikisi ise 2000'er guruş borç vermişlerdi. Ancak, diğer alacaklılardan her birinin yalnızca birkaç yüz guruş alacağı vardı; bunlar muhtemelen götürdükleri malların karşılığını alamayan tüccarlardı.

DEVELER VE DEVE SAHİPLERİ

Uygun sayı ve nitelikte deve temin etmek, kervan yönetiminin karşılaştığı güçlükler arasında birinci sırayı alıyordu. Yalnızca asker ve memurlar için 600'den fazla hayvan gerekiyordu. Bundan başka, Mekke'ye giden uzun yolda kayıplar çok fazla olduğu için çok sayıda yedek devenin bulundurulması gerekiyordu. Bu, kervanın yalnızca resmi bölümüydü, hacı adayları ve tüccar binlerce deveyi bireysel olarak temin ediyorlardı.

Bedevileri kervana deve sağlamaya özendirmek için, zaman zaman ileri gelenlerine Padişah'ın sancağını taşıma hakkı veriliyordu.[46] Bu onurlan-

42 MD 28,\s. 96, no. 225 (984/1576-7).

43 MD 40, s. 48, no. 103 (987/1579-80).

44 MM 4345, s. 65.

45 Bakhit (1982), ss. 53-68.

46 MD 26, s. 17, no. 48 (982/1574-5).

dırma, farklı kabileler arasındaki rekabeti körüklediği için zaman zaman tersine dönüyordu; çünkü bu rekabet çatışmaya dönüştüğü takdirde, deve tedariki büyük ölçüde tehlikeye giriyordu. Bu tür olasılıklardan kaçınmak için Osmanlı yönetiminin kendi develerini satın alıp, hayvanları daha iyi beslemek için Anadolu'nun yemyeşil meralarına yolladığı bile oluyordu.[47] Dahası, Sultan III. Murad'ın veziriazamı 1586-7 yılında deve tedariki sorununa yeni bir çözüm yolu denedi.[48] İbrahim Paşa, Şam hac kervanı yararına dini bir vakıf kurdu ve bu vakfa 600 deve bağışladı. Hayvanlar kervan kumandanının emrine tahsis edildi. Ne ki, Şam eyaleti maliyesi, hayvanların bakımı için gerekli paranın kaynakların gereksiz bir uzun dönem için bağlanmasına yol açacağını belirterek, tasarıya bütünüyle karşı çıktı. Sonuç olarak, vakıf işlerliğini çok uzun zaman sürdüremedi.

Şam mali yönetiminin bu tutumu, deve kiralamakla geçimini sağlayan bir dizi yerleşik girişimcinin kentteki varlığıyla ilgili olabilir. İbrahim Paşa'nın kurmuş olduğu vakfın elim sonunu anlatan belge, bu bakımdan alabildiğine açıktır: Kârlarının tehlikeye girmesinden endişelenen deve sahipleri (mukavvim), vakfa ait sürünün çok geçmeden dağıtılmasını sağladılar. Gelgelelim, mukavvimler servetlerinin çoğunu muhtemelen hacı adayları ve tüccarlardan elde ediyorlardı; padişaha hizmet ise pek kârlı bir iş değildi. 1578-9'da hacı adayları Şam'dan Mekke'ye gitmek için 50-55 altın öderlerken, Osmanlı yönetimi aynı hizmet için 28 altından fazlasını ödemiyordu.[49] 17. yüzyılda fiyatlar hemen hemen aynı düzeyde kalmıştı; sıradan hayvanlar Osmanlı yönetimine 26 altına mal olurken, ileri gelenlerin bindiği en pahalı develer için yolculuk başına 30 altın ödeniyordu.[50] Deve sahiplerinin kendilerine resmi olarak verilen paradan fazlasını almış olabilecekleri kabul edilebilir. Ancak, sivillerin çok daha kârlı müşteriler olduğu kesindi.

16. yüzyılda Osmanlı yönetimi deve sahiplerine hiç nakit para ödemeden hizmet almayı birçok kere denedi. Deve sahiplerine para yerine, Osmanlı sipahi birliklerine kaynak olan tımar ve zeametler öneriliyordu.[51] Bu yeni uygulama pek yürümedi; 1578-8'da Şam valisi ve defterdarına, Osmanlı hazinesinin bu tür haklar vererek tasarruf sağlamasının mümkün

47 MD 14, s. 188, no. 269 (979/1571-2); MD 9, s. 24, no. 66 (977/1569-70) Ayrıca karşılaştırın, Bulliet (1975), ss. 165-178 ve Faroqhi (1982), ss. 523 39.

48 MD 62, s. 52, no. 120 (995/1586-7)

49 MD 36, s. 23, no. 69 (986/1578-9).

50 MM 4345, ss. 16, 43 (1067/1656-7)

51 MD 5, s. 461, no. 1239 (973/1565-6), MD 36, s. 23, no. 69 (986/1578-9).

olup olmadığı, deve sahiplerinin tımar ve zeametleri aldıktan sonra bile Osmanlı yönetiminden nakit para talep etmeye devam edip etmeyeceklerine ilişkin görüşleri sorulmaktaydı. 17. yüzyıl kayıtlarında bu konuyla ilgili başka bir belgeye rastlamayışımızdan, uygulamaya kısa zamanda son verildiği anlaşılmaktadır.

Şam hac kervanı, kentin güneyinde birkaç günlük mesafede olan Müzeyrib panayırından ayrılmadan önce, devlet için çalışan deve sahipleri peşin nakit para alıyorlardı. Ödemelerin geri kalan bölümleri genellikle yolculuk sırasında yapılıyordu; deve sahipleri kervan yetkililerinden para almayı başaramazlarsa, kervan kumandanının defterinden bir yaprak alıyor ve borç alabilmek için kervana eşlik eden tüccara baskı yapıyorlardı.[52] Hesaplar dönüşte Şam'da görülüyordu. Diğer deve sahipleri daha Mekke yolculuğu başlamadan önce ücretlerini almayı başarsalar bile, bu onların kervan hazinesinden borç istemelerine engel olmuyordu.[53] Bu işlem yasal olmamakla birlikte, pek çok deve sahibi hizmetlerinin karşılığı olarak aldığı para kadar borç ve avans almayı başarıyordu. Kilar-ı Has'ın ihtiyacı temin edilmiş olsa bile, kullandıkları yaygın gerekçe tahıl ve diğer gıda maddeleri satın alma zorunluluğuydu.

Bununla birlikte, risklerin "iyi" yıllarda bile yabana atılmayacak boyutlarda olması yüzünden tüm deve sahipleri kâr etmeyi başaramıyordu. Şam'a dönmekte olan bir deve sahibinin, almış olduğu avans miktarının yetkililerin ödemeye niyetli olduğu toplam bedeli aşması sonucu yönetime borçlu kaldığını keşfetmesi de mümkündü.[54] Kendilerini böyle korkunç durumda bulan bazı deve sahipleri son derece dikkate değer stratejiler uyguluyordu. Borca batmış olarak ölen bir adamın tüm malını satmış olduğu veya bir vakıf kurup devretmiş olduğu görülmüştü; bu şekilde mülkünün müsadere edilmesinden kurtulacağını ümit etmiş olmalıydı. Olay Divan-ı Hümayun'a havale edilmiş ve Divan, Hazine'ye borcu olan bir kişinin bir vakıf kurma hakkı olamayacağına karar vermişti. Bu nedenle, satış ve vakfetme işlemlerinin geçersiz olduğu ilan edildi.[55] Diğer müflis deve sahipleri Mısır veya Yemen gibi uzak eyaletlere kaçıyorlardı.

Deve sahiplerinin karşı karşıya kaldıkları risklerden biri de, hayvanların yüksek ölüm oranıydı; çünkü müşterilerinden birinin hayvanı öldüğü takdirde, yerine yenisini koymaları gerekiyordu. En azından, 19. yüzyıl sonu

---

52 MD 36, s. 23, no. 69 (986/1578-9).

53 MD 7, s. 969, no. 2681 (976/1568-9).

54 MD 5, s. 206, no. 519 (973/1565-6).

55 MD 69, s. 15, no. 26 (1000/1591-2); MD 5, s. 208, no. 520 (973/1565-6).

ve 20. yüzyıl başında Şam'da kural buydu, ve her ne kadar 16. yüzyıl belgelerinde bu konuda hiçbir şey belirtilmese de, bu kuralın eski dönemlerde de geçerli olduğunu gösteren dolaylı kanıtlar bulunmaktadır.[56] Deve sahipleri, asker ve memurların kendilerine emanet edilmiş hayvanları ticaret mallarıyla aşırı yükleyerek onlara kötü muamele etmelerinden sık sık yakınmaktaydılar.[57] Hayvan bu yüzden yıkıldığı zaman, bedelini deve sahibinin ödemesi isteniyordu. Bu şikâyetler, Osmanlı yönetimini deve yüklerinin azami sınırını belirleyen bir ferman çıkarmaya mecbur etti. Ancak, bu kurallar sık sık ihlal edildiği için sorun olduğu gibi kaldı.

Belli bazı girişimciler deve işine büyük paralar yatırırken, yüksek riskler yüzünden cesareti kırılan diğerleri deve kiralama işini yalnızca bir yan faaliyet alanı olarak görüyordu. 1591-2'de büyük deve sahiplerinin bazıları 100-120 hayvan verebiliyordu.[58] Deve fiyatları konusunda pek az bilgiye sahibiz; ancak, 1578-9 ve 1591-2'de bir deve 60-70 Osmanlı altınına satın alınabiliyordu.[59] 1578-9 ve 1591-2 arasında Osmanlı altın parasının değeri sabit kalmıştır; böylelikle, 16. yüzyılın sonundaki büyük bir girişimci 6000-8500 altınlık yatırım yapmış oluyordu. Ancak, bu büyüklükteki tutarlar kural olmaktan çok bir istisnaydı; muhasebe defterlerinde çoğunlukla birkaç düzine deve tedarik etmiş girişimcilere yapılan ödemelere rastlıyoruz.

GÖNÜLLÜ OLMAYAN HİZMETLER

Bazı durumlarda deve sahipleri hayvanlarını resmi görevli Osmanlı ileri gelenlerine isteyerek vermiyorlar, bunu yapmaya zorlanıyorlardı. 1591-2'de Şam eşrafından bazıları kervan kumandanına rüşvet vererek bu tatsız sorumluluktan kurtulmayı başarmışlardı; o yıl öngörülen sermayeye sahip yeterli sayıda girişimci bulunamamıştı.[60] Ertesi yıl, beş milyon akçelik (ya da resmi kura göre 41.667 altın) bir serveti olduğu rivayet edilen Hekimoğlu Ahmed adındaki bir Şamlı'ya kervana yüz deve vermesi buyuruldu. Eğer söylenti doğru idiyse, Hekimoğlu'ndan servetinin yüzde 15'i kadar bir yatırım yapması istenmişti. Ne ki, bunu yapıp yapmadığını

56 Tresse (1937), s. 149 vd.

57 MD 29, s. 6, no. 12 (984/1576-7).

58 MD 69, s. 39, no. 76 (1000/1591-2).

59 MD 36, s. 23, no. 69 (986/1578-9).

60 MD 69, s. 69, no. 138 (1000/1591-2). Resmi değişim oranını karşılaştırın MD 73, s. 199, no. 462 (1003/1594-5).

öğrenme imkânımız yok; 17. yüzyıl belgelerinde hacla ilgili zorunlu hizmetlere başka hiçbir değinme de yoktur.

Bu olay Şam hac kervanı tarihinde bir istisna gibi görünmekle birlikte, 16. yüzyıl sonu Anadolu ve Rumeli belgelerinin gösterdiği, Osmanlı yönetsel uygulamalarına uygundur.[61] İstanbullulara ve özellikle saraya ve yeniçerilere et tedarikinde, Balkanlar'ın varlıklı sakinleri, belirlenmiş resmi fiyatlardan belirli sayıda koyun vermekle yükümlüydüler. Bu celeplerden bazılarının büyük sürüleri vardı. Fakat resmi talepleri karşılamaları için bazılarına da yatırım alanları zorla değiştirtiliyordu.

Eğer Evliya Çelebi'nin değerlendirmeleri gerçekçiyse, celeblerin bazıları gönüllü olmayan yatırımlarından kâr etmeyi başarıyorlardı.[62] Ancak, 16. ve 17. yüzyıl arşiv malzemeleri, birçok celebin bu hizmetten kaçındığını, bu yüzden sürekli yeni kişilerin bulunması gerektiğini göstermektedir; celeblerin çoğunun zararına çalıştığı açıktır. Daha da tatsız bulunan hizmet ise, en azından 16. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'da kasaplıktı. Tefecilik yapmaları nedeniyle sevilmeyen taşralı zenginler bu hizmet için seçilirlerdi. Bu dönemde İstanbul'da siyasal nedenlerle et fiyatları maliyetleri karşılayamayacak denli düşük tutuluyordu; birçok kasap ağır kayıplara katlanmak zorunda kalıyor, hatta iflas ediyordu. Ne ki, muhtemelen gerekli servete sahip olup da padişahın hizmetinde olmayan, bu nedenle böylesi hizmetlerden muaf tutulmayan insan bulmanın gittikçe daha da güçleşmesinden ötürü, Osmanlı hükümeti bu siyasayı uzun vadede sürdüremedi. 17. yüzyılda, İstanbul et fiyatlarının kasapların geçimlerini sağlayabileceği bir düzeye çıkmasına izin verildi. Sadece cebri koyun tedarikine devam edildi.

Hekimoğlu olayında, cezai denebilecek ölçüde düşük bedelle deve kiralamaya yükümlü tutulduğu konusunda kanıt bulunmuyor. Aslında, Osmanlı yönetiminin deve fiyatlarına müdahalesine ilişkin de hiçbir kanıt mevcut değil. Ne ki, böyle bir müdahale muhtemelen yapılmaktaydı: 16. ve 18. yüzyıllar arasında, resmi fiyatlar Osmanlı ekonomik yaşamının önemli bir parçasını oluşturuyordu.[63] 19. yüzyılla 20. yüzyılın başında bile, Şam valisi ve Mekke şerifi, deve sahiplerinin sırasıyla gidiş ve dönüş yol-

61 Anthony Greenwood'un 1983'te Chicago'da toplanan Ortadoğu Araştırmaları Derneği'nin yıllık kongresinde okunan yayınlanmamış tebliğiyle karşılaştırın. Ayrıca bkz. Faroqhi (1984), s. 221 vd.; Mantran (1962), ss. 194-200; Cvetkova (1976), ss. 325-35.

62 Mantran (1962), s. 195, Evliya Çelebi'ye (1896-1938), c. 1, s. 561 ve devamına dayanmaktadır.

63 Bk. Kütükoğlu (1983) ve Kafadar'ın yayınlanmamış doktora tezi (1986).

culuklarına biçebilecekleri fiyatları önceden ilan etmekteydiler.[64] Kabul edileceği gibi, girişimciler belirli gerekçelerle daha yüksek fiyat koymaya çalışabilirlerdi. Ancak, en azından zengince hacı adayları kendi develerini kendileri alabilecekleri için ve aldıklarına göre, bu adamlar bir tekel oluşturmamışlardı. Deve sahipleri bütün kayıplarını hacılara yansıtamıyorlardı, bu yüzden de mukavvimler arasında iflaslar pek ender olmayan olaylardandı.

DEVAMLILIK VE UZUN DÖNEMLİ DEĞİŞİM

Abdülkadir El Cezarî'nin son dönem Memlûk ve ilk dönem Osmanlı hac kervanları hakkında verdiği bilgileri, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başı arşiv malzemelerindeki verilerle karşılaştırdığımızda, devamlılık unsurları hemen göze çarpmaktadır. Memlûk ile Osmanlı dönemleri arasında görülen her değişim, yavaş yavaş ortaya çıkmıştı ve Osmanlı yönetiminin bu konuya yaklaşımı kesinlikle pragmatikti. 16. yüzyılın sonunda, Mühimme Defterleri her yıl somut şikâyetlerle ilgili fermanları kapsamaktadır. Bunlar arasında namaz zamanında kervanı durdurmayı reddeden, böylece hacı adaylarını kervandan geriye kalmak korkusuyla günlük ibadetlerini ihmal etmek zorunda bırakan bir kervan kumandanı hakkındaki şikâyete rastlıyoruz.[65] Bazı hacı adayları havai fişek eğlencelerini seviyorlar, oysa bu, daha sofu kardeşlerini rahatsız ediyordu. Hacılar büyük olasılıkla Şam'a, İstanbul'a ya da Kahire'ye döndükten sonra, hatta henüz yolculukları sürerken, şikâyetlerini kâğıda döküp bunu ilgili kadıya ya da eyalet valiliğinin ilgili dairesine veriyorlardı. Dahası, kervan kumandanının El Cezarî gibi kâtipleri de, hac işleriyle sürekli ilgileniyor, muhtemelen bu şikâyetleri İstanbul'a bildirmek üzere topluyor ve sınıflıyordu. Açıkçası, gerçekte işlerin böyle yürüdüğüne ilişkin hiçbir kanıtımız yok. Ancak, bu varsayım tümüyle yanlış olsaydı, İstanbul'daki yetkililerin bu meseleler konusunda elimizdeki kayıtların gösterdiği kadar bilgili olmaları mümkün olmazdı. İstanbul'da biriken deneyimler, yeni kuralların temelini oluşturuyor, uzun vadede eski uygulamanın değiştirilmesine yol açıyordu. Fakat bu kesinlikle her zaman geçerli bir kural değildi. Biraz önce de gördüğümüz gibi, sözgelimi zengin kişilerin kervana deve sağlamaya zorlanması başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bu anlamda, padişahın her buyruğuna hemen itaat edileceğine inanmak hata olacaktır.

Diğer değişimlere, kervanın özel gereksinimlerinden çok genel siyasal durum yol açmıştı. 18. yüzyılda, genel olarak Şam valisi hac kervanı ku-

64 Tresse (1937), s. 149 vd.

65 MD 30, s. 28, no. 68 (985/1577-8); MD 9, s. 22, no. 58 (977/1569-70).

mandanı olarak atanırdı; oysa 16. ve 17. yüzyıllarda vali yalnızca acil sorunlara müdahale eder, olağan durumda denetleyici bir rolle yetinirdi.[66] Bu değişim, taşrada güç dağılımının farklılaşmasından kaynaklanmıştı. Dürzi emir Fahreddin Ma'an'ın 1635'te iktidardan düşmesinden önce, güçlerinin temelini Suriye'nin kırsal kesiminden alan bir dizi aile taşra siyasetinde önemli bir rol oynamış ve hac kervanının kumandanlığı yapma onurunu elde ederek Osmanlı sistemiyle bütünleşmişlerdi. Ancak, bu ailelerin 17. yüzyıl sonlarında etkisizleşmeleri sonucu, bunların arasından seçilen bir kervan kumandanının Osmanlı merkezi yönetimine ve bizzat hacı adaylarına hiçbir yararı olmamaya başladı. Öte yandan, 18. yüzyıl başları, siyasal bir reform dönemiydi; Osmanlı yönetimi hac güzergâhı üzerinde 1683-99 arasındaki Osmanlı-Habsburg savaşları sırasında zayıflamış olan denetimini sağlamlaştırmaya çalışıyordu. Böylece muazzam bir gücün bir tek kişide toplanması uygun görülmüş olmalıydı, bu tek kişi de Şam valisiydi. Sonuç olarak, aralarından hiç değilse en zenginleri ya da iktidarla en yakın bağlantıları olanları gündelik sorunlarda olayları kendi çıkarları doğrultusunda etkilemeyi başarsalar bile, hacı adaylarının baş aktörleri hiçbir şekilde denetleyemedikleri siyasal bir zeminde hareket ettiklerini düşünebiliriz. Bu durum, hac kervanlarının askeri açıdan korunmasıyla ilişkili kurumları çözümlediğimiz sırada daha da belirginleşecektir.

66 Rafeq (1970), ss. 53-9.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KERVAN GÜVENLİĞİ

"Hâdimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn" olarak padişahın sorumluluklarından birisi Suriye ve Arabistan çöllerini aşarak yaptıkları uzun yolculuklarında hacıları korumaktı. Çöllerin Osmanlı padişahı tarafından ancak sınırlı ölçüde denetlenebiliyor olması nedeniyle, bu hiç de kolay olmayan bir görevdi. Yemenliler, 1630'larda İstanbul'daki padişahın sözde denetiminin bile sona erdiği geniş bir bölgeden geçerek yolculuk ediyorlardı. Dahası, Basra'dan gelen hacı adayları, memleketleri Osmanlı İmparatorluğu'nun bir parçasını oluşturmasına karşın, Osmanlı denetiminin adının bile bulunmadığı bir çölü aşmak zorundaydılar. Hacıların güvenliğini sağlamak, bölgede büyük askeri birlikler bulundurmakla mümkün olmuyordu. Gereken harcamalar bir yana, büyük karargâhlar hacı adayları ile çöl bölgesinin sürekli sakinleri olan Bedevilerin onca gereksindikleri suyun büyük bölümünün harcanmasına yol açardı.

Hac kervanına genellikle bir yeniçeri bölüğü, Suriye kervanına ise tımarlı sipahiler eşlik ediyordu. Ancak çölde ya da Mekke ve Medine'de karışıklıklar olması halinde bu bölük daha etkileyici bir sayıya çıkarılıyordu. Çoğunlukla, hac kervanının güvenliği hac güzergâhı üzerinde yaşayan Bedevilere verilen resmi ödeneklerle (surre) sağlanıyordu. Osmanlı hükümet çevrelerinde, bu ödemeler Bedevilerin kervana getirdiği yiyecek ve suyun bir karşılığı olarak yorumlanıyordu. Ancak, söz konusu ödemelerin zamanında yapılmadığı ya da Bedevileri nitelik veya niceliksel olarak tatmin etmediği hallerde, Bedeviler hacı adaylarına saldırmak ve tahsisatlarını askeri yollardan almak hakkını kendilerinde görüyorlardı. Bu nedenle surre yalnızca alınan hizmetlerin ücreti değil, kervanı Bedevi saldırılarından korumanın bir yolu olarak değerlendirilmelidir.

BEDEVİLERE YAPILAN ÖDEMELER

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başına ilişkin olarak, elimizde kervana ait resmi harcamaların kaydedildiği Suriye ve Mısır eyaletleri maliye örgütlerinin kayıtları bulunuyor (bkz. Bölüm 2). Geçmişteki harcamaları kaydetmelerine ve bilinen bütçeler gibi gelecekteki davranış için bir kılavuz oluşturmamalarına rağmen, ikincil kaynaklarda bu kayıtların "bütçe" olarak adlandırılması âdet olmuştur.[1] Bu eyalet kayıtlarından bazıları yayınlanmıştır. Ancak, bunlar bilimsel istatistik olarak değil, pratik amaçlarla yapılmıştır. Bu nedenle, harcamaların kaydedildiği başlıkların içeriği, ilgili kategoriler usule uygun tanımlanmadan birinden diğerine değişmektedir. Dönemin memurları tam olarak neyi kaydettiklerini biliyorlardı, ne ki, biz bu konuda pek az şey biliyoruz, bu yüzden de birkaç yıl ya da on yıl arayla yapılan kayıtları karşılaştırmamız son derece güç. Bu sebeple yıllar arasındaki küçük farklılıklar, bir yorum yapabilmemizi sağlayacak kadar anlam taşımıyor. Fakat böyle bile olsa, hac kervanlarının resmi kesiminin harcamalarında bir önem sıralaması yapmamıza olanak verdiği için vilayet kayıtlarının önemi büyük.

Bir başka güçlük de, 16. ve 17. yüzyıllardaki Osmanlı kayıtlarının, ülkenin değişik kesimlerinde farklı değişim değeri olan çeşitli sikkeler kullanmasından doğuyor. Elimizde sadece büyük kentlerin bazılarında kullanılan ilgili değişim oranları listesi var, ama bu listeler bile genellikle tam değil.[2] Bu nedenle, hata olasılığını yükselten tahminler kaçınılmaz görünüyor. Fakat Avrupa Ortaçağı ya da erken Yeniçağ tarihçisi de aynı sorunlarla yüzyüzedir. Dolayısıyla, belirli bir kuşku payıyla bu kayıtları kullanmaktan ve kuşku götürür istatistiklerin olmasının, hiç olmamasından daha iyi olduğunu kabul etmekten başka seçeneğimiz yok. 1596-7 Mısır bütçesi, ödenek alan kişilerin ve Bedevi kabilelerinin isimlerini içerir.[3] Muhtemelen kayıtlarda adı geçen bireyler, ödeneği sadece kendi adlarına kullanmak için değil, bir grup Bedeviyi temsil ettikleri için almışlardır. Kimi zaman vilayet kayıtları bize, para ödenen kişilerin güvenliğiyle sorumlu oldukları yol menzillerini de vermektedir. Tablo 1'de, sözcüğün dar anlamında ödenekleri, mal ve hizmet bedellerinden ayırmak girişiminde bulunduk. Deve tedarikine karşılık yapılan ödemeler de, tanımlanabildiğinde, aynı şekilde

1 Barkan (1953-4) (a), ss.238-50. Majer (1982), ss.40-63.

2 İstanbul hakkında bkz. Sahillioğlu (1964), ss.228-33. Kahire hakkında karşılaştırın, Raymond (1973-4), c.1, s.17 vd. MD 73, s.176, no.413 (1003/1584-5)'e göre, 1 altın 120 akçe ve 1 guruş 70 akçedir. Böylece 1 para = 3 akçe oluyor; ancak, kurlar dalgalanabiliyordu.

3 Shaw (1968), s.158 vd.

TABLO 1: MISIR EYALET BÜTÇESİNDEN HAC YOLCULUĞUNU KOLAYLAŞTIRMAK İÇİN BEDEVİLERE YAPILAN ÖDEMELER

Yıl	Alıcılar	"Para" ile Ödeme	Altın Olarak Ödeme Sikke-i Hasene
1005-6/ 1596-7[1]	Bedeviler, belirtilmemiş[2]	211.451	5286
1009/ 1600	Bedeviler, belirtilmemiş	206.170	5154
1010-11/ 1601-2	Bedeviler, belirtilmemiş (yalnızca belirli hizmetlere karşılık olmayan ödemeler)	208.455	5211
1020/ 1611-2	Bedeviler, belirtilmemiş	222.945	5574
1023-4/ 1614 15	1020/1611-12'de olduğu gibi	222.945	5574

1 Shaw (1968), s.158 vd.

2 Peygamber sülalesinden olan Beni Hüseyn kabilesi, genellikle çölde değil kentte yaşıyordu. Ancak, kayıtlar her zaman Beni Hüseyn'e ayrılan ödeneği ayırt etmemize imkân vermiyor, bu yüzden toplamın içinde yer alıyorlar.

elendi. Fakat kayıtlar global rakkamlardan başka hiçbir bilgi içermediğinden, titiz bir ayırım mümkün olamadı. Osmanlı hazine memurları söz konusu olduğunda, hizmet karşılığı yapılan ödemeler ile ödeneklerin farkı önemsizdi. Her iki durumda da, nihai hedef aynı, yani hac kervanının güvenli yolculuğunu sağlamaktı. Osmanlı yetkililerinin bir yandan hacılar, öte yandan Bedevilerle ilişkilerinde siyasal ve ekonomik etkenler, birbirlerinden ayrılamayacak ölçüde içiçe geçmiş durumdaydı. Osmanlı yönetimi Bedevileri mal ve hizmet sağlamakla yükümlü tutuyor, ama ödemeleri de onların siyasal bağlılıklarını pekiştirecek ölçüde cömertçe yapıyordu.

1596-7 ile 1614-5 arasında, Mısır eyaleti gelirlerinden her yıl 5100-5800 Osmanlı altını, surre, yani Bedevilere yapılan ödemeler için ayrılmıştı. Miktarlardaki salınımlar oldukça küçüktür ve şu anda kaynağını belirleyemeyeceğimiz birtakım yerel nedenlerden kaynaklanmış olmalıdır. Suriye'de, yıldan yıla değişiklikler çok daha belirgindir (bkz. Tablo 2).[4] Tab-

4 Başbakanlık Arşivi, İstanbul, Maliyeden Müdevver (MM) Serisi ile karşılaştırın: MM 5672, ss. 17 vd., 38 vd.; Shaw (1968), s. 165. MM 5672, s. 60 vd.; MM 5162, s. 14 vd.; MM 5658, s. 13 vd. MM 5162'ye göre, 4.392.331 para 44.851 hasene (altın) ve 34 paraya eşitti. Ayrıca karşılaştırın, MM 5568, ss. 138, 146, 148, 151; MM 2520, s .50; MM 86, MM 4901, ss. 2-6, MM 875.

TABLO 2: SURİYE EYALET BÜTÇESİNDEN HAC YOLCULUĞUNU KOLAYLAŞTIRMAK İÇİN BEDEVİLERE YAPILAN ÖDEMELER

Yıl	Alıcılar	Para	Sikke-i Hasene	Esedi Guruş
1005/ 1596-7	Raşid, Nuaym, Salâma (Bedeviler)	101.280	2532	
1018/ 1609-10	Bedeviler (belirtilmemiş)		9057	
1019/ 1610-1	Bedeviler (belirtilmemiş)		9268	
1020/ 1611-2	Bedeviler (belirtilmemiş)		11.678	
1085/	Bedeviler:		4271	9076
1674-5	Beni Sahr,[1] Urban-i Karak, Anaza, Vahidat, el-Ömr			
	Salâma'ya ulaşım için yapılan ödeme		2220	4718
	Toplam (1674-5)		6491 [2]	13.794

1 Beni Sahr hakkında bkz. Hütteroth and Abdulfattah (1977), s.169 vd. Evliya Çelebi (1896-1938), c.9, s.571'de 17. yüzyıl sonlarında tahsisat alan Bedevi gruplarının bir listesini verir. Anaza hakkında bkz. Rafeq (1970), passim.

2 Bu artık sikke-i hasene değil, şerifi adı verilen, daha sonra çıkarılmış ve değeri daha düşük bir sikkedir. Elimizdeki veriler yetersiz olduğu için, yaklaşık olarak çevirdik.

loda ismi yer alan Anaza ya da Vahidat gibi kabilelere yapılan ödemeler, muhtemelen toplam tahsisatın yalnızca bir parçasını ama önemli bir parçasını oluşturuyordu. Raşid, Nu'aym ve Salâma, hac bağlamında sık sık adından söz edilen nüfuzlu kabileler olmalarına rağmen, vilayet kayıtlarında surre alıcıları olarak adları geçmemektedir. Ne ki, 17. yüzyıl başında surre ödemelerindeki artışın (bkz. Tablo 2), eski verilerin kuşku götürür yapısının yarattığı görsel bir yanılsamadan daha öteye gitmesi olasıdır. Bu yıllarda hem Kürt paşası Canbuladoğlu Ali hem de Dürzi prensi II. Fahreddin Ali, Suriye vilayetlerinde iktidarı ele geçirmeye çalışıyordu.[5] Bu girişimleri izleyen huzursuzluğun bir sonucu olarak, hac güzergâhında ya-

5 Griswold (1983), s. 60 vd. Abu-Husayn (1985), ss. 67-128.

şayan Bedeviler, alışılagelmiş olandan daha yüksek surre talep etmeye başlamışlardı. Osmanlı yönetiminin Fahreddin'in direnişini kırma işini Bedevi ileri gelenlerinden Ahmed bin Turabay'a havale etmesiyle, alışılmış göç yollarını değiştirmeye zorlanan birçok kabileye uğradıkları zararı karşılamak üzere daha yüksek ödenek verilmek zorunda kalındı.[6] 1670'ler de bir sükûnet dönemi değildi; ancak, 1674-5 kayıtları bir ölçüde de olsa gerçeği yansıtıyorsa, huzursuzluk daha az çarpıcı, dolayısıyla surre artışları da, yüzyılın başlangıcındakine oranla daha az belirgindi. 1681-3 yıllarına ilişkin olarak elimizde Suriye eyalet kayıtlarından bir grup belge daha var; ancak, ne yazık ki, Şam hac kervanıyla bağlantılı tüm harcamalar için yalnızca kümesel toplamları içerdiğinden, bunlardan Bedevi ödeneklerinin derecesini anlamak mümkün değil.[7] Bilgilerimizdeki bütün bu boşluklara rağmen, Suriye'nin gelir kaynaklarından yapılan ödemelerin genellikle Mısır'ınkinden yüksek olduğu sonucunu çıkarabiliyoruz.

Suriye gelirlerinin çok daha sınırlı olduğu göz önüne alındığında, hac kervanını koruyan ve hizmette bulunan Bedevilere ayrılan ödeneklerin, eyalet "bütçesi" içinde önemli bir kalem oluşturduğu ortaya çıkar. 17. yüzyılın başında, Osmanlı yönetimi kervan güzergâhı çevresinde yaşayan Bedevilere 15.000 ile 17.000 altın arasında ödeme yapmıştı; ne ki, paranın önemli bir kısmı gümüş sikke olarak ödenmişti. Böylelikle Bedevilerin kent pazarlarından silah ve dokuma gibi belirli malları satın almaları mümkün oluyor, bu arada Osmanlı ekonomik yapısına da eklemleniyorlardı.

HAC KERVANI KUMANDANI (EMİRÜLHAC)

Uzun vadede, çölün yanı sıra Mısır ve Suriye'nin ekilebilir bölgelerindeki siyasal durum, surre ödemelerinin miktarını belirliyordu. Bununla birlikte, kısa vadede, ödenmesi gereken paranın miktarını belirleyen yıllık pazarlıklardı.[8] Osmanlı tarafında pazarlığı, İstanbul'daki merkezi yönetimin desteklediği Suriye ve Mısır hac kervanlarının kumandanları yapıyordu. Bedevileri ise, Mekke şerifleriyle koşullara göre az ya da çok sıkı ittifaklar kurmuş olan kabile önderleri temsil ediyordu. Bedevi liderler izlenimlerini yazıya dökmedikleri için, pazarlık sürecine ilişkin belgeler tek yanlıdır. Hacca gittikleri sırada resmi bir görevi olmayan Evliya Çelebi ya da Abdürrahman Hibrî gibi Osmanlı yazarlarının, yine de resmi bakış açı-

6 Sharon (1975), s. 26 vd.

7 MM 875.

8 Rafeq (1970), s. 55 vd. Şam'dan görüldüğü şekliyle 18. yüzyıl hac sorunlarının geniş ve son derece yararlı bir incelemesini içermekte.

sını yansıtacak denli bürokrasiye yakın olmaları nedeniyle, elimizde pazarlığı aktaracak tarafsız bir tek gözlemci bile yoktur.[9] Evliya ve diğer yazarlar, kervan kumandanı ve askeri yetkilileri birer kahraman gibi çizmişlerdir; ancak, bu öyküler ille de gerçeğin dürüst bir betimlemesi olarak değil, Osmanlı bürokrasisinin kendi hakkındaki izleniminin birer parçası olarak ele alınmalıdır.

Özellikle Mısır kayıtları bize kervan kumandanının levazımın satın alınmasından sorumlu olduğunu göstermektedir.[10] Bundan başka, Bedevilere ve kervana eşlik eden birliğin kumandanına, ödeneklerini dağıtmaktan sorumluydu. Kervanın farklı mola yerlerinde ne kadar süre kalacağına karar veren oydu. Tehlike hallerinde, yolu değiştirmek veya tahkim edilmiş bir kente ya da kaleye çekilmeyi emretmek yetkisi vardı. Son olarak, padişahın dinsel ihsanlarının Mekke ve Medine'ye güvenle ulaşmasını sağlamak onun sorumluluğundaydı. Kervan kumandanının bu temel sorumlulukları daha Memlûk döneminde belirlenmiş, 16. ve 17. yüzyıllarda da değişmemişti; bu devamlılık Mühimme Defterleri'nde yer alan atama belgeleri silsilesini incelediğimiz zaman daha da belirginleşmektedir. Gazze sancağının yöneticisi Ahmed Bey'in kervan kumandanı olarak atandığı 1591-2'de, devamlılığın önemi özel olarak dile getirilmişti ve bu atamanın en önemli nedeni Ahmed Bey'in geçmişte hac kervanlarına başarıyla kumanda etmiş olmasıydı.[11] Atama belgesi, onun kervana erzak sağlamak ve bu erzakı çeşitli konak yerlerine götürmekteki başarılarını özel olarak belirtiyordu. El Cezari'nin Memluk döneminin sonlarına ilişkin anlattıklarına bakılırsa, eski kervan kumandanlarından da buna benzer yönetsel ve siyasal beceriler talep edilmekteydi.[12]

Gazze sancak beyinin atanma belgesinde, kervan kumandanının geleneksel görevlerinden yalnızca bir tanesinden, yani Padişah'ın armağanlarının Mekke ve Medine'ye güvenle ulaştırılmasından söz edilmiyor. Ne ki, pratik yaşamda, kimi kervan kumandanları bunu temel sorumlulukları ola-

9 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, ss. 565 vd. Editörler s. 565'de Evliya'nın 1670-1'de hacca gittiğini ileri sürmektedirler. Ancak, bu epeyce olanak dışıdır, çünkü İbn Raşid'in hac kervanına saldırısı o yıl olmuştu; Evliya ise bundan bir yıl sonra hacca gittiğini söylemektedir. Bkz. Rafeq (1970), s. 55 vd. Cavit Baysun'un *IA*'daki Evliya biyografisi de, 1082/1671-2'yi onun hacca gidiş yılı olarak anmaktadır. Hibrî'nin anlatısı için bkz. Hibrî (1975), ss. 111-128; (1976), ss. 55-72; (1978), ss. 147-62.

10 Shaw (1962), ss. 240-50.

11 MD 69, s. 34, no. 65 (1000/1591-2).

12 El Cezarî (1384/1964-5). Bu kitabın bir nüshasını bulmakta bana yardımcı olduğu için Dr. Humaydan'a minnettarım.

rak görmekteydi. Evliya Çelebi'nin Hicaz'a gittiği 1671-2'de, Suriye kervanı daha Şam'ın birkaç kilometre güneyinde bir fırtınaya yakalandı. Çöl kısa sürede develerin hareket edemeyeceği bir çamur deryasına dönüşmüştü.[13] Hacı adaylarından oluşan bir heyet yapılması gerekenleri görüşmek üzere kervan kumandanını -o yıl bu görevi Şam valisi yürütüyordu- ziyaret etti. Vali onları nezaketten uzak bir tavırla karşıladı ve gerekirse hacı adaylarını çölün ortasında kaderlerine terk etmekte duraksamayacağını bildirdi. Kendi sorumluluğunun padişahın armağanları ile padişahın Arafat'taki varlığını simgeleyen mahmel-i şerifi Mekke ve Medine'ye güven içinde ulaştırmakla sınırlı olduğunu belirtti.[14] İşte bu alışılmadık bir durumdu, çünkü vali, asi Mekke şerifine karşı bir sefer düzenlemekle görevlendirilmişti. Şu halde o yıl siyasal ve askeri etkenler sıradan yıllara göre özellikle öne çıkmış olmalıdır. Ancak, bu olay kervan kumandanının farklı sorumluluklarının göreli önemini belirleme konusunda geniş bir yetkiye sahip olduğunu ya da en azından kendisinin böyle düşündüğünü ortaya koymaktadır.

Mısır'daki Osmanlı hükümranlığının henüz yerleşmekte olduğu 16. yüzyılın ilk yarısında, İstanbul'daki yetkililer kervan kumandanlığı mevkiine bir Memlûk'ü getirmemeye dikkat ediyorlardı. O dönemde yerel yönetimin hâlâ Memlûkler'de olduğu göz önüne alındığında bu dikkate değer bir olgudur; merkezi yönetim, vergilerin düzenli olarak toplanmasını tehlikeye atacak her şeyden kaçınmaya özen gösteriyordu.[15] Ancak, kervan kumandanının vergi toplamayla bir ilgisi yoktu ve Memlûk olan-olmayan memurlar arasında bir denge kurmak gerekli görülüyordu. Hac kervanı kumandanının gelecekte Mısır valisi olarak atanmayı beklemesinin makul olduğu düşünülürse, bu koşulların özel bir önemi olduğu anlaşılır.

Bu tip genel değerlendirmelerin ötesinde, kervan kumandanının atanmasında rol oynayan etkenler, yalnızca 16. yüzyılın ikinci yarısına ait belgelerde kendini göstermektedir. Kervanı mali açıdan kendi ceplerinden desteklemeye hazır olan adayların, rakiplerine gözle görülür bir üstünlüğü vardı. Bu bağlamda, 1560-1'de, Yemen valisiyken tamahkârlığı yüzün-

13 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 572 vd.

14 Mahmel hakkında, bkz. Jomier (1953), passim .

15 Shaw (1962), s. 240. Başka bir görüş için, karşılaştırın Holt (1961), s. 221. Holt, Osmanlı egemenliğinin ilk on yılı boyunca Memlûklerin hac kumandanı olarak atandığına inanmaktadır. MD 30, s. 275, no. 639 (985/1577-8)'e göre, kumandanın ümeradan olması gerektiği kabul edilmekteydi (bkz. Shaw, 1962, s. 199). Ancak, MD 52, s. 297, no. 793 (992/1584)'ten, zengin bir Kahireli tüccarın da bu onurla ödüllendirildiğini öğreniyoruz.

den şiddetli eleştirilere maruz kalmış olan Kara Şahin Mustafa Paşa, sadece 14 "kese" akçelik bir resmi bütçeyle kervana kumanda etmeye hazır olduğunu bildirmişti.[16] Mustafa Paşa muhtemelen bu cömertlik gösterisiyle, hakkındaki şikâyet seferberliğinin etkisini dengelemeye çalışıyordu. Bununla birlikte, Paşa'nın ailesi Kahire'de yaşadığından, İstanbul'daki yetkililer bu durumu, onun ailesiyle tekrar bir araya gelebilmek imtiyazına kavuşmak için para ödemeye hazır olduğu şeklinde yorumladılar. Bütün bu özel koşullar açık ki Mustafa Paşa'nın halefi için geçerli değildi. Ancak, başkentteki yetkililer, Mustafa Paşa'nın görevi alınmasından önce rayiç 18 "kese" olmasına rağmen, sonraki yıllarda da kervanın 14 "kese"lik bir bütçeyle yola çıkarılabileceğine inanmış gibiydiler.[17] Elimizdeki belge, Mustafa Paşa'nın halefinin atanmasından hemen önce yapılan pazarlıklara ilişkindir. Mısır valisi, kervanın Mekke'ye götürülebilmesi için gereken en düşük miktarın 16 "kese" olduğunu temin ediyordu. Eğer önerilen miktar bu sınırın altında kalırsa, en başarılı askeri kumandanlardan biri olarak tanınan Özdemiroğlu Osman Paşa'nın bu görevi kabul etmesi mümkün olmayacaktı.[18] Bu tartışma İstanbul'daki yetkilileri, önerilerini 16 "kese"ye çıkarmaya mecbur etti, ancak, valiye daha yüksek bir önerinin kesinlikle söz konusu olamayacağı bildirildi. Bir atamayı belirleyecek diğer değerlendirme de iki kervan kumandanı arasındaki ilişkiydi ve zaman zaman son derece belalı bir konuydu. 16. yüzyılın ikinci yarısında, Suriye ve Mısır kervanlarının askerleri arasında sık sık, özellikle de iki grubun mahmeli şerife eşlik ettiği zamanlarda anlaşmazlıklar çıkıyordu. Bu anlaşmazlıkların konusu temel olarak Arafat'ta öncelik sorunuydu, ve genellikle haccın doruk noktasını oluşturan vakfenin tamamlanmasından sonra hacı adaylarının Arafat'tan aceleyle ayrılışı sırasında ortaya çıkıyordu.[19] Memlûk döneminde, Kahire mahmeli önceliğe sahipti, ancak, 16. yüzyılın sonuna doğru, Osmanlı merkezi yönetimi iki mahmelin Arafat'tan aynı anda ayrılmasına karar verdi. Bu kural, çatışmaları körüklemekten başka bir işe yaramadı. 1570-1'de bu tartışma, Mısır kervan kumandanının başından yaralandığı bir arbedeye dönüştü.

Bu durumu göz önüne alan İstanbul'daki yetkililer, birbiriyle iyi geçi-

16 MD 3, s. 525, no. 1553 (968/1560-1).

17 Shaw'a göre (1962), p.xxii, bir Mısır kesesi 25.000 para ya da 60.000 akçeye eşitti. Daha sonra Osmanlı yönetimi 16 kesenin yetersiz olduğunu kabul etti ve kumandana 18 kese tahsis edildi. Karşılaştırın MD 12, s. 449, no. 868 (979/1571-2).

18 Özdemiroğlu'na ilişkin, bkz. Yavuz (1984), ss. 61, 99. MD 3, s. 525, no. 1553 (968/1560-1).

19 MD 14, s. 812, no. 1180 (978/1570-1), MD 30, s. 25, no 90 (985/1577-8).

nen kişileri kervan kumandanı olarak atamak yoluyla sorunları yatıştırmak girişiminde bulundular. 1580-1 yılında, Şam hac kervanının uzun süreli kumandanı olan Kansuh Bey'in, kervanını son derece güç koşullar altında sağ salim geri getirmiş olan eski Kudüs valisi Ali Bey hakkında övgüden başka söyleyecek sözü yoktu.[20] Bu nedenle, Ali Bey Kahire kervanı kumandanlığına getirildi, ancak hacı adaylarının Mısır'dan ayrılmasından hemen önce ölmesi, bu mevkii fiilen doldurmasına engel oldu.

İstanbul'daki yetkililer zaman zaman Şam kervanının kumandanlığına aynı yıl için iki ayrı kişiyi atıyorlardı. Bu atamalar, Suriye emirleri arasında, merkezi yönetimin taraf olmak istemediği çatışmaları yansıtıyor olabilir. Önce bir taraftan, ardından diğer taraftan bir temsilci atamakla merkezi iktidar, muhtemelen iki tarafı birbirine karşı kullanmaya ve bu şekilde durumu denetim altında tutmaya niyet etmiş olabilir. Gelgelelim, bazı durumlarda böyle bir siyasa, hacıların zararına oluyordu: Tercih edilmeyince düş kırıklığına uğrayan ve rakibinin yetersizliğini kanıtlamaya hazır adayın taraftarları hacılara saldırabilirdi. Başka durumlardaysa, merkezi yönetim yetkilileri, Suriye çölündeki güç dağılımına ilişkin, bir seçim yapacak kadar bilgi sahibi olmadıklarını hissettiklerinde iki aday atayabiliyorlardı. Bu durumda karar, görev süresi genellikle kısa olsa da, durumu değerlendirmek konusunda daha uygun bir konuma sahip olan valiye bırakılıyordu. Bu doğrultuda, elimizde 1570-1'de Şam valisinden Gazze Valisi Rıdvan Bey ile kendi defterdarı Ali Bey arasında bir seçim yapmasının istendiği bir padişah fermanı bulunuyor.[21]

Biraz daha karmaşık olan bir durum 1585-6 yılında kayıtlara geçmişti. Suriye hac kervanının kumandanlığına bir kez daha bir Gazze valisi getirilmişti; oysa 16. yüzyılda kervan kumandanlığının Gazze yöneticiliğinden çok daha önemli olduğu kesinlikle söylenebilir.[22] Bu sancak beyliği, çok sık olarak daha önemli konumlara, örneğin Yemen paşalığına yükselmek için bir atlama taşı işlevini görüyordu.[23] Genç de, o yılın adayı, ömrünün büyük bölümünde Suriye çölünün uç noktasındaki Aclun kalesinin kaymakamlığını yapmış, yaşlı fakat son derece güçlü bir adam olan Kansuh Bey'le rekabet ettiğini anladığında, adaylığını geri çekti. Kansuh Bey'in adaylığının yalnızca sembolik olduğunu kabul etmek gerekiyor. Çeşitli ve hükümetin görüşüne göre sorunlu etkinliklerinin hesabını vermek üzere

20 MD 43, s. 79, no. 161 (988/1580-1).

21 MD 14, s. 1149, no. 1692 (978/1570-1).

22 MD 61, s. 73, no. 190 (994/1585-6).

23 Yavuz (1984), s. 61.

payitahta çağrılmıştı ve o sırada hâlâ İstanbul'daydı. Kendisini aklamasından sonra, pratik bir öneri diye değil de, padişahın teveccühünün bir işareti olarak kervan kumandanlığına getirilmişti.[24] Bunun bir sonucu olarak, Şam kervanına hiçbir kumandan atanamadı; bu ise yolculuk hazırlıklarını engelleyen bir durumdu. Elimizdeki ferman, bu durumu düzeltmeyi amaçlamaktaydı; Gazze valisine rakibinin atanmasının yalnızca bir formalite olduğu ve kendisinin hazırlıkların zamanında tamamlanmasını sağlamakla yükümlü olduğu bildirilmekteydi. Bu örnekte, Şam valisinden görüş alınmamıştı; İstanbul'daki memurlar kendilerini bu konuda karar verebilecek kadar yetkili hissediyorlardı.

BİR KERVAN KUMANDANININ BİYOGRAFİSİNDEN

Gazze valisinin, kervan kumandanlığına atanmak konusunda Aclunlu Kansuh Bey'le rekabetinde ciddi bir şansa sahip olacağına inanmayışının nedenini anlamak için, Kansuh Bey'in yaşamöyküsüne daha yakından göz atmamız gerekiyor.[25] Kansuh Bey köklü bir aileden geliyordu; yaşamı boyunca Bedevilerle yakın ilişkiler kurmuş olmasına rağmen, kendi akrabaları köyde yaşarlardı. 16. ve 17. yüzyıl Suriye'sinde nüfuzlu ailelerin kırsal kesimde, elverişli koşullar altında birkaç kuşak boyunca aynı ailede kalabilen mülklerinin bulunması oldukça yaygındı. Bugün hâlâ ayakta olan Aclun kalesi, işte böyle bir aile mülküydü.[26] Haçlılar döneminde iyi tanınan ve Moğol savaşları sırasında yıkılmış olan kale, Memlûk döneminin sonlarında yeniden inşa edilmiş ve İbn Said ailesinin eline geçmişti.

Kansuh'un atası İbn Said, Suriye'nin Memlûk valisiyle mücadele ettiği dönemlerde, Aclun'un stratejik konumunu kullanarak hac kervanına geçit vermemişti. Ne ki, aile Osmanlıların Suriye'yi fethetmelerinden sonra değişen duruma ayak uydurmakta güçlük çekmiş, İbn Sa'id'in oğullarından birinin yanı sıra torunlarından biri de idam edilmişti. Yaşamının son dönemlerinde İbn Said gücünü kaybetmişe benzemektedir, hatta vakanüvisler İbn Said'in yaşamının nasıl son bulduğunu kaydetmezler. Bununla birlikte aile, konumundaki bu geçici gözden düşüşün üstesinden geldi; 16. yüzyılın ikinci yarısında aile bireylerinin Aclun ve çevresinde yeniden yerleştiğini görüyoruz. Aile asıl yerleşim merkezini hiç yitirmemişe, ya da en azından kısa zamanda yeniden ele geçirmişe benzemektedir.

---

24 Abu-Husayn (1985), s. 168.

25 a.g.e., ss. 164-71. Bu çevre hakkında, ayrıca karşılaştırın Bakhit (1982) (b), passim .

26 Bkz. *EI*, 'Adjlun' maddesi (D.Sourdel).

Kansuh Bey'in İbn Said oğlu ya da torunu mu, yoksa başka bir akrabası mı olduğunu kesin olarak bilmiyoruz. 1581 yılına ait bir belgede, seksen yaşında olduğu belirtilmektedir.[27] İslami yıl ay yılı olduğu için, Kansuh 1504-5 yıllarında doğmuş olabilir ve bu anlamda yaşı İbn Said'in oğlu olmaya gayet uygundur. Ancak, siyasal faaliyetleri ancak 1551'de başlamıştı, dolayısıyla, yaşamının ilk yarısı boyunca ya tümüyle yerel önemdeki işlerle ilgilenmiş, ya da sözü geçen belgede ileri sürülenden daha sonra doğmuş olmalıdır.

Kansuh Bey'in, verimli tarım bölgelerinde hiçbir görev almamış olmasına karşın, çeşitli mevkilere atanmasını sağlamak üzere Osmanlı merkezi yönetimine büyük miktarda paralar ödediğini biliyoruz. Gözden düştüğü bir dönemde kendisini yeniden kabul ettirmek ve yeni bir göreve getirilmesini sağlamak için, hükümete yüz bin altın önermişti.[28] Bu kesinlikle alışılmamış bir durumdu ve öneri pek de gerçekçi değildir. Fakat çok daha "olağan" koşullar altında Aclun ve Karak-Şavbak beyi ve hac kervanı kumandanı atandığı zaman bile, Kansuh Bey doğrudan Osmanlı merkezi yönetimine 5000 altın ödemişti; dahası, kervanın harcamaları için 9000 altınlık bir katkıda bulunmayı da taahhüt etmişti.[29] Yani, erken yeniçağ dönemi Avrupa tarihçisinin de aşina olduğu makam satışı, Osmanlı Imparatorluğu'nda da uygulanıyordu. Her iki durumda da nedenler hiç kuşkusuz benzerdi; hükümetler devamlı nakit sıkıntısına giriyorlardı; düzenli ödeme yapılan ve performans ölçütüne göre ödüllendirilen bir bürokrasi son derece pahalıya mal oluyordu. Mültezimler ve valiler sık sık değiştirildikleri ve halkın ödeme gücünü korumaya pek ilgi göstermediklerine göre, her iki durumda da nihai olarak kaybeden, vergi mükellefleri oluyordu. Suriye çölünün uç noktasına yakın bölgelerde, yöneticilerin ileri gelen yerel ailelerden seçilmesi bu sonuçları bir ölçüde yumuşatıyordu.[30] Osmanlıların hâlâ Suriye vilayetlerinde iktidarlarını sağlamlaştırma sürecinde oldukları 16. yüzyılda, yerel olmayan kişilerin vali atanması halkın büyük bölümünü yönetime yabancılaştırabilirdi. Bu yüzden çoğu kez bundan kaçınılmıştı.

Kansuh Bey'in Suriye'deki gücü, tümünü de Osmanlı hükümetine borçlu olduğu, kaymakam, mültezim ve hac kervanı kumandanı olmasına

27 MD 46, s. 1, no.1 (989/1581).

28 Abu-Husayn (1985), s. 170.

29 MD 18, s. 28, no. 52 (979/1571-2); MD 24, s. 196, no. 522 (981/1573-4); MD 26, s.156, no. 420 (982/1574-5)

30 Abu-Husayn (1985), passim .

dayanıyordu. Ne ki, aynı zamanda Bedevilerle de yakın ilişkiler kurmuştu. Kansuh Bey, Akılı ya da Aklu (Beyazlı) aşiretinin hasmı olan geniş Kızıllu aşiretine mensuptu.[31] Modern tarihçilerin bazıları, kaynağı Türkçe olan bu iki terimin, çok daha kadim iki grubu, yani erken İslam tarihinin Kays ve Yaman'ını sakladığı kanısındalar. Böyle olsa bile, bu çatışmanın hacıları ilgilendiren pratik yansımaları da oluyordu. Kervanı, bir Kızıllu olarak Kansuh Bey idare ederse, hacı adaylarının Aklu denetimindeki konak yerlerinde saldırıya uğrama olasılığı yadsınamazdı. Aslına bakılırsa, Kansuh Bey'in hasımlarından biri, mola yerlerinden 35'inin Aklu denetiminde ve yalnızca üç tanesinin Kansuh Bey'in grubunun denetiminde olduğunu belirterek onun atanmasını durdurmaya çalışmıştı. Adı Salâma olan dilekçecinin Aklu'lara mensup olduğunu söylemeye bile gerek yok. Her zamanki gibi ihtiyatlı olan Osmanlı yönetimi, iki rakipten hiçbirini bu göreve getirmedi. Fakat aynı yıl Kansuh Bey, tam da hac güzergâhı üzerindeki Karak-Şavbak'a atandı. Yeni atanan memura hacıları koruması emredildi, daha ileri bir güvenlik önlemi olarak Şam valisinden Kansuh Bey'le Salâma'nın aralarını bulması istendi.

Kansuh Bey'in memuriyet süresine ilişkin, epeyce çok belge arasında, 1570-1 yılına ait bir metin özellikle ilginçtir.[32] Bizzat kendisinin merkezi yönetime sunmuş olması gerekken belgede, Kansuh'un siyasal kariyeri kısaca anlatılır. Kansuh Bey kendisiyle Mafârica Bedevilerinin şeyhleri olan Nuaymoğulları arasında uzunca bir süredir düşmanlık olduğunu ifade etmekteydi.[33] Bu düşmanlığın pek çok nedeni olabilir, ancak, Kansuh Bey, hacılara 35 yıllık hizmeti boyunca, deve kiralarını daima düşük tutmaya çalıştığını vurgulamayı tercih etmişti. Bu sözlerden, Nuaymoğulları'nın deve kiraladıklarını, Kansuh'un siyasası yüzünden de işlerinin bozulduğu sonucunu çıkarabiliyoruz. Kansuh kendisinin piyasadaki hayvan sayısını yükseltmeyi becermesinden ötürü, deve kiralarının yarı yarıya düştüğünü ileri sürüyordu. Bunu, geçmişte hac kervanlarına hiç deve vermemiş olan

31 MD 47, s. 107, no. 272 (990/1582)'de, Kansuh'a bir Bedevi emiri olarak gönderme yapılmaktadır. 'Kızıllar' ve 'Aklar' arasındaki bir çatışma hakkında, bkz. Bakhit (1982), s. 214 ve MD 14, s. 675, no. 973 (978/1570-1) Kansuh Bey'in 'Kızıllar' aşiretiyle olan bağlarına işaret edilmekte ancak, bu açıkça söylenmemektedir.

32 MD 14, s. 1023, no. 1515 (978/1570-1).

33 Bu tür bir isim, Bakhit (1982), s. 223 tarafından verilmektedir. Hütteroth ve Abdulfattah (1977), s.169'da aynı yörede yaşayan 'Urban Naim' adlı bir kabileye gönderme yapmaktadırlar. Bu anlamda, fermanda hangi grubun kastedildiği açık değildir. Kansuh ve Nuaym/ Naim arasındaki çatışma için, bkz. MD 14, s. 830, no. 1206 (978/1570-1)

Bedevi gruplarını kervana deve sağlamaya çağırarak başarmıştı. Kansuh'un bir sonraki hac kervanının yönetimine getirilmeyeceği haberi yayıldığı zaman, piyasaya daha yeni girmiş olan bu Bedeviler derhal geri çekildi. Bunlar ola ki, Kansuh Bey'in kendilerini korumak üzere artık orada olmadığında, rakiplerinin gazabından çekinen küçük ve zayıf gruplardı. Bunun sonucu olarak, deve kiraları bir kez daha yükseldi. Tecrübeli kumandan, Osmanlı yetkililerinin bu durumdan gerekli sonuçları çıkaracaklarından emindi.

Kansuh Bey'in kariyeri 1591 yılında, son görevden alınışını protesto etmek üzere gittiği İstanbul'da ölümüyle sona erdi.[34] Bu olaya, muhtemelen büyük çaplı bir Bedevi ayaklanması yol açmıştı. Bir Şam valisi, kendilerini güvende sandıkları bir yerde iki Bedevi grubuna saldırmıştı; bu saldırının ardında Kansuh Bey'in bulunduğu ileri sürülüyordu. Sonuç, küçük çaplı bir iç savaş oldu ve Kansuh Bey'in Aclun kalesinin yakın çevresindeki 70-80 köy yakıldı. Kansuh, uzun yıllardan beri ailesinin elinde olan kalenin kontrolünü yeniden ele geçirmeyi başaramadı, bu onun siyasal kariyerinin sonunu getirdi. Halefleri Aclun'un kontrolünü geçici olarak kazandılar; ancak, Kansuh Bey'in oğulları, yeğenleri ve torunları arasındaki rekabet, Dürzi emiri II. Fahreddin'in hükümranlığını eskiden Kansuh'un ailesinin egemenliğinde olan bölgeye dek genişletmesini sağladı. Yaklaşık 1624'ten sonra İbn Said'in neslinden gelenler artık yerel düzeyde bile önde gelen kişiler değillerdi.

BEDEVİLERLE YAPILAN PAZARLIKLAR VE ÇATIŞMALAR

Hacı adaylarının güvenliğini sağlamak için yapılan müzakereler Şam'da, bir önceki yılın kervanı kente döndükten kısa bir süre sonra başlıyordu. Kervan kumandanını mümkün olduğu kadar çabuk atamak çok önemliydi, çünkü Bedevilerle yapılacak pek çok anlaşma kervan kumandanınca kişisel olarak yürütülüyordu ve kervan kumandanlığına başka biri getirildiği takdirde, yapılan anlaşmalar bağlayıcılığını yitiriyordu. Belirlenen kervan kumandanı ayrıca saygın Şamlılarla da görüşmeler yapıyordu; bunlar arasında en önemli rolü oynayan kuşkusuz her kervana eşlik eden tacirlerdi.

Kervan yola koyulduğunda yeni görüşmeler yapılması gerekiyordu. Kervan kumandanı, Bedevilerin hareketlerini etkilemek için belirli gruplara ödenen surre miktarında değişiklikler yapabiliyordu. Kumandan, özellikle tatmin olmadığı bazı uç vakalarda, ödeme yapmayı tümden reddede-

34 Abu-Husayn (1985), s. 170. MD 64, s. 86, no. 252 (996/1587 8).

biliyordu, ancak, bu takdirde silahlı bir çatışma olasılığı çok kuvvetliydi.[35] Kimi zaman kervana hizmet karşılığı yapılan ödemeler son dakikada değiştiriliyordu. Kimi zamansa, kumandan belirli Bedevi ailelerinden rehineler alıyor ve çatışma çıkarsa bir Bedevi liderinin öldürülmesini ya da idam edilmesini emredebiliyordu. Hac kervanına sık sık saldırılıyordu, ama ölü ve yaralı sayısı sınırlı kaldığı sürece bu olaylara özel bir önem verilmiyordu. Ancak ilişkiler tümüyle koptuğu zamanlarda, dönemin vakanüvislerinin de kaydetmeye değer gördüğü büyük saldırılar oluyordu. Evliya Çelebi 1670'lerin başındaki bir saldırıdan söz eder.[36] Çok daha ciddi olmakla birlikte, elinizdeki çalışmanın incelediği dönem dışında kalan olay, 1757'de Mekke'den dönen Şam kervanına yapılan ve çok sayıda hacının kıyıma uğradığı saldırıydı. Bazı durumlarda Osmanlı hükümet görevlileri kanlı misillemelere girişiyor, ancak Bedeviler hac kervanını tehdit ettikleri için bu durum dinsel açıdan meşru sayılabiliyordu.[37]

Osmanlı valileri ile hac güzergâhına yakın yerlerde yaşayan Bedeviler arasındaki müzakerelerin bazıları Mühimme Defterleri'nde belgelenmiştir. Burada, olağan görüşmelere örnek olarak bunları ele alacağız. Örneklerden birinde, Kansuh Bey'in hasımı olarak daha önce tanıdığımız Mafârica şeyhi Nuaymoğlu'nun ismiyle yeniden karşılaşıyoruz.[38] Kansuh Bey, kervanın güvenliğini sağlamayı amaçladığını gösterecek şekilde, yolun belli bir menzilinc kadar Şam kervanına eşlik etmeyi önermişti. Ancak, Bedevi müttefikleri, bugün bilinemeyen bazı nedenlerle anlaşmadan çekilmişlerdi; Nuaymoğlu da riski tek başına almaya yanaşmıyordu. Kervanın güvenliğini sağlamayı taahhüt eden Bedevilerin, özellikle surrenin zamanında ödenmediği dönemlerde, sözlerinden döndükleri de oluyordu. Bu gibi olaylar kervan kumandanının İstanbul'daki yetkililerce şiddetle tekdir edilmesine yol açıyordu.[39]

Kimi Bedevi liderlerine surre ve diğer yiyecek tahsisatları dışında hil'at

35 Rafeq (1970), s. 71.

36 Eğer Evliya'nın öyküsü doğruysa, hacılara Mescid i Haram'da bulundukları bir sırada, silahsız ve ihramlı iken saldırılmıştı. Saldırı şerif tarafından kışkırtılmış olsa bile, fiili saldırganlar Bedevilerdi. Bu yüzden, bu olay da hac kervanına yapılan Bedevi akınlarının bir başka örneği olarak değerlendirilebilir.

37 Barbir (1980), s. 10. Aynı kitapta, s. 200'de de Suriye hac kervanına karşı düzenlenen saldırıların en önemlilerinin bir listesi yer alıyor. 1531 ve 1671 arasında hiç saldırı olmamıştı. Ne ki, İbn Tulun ve İbn Gum'a (1952), s. 198'de 1012/1603-4'te yapılan bir saldırıya değinirler. Ayrıca bkz. Cafer Efendi, ed. Crane, (1987), s. 39.

38 MD 3, s. 75, no. 189 (966/1558-9).

39 MD 29, s. 6, no. 11 (984/1576-7).

giydiriliyor ve diğer taltif nişanları da veriliyordu. Osmanlı devletinde, ortaçağ Ortadoğu'sunda olduğu gibi, günümüz nişanlarıyla karşılaştırılabilecek türden hil'at ihsanı yaygındı.[40] Valiler ve özellikle Mekke şerifleri sık sık böyle taltif edilirlerdi, böylece hil'at giydirilmesi Bedevi liderlerinin Osmanlı ***cursus honorum***'una eklemlenmelerini sağlıyordu. Emir el-Arab gibi Memluk ünvanları da, muhtemelen aynı düşünceyle veriliyordu.[41] Nitekim, 1576-7 tarihli bir belge, Şam ileri gelenlerinden oluşan bir meclisin, emir el-Arab ünvanını alacak kişinin kervanı tatminkâr ölçüde donattığına ve bu yüzden kendisine tevcih edilecek onuru hak ettiğine kefil olduğunu bildirmektedir.

Çatışma vakaları da, Bedevilerle Osmanlı merkezi iktidarı arasındaki ilişki hakkında bize oldukça ayrıntılı bilgi sağlamaktadır. Edirne'de yaşamış ve kentin bugün halen birincil kaynak olarak kullanılan tarihini yazmış olan din bilgini Abdürrahman Hibrî, Arabistan yarımadasında huzursuzluğun alıp yürüdüğü bir yıl olan 1632'de hacca gitmişti.[42] Bu dönemde, Yemen'de yerel bir hanedan birkaç on yıllık Osmanlı yönetiminin ardından kendini yeniden kabul ettirmiş, asi vilayetin yeniden fethedilmesi girişimleri de başarısızlığa uğramıştı.[43] Ülkeyi terk etmeye zorlanan Osmanlı askerleri Mekke'ye yerleşmiş, burada merkezi hükümetin bir Memlûk olan Rıdvan Bey'e askerleri Mekke'den çıkarma görevini vermesine yol açacak kadar büyük sorunlar yaratmışlardı.[44] Ne ki, Rıdvan Bey'in seferi, hac güzergâhı güvenliğini zedeledi. Hibrî'ye göre, Suriye hac kervanı kumandanlığını uzun süre yürütmüş olan İbn Ferruh'un 1632'de görevden ayrılmış olması, işleri daha da yokuşa sürmüştü: İbn Ferruh korkusunun o zamana değin birçok aşireti durdurduğu sanılıyordu.[45] Bununla birlikte, Yemen'den dönen askerlerin aşırılıkları ve bu olayların Osmanlı otoritesini zayıflatması, Bedevi saldırılarının başlamasında anahtar rol oynamışa benzemektedir. O yıl hemen her büyük konaklama yerinde çatış-

40 Osmanlı âlemi hakkında iyi bir araştırma, *İA*'nin Fuat Köprülü tarafından yazılan 'Hil'at' maddesinde bulunabilir.

41 Barbir (1980), ss. 99, 105. Bakhit (1982), ss. 200-4. MD 28, s. 17, no. 26 (984/1576-7).

42 Rıdvan Bey'in rolü hakkında, bkz. Holt (1959), ss. 225-9. Karşılaştırın, Raymond (1973-4), c. 1, ss. 5 7, 264 ve Holt (1961), s. 243 vd.

43 Osmanlı egemenliğinin son yılları hakkında, karşılaştırın Wüstenfeld (1884), ss. 52-6 ve Uzunçarşılı (1972), ss. 80-4.

44 Bu kampanya Rıdvan Bey ve üstü Kasım Bey tarafından yürütülüyordu.

45 Hibrî (1976), s. 58. Hibrî'nin dönemin siyasal güçleri hakkındaki betimlemeleri için bkz. s. 60 vd.

malar çıktı ve Suriye çölünün Arabistan çölüne dönüştüğü yerde bulunan El-Ula yakınlarında, kervan tümüyle yok olmaktan zar zor kurtuldu. Tüfeklerle saldıran Bedeviler, ancak top ateşiyle kontrol altına alınabildiler. O akşam dört hacı adayı öldü. Hibrî, Şam'la Mekke arasındaki mesafenin yarısı kadar bir menzil içinde, kervanın 125 yüklü devesinin yitirildiğini tahmin ediyordu.[46] Ancak, her şeye rağmen, kervan Hicaz'a varmayı ve sağ salim geri dönmeyi başardı. Bu başarı, genç Sultan IV. Murad'ın dizginleri ele almakta olduğu ve Osmanlı sarayının hizip çekişmeleriyle sarsıldığı kritik bir dönemde, Osmanlı iktidarını güçlendirmiş olmalıdır.[47] Hacılar ve Bedeviler arasında iyi belgelenmiş çatışmalardan biri de 1683-99 Osmanlı-Habsburg savaşları sırasında çıkmıştı. O sırada merkezi yönetim dikkatini Balkan yarımadasındaki olaylara yöneltmiş, hacı adayları, şerifler ve Bedeviler pek az korunup denetlenebilmişti. Bu örnekte de olaylar, 1693-5 yıllarında Mekke'ye hacca giden Filistinli din bilgini ve mutasavvıfı Abdülgani el-Nabulsî tarafından kaydedilmişti.[48] El Nabulsî hac için Mekke'ye gitmeden önce, Peygamber'in mezarını ziyaret etmek için Medine'ye uğramaya niyetlenmişti. Ancak, Şerif Said b. Zeyd, Harb Bedevilerinin yolu Yanbu'dan Medine'ye değin kapadıklarını ve buradan geçişin olanaksız olduğunu bildirdi. Filistinli din bilgini bu vesileyle Şerif Said'in savaşı yönetme tarzı ile ona bağlı Bedevi birliklerinin davranışlarını gözlemleme fırsatı buldu. Köylerden biri tümüyle terk edilmişti, çünkü köylüler Harb'in yanında savaşa katılmışlardı. Şerif Said yalnız evleri yaktırmakla yetinmedi, çöl savaşında rastlanmadık derecede zalimce bir kararla, hurma ağaçlarını bile yaktırdı.[49] Ancak, Evliya Çelebi'ye göre, Osmanlı yönetimiyle arasındaki eski bir anlaşmazlık sırasında Mekke'nin su şebekesini tahrip etmeye çalışmış olan Şerif Said, hiç kuşkusuz eylemlerinin meşru olduğuna inanıyordu.[50] Kaldı ki, Şerif Said'e göre Hazret-i Muhammed de inançsızlara aynen bu şekilde davranmamış mıydı? Hac kervanına saldıran Bedevilere, kâfirler gibi muamele edilmesi gerektiği varsayımına, 17. yüzyıldaki diğer Osmanlı kaynaklarında da rastlanır. Sözgelimi, Evliya aynı bakış açısını dile getirir. Şerif Said'in acımasız önlemleri başarılı oldu; kısa bir süre sonra, kervan Mekke'ye doğru yoluna devam edebildi.

46 a.g.e., s. 58.

47 *İA* 'nin 'IV Murad' maddesiyle (Cavit Baysun) karşılaştırın.

48 El-Nabulsî (1986), ss. 316-26.

49 Uzunçarşılı (1972), s. 86.

50 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 602.

Bedevilerin şiddetle bastırılmasına ilişkin daha başka kanıtlara, hiç beklenmedik bir yerde, yani İstanbul'daki Sultanahmed Camii'nin mimarı Mehmed Ağa'nın biyografisinde rastlarız.[51] Mimar Mehmed Ağa, henüz hayattayken tam bir yaşamöyküsü yazılmak suretiyle onurlandırılmış birkaç Osmanlı sanatçısından biriydi; biyografisi, kendisinin bir hayranı olan Şeyh Behramoğlu Cafer Efendi tarafından hazırlanmıştı. Çeşitlilik gösteren kariyerinde Mimar Mehmed Ağa, Şam valisi Hüsrev Paşa'nın yardımcısı olarak Suriye'ye de gönderilmişti.[52] Daha sonra yerel yönetici olarak Havran'da görevlendirildi. Kansuh Bey'in biyografisinde de görmüş olduğumuz gibi, bu zor bir görevdi; bölge ayaklanmaya eğilimliydi ve Havran'daki huzursuzluğun Şam hac kervanını etkileyeceği kesindi. Öte yandan, devşirme olup çoğunlukla Balkanlar'da hizmet etmiş olan Mimar Mehmed Ağa, bu çöl kenarında yaşayan Kansuh Bey ve diğerlerinin gücünü -ve zaman zaman da zayıflığını- oluşturan yerel bağlantılardan yoksundu.[53]

Mehmed Ağa'nın Şam valisine hizmet ettiği dönemde, hac kervanı Bedevilerin saldırısına uğradı ve Hüsrev Paşa Bedevileri cezalandırmak için harekete geçti. Ancak, bir aylık bir seferden sonra hiçbir başarı elde etmeksizin geri çekilmek zorunda kaldı. Küçük bir kuvvetle kentte kalan

Mehmed Ağa, kabrini ziyaret ettiği din büyüğü Seyyid Şeyh Ibrahim'den yardım diledi. Şeyh, ağanın rüyasına girerek, soyguncuları çadırlarında uyurken bulabileceğini bildirip Mehmed Ağa'ya hepsini öldürmesini emretti.[54] Mehmed Ağa'nın askerleri gerçekten de uyuyan Bedevilerin kampını buldularsa da, sayılarının çok fazla olması yüzünden korktular ve saldırmaya cesaret edemediler. Mehmed Ağa o zaman onlara rüyasını anlattı, Seyyid İbrahim'in desteğini vaat etti. Fakat muhtemelen en az bu ulu destek kadar etkili olan, Mehmed Ağa'nın kaçmaya kalkışan her askeri kendi eliyle vuracağı şeklindeki tehdidiydi. Bunu izleyen çarpışmada Bedevilerin çoğu öldürüldü; yalnızca Cum'a Kâsib adındaki kumandanlarıyla yakın arkadaşları tutsak alındı. Tutsaklar yüklü bir kurtarmalık verme önerisinde bulunduklarında, Mehmed Ağa eğer gitmelerine izin verilirse

51 Cafer Efendi (1987).

52 a.g.e., s. 9. Şam'daki Osmanlı valilerinin bir listesi için bkz. Laoust (1952). Liste Hüsrev adında iki paşayı içermektedir. İlki 946/1539-40 ve 970/1562 3 arasında, ikincisi ise 1004/1595-6 ve 1007/1598-9 arasında görev yapmıştır (ss. 183, 186, 194, 196.). Büyük olasılıkla bizim elimizdeki metin ikinci Hüsrev Paşa'ya gönderme yapmaktadır, ancak, ilk paşanın ikinci kez göreve getirilmiş olması da muhtemeldir.

53 Cafer Efendi (1987), s. 7.

54 a.g.e., s. 38.

bunların hac kervanlarına yeniden tecavüz edeceklerine karar verdi: Bu yüzden tutsakları öldürttü. Başlangıçta yaptıkları Şam'da büyük bir zafer olarak kutlandı. Ne ki, sonradan Hüsrev Paşa yardımcısının siyasal sağduyusundan kuşku duyunca, Mehmed Ağa bir başka göreve nakledildi.[55]

Cafer Efendi'nin kitabında, bu kısa çöl savaşı bölümünün, çarpıcı bir dinsel havası vardır. Yazar, Mehmed Ağa'yı bir cihad kahramanı ve doğrudan doğruya Allah'tan esin alan bir kişi olarak göstermeyi amaçlamaktadır; bu öykü de söz konusu amaca yönelik birçok bölümden yalnızca biridir. Olayı Osmanlı askerlerinin yalnızca bir din büyüğü tarafından değil, Allah tarafından da desteklendiği gerçek bir cihad örneği olarak sunan Cafer Efendi'nin gözünde, Bedevilerin de Müslüman olmaları ikincil önemdedir. Bu çok dikkat çekicidir, zira dindar bir ortaçağ yazarı olan İbn Cübeyr Bedevilerin dinsel tutumlarından çok etkilenmişti.[56] 17. yüzyıldaysa işler tümüyle değişmişti; artık Suriye'de, hatta zaman zaman Hicaz'da, anadilleri olarak genellikle Arapça konuşan fakat Bedevilerin dünyasına tümüyle yabancı olan Osmanlılaşmış bir üst tabaka görüyoruz. Bu bağlamda, Şerif Said'in Trakya'daki Kırkkilise livası ve Vize kazasında görev almış, yani Osmanlı merkezi topraklarında kariyer yapmış olması ve bu nedenle söz konusu Osmanlılaşmış çevreye dahil olmasının da önemi olabilir.[57] Yönetici seçkinler tarafından kültürel açıdan tümüyle yabancı olarak kabul edildiklerinden, Hac kervanına saldıran Bedeviler kolaylıkla inançsızlarla (kâfirlerle) aynı kefeye konulabiliyordu.

ASKERLER VE SİLAHLAR

1632'de Hibrî'nin kervanı çölü büyük felaketlere uğramadan geçmeyi başarmıştı, çünkü yanlarında topları vardı. Bu değerli silahların her birine bir topçu eşlik ediyor, toplar ya atlarla ya da zaman zaman develerle taşınıyordu.[58] 1580'lerin anonim bir yazarı, Kahire kervanını anlatırken altı topun on iki deveyle taşındığını kaydeder.[59]

16. yüzyılın sonları ve 17. yüzyılın başında, Bedevilerin çoğunluğunda başta tüfek olmak üzere ateşli silahlar vardı. Filistin'in Zefat (Safed) kasabasında, o sırada şiddetle yasaklanmış bir faaliyet olmakla birlikte, Avru-

55 a.g.e., s. 41.

56 İbn Cübeyr (1949-51), s. 156.

57 Sorunun geniş bir incelemesi için bkz. Barbir (1979-80), ss. 68-81.

58 MM 2520, s. 20; MM 932, s. 51 (1056/1646/7)

59 Hakluyt (1901), c. 5, s. 342.

palı kâfirlere tahıl satan bir mültezim olduğunu biliyoruz.[60] Yasadışı kazancını Bedevilere kaçak sattığı tüfeklere yatırıyordu. Öte yandan, top gibi büyük silahlar Osmanlı yetkililerinin ayrıcalığıydı. Dolayısıyla Suriye kervanının genellikle taşıdığı on iki top, yeterince etkili bir caydırıcılığa sahipti.

Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının son yıllarında, yaklaşık 1558-9'da, Şam kervanına 150 yeniçeri ve karargâh askeriyle 100 sipahi eşlik ediyordu.[61] Yeniçeriler aslında piyade olmakla birlikte, Şam'la Mekke arasındaki uzun mesafeyi binek hayvanları olmaksızın aşmaları olanaksızdı. Kervan kumandanının Bedevilerin planlarını öğrenmeleri için düzenli olarak gönderdiği casuslar, kuşkulu hareketlerin varlığını bildirdiklerinde, kervana eşlik eden yeniçerilerin sayısı artırılıyordu. 1571-2'de, 300 askerlik bir bölük, "normal" dönemler için bile vazgeçilmez bir sayı kabul ediliyordu. Memluk sultanları döneminde bile, develer, yiyecek ve askerlere gerekli donanımın giderleri bütçeden ödenmek zorundaydı.[62] Bu sorunlarla özel bir daire ilgileniyordu. İşleyiş tarzını, bu dairede tıpkı babası gibi kendisi de yıllarca çalışmış olan (bkz.Bölüm 2) El Cezarî'nin özenli anlatımından öğreniyoruz. Suriye ve Mısır'ın Osmanlılarca fethedilmesinden sonra, bu daire alışıldık tarzda işlemeye devam etti. Ancak, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1566'daki ölümünden sonra halefi II. Selim (1566-75), tasarruf girişiminde bulundu.[63] Yeni padişah, hac kervanına eşlik eden tüm tımarlı sipahilerin kendi donanımlarını kendilerinin bulmasını emretti; onlara atları ve donanımları için gereken büyük miktarlardaki parayı kendileri ödeyen diğer tımar sahiplerine tanınmayan avantajı sağlamak için hiçbir neden yoktu. Ancak, bu emrin uygulamada yürümeyeceği anlaşıldı. Vezir Mustafa Paşa, Suriyeli sipahilerin gelirlerinin, ek harcamaları kaldıramayacak denli güvenilmez olduğunu belirterek bu emre karşı koydu. II. Selim geri adım attı ve donanımları için her tımarlı sipahiye 25 altın tahsis edildi (1567-8).

Bu durumda bile, hac kervanının korunması için uygun asker bulmanın zor olduğu ortaya çıktı. 1571-2 tarihli bir padişah fermanında, Şam valisi ve defterdarı, çoğu sipahinin kendilerine tahsis edilen parayı zengin hacı adaylarına verdikleri konusunda uyarılıyordu.[64] Adamlar aldıkları pa-

60 Heyd (1960), s. 82.

61 MD 3, s. 122, no. 317 (966/1558-9); MD 12, s. 478, no. 918 (979/1571-2)

62 Jomier (1953), s. 80 vd.

63 MD 7, s. 278, no. 786 (975/1567-8).

64 MD 14, s. 997, no. 1483 (979/1571-2).

ra karşılığında kervanı korumak sorumluluğunu üstleniyorlardı, ancak, genellikle askeri hizmet için fazla yaşlıydılar. Bu uygulama Divan-ı Hümayun tarafından şiddetle yasaklanmıştı yasaklanmasına, ama yasağı koymakla uygulamak tümüyle başka başka sorunlardı. 1587-8'de, kervanın korunmasıyla hacca gitme arzularını birleştirmeye çalışan yaşlı yeniçerilerin, çölde askerlik yapmanın güçlüklerini kaldıramadıklarına ilişkin yakınmalar yenilendi.[65] Öte yandan, kervan kumandanları büyük olasılıkla yaşlıca ve ağır başlı askerlerin katılımından yanaydı; çünkü sadece Bedevilerin yaşadığı uzun çöl yollarında disiplin sorunları oldukça yaygındı.

Bazı sipahi ve yeniçeriler kervanda görev almaktan kaçınıyorlardı, çünkü fiyatların yükselmekte olduğu bir dönemde yalnızca tımarlarının geliri ya da ulufeleriyle geçinemediklerinden ek sivil bir iş bulmak zorunda kalıyorlardı. Küçük bir sermayeye sahip olan askerler genellikle vergi toplama işine giriyorlardı. Sözgelimi, Halep vilayetinden Türkmen tımarlı sipahiler, bu bölgedeki göçer ve yarı göçer aşiretlerin vergilerini toplamaya başlamışlardı; bu yüzden gerektiği zaman hac kervanına hizmet etmeleri mümkün olmuyordu.[66] Divan-ı Hümayun resmi hizmetlerini aksatan sipahileri, ellerindeki tımarları almakla tehdit etti. Ancak, yetkililer bir türlü askerlerin tımar gelirlerini artırmaya karar veremiyorlardı.

Kervan kumandanın hizmetindeki askerler, sık sık şöyle ya da böyle yasadışı yollardan gelirlerini artırmaya çalışırken yakalanıyorlardı. Kervana yiyecek tedariki bu açıdan belli fırsatlar sunuyordu.[67] Surre alıcısı olan Bedeviler, önceden belirlenmiş konak yerlerinde gerekli malları depolamak zorunda tutuluyordu. Yanında büyük miktarda erzak taşıyamayan hacı adaylarının yolda Bedevilerin getirdiği erzaka ihtiyacı vardı. Ne ki, çölde Bedevilerle karşılaşan bazı yeniçeriler ya onları soyuyor ya da taşıdıkları yiyecekleri pazar fiyatlarının altında satın alıp sonra da yüksek bir kârla hacılara satıyorlardı. Bu türlü kârlar hacı adaylarına iki defa zarar veriyordu: Yalnız gereksinimleri için yüksek ücretler ödemek zorunda kalmıyorlar, söz konusu Bedeviler de kayıplarını kervanı soyarak karşılamaya çalışıyordu.

Askerlere ödenen ücretin yetersizliğinin yol açtığı çatışmalardan başka, Suriyeli ve Mısırlı askerler arasındaki rekabet de oldukça büyük karışıklık yaratıyordu. 16. yüzyıl tarihçisi ve edebiyatçısı Mustafa Âli, hacdan sağ salim dönmesi üzerine arkadaşları tarafından kutlanan bir Kahireli asker

65 MD 62, s. 255, no. 579 (996/1587-8).

66 MD 3, s. 370, no. 1094 (967/1559-60)

67 MD 52, s. 105, no. 258 (991/1583). Ayrıca askerler su havzalarını işgal ettiler ve ancak ücretlerinin ödenmesinden sonradır ki, hacıların girişine izin verdiler: MD 14, s. 540, no. 828 (978/1570-1)

hakkında bir anekdot kaydeder.[68] Adam, özel kutlamayı gerektiren hiçbir şey olmadığı kanısındadır; ne de olsa, aslında Suriyeli rakipleriyle sıkı bir dövüşe girebilmek için Mekke'ye gitmiştir. Evliya da, Medine'ye çok uzak olmayan bir menzilde karşılaştıklarında Suriye ve Mısır kervanlarının askerleri arasında çıkan bir tartışmayı aktarır.[69] Bu rekabet, iki kervanın yolculuk programlarını, teması mümkün olduğu kadar asgariye indirecek biçimde düzenleyen Osmanlı merkezi yönetimince de gayet iyi biliniyordu. Medine pazarının aynı anda iki büyük kervanın gereksinimlerini karşılamayacağı gerçeği bir yana, güzergâh düzenlemelerini belirleyen bir başka husus da kavga ve dövüş çıkmasından duyulan kaygıydı.

ÇÖL İSTİHKÂMLARI

Çöldeki birçok konak yeri, kervanın su gereksinimini sağlayan kuyu ve sarnıçları korumakla sorumlu küçük karargâhlarca savunuluyordu. Kuraklık yıllarında bu son derece önemli bir görevdi, çünkü Bedeviler kendilerinin ve hayvanlarının su gereksinimlerini karşılamak için tüm kaynakları cebren almak eğilimindeydiler.[70] Dahası, çöl savaşı sırasında hasımların kullanmasını önlemek için kuyuların doldurulması ya da zehirlenmesi yaygın bir uygulamaydı. Hac kervanlarının da bu tür savaştan etkilenmeleri olasıydı. Evliya Çelebi'ye göre, 1672'de Suriye kervanını Mekke'ye götüren Şam valisi Hüseyin Paşa, kuyuları doldurmakla suçladığı asi Bedevilerin tahsisatını ödemeyi reddetmiş ve karşı koyanları hapsetmiş, hatta bazılarını öldürtmüştü.[71]

Osmanlı merkezi yönetiminin onayı alınmaksızın yeni çöl kaleleri inşa edilemiyordu. Hacı adaylarının korunmasına İstanbul çok önem verdiği için, şurayı ya da burayı tahkim etmek isteyen taşra valileri genellikle haccın gereksinimlerini öne sürüyorlardı. Mısır ile Suriye'nin eyalet sınırında yer alan El-Ariş'te bir kale yaptırmak isteyen Mısır valisi, buraya sık sık Bedevi saldırılarına maruz kalan hacı adayları ve tüccarın uğradığını bildirmekteydi.[72] Eğer buraya bir kale inşa edilecek olursa, bu saldırılar çok da-

68 Mustafa Âli (1975), s. 55.

69 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 801. Ayrıca bkz. MD 78, s. 297, no. 778 (1018/1609-10). Bu fermanda Mısır kervanının Medine'de üç günden fazla kalması yasaklanmaktaydı.

70 1876 yılında bir çöl kalesinde yaşama ilişkin bir betimleme Doughty (1979), c. 1, s. 160 vd.'da bulunmaktadır; c. 1, ss. 1-225, Şam'dan Salih'teki mola yeri Madâ'ya giden hac güzergâhının ayrıntılı bir betimlemesini içermektedir.

71 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 602.

72 MD 3, s. 203, no. 563 (967/1559-60); MD 23, s. 210, no. 443 (981/1573-4).

ha seyrekleşecek, devlet kervanları korumak için askerlere yaptığı ödemelerden tasarruf edebilecekti. Halilürrahman ya da Kudüs'teki İbrahim camilerini ziyaret eden hacılar, genellikle güvensiz bir konak yeri olan Uyûn el-Tüccar'daki bir kale sayesinde korunacaklardı.[73]

Bununla birlikte, Evliya'nın anlattıkları, güvenlik sorununun yalnızca bir çöl kalesinin inşasıyla çözülemediğini ortaya koymaktadır.[74] Bedeviler bu tecrit edilmiş kalelere saldırmayı sürdürüyor ve sonunda cesareti kırılan askeri birlik burayı terk ediyordu. Evliya, çöl savaşının bir parçasını oluşturan hile ve oyunlar hakkında pek çok bilgi vermektedir. 1625-6 yılında Bedeviler, içine uyku ilacı koydukları tatlılarla askeri birliği uyuttuktan sonra Muazzama kalesine saldırmışlardı. Askerler, bir ölünün hayrına yapıldığını söyledikleri tatlıyı dağıtan genç Bedevi kadınların yaltaklanmalarıyla aldatılmışlardı. Heyecanlı ve düşgücü geniş Evliya'dan kısa süre sonra, ağırbaşlı hacı Mehmed Edib, karşılaştığı tüm çöl kalelerini sıralamasının yanı sıra, yolculuk sırasında kervanı korumak üzere alınan ayrıntılı önlemleri de betimlemişti.[75] Mehmed Edib'in de çöldeki kalelerin hacı adaylarına güvenli bir yolculuğu garanti ettiğine inanmadığı açıktır.

HER ŞEYE RAĞMEN BİRAZ GÜVENLİK

16. ve 17. yüzyıl hacısının birçok güçlük ve hatta tehlikeyle karşılaşmayı beklemesine rağmen, hac kervanına bu dönemde o kadar da sık saldırılmıyordu. Osmanlı memur, tarihçi ve gezginleri 1670-1 ve 1757 felaketleri hakkında bir yığın kitap yazmışlardır; bu nedenle, başka felaketler de yaşanmış olsaydı, onları da mutlaka yazarlardı.[76] Aynı yönde diğer bir dolaylı kanıt da şudur: Dönemin anlatıları ve belgesel kaynakları da, kervana eşlik edip hac törenlerinden sonra hacıların Mekke'de geçirdikleri süre boyunca kârlı bir ticaret yapan tüccarlardan söz ederler. Eğer kervan yolları gerçekten kimi 20. yüzyıl tarihçilerinin bize söylediği kadar güvensiz olsaydı, tüccarlar değerli mallarını çölden geçiremezlerdi.[77] Bilindiği gibi, alternatif Kızıldeniz yolu denizcilik açısından güçtü; ayrıca gemiler az ve kötüydü. Ancak, Mısırlı ve Suriyeli tüccarlar daha iyi gemilere yatı-

73 MD 46, s. 183, no. 380 (989/1581).

74 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 590.

75 Mehmed Edib (1825), ss. 128-32.

76 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 776; MM 4345, s. 65. Ayrıca bkz. Barbir (1980), ss. 176-7.

77 Karşılaştırın Sharan (1975), s. 18.

rım yapabilecek durumdaydılar; eğer yapmamışlarsa, nedeni muhtemelen çöl yollarının makul ölçülerde güvenli olmasıydı. Osmanlı yetkilileri, pazarlık ederek ve gerekirse şiddetle bastırarak Mekke yolunu güven altına almanın gerekli olduğunu düşünüyorlardı, çünkü böylece Osmanlı padişahının egemenliğini meşrulaştırıyorlardı. Hac kervanına yönelik öcü alınmamış her saldırı, hükümdarın hacıların yüce koruyucusu olduğu iddiasını tehlikeye sokuyordu. Bu durum, ayrıca Evliya Çelebi ve Cafer Efendi gibi Osmanlı yorumcularının neden Bedevilerin bakış açısını anlamaya çalışmadıklarını da açıklamaktadır. Osmanlı yetkililerinin gözünde, Padişahın hac güzergâhları üzerindeki denetimi, onun bir hükümdar olarak meşruiyetinin çok önemli bir yönünü oluşturuyordu. Bedeviler bu denetime meydan okuduklarında, Osmanlı yönetici tabakası asilerin Müslümanlık iddialarını bile kaybettiklerini kolayca kabul edebiliyordu.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MEKKE VE MEDİNE MALİYESİ

Mısır'daki Memlûk egemenliğinin hızla çökmesinin ardından, hacı adayları ile Haremeyn'in sakinleri, ya da en azından bunlar arasında belirli bir siyasal nüfuza sahip olanlar, Osmanlı padişahının egemenliğine karşı tutumlarını belirlemek zorunda kaldılar. Eyyubilerin (1175-1250) ve özellikle Memlûklerin (1250-1517) zamanından beri, Hicaz siyasal olarak Mısır'a bağlanmıştı Abbasi halifeliği ise 1258'deki Moğol istilası ile ortadan kaldırılmıştı. Uluslararası duruma aşina olan Suriye, Mısır ya da Hicaz sakinleri için Osmanlılar hiç de yabancı değildi: 15. yüzyılda hem Fatih Sultan Mehmed hem de II. Bayezid Memlûk sultanlarıyla savaşmışlardı. Ne ki, bu savaşlar Osmanlılara büyük toprak kazançları sağlamamıştı; bu yüzden de 1515-7 yıllarındaki hızlı ve tam Osmanlı zaferi Mısırlı, Suriyeli ve Mekkeli üst sınıfların tümüyle yeni bir yön belirlemelerini gerektirdi. 16. yüzyılda, İslam yazarlarının siyasal sorunlara değinirken genel anlamda Osmanlı egemenliğini meşrulaştırmakta güçlük çekmeleri o yeniden yön belirlemeyi zorlaştıran bir etkendi.[1] 16. yüzyıl İran'ına egemen olan Safevilerin tersine, Osmanlılar hiçbir zaman Hazret-i Muhammed'in soyundan geldiklerini iddia etmemişlerdi; bu yüzden de dinsel meşruiyetin önemli bir unsurundan yoksundular. Dahası, 1517'ye değin bu padişahlar İslam'ın en önemli topraklarında egemenlik kurmamışlardı. Bunun yerine, fetihten önce büyük ölçüde Hıristiyan olan geniş bir bölgede, yani batı ve orta Anadolu'nun yanı sıra Belgrad'a dek Balkanlar'da hüküm sürmekteydiler. Böylelikle Osmanlı padişahları kendilerini birdenbire İslami dünyanın çevresinden merkezine kaydırmış oldular.

1 Fleischer (1986), s. 253 vd.

Bu koşullar göz önüne alındığında, Osmanlı yönetimi Mekke ve Medine'nin gereksinimlerini karşılarken yerleşmiş kuralların mümkün olduğunca az değiştirilmesinin uygun olduğunu düşünmüş olmalıdır. Aynı şeyi yeni fethedilen bütün topraklarda uyguluyorlardı. Özellikle mali düzenlemelerin Osmanlı tarzına uyarlanmalarından önce yıllarca olduğu gibi kalmalarına göz yumulmuş, hatta bazen, Osmanlı öncesinin vergileri korunmuştu.[2] Ancak, Hicaz'da Memlûk iaşe politikasının devam ettirilmesine yol açan nedenler diğerlerinden çok daha zorlayıcıydı; ne de olsa, Osmanlı padişahları meşruiyetlerini nesepten değil, doğrudan doğruya çağdaş siyasal başarılarıyla kazanıyorlardı. Hacı adayları ile Haremeyn sakinlerine gösterilen cömertliğin en parlak Memlûk sultanlarınınkine eşit olması hatta mümkünse onlarınkini aşması, etkili bir meşruiyet kaynağı oluşturuyordu. Hacı adaylarıyla Hicaz halkı lehine olan düzenlemelerin korunması, Memlûklerle karşılaştırma yapılmasını kolaylaştırılmaktaydı. Ne ki, Hicaz ileri gelenleri Kayıtbay gibi Memlûk sultanlarını dinsel hükümranlığın zirvesi olarak görmeye devam ediyorlar, Kanuni Sultan Süleyman bile bu zirvenin çok altında kalıyordu. Osmanlılar bunu bedelini ağır ödeyerek öğrendiler.

ÖDENEKLER VE ALICILARI

Mekke'nin neredeyse hiç tarım alanına sahip olmaması nedeniyle, Abbasi döneminde (750-1258) bile yabancı hükümdarların gönderdiği bağışlar olmadan çok sayıda hacı adayının beslenmesi mümkün değildi. Medine'nin içinde ve çevresinde su kaynakları biraz daha bol ve tarım biraz daha fazlaydı, ancak, bu kentteki talep de az değildi. Emevilerin egemenliği ele geçirdiği 661'den önce bile bu kent, Hazret-i Muhammed'in yaşamı ve eylemlerine ilişkin tüm bilgilerin toplandığı, eleştirel araştırmalara konu olduğu ve yazıldığı bir araştırma merkezine dönüşmüştü.[3] Bu etkinliğin amacı, ideal bir İslami cemaat imajını ortaya çıkarmak ve bunu, izleyecekleri bir model olarak tüm Müslümanlara sunmaktı. Peygamberin yaşamına bu yakın ilgi kente özel bir saygınlık kazandırıyordu; bu yüzden Abbasi döneminde bile bu kente sürekli olarak yerleşmek, bir saygınlık olarak kabul ediliyordu. Ayrıca, işini gücünü bırakıp Medine'ye yerleşemeyen zengin Müslümanlar, Medine halkının sadece dini düşünerek yaşamasını sağlayacak bağışlar yaparak kent sakinlerini desteklemeye, gittikçe daha çok eğilim gösteriyorlardı. 15. yüzyıla gelindiğinde, Medine yok-

2 İnalcık (1954), ss. 104-29.

3 Hodgson (1974), c. 1, ss. 198-221, 320-6.

sulları için yapılan bağışlar, tüm İslam dünyasında yaygın bir hayırseverlik biçimi olmuştu.

Abbasi, Memlûk ve en son Osmanlı egemenliğinde Hicaz'ı yöneten yarı bağımsız bir yerel hanedan olan Mekke şeriflerinin desteklenmesi, çok daha dünyevi nedenlere dayanıyordu.[4] Şerifler tümüyle bağımsız emirler olarak davranamayacak kadar yoksuldular. Ancak, Bağdat, Kahire ya da İstanbul'daki bir hükümdarın da şeriflerin işbirliği olmaksızın Hicaz'ı denetim altında tutabilmesi mümkün değildi. Bu ailenin uzaktaki hükümdarıyla ters düşen bir üyesinin yapacağı tek şey, çöldeki Bedevi müttefiklerine sığınmaktı; burada hacı adaylarının yaşamını son derece güçleştirebilir, kesinlikle de ele geçmezdi. Bu nedenle Eyyubi döneminde bile, Mekke şeriflerini ve Hicaz ileri gelenlerini armağanlarla Memlûk sultanlarına bağlamak gelenekselleşmişti. Gene de, İbn Cübeyr'in anlattıklarında gördüğümüz gibi (bkz. Bölüm 1), 12. yüzyılda bu armağanlar henüz tam kurumsallaşmamıştı.[5] Sözgelimi, İbn Cübeyr Haremeyn halkına yardım eden vakıflardan söz etmemektedir; bunların büyük bölümü Memlûk sultanları döneminden önce henüz kurulmamıştı.

VAKIFLAR VE ARMAĞANLAR

15. yüzyıla gelindiğinde, Haremeyn yararına kurulan vakıfların çoğunluğu Mısır'daydı. O çağın seyrek yerleşimli ve siyasal olarak parçalanmış Anadolu bozkırındaki Ereğli kasabası çevresinde, bir dönem Osmanlılara karşı Venedik'le ittifak da yapmış olan Konya'daki Karamanlı hanedanı, bu tür vakıflar kurdu.[6] Osmanlılarca yeni fethedilen Balkanlar'da da, bilinenlerin en eskisi 1460-1'de kurulan olmak üzere, bu tür vakıflar epeyce erken bir dönemden itibaren çalışmaya başladı.[7] Kurucuları arasında Fatih Sultan Mehmed'in sarayındaki önemli görevliler bulunuyordu. 16. yüzyıla gelindiğinde, Haremeyn yararına kurulan vakıflar, hızla genişleyen imparatorluğun Balkan sınırlarında da yer almaktaydı.

Bu vakıfların mali kaynağı, vakıf kurucusunun sahip olduğu ve daimi irat olarak bağışladığı köylerdeki çiftçilerin vergileriydi. Haremeyn bundan başka, Osmanlı padişahlarından yıllık bütçelerde de yer alan (bkz. Bölüm 2) ve mutad gelirlerden karşılanan ödenekleri alıyorlardı; fakat, her yıl kaç para

4 Wüstenfeld (1964), c. 4, passim .

5 İbn Cübeyr (1949-51), s. 146, Mısır vezirinin Bedevilere dağıttığı ödeneklerden söz eder, ancak Mekke sakinlerine ayrılan ödenekten hiç söz edilmez.

6 Uzluk (1958), s. 54, Konyalı (1970), s. 401 vd.

7 Gökbilgin (1952), ss. 234, 317.

TABLO 3: II. BAYEZİD'İN HİCAZLILAR'A ARMAĞANLARI

Alıcılar	Akçe	Osmanlı Altını
Hacılar, genel	21.500	
Mekke ve Medine sakinlerinden tek tek kişiler	3.300	
Mekke'deki Bedeviler	10.400	
Haremeyn'e armağan getiren elçiler	25.500	
Mekke sakinleri		735
Medine sakinleri		1.210
Mekke ve Medine yoksulları		831 14.422
Muhtelif	5.000	
Toplam	**65.700**	**17.198**

Değişik altın sikkeler kullanıldığı için değişim oranı yaklaşıktır. Bir altın sikke yaklaşık 50 akçedir, bkz. Artuk and Artuk (1971, 1974), c.2, s.494. Bu tablo, bağışların kendilerine Haremeyn'in sakinleri olarak mı yoksa bireyler olarak mı yapıldığı bilinmediğinden Mekkeliler ya da Medine sakinleri olarak tanımlanan bireylere verilen belirli armağanları içermemektedir. Defterde Mekke'den muhtemelen elçi olarak saraya gelmiş bazı Arap ya da Bedevilerin adı da geçmektedir; bu nedenle onların aldıkları armağan da buraya dahil edilmiştir.

gönderileceğine padişah karar veriyordu. Elimizde II. Bayezid'in (1481-1512) Hicaz'daki çeşitli kişilere gönderdiği armağanların bir listesi var: Medine'deki yoksullar 14.442 altın almışlardı.[8] 18. yüzyılda İstanbul'daki İsveç elçiliğinin tercümanı ve o dönemdeki Osmanlı İmparatorluğu hakkında kapsamlı bir yapıtın yazarı olan Mouradjea d'Ohsson, ya bu belgeyi ya da çok benzeyen bir başkasını görmüş olmalıdır; zira II. Bayezid'in Medine'nin yoksullarına yılda 14.000 altın bağışladığını belirtmektedir.[9] Tablo 3, kimi vakanüvislerin bir evliya olarak gördükleri bu padişahın 1503-4'te Medine'ye gönderdiği bağışları sıralamaktadır. Alıcılar arasında, Mekke ile Medine'nin Hanefi kadılarını, Yanbu emirinin oğullarından birini, bir medrese hocasını ve tanınmış bazı derviş şeyhlerinin torunlarını görüyoruz.[10] Medi-

8 Barkan (1979), ss. 1-380'de 'Defter-i müsevvedât-ı in'âm ve tasaddukaat ve teşrifat ve irsâliyât ve 'âdet ve nukeriye ve gayruhu vâcib-i sene..." (909) (26.VI.1503-13. VI. 1504) olarak yayınlanmıştır. Belgenin yer ve numarası kayıptır. Nüsha 296. sayfadan başlamaktadır.

9 D'Ohsson (1787-1824), c. 3, s. 258.

10 Sünni İslam'da, fıkıh ve ibadetin belirli noktalarında ayrılan fakat tümü de eşit düzeyde ortodoks kabul edilen dört mezheb vardır. İnananlar, mezheplerini seçmekte özgürdür, ancak, Müslüman dünyanın farklı bölgelerinde biri ya da diğeri egemendir. Çağdaş Türkiye'deki gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda da Hanefiler egemen mezhebi oluşturmaktadır.

ne'deki Mescid-i Nebevî, padişahın özel ilgisine mazhar olmaktaydı; çalışanları Mekke'deki meslektaşlarından çok daha cömert bağışlar almışlardı.

1503-4 yılının ihsanları muhtemelen benzersiz bir örnek oluşturmuyor, yıldan yıla küçük değişikliklerle yineleniyordu. Kurumsallaşmanın bir işareti olarak, Medine halkı elçisinin hemşehrileri adına armağanları toplamak üzere İstanbul'a gitmesini aktarabiliriz. Padişahtan sürekli ihsan alanlar öldüğü zaman, hükümdar Mekke kadısının yolladığı bir mektupla durumdan haberdar ediliyordu; ölenin yerini de genellikle yeni biri alıyordu. Böylece Osmanlı padişah ihsanlarının belirli özellikleri daha Kahire fethedilmeden kurumsallaşmıştı.

OSMANLI MERKEZİ HÜKÜMETİ ADINA YAPILAN BAĞIŞLAR

Birçok tarihçinin bütçe olarak adlandırmak alışkanlığında olduğu Osmanlı mali kayıtlarında (bkz.Bölüm 2), hac ve Haremeyn için yapılan harcamalara ilişkin bilgilere rastlamak hiç de zor değildir.[11] Ne ki, yıllar boyunca bir başlık az çok değişmeden kalabiliyor, oysa grupladığı harcamaların zaman içinde içeriği değişebiliyordu; bu yüzden de Tablo 4'te sıralanan ödemelerin ne dereceye kadar birbiriyle karşılaştırılabilir olduğunu tesbit etmek oldukça güçtür. Geçmiş yılın mali durumuyla uzun dönemli karşılaştırmalar yapmak üzere değil, genel bir gözden geçirme amacıyla ilgilenen Osmanlı maliye yetkilileri için bu önemsizdi; bizim içinse, ne yazık ki, değil. Kaldı ki, bütçeler harcamaları etraflıca kaydetmiyordu, bu yüzden Hicaz sakinlerine yapılan belirli bağışlar kaydedilmemiş olabilir. Bu nedenle elimizdeki rakkamların asgari değerler olarak kabul edilmesi gerekiyor. Ayrıca, hac için yapılan harcamalarla devamlı Mekke ve Medine'de yaşayan halka yönelik harcamaların birbirinden ayrılması genellikle olanaksız. Bu bölümde temel olarak ikincilerle ilgileneceğiz. Bu koşullar altında, bir bütçeyle bir sonraki arasındaki küçük çelişkileri fazlasıyla önemsemeden, hac ve Hicaz bağlantılı harcamaların yüzdelerini ilgili toplamlar açısından karşılaştırmak, yapılacak en iyi şey gibi görünüyor.

Tablo 4, büyük ölçüde 1580'lerde ve daha sonraki yıllarda paranın değerinin düşürülmesinden kaynaklanan bir mutlak artışı göstermektedir.[12]

11 Osmanlı merkezi hükümetinin bütçeleri basılmıştır: Barkan (1953-4), ss. 251-329; (1957-8), ss. 219-76; (1957-8), ss. 277-332; (1955-6), ss. 304-47; (1955-6), ss. 225-303. Ayrıca karşılaştırın, Barkan (1953-4), ss. 239-50 ve Majer (1982), ss. 40-63.

12 Kafadar (1986, 1989).Eşrefiye hakkında, bkz. Artuk and Artuk (1971, 1974), c. 2, ss. 494-504. Tabloyu hazırlarken, aslında Bayezid'in saltanatının ilk yıllarında 45 akçe daha uygun bir karşılık olacağı halde, eşrefiye baştan sona 50 akçe olarak kabul edildi.

TABLO 4: MERKEZİ HÜKÜMET BÜTÇESİNDE HACILARA VE HAREMEYN'E İLİŞKİN HARCAMALAR

Yıl	Harcamalar (akçe) (a)	Toplam Bütçe (b)	Yüzde Olarak a/b
1527-8	4.286.475	403.388.322	1.1-1.2
1653	7.142.298	676.106.387	1.1
1660-1	10.898.778	593.604.361	1.8
1690-1	16.567.320	812.838.365	2

17. yüzyılın sonuna doğru da hac ve Hicaz bağlantılı harcamaların yüzde değerlerinde dikkat çekici bir artış vardır. Bu artış, Memlûklerin Mısır gelir kaynaklarının gittikçe daha büyük bölümünü kendilerine ayırmalarının ortaya çıkardığı açığı, merkezi yönetimin kapamak zorunda kalmasından kaynaklanmış olabilir.[13] Hacı adaylarının güven içinde yolculuk etmeleri böylesine hayati önemde olduğundan, birçok konunun ihmal edildiği bir dönem olan Osmanlı-Habsburg savaşının (1683-99) dağdağasında bile ödemeler aksatılmamıştı.

MISIR BÜTÇESİNDEN YAPILAN ÖDEMELER

Hicaz'daki Osmanlı egemenliğinin maliyeti zaman içinde gittikçe daha güç karşılanır olmakla birlikte, merkezi yönetim bütçesine yükü çok da fazla değildi. Memlûkler, siyasal güçleri arttıkça Mısır'ın Hicaz'a katkısını gittikçe daha fazla kısmaya, hatta daha da ileri gitmeye başlamışlardı. Oysa daha önce, haccın tahıl ve fonlar açısından temel kaynağı Mısır'dı. Mekke'deki tahıl fiyatları Mısır'dakinden daha yüksek olduğu için, tahılın yerine daha fazla para gönderilmesi daima Hicaz'daki alıcıların aleyhine oluyordu. 1596-7 bütçesine göre, resmi Mısır gelirlerinden Mekke ve Medine'ye gönderilen tahsisat en azından 903.892 para veya 22.597 altına çıkmıştı ve bunun içinde, bir kısmı yine Hicaz'a giden Bedevi surresi yoktu.[14] Mısır'daki vakıflardan sağlanan gelirler neredeyse tümüyle söz konusu toplamın dışında tutulmakla birlikte, o yılların Mısır bütçesinin yaklaşık yüzde 10'u, Hicaz'ı desteklemek için harcanıyordu.

Kervan kumandanı kendisine ayrılan parayla, çeşitli mallar satın almak zorundaydı, bundan da muhtemelen yüklü bir kâr elde ediyordu. Dönemin tarihçisi Mustafa Âli'nin acı acı suçlamaları bir yana, o yıllara ait ida-

13 Shaw (1962), s. 5.

14 Shaw (1968), s. 155 vd.

TABLO 5: 1596-7 MISIR BÜTÇESİNE GÖRE HAREMEYN ADINA YAPILAN HARCAMALAR ("PARA" OLARAK)

Kervan kumandanına	400.000
Haremeyn'e ayrılan ödenek	1.327.040
Diğer	2.630.985
Toplam	4.358.025

ri kayıtlarda buna ilişkin şikâyetler sık sık ortaya çıktığına göre, aynı durum muhtemelen diğer eyalet yöneticileri için de geçerliydi.[15] Bu kârların bir bölümü, genellikle yönetim ve ulaşım giderlerini kapsayan müphem bir başlık altında gizlenmiş olabilir. Kabul etmeliyiz ki, Hicaz'a götürülen temel maddeler olan tahıl ve paranın her ikisi de depolanması ve taşınması pahalı olan mallardı. Böyle olsa bile, yetersiz tanımlanmış, dolayısıyla belki de yasadışı olan harcamaların kuşku uyandıracak derecede yüksek olduğu görülüyor.

Kervan kumandanlarıyla hizmetkârları az ya da çok yasadışı kârlar elde etmiş olsalar bile, gerçek nakliye harcamaları göz ardı edilemez. Çöldeki uzun yolculuk sırasında pek çok deve ölmekte, yerine yenilerinin alınması gerekmekteydi. Gemi kazaları yaygındı, tümüyle ormansız bir çevrede gemi inşası son derece pahalıydı. Mısır eyalet yönetimi, bütçelerinin yetersizliği herkesçe bilinen Mısır vakıflarından bağışlanan tahılın Hicaz'a nakliyesini çoğu durumda kendisi sağlamış olmalıdır.

Yıldan yıla, bir bölümü muğlak kalırken sadece bazı örneklerde açıklayabildiğimiz değişiklikler olmakla birlikte, 1596-7 bütçesinin belirli eğilimleri 17. yüzyıl mali defterlerinde de aynı ölçüde kendini göstermektedir.[16] Hicaz'a yapılan sevkıyatın şaşırtıcı ölçüde düşük olduğu 1601-2'de muhtemelen kötü bir hasat söz konusuydu. Öte yandan, 1612-3'te harcamalar geçmiş yıllardan çok daha yüksekti, çünkü Sultan I. Ahmed'in (1603-17) geniş yeniden inşa projelerinin çoğu harcamaları Mısır gelirlerinden ödenmişti.[17] Ancak, yüksek yönetim ve ulaşım maliyetleri, ayrıca gerçek ulaşım harcamalarının Bedevi tahsisatlarıyla birleştirilmesi, Hicaz bağlantılı Mısır bütçesinin değişmeyen özellikleriydi. Bu nedenle memurların dürüstlüğünü denetlemek istiyorsak 17. yüzyıl bütçeleri de, 1597-7 bütçesinden daha iyi bir olanak sunmamaktadır.

15 Mustafa Âli (1975), s. 82.

16 MM 5672, s.17 vd.; MM 5672, s. 38 vd.; MM 5162, s. 14 vd.; MM 5658, s. 13 vd.

17 Cafer Efendi (1987), s. 47 vd.

TABLO 6: 17. YÜZYIL BAŞI MISIR BÜTÇELERİNDEN HAREMEYN ADINA YAPILAN HARCAMALAR ("PARA" OLARAK)[1]

Harcamanın Türü	1600-1	1601-2	1612-13
Haremeyn sakinlerine yapılan ödemeler	194.525	Bilinmiyor	100.000'den az
Ulaşım ve yönetim harcamaları	387.409	121.263	332.856
Diğer	1.312.355	Bilinmiyor	4.000.000 (ykl.)[2]
Toplam	**1.894.289**	**1.393.423**	**4.392.331**
Toplam (altın olarak)	**47.107**	**34.835**	**109.808**

1 MM 5672. Genel arkaplan için bkz: Shaw (1968), s. 268-82. Toplamlara kamusal vakıfların ödemelerinin de dahil olup olmadığı açık değildir.

2 Büyük ölçüde Mekke'deki inşaat harcamaları; bundan başka, bu tutar muhtemelen art arda iki hac ile ilgili harcamaları da içermektedir.

HAREMEYN HAYRINA KURULAN MISIR VAKIFLARI

Sultan I. Selim 1517'de Hicaz'ı fethettiği sırada, Memlûk sultan ve emirlerince kurulmuş ve Hicaz'a tahıl sağlayan çok sayıda vakıf hâlâ işlerliğini sürdürüyordu.[18] Bunlar ıslah edilerek, çekirdeğini Sultan Kayıtbay ve Çakmak tarafından kurulmuş vakıfların oluşturduğu Büyük Deşişe vakfı adı altında toplanmışlardı.[19] Kanuni Sultan Süleyman ve halefi II. Selim, yaptıkları eklemelerle bu vakıfları daha da genişlettiler. Dahası, III. Murad (1574-95), genellikle para veren Küçük Deşişe vakfını kurdu. Ayrıca Mekke ve Medine'de Kanuni Sultan Süleyman'ın, karısı Hürrem Sultan adına kurdurduğu iki imaret vardı; bunların tümünün giderleri Mısır vergi gelirlerinden karşılanıyordu.

Tüm Mısır vakıflarının yıllık gelirlerini, kendilerine tahsis edilen köylerden alınan vergiler oluşturuyordu. 16. yüzyılda, bu vakıflar sık sık eklenen yeni köylerle büyütüldü. Ne ki, bazı örneklerde, yeni eklenen yerleşimler sadece ilk köylerin gelirlerindeki düşüşü telafi etmeye yarıyordu. 16. yüzyıl Mısır'ında nüfus ve tarımın geliştiği kabul edilebilirse de, tek tek köyler sık sık doğal felaketler ya da saldırılarla harabeye dönüşmekteydi.[20] 16. yüzyılın ikinci yarısında yazmış olan Mekkeli vakanüvis Kutbeddin, yeni eklemelerin eski vakıflara bağlı köylerin üretimindeki belirgin düşüşü telafi etmekte yetersiz kaldığına inanıyordu.[21]

18 Shaw (1962), s. 269.

19 Deşişe terimi başlangıçta "çorba" ya da "lapa" anlamına geliyordu.

20 Shaw (1962), s. 21.

21 Wüstenfeld (1964), c. 4, s. 302.

Bu tür düşüşlerin gerçekten de olduğu, Büyük Deşişe vakfının 1591 temmuzundan 1592 kasımına dek geçen dönemi kapsayan bir defterinde de görülmektedir.[22] Bu dönemin toplam geliri, 1596-7 Mısır bütçesindeki tüm diğer büyük harcamalarla karşılaştırıldığında yüklü bir tutar olan 10.678.643 paradır. Ancak, bu tutarın yedi milyondan fazlası, geçmiş yıllardan kalan borçlardır; hatta 1591-2 de vakıf, tahminen büyük bölümü köylülerin alacaklarından oluşan 6,8 milyon para borçludur. Büyük Deşişe resmi amaçları için yalnızca yaklaşık iki buçuk milyon para harcayabiliyordu. Vakıf, tahıl teslimatı açısından da yükümlülüğünü yerine getirememişti; Büyük Deşişe vakfı Mekke ve Medine sakinlerine yıllarca teslimat yapamadı. O sırada vakıf aygıtını işler hale getirmekte bir ölçüde başarı kazanan yeni bir yönetici henüz atanmıştı. Ancak, bu arada Haremeyn sakinleri büyük yokluk çekmiş olmalıdır.

Döneme ait belgeler, vakıfların üstlendiği tahıl teslimatının azalmasına yol açan bazı dalaveralardan söz eder. Yakın köylerin mültezimleri, gelirleri vakıflara ait köylerin vergilerine de sık sık el koyuyorlardı.[23] Memurların dönemin metinlerinde sık sık dile getirilen yozlaşmasının da bir rolü vardı; ancak, Osmanlının vakıf yöneticilerini sık sık değiştirerek yozlaşmayla mücadele etme siyasasının tam ters etkisi oluyordu. Sık memur değişikliğinin yarattığı karışıklık, tahıl ve para teslimatında daha da fazla düşüşe yol açabiliyordu.

HAREMEYN HAYRINA KURULAN ANADOLU VAKIFLARI

16. yüzyıl sonlarında özenle tutulmuş bir defter, bize bu vakıfların coğrafi dağılımı ve mali kaynakları hakkında bilgi vermektedir.[24] Bu bilgiler, Osmanlı üst düzey memurları arasında çıkan bir tartışmadan ötürü bir araya getirilmişti; içerdiği verileri tam olarak anlayabilmek için, arkaplanı biraz ayrıntılı olarak açıklamak gerekiyor. Anadolu ve Rumeli vakıflarının çoğu özel şahıslar tarafından kurulmuştu, ancak, yıllık gelirleri merkezi hükümet tarafından toplanıyor ve hepsi bir arada Hicaz'a gönderiliyordu. Nakliye maliyetleri açısından, bu kesinlikle en ekonomik çözümdü, ancak, vakfa ait paranın Osmanlı yönetiminin günlük giderleri için harcanma tehlikesi de yadsınamazdı. İşte Osmanlı yetkilileri, pek çok küçük özel vakfın ödemesi gereken miktarı oluşturan ve bulundukları bölgedeki hasat ile iç güvenlik koşullarına göre büyük değişiklikler gösteren asıl gelirleri yerine,

22 MM 12784.

23 MD 70, s. 159, no. 312 (1001/1592-3).

24 MM 1806, s. 2.

yönetimin Hicaz halkına standart bir tutar ödemesinin daha uygun olup olmayacağı konusunda anlaşmazlığa düşmüşlerdi. Osmanlı hükümetinin Haremeyn'in yoksullarına yapılan bağışlardan bir bölümüne el koymasına ve bu şekilde, İslami vakıf hukukunda son derece mukaddes olan kurucuların takdir hakkının ihlal edilmesine yol açacak yeni düzenlemeye muhalefet eden memurlar mutlaka vardı. Ancak, bu metindeki gayet diplomatik ve nazik ifadeler bu muhalefeti dile getirmemektedir. Eski yöntemi sürdürmeyi tercih edenler bunun yerine, yeni düzenlemenin hiç emsali olmadığına işaret etmekteydiler; çünkü önceden emsal olduğu ileri sürülmüş bir olayın daha sonra yapılan inceleme sonucu böyle olmadığı ortaya çıkmıştı. Sonunda dava Sultan III. Murad'a (1574-95) getirildi. O da Haremeyn hayrına olan vakıfların tüm gelirlerinin kanuni alıcılarına gönderilmesi ve bağışçıların arzuları hilafına bir iş yapılmasından şiddetle kaçınılmasına karar verdi.

III. Murad'a karar verirken bir dayanak oluşturmayı amaçladığından, metin muhtemelen büyük bir dikkatle yazılmıştı. Davanın hükme bağlanmasını kolaylaştırmak ve daha sonra maliye memurlarının faaliyetlerini denetleyebilmek amacıyla, vakıflar birer birer sıralanmaktaydı. Liste İstanbul, Edirne ve Bursa'ya, Rumeli'nin büyük bölümünü ve Anadolu'nun Anadolu, Karaman, Rum, Maraş ve Diyarbakır vilayetlerini kapsamaktadır. Suriye, Kıbrıs adası ve Bağdat'taki vakıflar da kaydedilmişti; böylece, liste Mısır'da yer alanlar dışındaki tüm Mekke ve Medine vakıflarının hemen hemen eksiksiz bir dökümünü vermektedir.

1588-9'da Anadolu ve Rumeli vakıflarının düzenli geliri 3.375.610 akçe olarak kaydedilmişti. Eğer bir kereliğine yapılan bağışları ve önceki yıllardan kalan borçları eklersek, tutar 4.206.142 akçe ya da 35.051 Osmanlı altını oluyor. Bu, Mısır vakıflarının ödemeleriyle karşılaştırılırsa oldukça alçakgönüllü bir katkıydı; tüm sorunlarına karşın, Büyük Deşişe tek başına 64.600 altına yakın para gönderiyordu. Gene de, bu vakıfların kurucularının çoğunun özel şahıslar olduğu göz önüne alınırsa, bu tutar son derece etkileyicidir. Ne de olsa, bu dönemde Anadolu'nun taşra kasabalarında birkaç bin akçe ile ev satın alınabiliyordu; İstanbul'da 16. yüzyılın son haftalarında ve aylarında 355 gramlık ekmek bir akçe ve bir tavuk 14-16 akçeye satılıyordu.[25]

Osmanlı başkentinde Haremeyn, özellikle de Medine yararına kurulan vakıflar son derece yaygın olmakla birlikte bu, İstanbul sakinlerinin yaptıkları hayır işlerinde birinci sırayı Hicaz'ın yoksullarına verdikleri anlamı-

25 Ev fiyatları hakkında, bkz. Faroqhi (1987), s. 116-46. Ekmek ve tavuk fiyatları hakkında, bkz. Kütükoğlu (1978), s. 22.

na gelmemektedir. Vakıflar genellikle belirli insanların, örneğin vakfı kuranın ailesi ya da eski köleleri yararına kuruluyordu. Bu vakıftan yararlanan kişilerin ölümleri durumunda, vakıf geliri daha sonra Mekke ya da Medine yoksullarına aktarılıyordu. Padişah ailesinin mensuplarının kurdukları vakıflarda, genellikle bir miktar para daha başından itibaren Hicaz yoksullarına ayrılıyordu. Nitekim, Sultan I. Selim'in (1512-20) annesi, Medine yoksullarına yılda 1000 altın eşrefiyenin dağıtılmasını emretmişti.[26] Bu para, İstanbul'da (bugün hâlâ ayakta olan) Sultan II. Bayezid (1481-1512) halk hamamı müşterilerinin ödedikleri ücretten alınacaktı.

Mekke ve Medine bağlantılı vakıfların pek çoğu 16. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan enflasyondan şiddetle etkilendiler. Dönemin temel Osmanlı gümüş sikkesi olan akçe Haremeyn'de kullanılmadığından, tahsisatların ödenmesinde genellikle altın sikkeler kullanılıyordu. Ancak, akçe Osmanlı altını karşısında devalüe edilince, Anadolu ve Rumeli vakıflarının ödemeleri de buna paralel olarak azaldı. Bazı vakıf kurucuları, vakfın yapacağı ödemeleri altın para olarak belirleyerek buna engel olmaya çalıştılar. Elimizde Mehmed b. Ahmed adında bir İstanbullu'ya ait vakfın, bu türden bir ibareyi içeren vakfiyesi bulunuyor.[27] Fakat bu da sorunu çözemedi: Akçe yüzde 100 devalüe edilince, vakfın bağış sahibinin şartını yerine getirmek istiyorsa, gelirlerini aynı miktarda artırması gerekiyordu. Çoğu durumda, bu kesinlikle mümkün olmayacaktı.

İstanbul'un dışındaki Balkan yarımadasında, Haremeyn hayrına kurulmuş vakıflar eski başkent Edirne ve çevresinde yoğunlaşmıştı. Selanik ve Yenice Vardar bölgesinde, 14. yüzyılda Balkanlar'daki Osmanlı fetihlerinde önemli bir rol oynamış olan Gazi Evrenos'un torunları Medine yoksulları için bir vakıf kurmuşlardı.[28] Ancak, bu tür vakıflar batı ve orta Anadolu'da çok daha yaygındı. Osmanlı padişahlarının bir diğer eski başkenti olan Bursa, değerleri İstanbul'daki benzerlerinden çok daha düşük olmakla birlikte, bu türden çok sayıda vakıf barındırıyordu. Amasya, Tokat, Sivas ve Kayseri bölgesinde, ayrıca kuzey ve orta Anadolu'da bir dizi zengin vakıf Mekke ve Medine yoksullarına hizmet ediyordu. Önemli ticaret merkezleri olmalarına karşın, Amasya hariç, hiçbiri şehzade ve padişahların belirli bir süre yaşadığı yerler olmadığından, bu durum son derece dikkate değerdir. Öte yandan, orta Anadolu'nun güneyindeki Konya Ereğli-

26 MM 1806, s. 5.

27 MM 1806, s. 9. Sikkeler hakkında, bkz. Artuk and Artuk (1971, 1974), c. 2, ss. 494, 556.

28 MM 1806, s. 11.

si'nin vakıfları varlıklarını, kervanların bu mola yerini küçük fakat etkin bir kasabaya dönüştürmüş olan Osmanlı öncesi Karamanlı hanedanına borçluydu. Gelgelelim, ticaret merkezi Diyarbakır dışında, Doğu Anadolu'nun seyrek yerleşimli sınır bölgelerinde Haremeyn yararına kurulan vakıflar son derece azdı. Daha yeni Venedikliler'den alınmış olan Kıbrıs Adası'nda Osmanlı valileri bu türden vakıflar kurmuşlardı.[29] Elimizdeki belge, Musul ve Bağdat'ta Mekke ve Medine adına kurulmuş vakıflara da gönderme yapmaktadır. Ancak, Osmanlı egemenliğinin henüz tümüyle sağlanmamış olduğu bu uzak vilayetler hakkında ayrıntılı bilgi yoktur.

Böylelikle Mekke ve Medine yararına çalışan vakıfları iki farklı kategoride toplamamız mümkün: İstanbul'da ve daha küçük çapta olmak üzere Edirne ile diğer büyücek Anadolu kentlerinde, muhtemelen çoğu yerel tüccar ve zaman zaman da varlıklı zanaatkârlarca kurulan sayısız küçük vakıf olduğunu görüyoruz. Bu büyücek kent merkezlerinin dışında, Hicazlı yoksullar yararına vakıflar, genellikle Osmanlı memurları ve kimi zaman da padişah ailesi mensuplarınca kurulmuşlardı. Yakın geçmişte Venedik'e bağlı olan Kıbrıs gibi yeni fethedilmiş topraklarda bu vakıflar, büyük olasılıkla Osmanlı yönetiminin İslam dünyasının dinsel merkezleriyle sağlam ve kalıcı bir bağ oluşturma niyetini simgeliyordu.[30]

MEKKE VE MEDİNE SAKİNLERİ: BİR NÜFUS TAHMİNİ

Sultan I. Selim'in Mekke sakinlerine ayırdığı bağışların dağılımına ilişkin, elimizde Mekkeli vakanüvis Kutbeddin'in yazdıkları bulunuyor.[31]

29 MM 1806, s. 18.

30 Suriye eyalet bütçelerinde, Mekke ve Medine'nin iaşesine ilişkin pek az bilgiye rastlıyoruz; hac kervanı kesinlikle merkezi yeri işgal ediyor. Haremeyn yararına vakıflar önemsiz gibi görünüyor. 1657-8'de, Mekke ve Medine'nin 169 sakini Suriye bütçesinden yardım almıştı. Bu ödemeler 600.000 paradan az tutuyorken, Bedevi ödemeleri ve hacla ilgili diğer harcamalar neredeyse 9 milyon para tutuyordu. Suriye hazinesinden Mekke ve Medine'ye akan paranın tutarını kabaca bile hesaplamak güçtür, ancak en azından azami (150.000 altın) ve asgari (55.000 altın) rakkamları öne sürülebilir. Ne ki, 1657-8'de, bugün bilinmeyen nedenlerle, 220.000 altın civarında bir tutar harcanmıştı (MM 956, s. 6 vd.). Bütün bu rakkamlar kuşkuludur, çünkü, acil durumlarda kervan kumandanları, ancak çok daha sonra geri ödenen, bazan da ödenmeyen önemli miktarlar ödünç alıyorlardı. Bu yüzden, harcamalar yıllara dağıtılıyordu, ve elimizdeki rakkamlar gerçeğin ancak çarpıtılmış bir resmini vermektedir.

31 Bkz. Flügel (1865-7), c. 2, no, 895, s. 123. Bu Kutbeddin'in tarihinin, Veziriazam Sokollu Mehmed Paşa'nın (ö.1579) emriyle muhtemelen Şair Bâkî tarafından hazırlanan, biraz kısaltılmış ve güncelleştirilmiş bir Osmanlıca versiyonudur. Burada gönderme yapılan kesimler fol. 223-5 arasında yer alıyor. Almanca bir özet için, bkz. Wüstenfeld (yen.bas, 1964), c. 4, ss. 314-23.

Kutbeddin, I. Selim'in Hicaz'daki temsilcisi Emir Muslihiddin'in kentteki yoksul hanelerin listesini nasıl yaptığını betimlemektedir; emirin listesi bu hanelerde oturanların, her birine yılda üç altın tahsis edilen isimlerini içermektedir. 16. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, ödemeler hâlâ Emir Muslihiddin'in listesi uyarınca yapılıyordu. Buna ek olarak (Emir Muslihiddin'in sayımından önce mi yoksa sonra mı olduğunu ne yazık ki belirtemiyoruz), kentin ileri gelenleri de kendilerine göre bir liste yapmışlardı. Bu liste, tüccar ve askerler haricinde kentteki tüm konutların sakinlerini kapsıyordu: Yani yetişkin erkek nüfusa ek olarak kadın, çocuk ve hizmetkârlar olmak üzere toplam 12.000 kişi. Kaydedildikten sonra her biri bağışlardan, Kutbeddin'in yasal hak olarak gördüğü bir pay ve bunun yanı sıra, armağan olarak kişi başına bir altın alıyordu. Kutbeddin'in anlatımından, kentin en azından 15.000 sürekli sakini olduğu çıkarılabilir, çünkü Mekke'de ihsanlardan pay almayan tüccar genellikle çoktu ve her biri hanelerinin reisi olmalıydı. Ne yazık ki, Kutbeddin ne onlar ne de askerler hakkında hiçbir bilgi vermemektedir.

Daha sonraki yıllarda Mekke nüfusu hakkında hiçbir veriye sahip değiliz, ancak, Medine'ye ilişkin birkaç rakkam bulunuyor. 1579-80'de, Osmanlı yetkilileri kentteki mücavirlerin; yani yurdunu terk ederek zamanını Haremeyn-i Şerifeyn'de ibadetle geçirenlerin 8000 kadar olduğunu kabul ediyorlardı.[32] Bu insanların her birinin beş kişilik bir hanenin reisi olduğu varsayılırsa, dini ihsanlarda hak iddiası olmayan tüccar ve askerler dışında, Medine en azından 40.000 kişilik bir nüfusa sahip olmalıydı. Öte yandan, Medine mücavirlerinin çoğu, ortalamadan daha küçük bir aileye sahip olan yaşlılar olmalıdır. 1594-5'te, Medine'nin 7000 sakini Osmanlı devletinden tahsisat almıştı.[33] Eğer bu arada bağış alacakların belirlendiği ölçüt değişmemiş idiyse, kent nüfusu azalmış olmalıdır. 17. yüzyıl ortalarına ait bir metin, III. Murad'ın saltanat yıllarında (1574-95), Medine sakinlerinin toplam 6666 kişi olduğunu ileri sürmektedir ki, bu rakkam önceki ve sonraki rakkamların ışığında oldukça kuşkulu görünmektedir. 1641-2'de, İstanbul'daki yetkililer bu rakkamın hileyle şişirildiğinden kuşkulansalar bile, kentin 23.200 sakini resmi destek almıştı.[34] Bu nedenle yeni bir sayım yapılması emredildiyse de, sonuçlara ilişkin herhangi bir kayıt bulunabilmiş değildir. Medine'de dış yardım alan kişi sayısı, büyük olasılıkla Mekke'dekinden daha fazlaydı, ancak, bu varsayım resmi belgeler-

32 MD 39, s. 115, no. 278 (987/1579-80).

33 MD 73, s. 460, no. 1015 (1003/1594-5).

34 MD 89, s. 26, no. 68 (1052/1642-3).

de Medine adının çok fazla geçmesi olgusuna dayanmaktadır; kuşkusuz, bu oransızlığın bilinmeyen daha başka nedenleri de olabilir.[35]

ÖDENEK VE AYLIKLARIN DAĞITIMI

Aylık ve ödeneklere ilişkin çoğu belgenin şu ya da bu yolsuzluğu ortadan kaldırmak için çıkarılmış padişah fermanları olması nedeniyle, ödenekler olaysız dağıtıldığı zamanlarda bu süreç hakkında hemen hiçbir şey öğrenemiyoruz. Genellikle bu tür fermanlardan önce ödeme yapılan kişiler ve yerel yöneticilerden şikâyet gelmiş olsa gerekir, ancak, bu şikâyetler bize ulaşmamıştır. Şikâyet mektuplarından bugüne kalan tek iz, bunlara padişah adına verilen cevapların başlangıcında yer alan özetlerdir. Belli başlı yakınma konularından biri, tahıl teslimatındaki gecikmelerdir, 1569-70 ve 1578-81 bu açıdan özellikle kötü yıllardır.[36] Hac sezonu dışında Mekke'de para kazanmak son derece zordu, bu yüzden resmi ödeneğin geç ulaşması Mekke'nin dindar sakinlerini öylesine vahim sıkıntılara sokuyordu ki, her yıl Arafat'taki vakfeye katılan Mekke halkının büyük çoğunluğu o yıllarda Arafat'a katılma masrafını bile karşılayamayacak duruma geliyorlardı.[37]

Ödenekler sonunda Mekke ya da Medine'ye vardığında bile, nakliye sırasındaki yetersiz depolama koşulları nedeniyle tahıl çoğunlukla bozulmuş olduğundan alıcılarda düş kırıklığı yaratabiliyordu. 1583 yılına ait bir ferman, Medine'nin limanı Yanbu'daki hanın kötü koşulları yüzünden, bir önceki yıl Deşişe vakfı tarafından gönderilen 3000 irdeb buğdayın nemlendiğini belirtmektedir.[38] Hanın doğru dürüst elden geçirilmesi 3000 altına mal olacaktı, ama sorunla ilgilenmesi emredilen Cidde'deki yönetici, Hicaz'da her şeyin çok pahalı olmasını protesto ederek hiçbir şey yapmamıştı. Dahası, tahılın nakliyesinden sorumlu Bedeviler genellikle bir miktarını aşırdıkları çuvalların içine toprak karıştırmak yoluyla hırsızlıklarının açığa çıkmasını önlüyorlardı; kuşkusuz, bu türlü hileler yalnızca Bedevilere mahsus değildi.[39]

Diğer yakınmalar gönderilen para cinsine ilişkindi. Kimi zaman Os-

35 Şerif yalnız kendisi için değil, Bedevi müttefikleri için de ödenek almaktaydı.

36 Bu izlenim, dönemin Mühimme Defterlerine dayanıyor. Ancak, belgelerimizde büyük boşluklar nedeniyle, görsel bir yanılsama olması da pekâlâ mümkündür.

37 MD 43, s. 266, no. 490 (988/1580-1). 19. yüzyıl ortasında hacca Mekke'nin katılımına ilişkin, karşılaştırın Burton (yen.bas. 1964), c. 2, s. 188.

38 MD 48, s. 318, no. 938 (991/1583).

39 Anonim ve Gölpınarlı (1958), s. 56, Anadolu'dan güzel bir örneğe değinmektedir.

manlı yönetimi Hicaz'da en çok kullanılan sikkeleri, yani para ve altını değil, şahi adı verilen, isminden de anlaşılabileceği gibi başlangıçta İran piyasasında kullanılması amaçlanan gümüş sikkeyi gönderiyordu. Şahiler Osmanlı yönetimi tarafından, İran'a, tüm yasaklara rağmen engellenemeyen gümüş akışından kâr sağlamak üzere kesiliyordu. Külçe ya da mücevher yerine sikke gönderildiği zaman, en azından darb vergilerini almak mümkün olabiliyordu. Köylülerin vergi ödemelerinde kullandıkları şahiler her nasılsa Suriye'de de yaygınlaşmıştı.[40] Bununla birlikte, bu sikke Hicaz'da hiçbir zaman kabul görmediği için ödeneklerini şahi olarak alan hak sahipleri büyük güçlüklerle karşılaştılar. Gelgelelim, sarrafların bu durumdan kâr sağladıkları kesindir.

Hicaz ödeneklerinde şahi kullanılmasının yarattığı çıkar çatışmaları Şam kadısınca ele alınmıştı.[41] Bu memur, belgenin yazıldığı dönemde (1583), altının ve altın sikkelerin Suriye'de olağanüstü az olduğunu açıklamaktaydı. Bu nedenle kadı, büyük miktarda gümüş sikkeyle yapılacak ödemenin Hicaz yoksullarını sıkıntıya düşüreceğini anlamıştı ama Suriye köylülerinden vergilerini para olarak ödemelerini istemek de mantıksızlıktı.[42] Yönetim, şahinin değişim oranını yasalaştırarak sorunu çözmeye çalıştıysa da, bu girişimin sonuçları bilinmiyor.[43] Diğer zamanlarda Osmanlı hükümeti bu sikkelerin gönderilmeden önce altın ya da paraya çevrilmesini talep ederek şahinin Mekke ve Medine'ye girmesini engellemeye çalıştı. Ne ki, altının kıt ya da pahalı olduğu dönemlerde, Hicazlı yoksullar şu ya da bu şekilde kayba uğramaya mahkûmdu.

Diğer anlaşmazlıklar hiçbir resmi yardım hakkı olmayan insanların bir şekilde bu yardımı almayı başarmalarından, ya da siyasal güce sahip olan kişilerin kendilerine haklarından çok daha yüksek miktarlarda ödenek ayrılmasını sağlamalarından kaynaklanıyordu.[44] Dağıtımdan sorumlu resmi memurların ödeneğin bir bölümünü kendilerine ayırmalarına çok sık rastlanıyordu. Kimi zaman kadılar ve mali yöneticiler Hicaz'da yaşamayan kişilerin bile Mekke ve Medine yoksulları yararına çalışan vakıflardan para almalarını sağlıyorlardı.[45] Sözgelimi, Şam'da oturan bir medrese hocasına, Mekke'de Sultan Süleyman'ın kurduğu külliyede ders verdiği gerekçesiy-

40 Sahillioğlu (1978), s. 10.

41 MD 49, s. 71, no. 249 (991/1583).

42 Masters (1988), ss. 147-51'de Halep'teki bir para kıtlığının sonuçlarını ele alır.

43 MD 49, s. 71, no. 249 (991/1583).

44 MD 58, s. 277, no. 707 (993/1585); MD 60, s. 128, no. 308 (994/1585-6).

45 MD 75, ss. 8-9, no. 20 (1012/1603-4).

le ödeme yapılmıştı. Bunun bir sonucu olarak, gerçekten de o okulda ders veren bir meslektaşı kendi payını alamamıştı.

Medine'de, Hazret-i Muhammed'in neslinden gelen ve Beni Hüseyn denen bir grubun haklarına ilişkin uzayıp giden bir tartışma ortaya çıktı.[46] Bu nüfuzlu aileler Mekke'ye gönderilen tüm ödeneğin üçte birinde hak iddia ediyorlardı; ellerinde Sultan III. Murad'ın Deşişe vakfı yardım bağışlarının onlara tahsis edildiğini belirten bir fermanı vardı. Bu, kendi içinde dikkate değer bir durumdu. Osmanlılarla Safevilerin sık sık savaştıkları 16. yüzyılda, resmi ödenekler Sünnilere veriliyordu, oysa Beni Hüseyn ailesi Şiiydi. Mısır valisi, Beni Hüseyn'in talebini diğer yasal hak sahiplerinin haklarının yeneceğine işaret ederek reddetti. Beni Hüseyn'in karşıtlarının bir süre İstanbul'da sözü geçti ve Divan-ı Hümayun onlara her türlü resmi desteği kesti. Ancak, Beni Hüseyn ısrar etti ve 17. yüzyılın başında Mısır vilayet bütçesinden ödenek almakta olduklarını gördüğümüze göre, uzun vadede başarılı olmuş gibi görünüyorlar.[47]

ÖDENEKLERİN DAĞITIMINDA BİR REFORM GİRİŞİMİ

Ödeneklerin dağıtımına ilişkin şikâyetler Medine'de yoğunlaştığı için, 1594-5 yılında yapılan reform girişimi de temel olarak bu kente yönelikti. Hükümdarın ihsanlarında hak sahibi olan bazı dindarlar, teslim edilen 6000 irdeb buğdayın üçte birinin doğrudan bir kenara ayrıldığını (bunun Beni Hüseyn'in payı olması mümkündü); 1000 irdebin (büyük olasılıkla Sultan Süleyman'ın kurmuş olduğu) imarete ve birkaç yüz irdebin de yönetim görevlileriyle diğer giderlere ayrıldığını bildirmişlerdi. Geriye yoksullar için fazla bir şey kalmamıştı.[48] Bu şikâyete verilen yanıtta, Osmanlı hükümeti sadaka olarak tanımlanmış tüm bağışları gerçek yoksullara bırakarak, bir hizmet veren kimselerin ulufe almaları gerektiği ilkesini koydu. Bağış alanlar öldüğünde, haklarının mirasçılarına geçmemesi gerekiyordu; boşalan yerler yine

46 Medineli Hüseyniler (19. yüzyıl) hakkında, karşılaştırın Burton (yen.bas.1964), c. 2, s.3. Peygamber'in diğer torunu Hasan'ın soyundan gelenler Sünnidir ve Hüseynilere genellikle düşmandırlar. Bkz. MD 47, s. 241, no. 578 (990/1582). Hüseyniler hakkında genel olarak bkz. MD 47, s. 241, no. 578 (990/1582); MD 39, s. 115, no. 278 (987/1579-80); MD 31, s. 267, no. 589 (985/1577-8); MD 6, s. 190, no. 409 (972/1564-5); MD 46, s. 100, no. 189 (989/1581).

47 MM 5672, s. 38, (1010-1011/1601-3).

48 MD 73, s. 460, no. 1015 (1003/1594-5). İrdeb ya da ardebin karşılığını belirlemek güçtür, çünkü bu ölçü bir yerden diğerine değişmekteydi. 18. yüzyıl başı Kahire'sinde 1 irdeb İstanbul'daki 6 kile ye ya da 153,9 kilograma eşitti. Bkz. Shaw (1962), s. 79.

Mekke'de yaşayan yoksul kişilere verilmek üzere özel bir deftere kaydedilmek zorundaydı. Resmi yardım için başvuracak adaylar kentin yerlisi ya da orada yerleşmiş kişiler olabilirdi; önemli olan kökenleri değil din öğrenimi görmüş ve mümin olmalarıydı. Ödeneğe gereksinimleri olmayan ve bu paraları ticarete yatıran Medinelilerin, ödenek listesinden çıkartılması gerekiyordu. Aynı şey günlük ibadetlerini yerine getirmeyi ihmal eden ya da yaşamları kusursuzluktan âri olmayan kişilere de uygulanmak zorundaydı. Köleler, ola ki geçimlerinden sahiplerinin sorumlu olmasından ötürü, tümüyle ödenek dışı bırakılacaktı. Yakın geçmişte büyük sorunlar yaratmış olan Beni Hüseyn'in iddialarından söz edilmiyor. Belki de Osmanlı yönetimi, III. Murad'ın Medine ödeneğini 5000 irdeb artırmasıyla bu sorunun kendi kendine çözüleceğini umuyordu. Belki de, hak sahipleri sayısında daha önce değindiğimiz düşüşün 1594-5 fermanıyla bir ilişkisi vardı ve bu andan itibaren daha sıkı ölçütler uygulanmıştı. Ancak, 1594-5 şartlarının ne kadar süreyle etkinliğini sürdürdüğünü söyleyebilmek olanaksız.

HAC VE HAREMEYN ADINA YAPILAN TOPLAM HARCAMALAR

Hicaz'daki Osmanlı harcamalarının farklı türleri hakkındaki bilgilerimizin tümü aynı yıla ait değildir, bu yüzden de herhangi bir yıl için hac bağlantılı bir bütçenin oluşturulabilmesi mümkün değildir. Ama gene de kaba bir genel izlenim elde etmek için büyük harcama kalemlerine yönelik hem belgelenmiş hem de tahmine dayalı birkaç rakkamı toplayacağız. Büyük Deşişe'nin yılda yaklaşık 65.000 akçe ve Küçük Deşişe'nin de 10.000 akçe gelir sağladığını kabul edebiliriz. Anadolu ve Rumeli vakıflarından yıllık yaklaşık 28.000 altın elde ediliyordu. Mısır eyalet bütçelerinden ayrılan tahsisat yaklaşık 23.000 altına ulaşıyorsa da, genellikle gerçek harcama tutarı bundan çok daha fazla, yaklaşık 109.000 altın üst sınırında olmalıdır.[49] Osmanlı yönetiminin Mekke şerifine terk ettiği Cidde gümrük gelirlerinden, 1580'lerde 90.000 altın umulabilirdi (bkz. Bölüm 7). Böylelikle 216.000 ile 302.000 altın arası bir toplama ulaşıyoruz. Ayrıca, Suriye kervanı için yapılan harcamalar 80.000 altın tutmaktayken, Mısır vakıflarının Hicaz'a gönderdiği tahılın değeri de göz önüne alınmalıdır. Tahıl teslimatı dışında, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başında hac Osmanlı yönetimine 300.000 ve 385.000 altın arasında bir paraya mal oluyordu.

Bu rakkamlar, Osmanlı devlet bütçesinin diğer büyük harcamalarıyla

49 Shaw (1968), s. 154 vd.nda değinilen kalemlerle karşılaştırın. Bunlar eklenmiş ve ardından (para olan) toplam tutar altına çevrilmişti. Shaw'un yayınladığı belgeden, 1 altının o sırada 40 paraya eşit olduğunu öğreniyoruz. Daha yüksek olan tahmin için bkz. Shaw (1962) s. 268. Paranın altına çevrilmesinde, gene aynı değişim oranı uygulanmıştı.

karşılaştırıldığı zaman daha da anlam kazanmaktadır. 1606 şubatı ve 1607 mayısı arasında, Habsburglara karşı yürütülen savaşta savaş malzemesi ve birkaç diğer harcama hariç, 618.416 altın harcanmıştı.[50] Yeniçağ başlangıcındaki Avrupa devletleri gibi Osmanlı İmparatorluğu için de, savaşın en önemli harcama kalemini oluşturması açısından bu dikkat çekicidir. Kuşkusuz bu rakkamların bir büyüklük sıralamasına işaret etmekten daha fazla işlevi olamaz, ancak, yıllık sefer giderlerinin kabaca yarısına ya da üçte ikisine eşit bir para miktarının, Hicaz üzerinde belli bir denetim sağlamak için ayrılması gene de önemlidir.

Oysa, Haremeyn ve çevresindeki bölgeler, Cidde gümrük gelirlerinin şeriflere tahsis edilmeyen kısmı dışında Osmanlı hazinesine hiçbir gelir sağlamamaktaydı. Gene de, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başında Osmanlı hazinesinin durumunun, bu dönemde yapılan devalüasyonlardan da anlaşıldığına göre, son derece vahim olmasına karşın, ne padişahlar ne de Divan üyeleri hac ya da Haremeyn'e ilişkin harcamaların kısıtlanması gerektiğini hiçbir zaman ileri sürmediler. Yalnızca Habsburglarla yapılan diğer savaşların (1660-4, 1683-99) Osmanlı kaynaklarını şiddetle zorladığı 17. yüzyılın sonlarında, hac bağlantılı harcamaları büyük çapta kısma girişimlerine tanık olmaktayız.[51] Bunun tersine, 16. yüzyıl padişahlarının çoğu, hac ve Haremeyn'e yapılan harcamaları seve seve artırmışlardı. Bu da haccın ve bu iki kentin siyasal önemini gösterir.

Kayıtlar Mısır'ın Mekke ve Medine'ye ayırdığı ödeneklerin en büyük kaynağı olarak kalmakta devam ettiğine de işaret etmektedir; tahıl ve diğer yiyecek maddeleri neredeyse tümüyle bu kaynaktan geliyordu. Her yıl Hicaz'a gönderilen 300.000-385.000 altının en azından 120.000'i ya da yaklaşık üçte biri doğrudan Mısır kaynaklarından sağlanıyordu. Gerçekte yüzdenin çok daha yüksek olduğuna kuşku yoktur: Örneğin, Cidde gümrük gelirlerinin önemli bir payı, öncelikle Mısırlı tüccar ve gemi sahipleri tarafından ödeniyordu.

Yaklaşık 1660 ya da en fazla 1670'lerden sonra, bir buçuk yüzyıldır Osmanlılara Hicaz'da kendilerini kabul ettirme olanağı vermiş olan bu düzenlemelerde büyük sorunlar çıktı. Memlûklü vergi toplayıcılar, Mısır vergi gelirlerini İstanbul'a yollamaya gittikçe daha az rıza göstermeye başladılar, 1683'ten sonra da hac kervanlarının düzenli finansmanı neredeyse olanaksız hale geldi. 18. yüzyılın başlarında savaşın sona ermesinden sonra, Osmanlı yetkilileri hac güzergâhlarının denetimini yeniden sağla-

50 Finkel (1988), Appendix 10. Değişim oranları için, bkz. Sahillioğlu (1964), s. 233: 1605'te 1 altın 120 akçeye eşitti.

51 1075/1664-5 (MM 2394, ss. 5-9) 'daki Suriye eyalet kayıtlarıyla karşılaştırın. Daha sonraki birçok bütçe de benzer bir eğilim gösterir.

maya giriştikleri zaman, artık yalnızca hanların ve istihkâmların yeniden inşa edilmesi değil, en azından Suriye'de, yönetsel yapının da yeniden kurulması gerekiyordu.

16. ve 17. yüzyılın İstanbul yetkilileri, hacılara yiyecek ve güvenli bir yolculuğun yanı sıra Mekke ve Medine halkına ödenek sağlamak gerektiğine de muhtemelen inanıyorlardı. Çünkü herhangi bir başarısızlık bizzat padişahın meşruiyetini zedeleyebilirdi. Bu nedenle yolsuzlukları engellemek ve ödeneğin belirlenen alıcılara gerçekten ulaşmasını sağlamak için bir ferman seli gönderilmekteydi:

> ..... kadimülleyyamdan Harameyne irsal olunmak mutad olan Büyük Deşişe ve Muradiye ve Mehmediye ve Hasekiye evkafının deşişleri ve ceraye ve sadakat buğdayları merhum ve mağfurunleyh babam Hüdavendigâr tabe serahu zamanında bedevilerin adem-i ihtimamı ve nuzzar ve meşayih-i urbanın kesiret-i tam ve kıllet-i diyanet sebebiyle vakıt ve zaman ile gönderilmediğinden ..... Haremeyn-i Şerifeyn fukarası ve hüddam ve mücavirinin kaht-ı gıladan halleri ziyade mükedder olup külli müzayaka çekdikleri ... aliye-i padişahiye ilka olundu.... [52]

Yönetsel yeniden düzenleme ve yeni bir Haremeyn Nazırı atanması şunu sağlamayı amaçlıyordu:

> ..... meşayih-i urban dahi nazırın adem-i taamını görünce anlar dahi hiyanet etmeyüb tarık-ı adaletden çıkmayub Deşişe ve sadakat ve ceraye buğdaylarını vaktı ve zamanıyla tamam nakil ve mahalline isal eylemek müyesser olur... babında hatt-ı humayun-ı saadet-makrunum ile ferman-ı alişanım sadır olmuşdur buyurdum ki ...

Burada Osmanlı padişahının meşruiyetinin temelinden sarsılmış olduğu son derece açıktır.

52 MD 75, s. 178, no. 350 (1013/1604-5). Sultan I. Ahmed 1603-17 arasında hüküm sürmüştü. Bu nedenle onun merhum selefi, 1595-1603'te padişah olan III. Mehmed'di. [Merhum babamın zamanında, [farklı vakıflardan gelen para ve tahıl gibi diğer ödemeler] ilgili bedevilerin ihmalkârlığıyla nazırların ve yerel şeyhlerin tamahkârlığı ve dindarlıktan yoksun olmaları nedeniyle yerlerine zamanında ulaşamamıştır. Böylece Haremeyn'in yoksulları, hizmetkârları ve dindar halkı büyük bir yokluk içine düşmüşlerdir. Hükümdarları onların bu üzücü durumunu öğrenmiş bulunuyor...]

[Bedevi şeyhleri nazırın dürüstlüğünün farkına varmalı ve bundan sonra hıyanetlerinden vazgeçip, bunun yerine adaletin yolunu izlemelidir. O zaman Deşişe'nin buğday tahsisatını, bağışları ve ücretleri yerlerine tam olarak ve zamanında ulaşmalarını sağlayacağız. Bu şekilde hat-ı humayunum... çıkartıldı ve buyurdum ki...]

BEŞİNCİ BÖLÜM

HÜKÜMDARA VE DİNE METHİYE: MEKKE VE MEDİNE'DEKİ KAMU BİNALARI

Osmanlılar Mekke'de iktidarı ele geçirdiklerinde, son olarak Emevi hükümranlığının başlangıcında yeniden inşa edilmiş olan Kâbe dışında, Mescid-i Haram'ı Abbasi dönemi başlarında (750-86) aldığı şekliyle buldular.[1] Emevi valisi El Haccac, Mekke halifesi Ez-Zübeyr'i 693 yılında alaşağı ettikten sonra, mağlup hükümdarın yaptırmış olduğu değişiklikleri tümüyle ortadan kaldıracak tarzda Kâbe'yi yeniden inşa ettirmişti. Bu andan itibaren Kâbe, tik ağacından tavanı üç ahşap sütunun taşıdığı ahşaptan düz çatısıyla, dikdörtgen bir yapı oldu. Avludan oldukça yukarda yer alan tek kapısına, bir merdiven aracılığıyla ulaşılıyordu.

Mescid-i Haram bir bütün olarak, dört bir taraftaki galerilerle çevrelenen bir avludan oluşuyordu, Kâbe de hemen hemen ortasındaydı. Avlunun içinde, hacıların tavaf ettikleri alan açıkça işaretlenmişti. Caminin bu kısmı, İbrahim Peygamber'in anısına yapılmış küçük bir anıt (Makam-ı İbrahim) ile hacıların genellikle suyunu içtikleri Zemzem kuyusuna ek olarak bir dizi küçük yapıyı kapsıyordu. Bu küçük yapılardan bazıları, ayrıntılardaki farklara karşın tümü de eşit düzeyde ortodoks kabul edilen Sünni İslam'ın dört mezhebinin imamlarına hizmet ediyordu. İslam'ın ilk yıllarında, avlu çok küçüktü, ancak, Halife Ömer döneminden (634-44) itibaren, bitişik evlerin satın alınmasıyla yavaş yavaş genişletilmişti. Bugün

1 Osmanlı öncesi dönemde Mescid-i Haram'ın inşaat tarihi için bkz. Gaudefroy-Demombynes (1923), ss. 26-154.

hâlâ Osmanlı padişahlarınca gerçekleştirilen biçimini koruyan galerinin inşasına, Abbasi halifesi El Mansur (754-5) döneminde başlanmıştı. El Mansur'un halefi El Mehdi (775-85) ve El Hadi (785-6) galeriyi tamamladılar ve gelecekte yapıyı süsleyecek yedi minarenin en eski olanını yaptırdılar. Emevi ve Abbasilerin Mekke'yi ziyaret ettikleri zamanlarda kaldıkları saraydan geriye kalan yapı da galeriye dahil edildi. Bu dönemde galerinin düz bir çatısı ve tik ağacından, kısmen yaldızlanmış bir tavanı vardı. Sütunlardan bazısı mermerdendi, geriye kalanlarsa değişik taşlardan yapılmış ve sıvayla örtülmüştü. 12. yüzyılın sonunda Endülüslü hacı İbn Cübeyr 471 sütun ve kemer bulunduğunu yazar.[2] Yaklaşık 19. yüzyılın ortasında, İngiliz gezgini Richard Burton 555 destek saymıştır; bu artış büyük olasılıkla Osmanlıların yaptıkları eklemelerle gerçekleşmişti.[3] Yeni bir inşaat seferberliğinin Mescid-i Haram'ın çehresini tümüyle değiştireceği 1950'ye değin, Osmanlıların yaptığı bu değişiklikler ve eklemeler yapının tüm çehresini belirlemekteydi. İslam dünyasında Kâbe, Allah ve melekleri tarafından yapılmış ve değişik peygamberlerce çeşitli kereler onarılmış olan bir ibadethane olarak kabul edilmektedir. İslam'ın ilk yüzyılındaki halifelerin böylesi değişiklikleri yaparken duydukları pişmanlık haleflerinkinden çok daha azdı; yine de bu kabul, yüzyıllar boyunca binada yapılan değişikliklerin neden asgaride tutulduğunu açıklamaktadır. Ancak, Kâbe'ye gösterilen saygı, Mescid-i Haram'ın geri kalan bölümünün de dokunulmaz olduğu anlamına gelmemektedir; tersine, galeriler ve minareler zaman içinde büyük değişikliklere uğramıştır.

Mekke'deki kamusal inşaat etkinliklerinin önemli bir nedenine daha önce değinmiştik: Müslüman bir hükümdarın saygınlığı hiç de azımsanamayacak ölçüde, Allah'a övgü ve hacıların refahı adına yaptıracağı binalara bağlıydı. Binalar eskiyince ya da hasar görünce de hem onarımlara hem de toptan yeniden inşalara başlanıyordu. Hac törenleri için saygın, hatta muhteşem bir çevre yaratma girişimi, yalnızca Mescid-i Haram ile sınırlı kalmamakta, tüm Mekke kentini kapsamaktaydı. Medine'nin dindar ziyaretçilerinin türlü gereksinimlerini yerine getirebilmelerini mümkün kılmak, aynı olgunun bu kentte de geçerli olmasını getirmekteydi. Her iki kentin de benzer birtakım sorunları vardı: Su şebekesi ve kamu sağlığı, trafik ve ulaşım, her mevsim insan ve hayvan akınıyla başa çıkabilmeyi sağlayacak bir surette düzenlenmek zorundaydı. Hicaz'ın ücra ve çöl bölgelerinde yapılaşma yalnız güç değil, aynı zamanda pahalı olduğundan, bir

2 İbn Cübeyr (1949-51), s. 107.

3 Burton (yen.bas., 1964), c. 2, s. 295.

hükümdarın kendisini bu şekilde ölümsüzleştirmek kararı, önemli bir siyasal ifadeye dönüşüyordu.

OSMANLI İMPARATORLUĞUNDA VAKIFLAR VE İNŞAAT

15. ve 16. yüzyıllar boyunca ve bir ölçüde 17. yüzyılda Osmanlı padişahları, valide sultanlar ve üst düzey memurlar bâni olarak son derece etkindiler. Bağış yapanların çoğunun gözdesi camilerdi, ancak, büyük ibadethaneler de zaten imarethaneler, hem çocuklar hem ileri dini eğitim için medreseler, kütüphaneler ve pek çok diğer kuruluşlarla beraber inşa ediliyordu.[4] Böyle bir vakfın işlemesi için gereken fonlar, vakfın özünü oluşturan cami ya da medreseyle aynı anda inşa edilen dükkânlar, hanlar, değirmenler ya da hamamların gelirinin, hayır sahibi tarafından vakfa tahsis edilmesiyle sağlanıyordu. Ya da bağış yapan kişi evvelce var olan ticari girişimlerini, hayratın bakımını sağlamak üzere tahsis ediyordu. Yüksek konumdaki kişiler, özellikle de hanedan mensupları, genellikle köylerden toplanan vergilerin kendi vakıflarına ayrılmasına hükümdarı ikna ediyorlardı. Böylece yabana atılamayacak bir alım gücü kırlardan kentlere akıyordu. Vakfın büyüklüğü hayır sahibinin mevkiini gösteriyordu; bu anlamda, yalnızca padişahlar iki ya da daha çok minareli camiler inşa ettirebiliyorlardı.

Kamusal yapılaşma, İstanbul ve yakın çevresinde yoğunlaşmıştı.[5] Mustafa Âli her zamanki keskin gözlemciliği ve sivri diliyle, yeni bir vakfın yeri seçilirken, bu yerde hizmetlere duyulan gereksinimin göz önüne alınmadığını belirtmektedir.[6] Gösterişe ve hayır sahibinin prestijine daha çok önem verildiği kanısındaydı. Ancak, Edirne, Şam, Kahire, Mekke ve Medine gibi daha büyük ve önemli taşra kentleri de bu dinsel vakıflardan büyük ölçüde nasiplerini almışlardı. Oldukça alçakgönüllü daimi nüfuslarına göre, Mekke ve Medine bu açıdan daha da imtiyazlı durumdaydı.

İNŞAAT MALZEMELERİ

İnşaat için gerekli birçok malzemenin yokluğu nedeniyle, Hicaz'daki yapılaşma etkinlikleri, imparatorluğun hemen hemen tüm diğer yerlerinden çok daha geniş bir örgütlenmeyi ve hazırlığı gerektirmekteydi. İnşaatta kullanılacak taş civarda vardı, ancak, kereste, demir, tuğla ve mermerin uzak

4 İmparatorluk çapındaki uygulama için, bkz. Barkan (1962-3), pp. 239-96.

5 Kuran (1987), ss. 268-86.

6 Necipoğlu-Kafadar (1986), s. 99.

eyaletlerden getirtilmesi gerekiyordu. Kereste bazan Karadeniz'in kuzey kıyılarından sağlanıyordu; 1609-10'da, bir Hıristiyan kaptan, Medine'ye götürmek üzere Kefe (Feodosiya) ve daha çok da Balıklagu (Balaklava)'dan kereste alma izni istemiş ve almıştı.[7] Kereste kimi zaman, o dönemlerde hâlâ sık ormanlarla kaplı kuzeybatı Anadolu'nun geniş ağaçlık alanlarında tekel hakkına sahip olan Osmanlı tersanesinden sağlanabiliyordu. Ancak, Kıbrıs'ın hakimiyeti yüzünden Venedik'le 1570-3'de girilen çatışmada olduğu gibi, Akdeniz'deki savaşlar kereste arzını durdurabiliyordu. Mekke'deki Mescid-i Haram'ın inşaatında, büyük miktarlarda Hindistan'dan gelen ve bazı uzmanlara göre demirin yerine kullanılabilecek ölçüde sert bir kereste olan tik ağaçları kullanılmıştı.[8] Bu tiklerden ancak bir bölümü yeni ithal edilmişti. Mescid-i Haram'ın, mazisi tahminen Memlûk dönemine uzanan eski bölümleri, Osmanlı projelerine yer açmak üzere yıkıldıkları zaman, hâlâ iyi durumda çok sayıda tik kerestesi kurtarılmış ve bunlar galerilerin Osmanlılarca yeniden inşası sırasında tekrar kullanılmıştı.

Demir, pek çok değişik amaçlarla kullanılmaktaydı: Birçok anıtsal yapıda, büyük yontma taş bloklarını demir kancalar bir arada tutuyordu; kapıların madeni menteşeleri ve pencerelerin de demir kafesleri vardı.[9] Temele ilişkin kuşku duyulduğu her durumda binayı sağlamlaştırmak için, genellikle fazla görünür ve zarafetten uzak olmakla birlikte, tonozların demir desteklerle güçlendirilmesi yoluna gidilmekteydi. Mescid-i Haram'ın galerilerine tonozların eklendiği 16. yüzyılın ikinci yarısında, sadece bu amaçla (o sırada Mekke'de bulunan tikten başka) demir de kullanılmıştı.[10] Dahası demire çiviler için ve her inşaat alanındaki faaliyetlerin yürümesi için şart olan diğer alet-edevat için ihtiyaç vardı.

Mekke'de kullanılan demir genellikle, bugün güney Bulgaristan'da bulunan Samokov çevresindeki maden eritme ocaklarından geliyordu. Demir buradan kervanlarla İstanbul'a ya da Karadeniz'in batı kıyılarındaki bir limana, oradan da Mısır'a nakledilyordu. Yakıt yokluğunun demirin inşaat alanında işlenmesini olanaksız kılması yüzünden, Hicaz'da demir kullanımı son derece güçtü. Bu yüzden Osmanlı merkezi yönetimi Hicaz'a hazır çivi gönderiyordu, ama proje sorumlusu memur ciddi kayıpların kaçınılmaz olacağı konusunda uyarıda bulunmaktaydı.[11] Ne de olsa, çivileri pek çok insan kullanabilirdi....

7 Barkan (1972, 1979), c. 1, ss. 386-93. MD 10, s. 253, no. 391 (979/1571-2).

8 MD 26, s. 297, no. 864 (982/1574-5); MD 27, s. 166, no. 381 (983/1575-6).

9 Karşılaştırın, Barkan (1972, 1979), c. 1, ss. 361-80.

10 MD 23, s. 5, no. 7 (981/1573-4).

11 MD 23, s. 297, no. 644 (981/1573-4)

Mescid-i Haram'ın inşası ya da onarımı için gereken birçok madde İstanbul'da imal ediliyor, malzemenin kente varmasından sonra yalnızca yerine koyma işi kalıyordu. Mamul maddelerin belirli ölçülere tam tamına uygun olmaları gerekiyordu; herhangi bir talep ya da siparişe yanıt gelmesi için gereken zamanın çok uzun olması nedeniyle de koordinasyon güçleşiyordu. 1611'de Kâbe'nin duvarlarının sağlamlaştırılması gerektiği zaman, kullanılacak malzemeler payitahtta halkın gözü önünde sınandı. Sultan Ahmed Camii inşaatından sorumlu Baş Mimar Mehmed Ağa, Kâbe'yi dışardan desteklemek üzere son derece süslü payandalar tasarlamıştı. I. Ahmed desteklerin nasıl konulacağını görmek istediği için, düzenek Edirnekapı'nın dışında Davud Paşa'ya ait çiftlikte kuruldu. Mekke'ye gönderilecek diğer armağanların da sergilendiği törende, veziriazam, şeyhülislam ve pek çok diğer önde gelenlerle birlikte padişah da hazır bulundu.[12] Desteklerin Kâbe'ye tam uymasını sağlamak için çizimler önceden yapılmıştı gerçi, ama ölçünün tam olarak uyması için ayrıca bir zanaatkâr ekibi Mekke'ye gönderildi.[13]

Süsleme malzemeleri de uzaklardan getiriliyordu. Sultan III. Murad, Kâbe'nin gümüş kapılarını altın kaplatmak için bir miktar altın gönderdi, ancak, bunun için gereken altını Topkapı Sarayı'ndaki hazineden mi, yoksa Suriye gibi daha az uzak olan eyaletlerin yeniden Mekke'ye tahsis edilen vergi gelirlerinden mi aldığını bilmiyoruz.[14] Böylelikle, güney Rumeli, kuzeybatı Anadolu ve İstanbul'dan oldukça büyük teslimatlar, inşaatın belli bir hızda ilerlemesi için az çok zamanında Hicaz'a varmak zorundaydı. Bu düzenlemeler bir bütün olarak oldukça iyi yürümüşe benziyor. Bu, özellikle yalnız inşaat malzemelerinin değil, aynı zamanda inşaat işçilerinin de kıt olduğu ve dışardan getirilmeleri gerektiği göz önüne alınırsa, önemli bir organizasyon başarısıydı.

İNŞAAT İŞÇİLERİ

Mekke'de bulunduğu 1672 yılında Evliya, kent sakinlerinin zanaata hiç ilgi göstermediklerini fark etmişti.[15] Benzer bir gözlem, 19. yüzyıl sonlarında Mekke'de olan Hollandalı bilimadamı Snouck Hurgronje'nin

12 Cafer Efendi (1987), s. 57. Bu dönemde Peygamber'in mezarının altın anahtarları Hicaz'a da gönderilmişti.

13 Mustafa b. İbrahim'in *Zübdetül Tevarih*'i ilgili bölümün Howard Crane tarafından yapılan çevirisi, Cafer Efendi (1987), s. 57'de yer alıyor.

14 MD 28, s. 96, no. 226 (984/1576-7).

15 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 779.

yapıtında da yer almaktadır; o dönemde kentte gerekli birçok hizmet Afrikalı göçmenler tarafından yerine getiriliyordu.[16] 16. yüzyıl Medine'si için de benzer kanıtlar bulunmakta; Medine'deki Mescid-i Nebevî'de yer alan bir kütüphanedeki kitaplara ilişkin 1578 tarihli bir rapor, bu kitapların acilen ciltlenmeleri gerektiğini belirtmektedir. Ancak, bütün kentte uygun bir mücellit yoktu ve raporda "bir tane bulsak bile, çok para isteyecektir" ifadesi yer alıyordu.[17] Bu nedenle Divan-ı Hümayun, Mısır'dan bir mücellit getirmenin daha iyi olacağına karar verdi. Mücellitin yol parası da yaptığı işin maliyetine eklenmesi gerektiği halde, bunun daha ucuz bir çözüm görüldüğü anlaşılmaktadır.

Hicaz'daki Osmanlı inşaatlarında istihdam edilen nitelikli işçiler genellikle Suriye ya da Mısır'dan getiriliyordu. 1601-2'de girişilen onarım işine ilişkin bir kayıt, böylesi işçilere ödenen ücretlerin orta düzeyde olduğunu göstermektedir.[18] Ege bölgesindeki resmi bir inşaatta çalışan meslektaşlarıyla karşılaştırıldığında, Hicaz'dakiler fena para almıyorlarsa da, 1616 yılında Sayda (Sidon)'daki bir inşaatta alabilecekleri paradan önemli ölçüde daha az kazanıyorlardı.[19] Ne ki, bu dönemde fiyatlardaki ve para değişim oranlarındaki istikrarsızlık göz önüne alınırsa, farklı dönemlere (hatta on beş yıl farklı) ve yerlere ait verilerin karşılaştırılması risklidir.

Büyük olasılıkla birçok Suriyeli ve Mısırlı inşaat işçisi ülkelerinden gönüllü olarak ayrılmıyor, Osmanlı devleti tarafından bu iş için toplanıyordu. Bazı durumlarda haccı eda etmek fırsatı, güdüleyici bir işlev görmüş olmalıdır. "Klasik" Osmanlı döneminin inşa projeleri arasında en iyi belgelenmiş olanı Süleymaniye inşaatıdır. Süleymaniye'nin tipik bir örnek oluşturduğu kabul edilirse, Osmanlı resmi inşaatlarında çok az köle istihdam edilmekteydi ve Mekke'deki Mescid-i Haram'ın inşaatında bir tane olsun köle kullanıldığına dair kayıt yoktur. Gelgelelim, zanaatkârlar sık sık yerel kadılar tarafından göreve çağrılıp kamu inşaatlarında çalıştırılıyorlardı.[20] Kimi zaman kadıya belirli sayıda taş yontucu ya da dülger bulması söyleniyor, kimi zaman da belirli zanaatkârların, özellikle hünerli olanların, ismen bile çağrıldığı oluyordu.[21] Görev çağrısına uymamak, bazı za-

16 Snouck Hurgronje (1931), s. 11 vd.

17 MD 31, s. 369, no. 820 (985/1577-8).

18 MD 6, s. 604, no. 1332 (972/1564-5); MD 21, s. 205, no. 488 (980/1572-3).

19 MM 7222. Bu metnin bir yorumu için bkz. Faroqhi (1986b), ss. 111-26.

20 Barkan (1972, 1979), c. 1, ss. 132-7, köle emeğinin Süleymaniye inşaatında çok ender kullanıldığına işaret eder.

21 MD 7, s. 343, no. 200 (975/1567-8).

naatkârlar bu konuda ellerinden geleni yapsalar bile hiç kolay değildi; bunu başaranlar da haklarında en az bilgi sahibi olduklarımız.

Kamu inşaatlarında ücret, Osmanlı hükümetince saptanıyordu, muhtemelen de işçinin özel bir işverenden alabileceğinden daha düşüktü. Bununla birlikte, kimi zanaatkârlar durumlarını düzeltmek için teşebbüste bulunmaktan geri durmuyorlardı. Elimizde 16. yüzyıl İstanbul'unda hoşnutsuz zanaatkârların bir artış talep ve elde ettiklerini gösteren bir belge bulunuyor; bu amaçla grev yapılması, çalışmanın reddedildiği bilinmiyor değildi.[22] Payitahttaki kamu inşaatı projelerinde istihdam edilen bazı zanaatkârlar, özel kişilerden iş alarak ya da inşaatı terk ederek basbayağı ortadan "yok olmak" yolunu seçiyorlardı.[23] Buna benzer taktikler Hicaz'da da uygulanıyordu. Bazı taş yontucularla demircilerin nüfuzlu hacıların maiyetine girmeyi başarması, böylece evlerine dönmeleri yetkililerin hoşnutsuzluğuna yol açmaktaydı.

BİNALAR VE İNŞAAT HARCAMALARI

Yüksek yiyecek fiyatları, malzeme ve işçi yokluğu, nakliye kayıplarından başka, kuşkusuz uzak bir bölgedeki yetkililerin denetleme konusunda karşılaştıkları güçlüklerin hepsi, Mekke ve Medine'deki inşaat maliyetlerini yükseltiyordu. II. Selim (1566-74) ve III. Murad (1574-95) dönemlerinde Mekke'deki Mescid-i Haram'ın yenileme çalışmalarına ilişkin kapsamlı belgelere sahip değiliz. Bilindiği kadarıyla tek tek harcama kalemleri, Osmanlı hükümetinin büyük miktarlar harcamaya muktedir ve istekli olduğunu gösteriyor. Galerinin yenilenmesi için planların hazırlandığı 1571'de, yalnızca kerestenin getirtilmesi için 40.000-50.000 altın ayrılmıştı. Taş kubbeler daha da pahalıydı.[24] Aynı belge, galerinin bir dizi kubbeyle örtülmesinin, maliyeti 100.000 altına yükselteceğini belirtmektedir. 1568 yılına ait bir padişah fermanından, Kanuni Sultan Süleyman'ın (1520-66) yaklaşık o tarihlerde tamamlanmış olan dört medresesine 50.000 altın harcanmış olduğunu öğreniyoruz.[25] İradenin çıkmış olduğu tarihte, medreselerin üzerine inşa edilmiş olduğu arsanın eski sahiplerine henüz tazminatları verilmemiş olduğuna göre, ek harcamalar da çıkmış olabilir.

Medine'deki daha küçük çaplı onarımlar da çok pahalıya çıkmaktaydı.

22 Barkan (1972, 1979), c. 2, s. 292.

23 MD 5, s. 545, no. 1493 (973/1565-6).

24 MD 10, s. 253, no. 391 (979/1571-2).

25 MD 7, s. 314, no. 899 (975/1567-8).

1585'te Divan-ı Hümayun Medine'deki Mescid-i Nebevi'nin avlusunun dış duvarının onarımı için 10.000 altın harcamayı kararlaştırmıştı.[26] Medine'ye gidecek tahılın kente nakledilmeden önce saklandığı küçük Yanbu kalesinin restorasyonu 50.000 altına çıkmıştı. Medine'deki yoksul hacı adaylarının kaldığı 63 handa yapılan onarımlar toplam 32.000 altın olarak hesaplanıyordu, ki bu 16. yüzyılın sonunda Medine'deki onarımların toplam 92.000 altına ulaşması anlamına gelmekteydi. 1564'te bir tek hanın yenilenmesi ve genişletilmesi, bin altına çıkıyordu.[27]

Arafat yaylasından Mekke'ye su getiren borular için de büyük paralar harcandı. Suya büyük miktarda kum ve çakıl karıştığı için borular sık sık tıkanıyor ve bunların temizlenmesi yabana atılamayacak harcamaları gerektiriyordu. Ayrıca Mekke su şebekesinin ıslahı için yeni kanallar da eklenmekteydi. 1571'de, yalnızca bu proje için 60.000 altın harcanmıştı.[28] Bu büyük tutarları Mekke'ye zamanında aktarmak, Osmanlı maliyesini büyük güçlüklerle yüz yüze bırakıyordu. Paranın bir bölümü İstanbul'dan gönderiliyor, Mısır'ın katkısı da epeyce yüklü oluyordu. Bir önceki yılın hac kervanından devralınan tahıl, harcamaları dengelemek için aynı şekilde satılıyordu. Çeşitli Osmanlı memurları arasında yazışmalar gidip geliyor ve bu, kuşkusuz projenin harcamalarını daha da artırıyordu.

Daha az sapa bölgelerin tersine Mekke ve Medine'deki inşaatların yüksek maliyeti, bu rakkamları İstanbul'un iki önemli camisinin inşaat harcamalarıyla karşılaştırdığımızda daha da belirginleşmektedir. Süleymaniye külliyesi, yani altı medrese, bir han, bir hastahane ve imaretin yanı sıra Kanuni Sultan Süleyman ile hasekisi Hürrem Sultan'ın muhteşem bir biçimde süslenmiş türbeleri sekiz yıllık bir inşaat süresi içinde 53.782.980 akçeye mal olmuştu. Bu tutar 896.383 Osmanlı altınına eşitti. Sultan Ahmed Camii (1609-17 yıllarında inşa edildi) 180.341.803 akçeye mal olmuştu, ancak, bu arada akçe büyük bir devalüasyona uğradığından, bu miktar 1.381.245 Osmanlı altınından daha yüksek değildi. Boyutlar ve mükemmellik açısından iki külliye karşılaştırılabilir niteliktedir: Sultan Ahmed Camii'nin çevresinde, hünkâr kasrı, bir sıbyan mektebi, bir sebil ve çok sayıda dükkânı (arasta) da içeren büyük bir külliye kümelenmiştir.[29] Mustafa Ali'nin eleştirdiği gibi, imajını yüceltmeye niyetlenen bir vezirin,

26 MD 58, s. 277, no. 706 (993/1585)

27 MD 6, s. 45, no. 91 (972/1564-5).

28 MD 14, s. 954 vd., no. 1416 (978/1570-1). Süleymaniye'nin inşa masrafları için bkz. Barkan (1972, 1979), c. 1, s. 41; Sultan Ahmed Camii'ninkiler için, c.2, s.276.

29 Cafer Efendi (1987), s. 33 vd.

aslında bunu Haremeyn'de değil de İstanbul'da yapması doğru olurdu; bu şekilde parasını kesinlikle çok daha iyi değerlendirirdi.[30] Ancak, Hicaz'daki prestij inşaatlarına yapılan büyük harcamaların, bunu karşılayacak mali güce sahip olan hükümdarların saygınlığına çok şey kattığı da kuşku götürmemektedir.

Sultan Ahmed Camii'ni de yaptıran I. Ahmed'in Mekke'de yaptırdığı onarımlara ilişkin betimlemeden de açıkça ortaya çıktığı gibi, bir inşaat projesinin yüksek maliyeti, bu işe girişen hükümdarı meşrulaştırmaya da yarayabiliyordu. I. Ahmed'in Mescid i Haram'da yaptırdığı onarımların kaydı, Cafer Efendi'nin yazdığı -her iki projenin sorumlusu olan- Mimar Mehmed Ağa biyografisinde yer almaktadır. Yazar, Sultan Ahmed'in som altından bir yağmur oluğunu Kâbe'nin çatısına taktırdığını belirtir.[31] Bir arkaplan bilgisi olarak, Kâbe'yi gümüş yaldızlı bir oluklа süslemiş olan Abbasi halifelerinin, daha değerli bir armağan için yeterli kaynağa sahip olmadıklarını ekler. İşte bu oluk eskimiş durumdaydı ve yenilenmesi gerekmekteydi. Cafer Efendi'ye göre, Osmanlı sultanı, Abbasi halifelerinin tersine, yalnız altın bir oluk yaptırmayı değil, gerekirse Kâbe'nin çevresini altın duvarla kaplatmayı bile kolaylıkla karşılayacak kadar zengindi.

Gümüş, altın ve diğer değerli taşların İstanbul'daki büyük padişah camilerinin dekorasyonunda son derece kısıtlı kullanıldığı göz önüne alındığında, Hicaz'da pahalı malzemelerin kullanılması hevesi daha da dikkat çekicidir. Süleymaniye'nin vakfiyesinde, hükümdarın pahalı süslemelere karşı olduğu, geniş ve sağlam bir yapıyı tercih ettiği açıkça belirtilmektedir.[32] Gelgelelim, Osmanlı padişahları başka birçok açıdan payitahttaki kamu inşaatlarına özgü özellikleri Mekke'deki inşaatlara taşıdılar. Bu nedenle, bu özel durumda, İstanbul'daki emsalleri görmezden gelip, tercihlerini pahalı malzemenin bol bol kullanılmasından yana yapmaları bir rastlantı değildir. Mehmed Ağa biyografisinin yazarı bir açıklama girişiminde bulunmaktadır: Kâbe hakkında, güzelliği değerli mücevherle daha da artan bir sevgili imajı kullanır.[33] Bu teşbih ve Kâbe'nin betimlenmesinde, bir bütün olarak, tasavvuf şiiri imleri vardır. Dolayısıyla Kâbe'nin süslenmesinde altın ve gümüşün mebzul miktarda kullanılması kararında, anlaşılan iki dizi motivasyon rol oynamıştı. Bir yandan, bu olağanüstü zenginliğin sergilenmesiyle padişah meşrulaştırılmış olacaktı. Öte yandan, iki kutsal

30 Necipoğlu-Kafadar (1986), s. 99.

31 Cafer Efendi (1987), s. 58.

32 Necipoğlu-Kafadar (1986), s. 107.

33 Cafer Efendi (1987), s. 55.

yerin, yani dünyanın merkezi olarak Kâbe'nin ve Hazret-i Muhammed'in Medine'deki mezarının, yeryüzündeki tüm diğer yerlerden, hatta İstanbul'daki selatin camilerinden bile farklı olduğu bir kez daha doğrulanacaktı. Ancak, gene de, bu sonunculardan en azından bir tanesi, yani Süleymaniye Sünni İslam'ın zafer anıtı olarak yapılmıştı.[34]

MESCİD-İ HARAM'IN YENİLENMESİ

Osmanlı denetiminin ilk elli yılı boyunca, Mekke'deki Mescid-i Haram'da önemli değişiklikler yapıldı. Hanefi imamların vaaz verdiği ilk yer, başlangıçta iki katlı küçük bir yapıydı. Ancak, bir Cidde emirinin yaptırmış olduğu bu bina kısa zaman sonra yıkıldı ve yerine Osmanlı anıtsal mimarisinin karakteristiğine uygun kubbeli bir bina yapıldı.[35] Kanuni Sultan Süleyman da Mescid-i Haram'ın hemen yakınına dört medrese yaptırmıştı; medreselerin büyük cami külliyelerinin bir parçasını oluşturması, Osmanlı mimari geleneğinin bir başka unsuruydu.[36] Dört sayısının seçilmesi ise, Sünni Müslümanlarca dört mezhebin ortodoks kabul edilmesinden kaynaklanıyordu. Ancak, Hanbeli ve Şafi'i mezhebleri için yetkin hocalar bulmak son derece güçtü. Osmanlı yönetiminin Hanbeli medresesini bir darülhadise dönüştürmesinin nedeni, muhtemelen bu hoca eksikliğiydi.[37] Osmanlı İmparatorluğu'nda Hanbelilerin pek az temsil edilmesine karşılık, bir darülhadis Kanuni Sultan Süleyman'ın İstanbul'daki (1550-7'de inşa edilen) külliyesinde, eğitim sistemini taçlandıran bir unsurdu.[38]

Böylece, başlangıçta Mekke'nin özel geleneklerine uyulduğu halde, özgül Osmanlı kurumları ve mimari biçimleri de çok geçmeden Mekke'de görülmeye başladı. Ancak, yeni medreselerin işlemesini sağlamak güç bir meseleydi. Evliya Çelebi, Mekkelilerin fıkıh ve ilahiyat alanında hocalık ya da araştırmacılığı meslek olarak seçmekte pek de hevesli olmadıklarına, Osmanlı merkezi bölgelerindeki din bilginlerinin gözünde de Mekke'nin rahatlık ve iyi bir kariyer açısından fazlasıyla sapa bir yer olarak değerlendirildiğine işaret etmişti.[39] Bu koşullar altında, bu binaların nüfuzlu hacı

34 Necipoğlu-Kafadar (1986), s. 111 vd.

35 Kutbeddin Muhammed b. Ahmad el-Mekkî, "Al-i'lâm be-'alâm balad Allâh al-harâm", çev. Baki (?) 1006/1597-8. Bkz Flügel (1865 7), c. 2, s. 123, fol. 225B.

36 MD 53, s. 172, no. 502 (992/1584)

37 MD 7, s. 169, no. 442 (975/1567-8) Ayrıca bkz. Wüstenfeld (yen.bas., 1964), s. 314 vd. MD 26, s. 217, no. 616 (982/1574-5).

38 Barkan (1972, 1979), c. 1, s. 1'in karşısındaki harita.

39 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 782.

adaylarınca konaklama yeri olarak değerlendirilmesini, hatta aralarından bazıları tarafından hayvanlarını bağlamaya varacak kadar yanlış kullanılmasını önlemek zordu. Merkezi yönetim zaman zaman medreselerin işlevine ilişkin şikâyetlerle ilgilenmek zorunda kalıyordu.[40]

Kanuni Sultan Süleyman, ayrıca Mescid-i Haram'ın minarelerinden birkaçını yeniletmişti. Tahta çıktığı zaman, camiyi, bir tanesi Abbası halifesi El Mansur'un (754-5) yaptırdığı, altı minare süslüyordu.[41] Kanuni Süleyman, hürmet edilecek kadar eski olmasına rağmen, bu minareyi 1524-5'te yıktırıp yerine yenisini yaptırdı. Abbasi halifesi El Mehdi'nin (775-85) zamanından kalan bir başka minare de aynı yazgıyı paylaştı. Yeni minarede müezzin için, eski yapıyı karakterize eden tek şerefe yerine, iki şerefe yer alıyordu; çoklu şerefeler de İstanbul'daki selatin camilerinin tipik bir özelliğiydi. Saltanatının sonlarına doğru Sultan Süleyman'ın, yüksekliğiyle gözü alan bir minare daha eklettirmesiyle, camideki minare sayısı yediye çıktı. Ancak, Kutbeddin'in -bu tarihte belki de Şair Baki eliyle Osmanlıcaya çevrilen- Arapça yazılmış tarihçesinde yer alan bir nota göre, 1597-8 civarında Mescid-i Haram'ın minareleri ağır hasar gördü.[42] Ne yazık ki, Baki, ya da söz konusu notu ekleyen her kimse, bunun ne tür bir hasar olduğunu açıkça belirtmiyor. En büyük olasılık bir yangındır. Bunu izleyen onarım faaliyetine ilişkin de hiçbir bilgi yoktur.

Bu dönemde girişilen en önemli iş, Mescid-i Haram'ın avlusunu çevreleyen galerilerin tümünün yenilenmesidir. Kâbe Emevi döneminden beri biçimini koruduğundan, galeri ve minarelerin yeniden inşa faaliyetinin odağı olacağı açıktı. Dahası, bunlar caminin bir bütün olarak görünümünü belirliyorlardı. Osmanlı selatin camilerinin en çarpıcı özelliği olan, büyük bir merkezi kubbeye sahip bir bina Mekke'deki Mescid-i Haram'da yapılamazdı. Gene de, galerilerin üstünü örtecek bir dizi küçük çaplı kubbelerin kullanılması mümkündü.[43] Ziyaretçinin dışardaki üstü açık bir avludan ikinci bir iç avluya bir dizi revakla geçtiği, genellikle aptes musluklarının yer aldığı bu kubbeler de, klasik Osmanlı döneminin en gelişkin camilerinin tipik özelliğiydi.[44] Bununla birlikte, Osmanlı iç avlularının ka-

40 MD 14, s. 412, no. 579 (978/1570-1).

41 Kutbeddin, çev. Baki, fol. 254A vd. Ayrıca bkz Wüstenfeld (yen.bas, 1964), c. 4, s. 319.

42 a.g.e., fol. 255A. Esin (1985), Kutbeddin'in tarihine göre olayların bir betimlemesini verir.

43 MD 23, s. 2, no. 6, (981/1573-4).

44 Yapı türleri ve bunların olası anlamları için, bkz. Necipoğlu-Kafadar (1986).

tı simetrisi, çok sayıda antik ve alabildiğine süslü kapıların bulunduğu Mekke'de elde edilemez, bu kapılar da isteğe bağlı olarak kaldırılamazdı. Kaldı ki, Osmanlı selatin camilerinin çoğunda, özellikle Süleymaniye'de üstü örtülmemiş olarak kalan küçük bir mekânla birlikte geniş bir galeri neredeyse kapalı bir oda yanılsaması yaratırken, Mekke'deki büyük boyutlu avlunun bir açık alan olma özelliği kalıcıydı.

II. Selim (1566-74) ve III. Murad'ın (1574-95) saltanatları sırasında gerçekleştirilen bu inşaat projesinin önemi dolayısıyla, bir bölümü bugüne dek ulaşan çok sayıda resmi yazışmalar yapıldı. Kubbeli bir galeri inşa etme kararı, kereste ithalini engelleyen Kıbrıs savaşı (1570-3) sırasında alındı, üstelik padişah projenin olabildiği kadar çabuk bitirilmesini istiyordu.[45] Bu nedenle yerel olarak elde edilebilen malzemeler, özellikle taş ve kireçli harç kullanılmak zorunda kalındı. Onca acele etmelerine karşın, padişah ve danışmanlarının galerinin alacağı son biçimle ilgili olarak bir süre tereddüde kapıldıkları anlaşılıyor. Kubbelerle ilgili ilk tartışmadan birkaç ay sonraki tarihli bir fermanda, yine "eski tarzda", yani düz çatıya sahip bir galeriye göndermeler vardır.[46] Ne ki, 1573 martında, nihayet kubbeli bir galeri inşa etme kararı alındı.[47] Ertesi yıl, projeden sorumlu mimar Mekke'ye gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldı.[48]

Ne yazık ki, bu zat hakkında tüm bilgimiz isminin Mehmed ve söz konusu dönemde bir saray görevlisi (çavuş) olduğu gerçeğinden ibaret. Bu, 17. yüzyılın başında İstanbul'daki Sultan Ahmed Camii'ni inşa eden ve, gördüğümüz gibi, sonraları Mekke'de de etkinlik gösteren Mehmed Ağa'dan farklı bir kişidir. Eğer Mehmet Ağa gençliğinde kubbeli galerinin inşasında çalışmış olsaydı, hayranı olan biyografi yazarı Cafer Efendi bu gerçekten bahsetmeyi kesinlikle ihmal etmezdi. Bununla birlikte, daha kendisi İstanbul'dan ayrılmadan önce 34 kubbe inşa edilmiş olduğuna göre, Mehmed Çavuş bu galeri projesinde çalışan ilk mimar değildi.[49] Bu sırada Divan-ı Hümayun hâlâ yapılacak kubbelerin sayısını tartışmaktaydı. 1573 tarihli bir fermanda, 400-500 kubbeli bir yapı fikri ele alınıyordu; ancak sonunda yalnızca 152 tanesi fiilen inşa edilecekti.[50]

45 MD 10, s. 253, no. 391 (979/1571-2).

46 MD 12, s. 438, no. 849 (979/1571-2).

47 MD 21, s. 231, no. 553 (980/1572-3).

48 MD 22, s. 313, no. 624 (981/1573-4). Ayrıca bkz. Wüstenfeld (yen.bas., 1964), c. 4, s. 316.

49 MD 22, s. 296, no. 587 (981, 1573-4).

50 MD 21, s. 231, no. 553 (980/1572-3), Burton (yen.bas., 1964), c. 2, s. 264.

Galeri zemininin alacağı son biçim de büyük tartışmalara konu oldu. Memlûk döneminde zemin çakıl taşlarıyla kaplıydı. Osmanlılar önce Memlûk örneğini izledi, ancak, yaklaşık 1577'ye gelindiğinde, İstanbul'daki yetkililer daha göz alıcı bir çözümü tartışmaya başlamıştı.[51] Geleneksel düzenlemeyi değiştirmenin bir nedeni olarak, Mescid-i Haram'da ibadet edenlerin çoğunun, kendi namaz seccadelerini getiremeyen yoksul insanlar olduğu ileri sürülmekteydi. Keskin çakıllar ayaklarını berelediği için bu insanların namaz kılarken secdeye varmaları son derece rahatsızlık verici oluyordu. Bu nedenle, Peygamberin bazı ahfadı ve diğer ileri gelenler, daha rahat bir düzenleme yapılması konusundaki görüşlerini Osmanlı merkezi yönetimine aktarması için Mekke kadısına başvurmuşlardı. Bunun üzerine padişah, zeminin mermerle döşenmesini emretti. Ancak, mermerler henüz kesilmişti ki, Mekke'nin bazı sakinleri bu yeni çözüme hararetle karşı koydular. Muhtemelen gerçek neden, yeni biçimiyle galerinin aldığı lüks görüntünün, Mekke'nin daha dindar zihniyetli sakinleri arasında yarattığı infialdi.

İstanbul'daki yetkililer mermer kaplamaları yerleştirmekte ısrar etmediler. Yeni düzenlemeye göre, Mekke kadısının kent sakinlerini (açıkçası aralarından daha seçkin olanlarını) ve belli inşaat uzmanlarını bir toplantıya davet etmesi gerekiyordu. Katılımcılar bir uzlaşmaya ulaştıktan sonra, kadı sonuçtan İstanbul yetkililerini haberdar edecekti. Böylelikle merkezi yönetim yeni inşaat projelerine girişmeden önce, kentin daha nüfuzlu sakinlerinin onayını elde etmeye çalışıyordu. Gösterilen bu özen, bir yandan Mekke'nin dinsel prestijine bağlı olmalıdır, öte yandan Osmanlı iktidar merkezlerine olan fazla uzaklığına. Anadolu ya da Rumeli kentleri söz konusu olduğunda, buna benzer istişarelere dair gün ışığına çıkan hiçbir kanıt yoktur; en azından yazılı metinlerde, padişahın buyruklarına anında itaat edildiğine herkes inanırmış gibidir.

Sonraki yıllarda, galerinin yeniden inşası hızla ilerledi.[52] Daha 1576 ağustos-eylülünde projenin tamamlanmasıyla bu olayın şerefine bir kitabe yazdırıldı. Metin İstanbul'da yazılmıştı, ancak, yetkililer onu mermere hakkettirmek için Mekke'de bulunan ya da en azından Mısır'dan getirilebilecek bir zanaatkâr aradılar. Olayın siyasi yansımaları yok değildi, zira Mekke kadısına yazıyı yalnız güzel olmakla kalmayıp; aynı zamanda okunaldı da yazabilecek bir usta bulması emredilmişti. "Fakat sen [Mekke kadısı ve Cidde sancak beyi] hattata dikkat etmeli ve [yazıyı] herkesin oku-

51 MD 33, s. 1, no. 1 (985/1577-8).

52 MD 28, s. 188, no. 438 (984/1576-7).

yabileceği kadar okunaklı olduğuna kuşku bırakmayacak biçimde yazdırmalısın. İş, bütünüyle bu tarzda yapılmalıdır. Kitabenin konacağı yeri de bize yazmalısın."[53] Bu, mükemmel görünüşlü de olsa bir kitabeyi deşifre etmenin getirdiği sorunları bilen modern tarihçiler ve yazıtbilimciler için bir teselli yerine geçebilir; anlaşılan 16. yüzyıldakilerin sorunları daha az değildi. Sonunda kitabe, Mescid-i Haram'ın sık kullanılan girişlerinden biri olan Abbas kapısına konuldu.

MESCİD-İ HARAM'IN IŞIKLANDIRILMASI, KOKULANDIRILMASI VE SÜSLENMESİ

Şans eseri olarak bugüne kadar ulaşabilen, Kanuni Sultan Süleyman'ın son yıllarına ait bir ferman (1564-5) Mescid-i Haram'ın, o yıllarda içinde ibadet edenlerin görmüş olmaları gereken şekline ilişkin bir fikir sahibi olmamızı sağlıyor. Ne yazık ki, bu metin galerinin yeniden inşasının birkaç yıl öncesine aittir.[54] Mekke su şebekesinden sorumlu İbrahim adlı bir memur, caminin akşam namazları sırasında aydınlatılması için ayrılan altı kantar balmumunun bu amaç için yetersiz olduğunu söyleyerek, merkezi hükümete şikâyette bulunmuştu. Bu nedenle cami sadece karanlık gecelerde aydınlatılabiliyor, diğer zamanlarsa hacılar bulabildikleri ışıkla yetinmek zorunda kalıyorlardı. Bu, çoğu hacının genellikle karanlıkta imamı bile göremeyen yaşlı ve hareket yetenekleri kısıtlı kişiler olması nedeniyle, hoş bir durum değildi. Bu nedenle, yıllık balmumu tahsisatının iki katına çıkarılması öneriliyordu. Balmumunun bir bölümü, her biri -yaklaşık 12,8 kilogramlık bir Anadolu ağırlık ölçüsü olan- 10 vukiye ağırlığındaki on büyük mum biçiminde geliyordu. Bu mumların sekizi Kâbe'yi aydınlatıyor, avlu ise küçük askı kandillerle aydınlatılıyordu. Bunlar büyük olasılıkla, Kâbe'yi çevreleyen böyle ışıkları görüntüleyen 1719 tarihli bir Avrupa gravüründekilere benziyordu.[55] Cami avlusu boyunca, böyle 387 kandil asılmıştı; ne ki, son zamanlarda zeytinyağı sıkıntısı çekildiği için, kandillerin 285'i yakılamamaktaydı. Kandillerin büyük bölümünün, akşam namazının ardından söndürülmesi de, ziyaretçilerin daha sonra da camiye gelmeye devam etmeleri nedeniyle, şikâyetlere neden oluyordu. Bu nedenle sorumlu kişi, camiye ayrılan zeytinyağı miktarında 150 kantarlık bir artış talep etmekteydi.

Yaşlı padişah cevabında, tüm hacıların hayrını istediğini vurguluyor,

53 MD 31, s. 386, no. 858 (985/1577-8).

54 MD 6, s. 48, no. 95 (972/1564-5).

55 Osmanlı vukiye ya da okkasının karşılığı için, bkz. Hinz (1955), s. 24.

camiyi bütün gece aydınlatmak için gereken balmumu ve zeytinyağının yanı sıra on adet büyük kollu şamdan yollamaya söz veriyordu. Metin, ayrıca padişahın ihsanlarının yanlış kullanımına son vermeyi amaçlayan önlemlerden bahsetmesi nedeniyle ilginçtir: Kadı yapılan bağışı defterine geçirmek zorundaydı ve gelecekteki kadıların da bu fermanda belirtilen koşullara uymaları emrediliyordu. Ne ki, Mekke kadı sicillerinin olmayışı nedeniyle, bu talimatlara gerçekten ne süreyle uyulduğunu bilemiyoruz. Mart 1568 tarihli bir fermanın bir armağan olarak Mekke'ye gönderilen altın şamdanlardan söz ettiği göz önüne alınırsa, kuşkulanmak için yeterli neden olduğu ortaya çıkıyor. Şamdanlar usulüne uygun biçimde kayda geçirilmemişti ve artık kayboldukları kabul ediliyordu; bunun yanı sıra, balmumu ve zeytinyağının asıl amaçları doğrultusunda kullanılmadıkları belirtilmekteydi.[56]

1564-5'te, daha önce de adı geçen su şebekesinin sorumlusu İbrahim, yılda iki kez Kâbe'ye serpilen kokulu sular için 250 altınlık bir bağış yapılmasını istedi. Kanuni Sultan Süleyman'ın son yıllarına değin bu tören resmi fonlardan karşılanmıyordu, oysa İbrahim artık sandalağacı, gülsuyu, amber ve misk tedarik edilmesi gerektiğini öneriyordu.[57] Her yıl bu bağışı yapma sözü veren Sultan Süleyman, bunun kendisinin övgüye değer eylemleri arasında yerini alması umudunu ifade etmekteydi; hem bu dünyayı hem de ötekini düşünüyordu herhalde. Gene de, ölümünden sonra bu ihsanların düzenli gönderilmediği anlaşılıyor. 1569-70'te, yeni Divan-ı Hümayun, Mekke'nin nüfuzlu kadısı Hüseyin'in, iki yıldır Cidde'den hiç koku gelmemesi sonucu 500 altın borç alınması gerektiğine ilişkin başvurusunu görüşmek zorunda kalacaktı.[58]

Kanuni Sultan Süleyman'ın ihsanlarını tespit eden iki metin, bu ihsanlarla ilgili Osmanlı resmi kayıtlarında hiç görülmeyen motivasyonu da göstermeleri açısından dikkate değerdir. Metinler, padişahın ve memurlarının düşüncesinde, siyasal meşruiyete ilişkin mülahazaların dinsel güdülenmeyle nasıl ayrılmaz bir biçimde geçişmiş olduğunu ortaya koyuyorlar.

Başta Kâbe örtüsü olmak üzere, Mescid-i Haram'da kullanılan çeşitli örtüler çerçevesinde haccın dinsel ve siyasal yönleriyle ilgili tartışmalar da ortaya çıkmaktaydı. I. Ahmed'in (1603-17) saltanat yıllarına kadar, tıpkı Memlûk döneminde yapıldığı gibi, bu kumaş Mısır'dan gönderiliyordu. I. Ahmed döneminden itibaren, Osmanlı tahtına çıkan her yeni hükümdar,

56 MD 7, s. 332, no. 955 (975/1567-8).

57 MD 6, s. 44, no. 90 (972/1564-5).

58 MD 9, s. 63, no. 169 (977/1569-70).

İstanbul'da gayet süslü örtüler hazırlatmaya başladı; yalnızca her yıl değiştirilen "sıradan" örtüler Mısır'da imal ediliyordu.[59] Örtüler genellikle, Abbasi döneminde yerleşen âdet uyarınca siyahtı; siyah bu hanedanın rengiydi. Ancak, 16. yüzyılın sonlarında, Mekke güneşinde siyah renk çarçabuk solup örtüye çirkin bir görünüm verdiği için, Osmanlılar bir süreliğine beyaz örtüyü denediler. Bundan böyle beyaz zemine siyah harflerin kullanılmasına karar veren İstanbul yetkililerine örnekler gönderildi. Bugüne dek, bu apaçık pratik nedenin uzun vadede yine siyah örtü kullanılmasını nasıl önleyemediğini açıklayan hiçbir belge bulunamadı.[60]

16.-18. yüzyıllar arasında yapılan Kâbe resimlerinde, gayet sade, çevresinde o sırada tahttaki padişahın adı geçen bir yazı işli olan bir örtü görürüz. Ancak, 16. yüzyılın sonlarında Osmanlı sanatçıları başka bir tasarımı da denemişlerdi. 1577 Aralık/1578 Ocak'ına ait bir fermandan, bu sırada örtünün altına Kuran'dan ayetlerle süslü bir şeridin eklenmesinin gelenek olduğunu öğreniyoruz. Ne ki, Divan-ı Hümayun artık tasarımda Kuran ayetinden vazgeçilmesine karar vermişti. Bu yasağın ardındaki mantık, çok sayıda müminin Kâbe'nin çevresinde toplandığı zaman alttaki ayetin ayaklar altında eziliyor olmasıydı. Ne yazık ki, örtünün bu sırada hâlâ beyaz mı, yoksa başlangıçtaki siyah renkte mi olduğunu bilemiyoruz.[61]

Mescid-i Haram'daki diğer örtüler, Kâbe tavanını taşıyan üç sütunu örtmekte kullanılıyordu. 1566-7'de, sütunlar kötü durumda olduğundan Divan-ı Hümayun onarılmalarını emretmişti. 1592-3'e ait belgeler, yeni bir hükümdarın tahta çıkmasında sütun örtülerinin yenilenmesi geleneğine gönderme yapmaktadır. III. Murad saltanatının son dönemlerinde bu âdet yerine getirilmemişti. İşte şimdi hükümdar yeni örtülerin yanı sıra bazı diğer acil onarımları karşılamayı kabul ediyordu, ancak daha fazla harcamaların çıkması ihtimali yüzünden biraz kaygı duyulduğu da açıktı.[62]

MESCİD-İ HARAM DIŞINDAKİ MEKKE VAKIFLARI

16. yüzyılın ikinci yarısında, Sultan Kayıtbay, Kansu Gavri ve Çakmak'ın kurduğu Memlûk vakıflarının birçoğu hâlâ ayaktaydı ama, bazı yöneticiler bu vakıf gelirlerinin büyük bölümünü muhtemelen çalmıştı. Kayıtbay vakfi örneğinde, açık 2000 altına ulaşırken, o dönemde aynı zaman-

59 Uzunçarşılı (1972), ss. 65-7.

60 MD 16, s. 211, no. 407 (979/1571-2)

61 MD 33, s. 39, no. 82 (985/1577-8); MD 30, s. 17, no. 41 (985/1577-8).

62 MD 7, s. 874, no. 2400 (976/1568-9); MD 69, s. 130, no. 262 (1001/1592-3).

da Maliki medresesinin sorumluluğunu da uhdesinde bulunduran Kadı Hüseyin Maliki, 600 altını cebe indirmekle suçlanmıştı. Bunun bir sonucu olarak vakıflar, kapasitelerinin altında çalışıyorlardı ve Mescid-i Haram'ı çevreleyen alanın temizliği için gerekli bazı hizmetler yerine getirilmiyordu.[63] III. Murad'ın saltanatının sonuna gelindiğinde, Kayıtbay tarafından kurulmuş olan medresenin hem üst hem de alt katı yıkıntı halindeydi. Hacı adaylarının Safa ve Merve arasındaki yolları üzerinde bulunan aynı vakfa ait oda ve hücrelerin durumları da farklı değildi. Ancak, Memlûk döneminden kalan diğer vakıflar gibi bu binaların da en azından kısmen onarılabilir durumda oldukları düşünülüyordu.[64] Memlûk Emiri Cani Bey vakfı da daha iyi bir örnek oluşturmuyordu. Bu vakfa bağlı üç hücre öylesine harap haldeydi ki, derhal yıkılma tehlikesi gösteriyordu; durumu inceleyen memur yapının yoldan geçenleri tehlikeye attığını, hatta Mescid i Haram'ı tehdit ettiğini düşünüyordu.[65] Bütün bu örneklerin neredeyse tümünde, İstanbul'daki yönetim, çoğu Memlûklü olması gereken vakıf yöneticilerini irtikâpla suçluyordu. Günümüzden geriye doğru bakıldığında, vakıflardaki bu çürümenin bir temellük sürecinin parçası olduğu anlaşılıyor. Bu süreç sonucunda Mısır gelirlerini Memlûkler gittikçe daha fazla alıkoyacak ve durum 17. yüzyılda daha da hız kazanacaktı.

Kanuni Sultan Süleyman'ın merhum hasekisi Hürrem adına kurdurmuş olduğu imaret oldukça iyi işliyordu. Yapının mimari biçimi hakkında hiç bilgi yoktur, ancak, Mısır'dan alacağı tahılla ilgili bilgiler sık sık görülür. 1589 başında, dev boyutlarda bir rüşvet rezaleti çıkmışa benzemektedir. Mısır gelirlerinden vakfa ait 700.000 paranın neredeyse tümü toplanmamıştı; kasıtlı olarak yapılmış olması muhtemel bir idari kargaşadan yararlanan yöneticiler, yaptıkları yolsuzlukları örtmek için doğrulanmayan bir gemi kazasını ileri sürmüşlerdi.[66]

Elimizde Veziriazam Sokollu Mehmed Paşa (ö.1579) tarafından kurulan vakıfların işleyişi hakkında bazı belgeler bulunuyor; kurduğu hastaneyi bir başka bağlamda ele alacağız. Ancak, paşa aynı zamanda, alışılmadık bir tarzda finanse ettiği bir akıl hastanesinin de kurucusuydu: Gemilerinden birini satmış ve padişahtan Mısır vilayeti hazinesinin kendisine gerekli olan 10.000 altını tamamlamasına yardım edeceğine dair söz almıştı. Mehmed Paşa'nın vakfı ayrıca, 1670'lerde hâlâ çalışan bir hamamı da içe-

63 MD 7, s. 313, no .896 (975/1567-8); MD 7, s. 169, no. 442 (975/1567-8).

64 MD 73, s. 282, no. 646 (1003/1594-5).

65 MD 26, s. 242, no. 693 (982/1574-5).

66 MD 29, s. 143, no. 352 (985/1577-8); MD 64, s. 217, no. 557 (997/1588-9).

riyor, ne ki hamamın iki kazanından büyük olanının değiştirilmesinde "dönen dolaplar" şikâyetlere konu oluyordu. Veziriazam, vakfının gelir getiren bölümlerinden sağlanan kârın tümüyle binaların onarımında harcanmasına karar vermişti. Bu kural ve bir bütün olarak vakfın zenginliği, yetersiz ya da yozlaşmış yöneticilerle ilgili şikâyetlere rağmen, kuruluşun bir yüzyılı aşkın süre işleyebildiğini açıklamaktadır.[67]

IV. Murad pek fazla kamusal inşaat projesi geliştirmemişti. Ancak, Mekke'de yaptırdığı binalar arasında, padişahın ruhuna okudukları dua için maaş alan Nakşibendi dervişlerine ait bir tekke vardı. Daha 1634-5'te, kurucusunun ölümünden yalnızca birkaç yıl sonra, bu maaşların surre defterlerine uygun olarak dağıtılmadığı, siyasal nüfuza sahip kişilerin vakfı kendilerine bağlı kişileri ödüllendirmekte kullandığına ilişkin şikâyetler ortaya çıkmıştı bile. 17. yüzyılın ortasına gelindiğinde, Kaptanıderya Musa Paşa tarafından kurulan bir Mevlevi derviş tekkesi de çalışıyordu. Bu tekkenin, mali desteğinin bir bölümünü çok uzaklardaki Bosna'dan almakta olduğu anlaşılıyordu ve yerel timar sahiplerinin Mevlevihane'nin gelirlerini, kendi çıkarları için alıkoydukları işitilmişti. Osmanlı Anadolu ve Rumeli geleneğine göre, vakıf hayır sahibinin kendisine tahsis ettiği paranın faizini de alıyordu; fakat, bu örnekte de Mevlevi dervişleri kendileri ait olan parayı almakta güçlük çekmekteydiler.[68]

ŞEHİR PLANLAMASI GİRİŞİMLERİ

1950 ve 1960'lardaki devasa eklemelerle gölgede kalmasına rağmen bugün hâlâ kullanılmakta olan galerinin tamamlanmasıyla, mali kaynakların bir diğer güç projeye ayrılması mümkün oldu. III. Murad'ın hükümranlığında (1574-95), camiye bitişik evlerin yıkılmasına karar verildi; yerlerinde geniş bir meydan açılması düşünülüyordu. Öyle görünüyor ki, burada Osmanlı plancılarının düşüncesinde yine İstanbul, Bursa ve Edirne'nin büyük selatin camileri modeli vardı.[69] "Klasik" bir Osmanlı camii, yalnız medreseler, kütüphaneler, imaret ve benzeri kuruluşlarla yanyana olmuyor, aynı zamanda, kimi zaman hazire olarak kullanılsa bile, hiçbir şekilde mesken inşa edilemeyen bir dış avluya sahip bulunuyordu. Bu dış

67 MD 96, s. 59, no. 309; s. 60, no. 311; s. 60, no.3 12 (1089/1678-9); MZ 2, s.43 (muhtemelen tarih 982/1574-5).

68 MD 92, s. 22, no. 106 (1067/1656-7); MD 89, s. 86, no. 213 (1053/1643-4).

69 Süleymaniye ve Sultan Ahmed camileri bu tip alansal yapılaşmanın iyi birer örneğidir. Ne ki, Mekke'de açık alanlar yoksul kişilerin barınaklarıyla çarçabuk dolduruluyordu: Wüstenfeld (yen.bas., 1964), c. 4, s. 321.

avlular, camiyi kentin konut karmaşasından koparıyor, ihtişamını pekiştiriyordu. Mekke'deki Mescid-i Haram'ın ise, tersine, birkaç anıtsal kapının dışında hiçbir dikkate değer cephesi yoktu ve ibadethanenin hemen yakın çevresinde bir konut kalabalığı bulunuyordu. Bu nedenle III. Murad'ın projesi, tümüyle yeni bir kent biçimi yaratmayı amaçlamaktaydı. Bu evlerin sahibi olan ve hac sezonunda evlerini yüksek fiyatlarla hacılara kiralayan varlıklı Mekkelilerin, bu proje konusunda pek de hevesli olmayışları hiç de şaşırtıcı değildir.[70] Bu insanlar, bugüne ulaşan belgeler sayesinde çerçevesi ancak muğlak ölçüde kavranabilen bir muhalefet başlattılar. Toplumsal yelpazenin öteki ucunda, daha yoksul hacı adayları da etkilenmişlerdi. Bu grubun ihtiyaçlarına hizmet eden hanların çoğu Mescid-i Haram'ın yakınında yer almaktaydı ve şimdi bunlar birer birer yıkılıyordu.

Söz konusu toprak ya da binaların şeriatça haksız kabul edilen bir yolla alınması halinde padişah dinsel açıdan övgüye değer bir edimde bulunmamış sayılacağından, ev sahipleri ve dinsel vakıfların yöneticileri Hazine'den tazminat aldılar.[71] Binaların değerleri hesaplandı ve toplam 27.000 Osmanlı altını tazminat için ayrıldı. Ne yazık ki, müsadere sürecinin dürüstlükle yürütülmüş olup olmadığı konusunda hiçbir bilgi yok; eski ev sahiplerinin kentin diğer kesimlerinde ev alıp almadıklarını da bilemiyoruz. Başlangıçta, tazminatları Mısır maliyesinin vermesi kararlaştırıldı ve ödemelerin Kahire'de yapılması sonucu, görece yoksul ev sahiplerinin olacak bir ödeme planı benimsendi. Mısır'la bağlantısı olmayan insanların, Kahireli maliye memurlarınca verilen belgeleri kentlerinde nakit paraya çevirmeye çalıştıklarında büyük kayıplara uğramaları kaçınılmazdı. Ne ki, son dakikada merkezi yönetim ödemelerin tümüyle Mekke'de yapılmasına karar verdi.[72]

SU ŞEBEKESİ

Bu tümüyle yeniden yapılaşmayla, Mescid-i Haram'a yalnız etkileyici değil, aynı zamanda temiz ve hoş olmayan kokulardan uzak bir çevre sağlanması amaçlamaktaydı. Suyun kıt olduğu, sıcak, dönemsel olarak aşırı kalabalıklaşan bir kent için, bunlar gerçekleştirilmesi oldukça güç hedeflerdi. Bunun için en başta su sisteminin, hem kente gelen suyun hacminin artmasını, hem de mevcut suyun Mekke'nin çeşitli kesimlerine daha iyi

70 Bizzat Sultan Murad'ın da bu alanda bir evi vardı: MD 26, s. 241, no. 693 (980/1572-3).

71 MD 30, s. 5, no. 14 (985/1577-8).

72 MD 39, s. 229, no. 458 (988/1580-1).

dağıtılmasını sağlayacak şekilde ıslah edilmesi gerekiyordu. Arafat yaylasından Mescid-i Haram'a uzanan ana su boruları 1564-5'te onarılmaktaydı.[73] 1571 nisanına gelindiğinde, 3000 altın ücretler için ayrıldığına göre, iş hâla sürüyordu; o sırada Mısırlı taş yontucular ve demirciler beş yıldır ücretlerini alamamış durumdaydılar. Gene de, bu dönem içinde, taş yontucular projenin tamamlanmasını sağlayacak sayıda taşı hazırlamışlardı.[74] Gecikmelerin bir bölümü teknik güçlüklerden kaynaklanıyordu. 1580 yılına ait bir ferman, su kanalının gerektiği kadar düzgün yapılmamış olduğunu belirtiyordu.[75] Bunun sonucunda, su düzenli bir biçimde akmayıp havuzlarda toplanıyor ve ancak küçük bir kısmı Mekke'ye ulaşabiliyordu. Bu hatayı düzeltmek için önemli bir meblağ ayrıldı. Ancak, hiçbir teknik hata yapılmamış olsa bile, borular genellikle suyla taşınan kum ve çakılla tıkanıyordu. 1573'te, Mekke kadısı Hüseyin su idaresince istihdam edilen ve yaşanan kıtlık döneminde düşük ücretleri gerçekten yetersiz kalan temizlik personeli için ricacı oldu.[76] Vakıf ayrıca temizlikçi olarak köleleri de kullanıyordu. 1573'te bu amaçla kullanılan 42 "Arap" (yani, tahminen siyah) kadın köle vardı. Bunlar bir süre önce bir Osmanlı hanım sultanı tarafından bağışlanan yüz köleden geriye kalanlardı, diğerleri ya ölmüş ya da kaçmışlardı. Ayrıca, Hindistan'a yaptığı yolculuk sırasında Süleyman Paşa da 40 "Arap" (güneyden) Hintli getirmişti. Fermanın yazıldığı tarihte bu 40 Araptan 22 tanesi hayattaydı; ancak metin, ulufeden söz ettiğine göre, Hicaz'a özgür işçi olarak gelmiş olabilirler, ya da zamanla azat edilmişlerdi. 1573'te kölelerin gerisi de azat edildi.[77]

Su her semte özel düzeneklerle dağıtılıyordu; 1568'de bunlar inşa halindeydi. Elimizde bu zenaati bilen Mısırlı bir ustaya Mekke'ye gidip bu işte görev almasını emreden bir padişah fermanı bulunuyor.[78] Bazı semtlerde sakinlerinin mevcut suyu daha iyi kullanmalarını sağlayan dinsel vakıflar vardı. 1566-7'de Veziriazam Sokollu Mehmed Paşa'nın hamam yaptırdığını ve Mekke kadısına, bu işte paşaya yardımcı olmasının söylendiğini görüyoruz.[79] Bundan önce de, Kanuni Sultan Süleyman Mekke halkına içme suyu sağlamayı amaçlayan bir vakıf kurmuştu. Ancak, 1585'e

73 MD 6, s. 213, no. 456 (972/1564-5).

74 MD 14, s. 954-6, no. 1416 (978/1570-1).

75 MD 43, s. 184, no. 336 (988/1580-1).

76 MD 22, s. 274, no. 535 (981/1573-4).

77 MD 23, s. 84, no. 173 (981/1573-4).

78 MD 7, s. 343, no. 990 (975/1567-8).

79 MD 28, s. 14, no. 30 (984/1576-7), MD 96, s. 60, no. 312 (1089/1678-9).

gelindiğinde Divan-ı Hümayun, vakfın, 20 yıldır hiç su temin etmediğine ilişkin bir şikâyeti incelemek zorunda kalmıştı. Bu da vakfın aşağı yukarı kurucusunun ölümünden beri çalışmadığı anlamına geliyordu.[80] Ama bu arada vakfın çalışanları paylarını almaktan geri durmamışlardı. 1581'de padişah ve Divan-ı Hümayun, Mekke su sistemiyle ilgili hoşnutsuzluklarını dile getirmişlerdi: Öylesine büyük bir hazine harcandıktan sonra, bir kurna suya hâlâ dört ya da beş para ödeniyordu.[81]

Mekkelilerin su ihtiyacına cevap veren Osmanlı vakıflarının kurulmasına ek olarak, Memlûk döneminden kalanlar da onarıldı. Gelgelelim, bu amaç için talep edilen 15.000 altınlık tutar, merkezi yönetime aşırı gelmiş gibiydi; sonunda ne kadar para ayrıldığını bilmiyoruz.[82] Bundan başka, Osmanlı merkezi vilayetlerinde olduğu gibi burada da her zaman ortaya çıkan, kentin varlıklı kişilerinin suyu kendi bahçelerine ve evlerine çevirmelerini önleme meselesi vardı.[83]

Cidde'de su ikmali Mekke'dekinden daha da nazik bir sorundu; bu kentin sakinleri büyük ölçüde sarnıçlara bağımlıydı. 1573'te, Kanuni Sultan Süleyman'ın vasiyetinde şart koşması ve oğlu II. Selim'in babasının arzularını yerine getirmek için bir girişimde bulunması sonucu, su borularının yerleştirilmesi yönünde tasarılar ortaya çıktı. Ancak, mesleki görüşlerine başvurulan uzmanlar fazla ümitvar değillerdi. Su şebekesi 79.910 arşın (63.768,18 metre) uzunluğunda olacak, bir bölümünün masif kayaya oyulması gerekecekti. Bundan başka, Cidde çevresindeki toprak tuzluydu ve tuzun şebekeye karışarak suyu acılaştırması muhtemeldi. Bunun sonucunda projeden vazgeçildi, geçici bir çözüm olarak ek su sarnıçlarının yapılmasına karar verildi.[84]

DİĞER ŞEHİR HİZMETLERİ

Mekke sokaklarını ve özellikle caminin avlusunu temiz ve düzenli tutmak için bir başka önşart, en yoksul hacı adayını bile hanlardan birine yerleştirmekti.

Mekke-i Mükerreme kadısına hüküm ki,
südde-i saadete defter gönderüb etrafdâ[n] Kâbe-i Şerif ziyaretine ge-

80 MD 58, s .275, no. 699, (993/1585).

81 MD 42, s. 44, no. 244 (989/1581).

82 MD 40, s. 88, no. 200 (mutemelen 987/1579-80).

83 MD 43, s. 264, no. 503 (989/1581).

84 MD 23, s. 112, no. 227 (981/1573-4).

len fukaranın bir mesken-i muayyeni olmadığından Harem-i Şerif'de birer mevzie konmağla Harem-i Şerif'e [?] olub ve kehleleri yayılub amme-i müslimin bu ahvaldan ziyade [?] oldukları [?] baisden bir mesken tedariki lazım olduğu bundan akdem arz olunub merhume sultan hazretlerinin Mekke-i Mükerreme'de olan imaretleri kurbunda taife-i mezbura mesken bina olunmağa münasib yerler satun alub bina olunmak sadedinde iken südde-i saadet...'e teveccüh lazım olub ol alınan mahall el-an halidir mahal-ı mezburda fukara için hala bir mesken yapılmasını arz eylemişsin buyurdum ki ...[85]

1556 yılına ait bu ferman, daha sonraki yıllarda önem kazanacak bir konuya, yani aksi halde geceyi dışarda ya da cami müştemilatında geçirecek hacı adaylarına barınak inşasına ilişkindir. Yoksul bir hacı adayı hastalandığı zaman, durum özellikle güçleşiyordu.

Şimdiki halde Harem-i Şerif'de bazı maraz ve bimecal kimesneler gecede ve gündüzde sakin olub dışarı gitmeğe mecalleri olmamağla Harem-i Şerif'de televvüs etdikleri istima olmağla hala ....vezir-i azamım... Harem-i Şerif'e karib olan evlerden münasib olan yerde maruz için dört köşeli etrafı örtülü bir havlı ev yeri tedarik olunub sahibinden bahasıyla satun alınub ve Harem-i Şerif'e karib bir yerde dahi bir hamam bina olunub mahsulu ol marızunun lazım olan mühimmatlarına ve anın gibi fevt olanların kefen bahasına hizmet olunmasını murad etdügini paye-i seririme arz olunup...

Gelgelelim, tüm hacılar için uygun barınaklar bulma sorunu, padi-

85 MD 3, s. 368, no. 1088 (936/1555-6). Harem-i Şerif ifadesiyle, bir bütün olarak Mekke toprakları kastediliyor olması mümkündür. Fakat daha büyük olasılıkla, Mescid-i Haram kastedilmektedir. "Merhume sultan"la kimin kastedildiği de tartışmaya açıktır. Her ikisinin de Mekke'de vakıflar kurmalarına karşın, Süleyman'ın hasekisi Hürrem ve kızı Mihrimah dışarda bırakılabilir. Hürrem 1558'de ölmüş, Mihrimah ise 1578'e değin hayatta kalmıştı. [Kâbe'i şerifi ziyarete gelen yoksulların [geceyi geçirebilecekleri] önceden belirlenmiş bir yer yoktur. Bu yüzden yüce ibadethanenin bir köşesine yerleşmektedirler ve böylece bitler yayılmaktadır... Bu nedenle merhume sultanın kurdurmuş olduğu imarete yakın ve söz konusu kişiler için bir bina inşasına uygun bir arsa satın alınıp...]

[Bazı hasta ve çaresiz kimselerin, buradan ayrılma gücüne sahip olmadıkları için gece gündüz yüce ibadethanede kaldıklarını işitmekteyiz. Artık veziriazamım Mescid i Haram çevresinde uygun bir ev yaptırdı. Bu evin dikdörtgen avlusunun etrafı çevrili. Bu evi (eski) mülk sahibinden (uygun) bir fiyata aldı. Ayrıca, Mescid-i Haram'ın yakınında bir hamam yaptırmış bulunuyor ve buradan elde edilen gelir hasta hacı adaylarının ihtiyaçlarına harcanacaktır. Bir de ölenler için kefen alınmasında kullanılacaktır.]

şah'ın, mevcut hanların bir çoğunun feda edildiği, büyük yeniden inşa projesiyle daha da güçleşti.[86]

Çözümü güç bir diğer sorun da, Mekke sokaklarının temizlenmesiydi. Pisliğin, zamanında kaldırılmadığı takdirde, kentin en alçak kesiminde yer alan Mescid-i Haram'a dolması nedeniyle, bu önemli bir sorundu.[87] 1577'de cami avlusu büyük bir temizlikten geçirilmişti. "Ancak, insanlar çöplerini sokağa atarlarsa, bir su baskınında yeni temizlenen yerler yeniden dolacak, böylece tekrar temizlik gerekecektir." Bu nedenle Divan-ı Hümayun, kadı ve şerife Mekke halkının çöplerini kent sınırları dışında sadece bu iş için ayrılmış bir yerde toplamalarının sağlanmasını emretti. Ne yazık ki, bunun pratikte nasıl yürüdüğünü bilmiyoruz.

Demek ki Osmanlı yönetimi hem estetik hem de hijyenik sorunlarla ilgilenmekteydi. Ne ki, bu iki kategori 16. yüzyıl değil, 20. yüzyıl düşüncesine özgüdür. Osmanlı yetkilileri haccın, bu olayın önemiyle eşit, vakur bir atmosferde gerçekleşmesini sağlamaya çalışıyorlardı. Pislik ve kötü kokular dışında, ibadethaneye nazır yüksek binaların ve özellikle de cami avlusunun ibadetle doğrudan bağlantılı olmayan amaçlarla kullanılması gibi birçok olgunun da haccın ciddiyetiyle ters düştüğü düşünülüyordu.[88] Anlaşılan Osmanlı yetkilileri, cami avlusunun özensiz ya da yarı ev gibi kullanılmasını, ibadethaneye saygısızlık işareti olarak kabul ediyorlardı. Mekke'nin İranlı sakinlerinin cami avlusunun uygun kullanımına ilişkin farklı görüşleri, yalnızca sorunu daha içinden çıkılmaz hale getirmeye yarıyordu: "Sapkın görüşleriyle tanınan bazı İranlılar ... caminin avlusunda ibadet için toplanmış olan müminleri taciz ediyorlar. Akşamları cami avlusunda oturmaya kadınları ve aileleriyle, döşekleri ve beşikleriyle geliyorlar; yakışıksız davranışlarının sınırı yok."[89] Bu açıdan, en azından yeniçağın başlangıç döneminde Hıristiyan Avrupa'yla belirli koşutluklar olduğunu görebiliyoruz. Tridentine-sonrası* dönemde, Osmanlı yetkilileri gibi Katolik Kilisesi de, yaşamın uhrevi ve cismani alanları arasında daha keskin bir ayrım yapmakla uğraşıyor, kutsal yerlerdeki davranışların dikkatli, saygılı ve ağırbaşlı olmasını sağlamaya çalışıyordu.[90]

Hacı adaylarının ibadete yoğunlaşmalarını sağlamak için, Osmanlı yö-

86 MD 28, s. 1, no. 2 (984/1576-7).

87 MD 31, s. 334, no. 744 (985/1577-8).

88 MD 26, s. 241, no. 693 (980/1572-3).

89 MD 26, s. 241, no. 693 (980/1572-3).

* Tyrol'deki Trent kentinde 1545-63 yıllarında yapılan toplantı - ç.n.

90 Delumeau (1977), s. 175 vd.

netiminin bugün polisin görev alanına girebilecek sorunları da çözmesi gerekiyordu. Trafik kendine özgü güçlükler dayatıyordu. Sözgelimi, hacıların Safa ve Merve dağları arasında, İbrahim'in terk ettiği karısı Hacer'in anısına ileri geri koştukları yol, uzun zamandır kentin bir ticaret sokağına dönüşmüştü. Mallarını sergileyen tüccarın tezgâhları, hacı adaylarının hareket alanı içinde büyük engel oluşturuyordu. Zararın neresinden dönülse kâr olduğunu düşünen Osmanlı yetkilileri, yeni dükkânların kurulmasını yasakladılar.[91] Ama önceden mevcut olan dükkânlar çalışmaya devam ettiler; ancak 20. yüzyıldadır ki, Safa ve Merve arasındaki sokak ibadethaneyle birleştirilerek yalnızca hacı adaylarının kullanımına sunulabilecekti.

Pazarlarla ilgili "...ordu kurulub aşçı ve başçı ve kasab ve sair tavaif-i rezile cem olmağla hüccac-ı müslimin müracaat eyleyüb yankesiciler dahi fırsat bulub müslümanların yanlarını kesüb akçelerini alub müslümanlar daima mutezarrır oldukları..." diye dile getirilen, başka sorunlar da vardı.[92] Gene de, aksi halde hacı adayları kendilerine yiyecek bulamayacaklarından, pazar gerekliydi. Bu nedenle Divan-ı Hümayun pazarı sadece Mescid-i Haram'dan uzakta bir yere sürmekle yetindi. Ancak, Mekke'nin diğer kesimlerinde de, yiyecek ve kahve satılan geçici barakalar ve çadırlar, genel geçitleri kapamakta ve hacıların ibadetini güçleştirmekteydi.[93] Osmanlı merkezi yönetimi, genel geçitlerin açık tutulması için her türlü çabayı gösterirken, bu çabaların başarısı şerifin ve en az onun kadar önemli olan tüccarın işbirliğine bağlıydı.

Eldeki fermanlar, Osmanlı merkezi hükümetinin iyi düzenlenmiş bir hac kentinin nasıl olması gerektiğine ilişkin belirgin bir düşüncesi olduğu ve bu düşünceyi bir bütün olarak hayata geçirmeye çalıştığı izlenimini vermektedir. Hacılara din görevlerini ağırbaşlılıkla yerine getirme olanağı veren koşullar yaratmak için, kentin altyapısına azımsanamayacak miktarlarda yatırımlar yapıldı. Osmanlı siyasal sınıfı, özgül olarak hacı adaylarının ihtiyaçlarına hizmet edecek ve kadı ile şerif tarafından yakından denetlenecek bir kent yaratarak, padişahın yönetimini meşrulaştırmaya girişmişti. Ne yazık ki, bugün bilinemeyen nedenlerle, Osmanlı şehir planlamasına ilişkin kanıtların neredeyse tümü 16. yüzyılın ikinci yarısıyla sınırlı kalmaktadır. 17. yüzyıla gelince, hakkında bilgi sahibi olduğumuz tek proje Mescid-i Haram'la ilgilidir. Gene de, burada en azından mevcut kaynaklar, büyük bir yeniden yapılaşma projesinin gerisindeki siyasal düşüncelerin ne olduğunu tahmin etmemize olanak vermektedir.

---

91 MD 64, s. 16, no. 44 (996/1587-8).

92 MD 35, s. 80, no. 194 (986/1578-9).

93 MD 33, s. 169, no. 339 (985/1577-8).

16. yüzyıldaki inşaat seferberliklerinde, Kâbe'ye el sürülmemişti. Ortaçağdaki birkaç onarım dışında, Kâbe hâlâ Ez Zübeyr'in 693'teki yenilgisinden sonra El Haccac tarafından inşa ettirilen yapıydı. Ne ki, 16. yüzyılın sonunda Kâbe'nin yapı olarak kötü durumda olduğuna ilişkin ilk uyarılar gelmeye başlamıştı.[94] Ancak, kimi ilahiyat ve şeriat bilginleri, binada yapılacak her türlü değişiklik düşüncesine karşıydı, Osmanlı yönetimi de bu görüşleri tereddütsüz kabul ediyordu. Sadece, "klasik" tarzdaki camilerin sonuncularından birini yaptırmış olan Sultan I. Ahmed (1603-17), Kâbe'nin büyük oranda yıpranmış yapısını desteklemek için bir şeyler yapılmasına karar verdi. O zaman bile duvarlara dokunulmadı. Bunun yerine, görmüş olduğumuz gibi, bina, duvarların dış basıncını tutması amaçlanan bir dizi payanda ve bu payandaların üzerindeki bir demir kemerle dışardan desteklendi.[95] Dahası, Kâbe'nin yağmur oluğu da yenilendi; altın oluğun, müminin dua etmeyi tercih ettiği ve dualarının kabul edileceğini umduğu bir yere yerleştirilmesi nedeniyle, bu yalnızca faydacı bir önlem değildi. Buna ek olarak, Kâbe'nin çatısının büyük bölümü değiştirildi, duvarlardaki hasar onarıldı. Bol bol değerli malzeme kullanıldı. Başka bir bağlamda değindiğimiz, som altından bir oluk koymanın dışında, Kâbe'nin içindeki üç sütun da altın ve gümüşle süslendi. Dahası, binanın girişinin üzerinde yer alan gümüş levha altın levhayla değiştirildi.

Sultan Ahmed'in zamanındaki restorasyon bile Kâbe'nin yapısını gerçekten sağlamlaştırmadı. Bu, Mekke'nin ciddi bir fırtınaya maruz kaldığı 1630 yılında açıkça ortaya çıktı.[96] Bu tür olaylar çok sık görülürken, bu defaki fırtına öyle bir kasıp kavurdu ki dönemin gözlemcileri daha önce böylesini görmediklerini düşündüler. Coğrafî konumu nedeniyle Mekke'deki Mescid-i Haram bu tür ani su baskınlarından çok yakın geçmişte bile etkilenmiştir. Birçok çöl alanlarında, yağmur suyu yerkabuğunca emileme-

94 Cafer Efendi (1987), s. 54.

95 a.g.e., s. 57.

96 Süheylî Efendi, *Tarih-i Mekke-i Mükerreme*, aynı zamanda 'Risale' adı veriliyor. Burada Viyana Ulusal Kütüphanesi'nde bulunan el yazması nüshası kullanıldı, bkz. Flügel (1865-7), c. 2, s. 125. Mekke su baskınına ilişkin bir betimleme de fol. 66A vd.'nda bulunuyor. Burckhardt'a (1829), c. 1, s. 244 göre, Kâbe'nin yıkılmasına yol açan sel 1626'da olmuştu. Büyük ölçüde Süheylî'ye dayanmakla birlikte resmi belgelerin de kullanılmasıyla hazırlanmış Kâbe'nin yeniden inşasına ilişkin mükemmel bir betimleme, Eyyüb Sabri (1301-6/1883-9), c. 1, ss. 514-60'ta yer almaktadır. s. 260 vd.'nda, bir dizi ilgili belge basılmıştır. Bana bu bilgiyi veren Dr. Christoph Neumann'a teşekkür borçluyum. Eyyüb Sabri'de Mekke su boruları hakkında da geniş bilgi vardır: a.g.e., s. 738 vd.

mekte, yüzeyden vadilere doğru akmaktadır. Mescid-i Haram, genel olarak kuru olan ancak, yağışlarda hızla dolan böyle bir vadinin ortasında yer almaktadır. 1630'da yalnız caminin avlusu değil, kentin alçak bölümlerinin tümü de su altında kaldı ve birçok insan boğuldu. Vakanüvis Süheylî, suyun Kâbe'nin yerden epeyce yukarda bulunan anahtarına dek yükseldiğini kaydetmektedir.[97] Tam üç gün boyunca caminin avlusu sular altında kaldı; sonunda sular çekildiği zaman, bir adam boyunda bir çamur tabakası birikmişti. Bu çamur çok geçmeden kurudu ve bir kaya kadar sertleşti, öyle ki, sonunda kürenebilmesi için özel olarak ıslatılması gerekti.

"Beytullah"ın duvarları bu ek baskıyı kaldıramayacak kadar yıpranmıştı; selden sonra yapılan bir inceleme, Kâbe'nin yıkılmak üzere olduğunu gösterdi. Bunun üzerine şerif, kentin seçkin kişilerini toplantıya çağırdı.[98] İleri gelenlerin bu türlü meclislerinin hukuki bir varlığı yoktu; ilk bakışta bunlar tümüyle gayri resmi toplantılar oldukları halde, en azından Kâbe'nin 1630'lardaki yeniden inşasında Mekke'de sık sık toplantı yapıldı ve etkin bir rol oynadı. Öyleyse, daha önceki inşaat projeleri için de buna benzer toplantılar yapıldığını varsayabiliriz. Ancak, Kutbeddin'in tarihi dışında, 16. yüzyıl kaynakları yerel kişileri değil merkezi yönetimi ön plana almaktadır. Bu da bize, ileri gelenlerin toplantılarından neden yalnızca daha sonraki bir olayla, yani Kâbe restorasyonuyla ilgisi yüzünden haberdar olduğumuzu açıklıyor. Kaldı ki, Kâbe'nin yapısal dokusunda yapılacak her türlü değişikliğe dinsel bakış açısından itiraz geldiği için, Osmanlı yönetimi başkalarına danışmaya önceki projelerdekine göre daha çok gerek duymuş da olabilir.

Ölçüm ve inşaat ustası Ali b. Şemseddin'e Kâbe'yi yıkılmaktan kurtarma sorumluluğunun verilmesini kararlaştıran da, büyük olasılıkla bu mechsti.[99] Cidde sancak beyinden, limanda bulunan keresteden bir miktarını vermesi istendi ve sipariş kısa sürede Mekke'ye ulaştı. Dört mezhebin müftüleri, Kâbe restorasyonunun padişah adına şerifin üstlenmek zorunda olduğu dinsel bir sorumluluk olduğunu bildirmişlerdi. Ancak, Osmanlı merkezi yönetimi temsilcilerine de haber verildi:

> Şerif Mesud, padişahın bir temsilcisi olarak hiçbir dengi olmayan Mısır valisi Mehmed Paşa'yı da tüm gerekli ayrıntılarıyla ve doğru olarak haberdar etmek için Mısır'a derhal bir iki haberci gönderdi. Haberciler pazartesi günü yola çıktılar ve Ramazan-ı şerifin sonunda Kahire'ye

97 Süheylî, 'Risale', fol. 30A.

98 a.g.e., fol. 30B-31A.

99 a.g.e , fol. 31A.

vardılar. Valinin huzuruna çıkarıldılar ve kendisine Mekke sakinlerinin mektubuyla şerifin dilekçesini sundular. Durumla ilgili bilgi almasından sonra vali önerge ile dilekçeyi saraya ileterek hükümdarı da durumdan haberdar etti.[100]

Ancak, Hicaz işleriyle ilgili özel sorumluluğu nedeniyle, Mısır valisi ayrıca bizzat harekete geçti. Gereken inşaat malzemelerinin Mısır'dan temin edilmesini ve kendi Çerkes Memlûklerinin kumandanı olan Rıdvan Ağa'nın Mekke'ye gitmesini emretti.[101] Görevinin önemini vurgulamak üzere, Rıdvan Ağa beyliğe terfi ettirildi. Başlangıçta Rıdvan Bey, İstanbul'dan yeni emirler gelinceye değin valiyi temsil etmek üzere gönderilmişti. Ancak, daha sonra bu görev sürekli olarak uhdesine verildi[102]; Süheylî'nin duruma ilişkin anlatımı az çok gerçekçiyse, Rıdvan Bey Kâbe'nin restorasyonundan fiilen sorumlu kişi olarak kabul edilmelidir.[103] Bunun anlamı, artık yarım yamalak önlemlere başvurmaktan vazgeçilip, Kâbe du-

100 a.g.e., fols. 31B. Müftü, hukuki tedbirlerin İslam şeriatıyla uygunluğu konusunda görüşüne başvurulan memurdur.

101 Büyük olasılıkla bu Rıdvan Bey 1631'den, 1656'daki ölümüne değin Kahire hac kervanına kumandanlık edenle aynı kişidir. Şöhreti, Kahire'de kurduğu Kasaba Rıdvan adlı semtle devam etmektedir. Yaşamöyküsü hakkında, bkz. Holt (1959), ss. 221-30 ve Raymond (1973-4), c.1, ss. 5-7, 264. Gariptir, Süheylî onu hac kervanı kumandanı olarak tanımlamaz, fakat Mekke'de sorumlu mevkilerde iki ayrı Rıdvan Bey olduğuna inanmak güçtür. İstanbul'dan gönderilen ve Kâbe'nin yenilenmesini emreden ferman basılmıştır: Feridun Bey (1275/1858-9), c. 1, s. 101.

Burada aktarılan metni çevirirken, 'hiccan' kelimesinin hem 'yüce' hem de 'binek devesi' anlamına gelmesi sorunuyla karşılaştık. Metnin bağlamı her iki çeviriyi de kabul ediyordu. Fakat hangisi olursa olsun, Kahire'ye haberciler gönderilmişti ve ben de bu yüzden bu küçük yorumlama sorununda, iki anlamdan birini seçmekten kaçındım.

102 Süheylî, 'Risale', fol. 32B vd. Anlaşılan, İstanbul ve Kahire yetkilileri arasında, her ne kadar buradaki olaylardan neredeyse yetmiş yıl sonra yazılmış olsa da, Mustafa Naima'nın tarihine de yansıyan bir tartışma söz konusuydu. Son derece geniş çalışmasında Naima, gerçi muhtemelen ünlü Memlûklü kervan kumandanıyla özdeş olan anonim bir memura değinse de, Rıdvan Bey'i ismen anmayı ihmal etmektedir. Öte yandan, Peygamber'in ailesinin yaşlı bir mensubu ve denetleyicisi olan Seyyid Mehmed diye biri, Süheylî'nin hiç adını anmamasına karşın, Naima tarafından Kâbe'nin restorasyonunun sorumlusu olarak anılmaktadır. Bu çelişkilerin, özellikle Naima açısından bilgi eksikliği ya da ihmalden kaynaklanmış olması mümkündür, çünkü Naima devlet tarihçisi olarak geniş bir belge koleksiyonuna ulaşma olanağına sahipti. Memlûklerle merkezi güç arasındaki, Naima'nın döneminde son derece gündemde olan gerilimlerin, onu Rıdvan Bey'in yaptıklarını küçültmeye itmişe benziyor. Mustafa Naima (t.y.), c. 3, s. 44'le karşılaştırın. Naima'nın tarihyazıcılığının koşulları hakkında, bkz. Thomas (1972).

103 a.g.e., fol. 37A.

varlarının taş taş sökülmesi ve ardından binanın eski plana göre yeniden inşa edilmesi kararının bizzat Rıdvan Bey tarafından alınmış olduğuydu. Ya da, plan başlangıçta başka biri tarafından sunulmuş olsa bile, kendisi en azından planın hayata geçirilmesinden sorumlu olan kişiydi.

Rıdvan Bey bir mimar değil, bir yönetici ve siyasal koordinatördü; inşaat projesi için gereken her şeyin Mısır'dan zamanında getirtilmesini sağlamak zorundaydı ve bu amacı gerçekleştirmek için Mısır'daki vali ve Memlûklerle olumlu ilişkilerini sürdürmesi gerekiyordu. Ancak, Mekke ileri gelenlerinin onayının alınması da kaçınılmazdı ve bu onay, hiçbir zaman çantada keklik olmamıştı. Tam cami avlusunun bir ölçüde temizlenmiş olduğu ve Kâbe duvarlarının taşlarının tek tek sökülmesi işinin başlayacağı bir sırada, Şafi'i baş müftüsü itiraz etti.[104] Müftünün görüşüne göre, bu denli önemli bir adım, ancak padişahın resmen onay vermesinden sonra atılabilirdi. O zaman Rıdvan Bey, kısa bir süre sonra Mekkeli bazı din bilginlerinden karşıt bir fetva elde etti; hatta bunu verenler içinde başka bir Şafi'i müftü bile vardı. Kâbe'deki hasar tümüyle anlaşıldığından itibaren, birçok din bilgini yetkilileri mümkün olduğu kadar çabuk davranmaya teşvik etmişti.

İşin teknik yönleri inşaat ustalarıyla mühendisleri ilgilendiriyordu. 16. yüzyılda Mekke'de İstanbullu mimarların sık sık çalışmış olmasına rağmen, Kâbe inşaatına gönderildiklerine ilişkin hiçbir bilgiye rastlamamaktayız. Büyük olasılıkla danışılan uzmanlar o sırada Mekke'de bulunan Suriyeli ya da Mısırlılardı. Bunların asıl dertleri, gelecekte yöneltilebilecek suçlamalara karşı kendilerini korumak olduğu için, atılan her adımdan ileri gelenleri mümkün olduğunca çabuk haberdar ediyorlardı. Böylece, Kâbe'nin duvarları tümüyle sökülmeden önce, Mekke şerifi ile diğer nüfuzlu kimselerin yanı sıra Rıdvan Bey'in de katıldığı bir toplantı yapıldı. Ustalar burada, Kâbe duvarlarının geri kalan bölümlerinin bile mukavemetten yoksun olduğunu resmen açıkladılar: "Bu konuda bizi suçlamayın ve 'Neden bunu bize daha önce söylemediniz?' demeyin".[105] Gelgelelim, bazı din bilginleri Kâbe'den geri kalanların tümüyle sökülmesine hâlâ karşıydılar. Rıdvan Bey bunun üzerine ustaların görüşüyle açıkça örtüşen başka bir fetva elde etti. Ancak bu ikinci fetvayı aldıktan sonradır ki, işçilerin işe başlamalarına izin verdi. Bütün bu olaylar içinde, inşaat ustaları ve ölçümcüler yalnızca ikincil bir rol almışa benzemektedir. Biyografileri okunduğunda da anlaşıldığı üzere, Mimar Sinan (yaklaşık 1498-1588) ve

104 a.g.e., fol. 35B.

105 a.g.e., fol. 42A.

Sultan Ahmed Camii mimarı Mehmed Ağa gibilerin, epeyce kendine güvenen, iddialı kişilikler oldukları anlaşılmaktadır.[106] Ancak, Mekkeli ustaların hiç de böyle davranmadıkları görülüyor.

Süheylî'nin tarihi, Kâbe'nin sökülüp ve daha sonra yeniden inşa edilmesini mümkün kılan yönetsel mekanizmaları yansıtır. Bundan başka, işin fiili akışını da şaşırtıcı ölçüde ayrıntılarıyla kaydetmiştir.[107] İlk adım olarak, Kâbe bir tür tahta perdeyle çevrilmişti. Hacıların Kâbe'yi tavaf etmeye devam etmelerine karşın, yapı görünmez hale gelmiş, ancak inşaat hemen hemen tamamlandıktan sonra tahta perde kaldırılmıştı. Yapının elemanları söküldükçe büyük bir dikkatle korunmaya alındı. En değerli parçalar, Hazret-i Abbas Sikayesi olarak tanınan binanın yarısına yerleştirildi. Bu sırada, 17. yüzyılın başından 1630 su baskınına değin Kâbe'nin duvarlarını taşımış olan demir payandalardan altın ve gümüş süslemeler söküldü. Bu şekilde yüz batmandan fazla altın ve 120 batman gümüş elde edildi. Ne yazık ki, batman bir yerden diğerine değişen bir ölçüdür. Ancak, bu rakkamları (Mekke'nin Mısır'a bağımlılığı göz önüne alındığında son derece yüksek olasılık olan) Mısır batmanı olarak kabul edecek olursak, 1. Ahmed desteklerinin süslemeleri, 81 kilogram altın ve 98 kilogram gümüş içeriyor olmalıdır.[108] Demir, asıl yapının mukavemetini artırmak için inşa edilen desteklerde yeniden kullanıldı.

Kâbe tümüyle yıkıldığı zaman, yalnızca Hacer-i Esved eski yerinde kaldı. Ancak, Hacerülesved'i taşıyan duvar parçası da pek dayanıklı olmadığı için, aralanmış olan taşların çatlakları arasına erimiş kurşun döküldü.[109] Artık yeniden inşa aşamasına geçilebilirdi; Süheylî, Kâbe'nin iç tavanı düzeyine ulaşılmadan önce yirmi sıra taşın gerektiğini ve çatı düzeyine varmak için de dört sıra daha taş konduğunu ileri sürmektedir. Bir yirmi beşinci sıra taş da, yapıyı tamamlamak için kullanıldı. Her aşamada, Süheylî her yeni sıranın konmaya başladığı zamanı ve taş ustalarının başladığı yapı bölümünü kaydetmiştir. Taşların birkaç tanesi yeni yontulanlarla değiştirildi, sonunda inşaatçıların elinde eski yapıdan elli taş kaldı.[110] Vakanüvisimiz, Kâbe çatısını oluşturacak tik ağacının cami avlusuna taşınmasını

106 Sinan hakkında, bkz. Saî Çelebi (1988). Mehmed Ağa hakkında, bkz. Cafer Efendi (1987), ss. 33-76. Sinan'ın doğum yılı tartışmalıdır, bkz. Kuran (1987), s. 24.

107 Süheylî, 'Risale', fol. 60-64A.

108 a.g.e., fol. 41A.

109 a.g.e., fol. 45B. Ağırlıkların karşılaştırmalı değerleri için, bkz. Hinz (1955), ek1, 1, s. 16.

110 Süheylî, 'Risale', fol. 53A.

ve marangozların ağacı yapı için gereken ölçülerde kesmeye başladığı anı da kaydetmiştir. Bundan başka, tavanı destekleyen üç sütunun, kaideleriyle birlikte binadaki yerlerine yerleştirilmesini de aktarır. Kapıyla iki yanında yer alan iki küçük sütunun takılmasının yanı sıra içeriyi aydınlatan kandillerin demir kulplarının raptedilmesi bile kaydedilmişti.[111]

MESCİD-İ HARAM'IN YAPI DOKUSUNDAKİ DEĞİŞİKLİKLER

Osmanlı ve aslında İslam dünyasındaki başka hiçbir inşaat projesi hakkında elimizde böylesine ayrıntılı bilgi mevcut değildir. Bu, Kâbe'nin orijinal halinde bizzat Allah'ın eseri olduğu ve daha sonra çeşitli peygamberlerce yenilendiğinin kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.[112] Bu görüş aynı zamanda, çeşitli din ve hukuk bilginlerinin Osmanlı restorasyon projelerine neden karşı çıktıklarını da açıklar. İdeal çözüm olarak, din bilginlerinin ve yetkililerin çoğu restorasyonu, Kâbe'nin gelecek kuşaklar için ayakta tutulması fakat kutsal yapıya mutlak anlamda asgari müdahale edilmesi olarak görüyorlardı. Ancak anlaşılan küçük bir azınlık da binanın doğal çöküş sürecine terk edilmesinden yanaydı.

Tartışmaların hepsinde, belirli bir duvar bölümünün hâlâ dayanıklı olup olmadığına karar verecek tek yetkili olmaları nedeniyle, inşaat ustalarının görüşü önemliydi. Ancak, görüşleri pratikte yalnızca kadıların çoğunluğu tarafından kabul gördüğü takdirde geçerli olabiliyordu. İnşaat alanında Osmanlı yetkililerini temsil eden Rıdvan Bey'in, daha baştan itibaren tam bir yeniden inşadan yana olduğu açıktı. Bundan sonra gerek duyduğu her aşamada kendi görüşü doğrultusunda fetvalar aldı. 20. yüzyıl bakış açısından anlaşılabilir olmakla birlikte, bu işleyiş o dönemde tek seçenek değildi. 16. yüzyılın sonunda Kâbe'deki hasar Osmanlı yönetsel çevrelerinde ilk tartışıldığı zaman, sorumlu mevkilerdeki kişiler yeniden inşaya yönelik hiçbir girişimde bulunmamışlar ve sonunda restorasyon karşıtlarının etkisinde kalmışlardı. Rıdvan Bey de köktenci bir çözümden yana olmasına karşın, görünüşte Kâbe'nin düzenlenmesinde hiçbir değişiklik girişiminde bulunmamış, ya da bazı küçük ayrıntıları değiştirmişse bile, vakanüvis bunları sessizce geçiştirmeye özen göstermişti. Caminin bu bölümünde uygulanan standartlar, görmüş olduğumuz gibi Abbasi, Memlûk ve Osmanlı mimari tarzlarının yan yana getirilebildiği galerideki standartlardan tümüyle farklıydı.

111 a.g.e., fols 49A, 50A.

112 a.g.e., fol. 6A. Tarihsel sunuş için bkz. *EI* , 'Ka'ba' maddesi (A.W. Wensick, J. Jomier).

RESTORASYON SIRASINDAKİ TÖRENLER

Şerifler, dört Sünni mezheb müftüleri, hukuk ve din bilginlerinin çoğunluğu, kentin diğer ileri gelenleri ile Osmanlı yönetiminin temsilcisi Rıdvan Bey arasındaki anlaşma, kesinlikle nihai olmayıp, tekrar tekrar sağlanması gereken bir uzlaşmaydı. Bu durum, restorasyon sürecinin daha önemli aşamalarına damgasını basan bir dizi törene de yansımaktaydı. Oldukça sık aralıklarla hil'atler giydiriliyordu.[113] Hil'atler aslında Sultan IV. Murad'dan geliyor olmasına karşın, Mekke'ye Mısır valisince iletiliyordu. Bu tür kaftanlar Mekke şerifi tarafından da dağıtılıyordu, en çok giydirilen de bizzat Rıdvan Bey'di. Ayrıca Kâbe'nin restorasyonu tamamlanıp da kendi resmi görevi sona erdiği zaman, Rıdvan Bey de kendi adına böyle kaftanlardan dağıtacaktı. Rıdvan Bey, şerife ve tahminen Mekkeli idari personelin yöneticisi bir muhtesibe birer hil'at giydirdi.[114] Buna ek olarak, "Beyt-i Şerifin Anahtarcısı"na da hil'at giydirildi; bu adamın ailesine, yani Beni Şeybe'ye Kâbe'nin anahtarı çok eskiden beri teslim edilmişti. Tüm bu kişiler Mekkeli eşrafa mensuptu. Daha da çarpıcı olan, Rıdvan Bey baş taş ustası ve baş dülgere kaftan giydirirken, şerifin de çok daha alçakgönüllü konumdaki ölçüm ve inşaat ustalarını onurlandırmasıydı.[115] Bu jest, Rıdvan Bey'in inşaat döneminin başlangıcında yaptığı ve inşaat projesinde istihdam edilen herkese tatminkâr ücret vaat ettiği açıklamaya da uygundu. Ne ki, sözlerini uygulamada ne derecede tuttuğunu bilmiyoruz.

Hil'at dağıtımına halkın da katılımıyla padişaha edilen dua eşlik ediyordu.[116] Ancak, böyle dualar oldukça sık yapılıyor ve genellikle öncesinde ve sonrasında ille de bir hil'at dağıtımı olması gerekmiyordu. Kâbe restorasyonunun hemen her aşamasında padişaha, padişahın saltanatının yanı sıra, Osmanlı devletinin varlığını sürdürmesine de dua ediliyordu. Böyle dualara katılmayı reddetmek, bir başkaldırı eylemi olarak kabul ediliyordu. Sultan Ahmed Camii'nin mimarı üzerine biyografik yapıtında Cafer Efendi hükümdarları için dua etmeyi reddettiklerinden dolayı asilerin cehenneme gideceklerini söyler; asilerden söz ederken Hicaz'a değil de Osmanlı-İran çatışmasına gönderme yapmasına rağmen, bu iddianın bir an-

113 Bkz. Uzunçarşılı (1948), ss. 120-6.

114 Osmanlı bağlamında, burada anılan muhtesib pazarın asayiş ve düzenini korumakla görevli olan ve genellikle mevkiini iltizam eden memurdu. Bkz. *EI* 'da yer alan ilgili madde (Robert Mantran).

115 Süheylî, 'Risale', fol. 54A.

116 a.g.e., fol. 45A, 51A, 59A ve pek çok diğer örnek.

lamda Mekke bağlamında da geçerli olduğu kabul edilebilir.[117] Mekke ileri gelenleri bu dualara katılmak yoluyla Osmanlı padişahının saltanatını tanımış oluyorlardı; Kâbe'nin yeniden inşası siyasal açıdan tartışmalı bir eylem olduğundan, uzaklardaki bir hükümdara bağlılığın tekrar tekrar dile getirilmesi gerekiyordu.

Osmanlı padişahının hükümranlığını ve Kâbe'nin yeniden inşasını meşrulaştıran törenlerin senaryosunda, Rıdvan Bey kendisine seçkin bir yer ayırmıştı. Sözgelimi Hacerülesved'in daha fazla yıpranmasını önlemek için tasarlanan madeni kasanın yerine konması işini bizzat yerine getirdi. Daha sonra Kâbe'nin kapısının düzgün bir şekilde takılıp takılmamış olduğunu inceledi ve hangi bölümlerin yeniden boyanması gerektiğini görmek için caminin çatısına (burada muhtemelen galeri kastediliyordu) bizzat tırmandı. Kâbe inşaatı tamamlandıktan sonra, ibadethaneyi koruyan ve üstünü kapatan örtüyü sermek için bizzat çatıya çıktı. Bu hareketler, Rıdvan Bey'in Mekke'de temsil etmekte olduğu Osmanlı yönetiminin restorasyon projesinin tamamındaki desteğini görünür kılıyordu.[118] Daha kişisel bir düzeyde, bu Rıdvan Bey'in kişisel alçakgönüllülüğünü ve dindarlığını göstermesi için bir fırsattı da. Bu son unsur, Mekke'deki görev süresi bittikten sonra, Rıdvan Bey'in, sahip olanların kan dökmekten kaçınamayacağını düşündüğü için bey ünvanından gönüllü olarak feragat ettiğini söyleyen vakanüvis Süheylî tarafından da vurgulanmaktadır.[119] Bu yüksek Memlûk memur, bir din bilginine yakışır biçimde davranmıştı, ve bu rol karışımının Süheylî tarafından olumsuz değil de olumlu bir kişilik özelliği olarak algılandığını görmek ilginçtir.

Rıdvan Bey'in restorasyon projesindeki kilit mevkii, bir yıldan beri kullanılan, fakat artık bir yenisiyle değiştirilmiş olan bütün Kâbe örtüsünün, görev süresinin sonunda kendisine hediye olarak verilmesinde de kendisini gösterir.[120] Genel olarak bu değerli ipek kumaş, şerifler, Kâbe kapıcıları olan Beni Şeybe ve diğer Mekkeli eşraf arasında paylaşılır, bunlar da parçalara bölerek zengin hacılara satarlardı. Yani bu kişiler bir anlamda bağışçı olarak kabul edilebilirdi. Rıdvan Bey, Mekke eşrafına para armağanlarıyla karşılık verdi. Bununla birlikte, örtüyü de saklamayıp, padişah hazinesine bıraktı. Bu hareketin amacı da tahminen, hükümdar, temsilcisi olan Rıdvan Bey ile Mekke'nin nüfuzlu sakinleri arasındaki mutabakatı bir

117 Cafer Efendi (1987), s. 67.

118 Süheylî, 'Risale', fol. 46B, 48A, 54B.

119 a.g.e., fol. 38A.

120 a.g.e., fol. 58B-59A.

kez daha belgelemekti. Şerif ve diğer Mekke ileri gelenleri, Kâbe örtüsündeki hisselerini bağışlayarak, Rıdvan Bey'in şevk ve çalışkanlığını dile getirirken, bunun yanı sıra onu *primus inter pares* (eşitler arasında birinci) olarak tanıdıklarını göstermeyi istemiş de olabilirler.

Büyük bir bânî olarak tanınmayan Sultan IV. Murad (1623-40), bu girişime yalnızca dolaylı bir tarzda katılmıştı. Mekke'deki yetkililer yardıma gereksinme duydukları zaman, asıl başvuru mercileri padişah değil, Mısır valisiydi. Mühimme Defterleri'nde ancak birkaç belge projeden söz eder. Bu türlü durumlarda âdet olduğu üzere, inşaat seferberliğinin sonunda Mekke'ye konan, Süheylî'nin söz ettiği anıtsal altın ve lapis lazuli kitabede, hükümdarın ismi de yer almaktadır.[121] Daha çarpıcı olansa, yeni kitabenin Mescid-i Haram'ın yeniden inşasında etkin bir rol oynamış olan selefleri III. Murad'a (1574-95) ve I. Ahmed'e (1603-17) de atıfta bulunmasıydı. Anılarına iki ayrı kitabe konulmuştu. Ayrıca, tarihi boyunca Mescid-i Haram'ın yapılmasına katkıda bulunarak dinsel açıdan saygıya değer olduklarını göstermiş olan tüm hükümdarlardan söz eden bir başka kitabe de vardı. IV. Murad uzun ve seçkin bir dindar hükümdarlar listesinin sonunda yerini almış, böylece yeni bir meşruiyet zeminini sağlama bağlamıştı.

Süheylî, sembolik olarak inşaat seferberliğine son veren bir başka törenden söz etmektedir; inşaat sırasında kullanılmış alet edevat, daha sonraki bir tarihte de yapı iskelesi olarak kullanılan kereste, kentin dışında gömüldü. Vakanüvisin bu töreni bize yorumlamaması esef vericidir; verdiği tek ipucu, olayla Süleyman tapınağı arasında analoji kurduğu izlenimini veren "Hazreti Süleyman gibi" terimini kullanmasıdır.[122] "Süleyman gibi" terimi, bize ayrıca Kanuni Süleyman'ı (1520-66) çağrıştırmaktadır ki, bu sultanın sembolizminde Süleyman Peygamber önemli bir rol oynamıştır. Kereste ve aletler büyük olasılıkla daha sonra cismani bir işte kullanılmalarını önlemek amacıyla gömülmüşlerdi.

MEDİNE ÖRNEĞİ

Medine'deki yapılaşma hakkındaki bilgi çok daha eksik, dahası, 16. yüzyılın son çeyreğiyle sınırlıdır. Bu yüzden, Medine'nin 19. ve 20. yüzyıl fotoğraflarından açıkça belli olan Osmanlı karakterinin, sonraki yüzyıllarda ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Mescid-i Nebevî'de yapılan onarımlar ilk olarak, o dönemde Medine'de görevli olan Kadı Hüseyin'in,

121 a.g.e., fol. 62B.

122 a.ge., fol. 59A, 60A. Necipoğlu-Kafadar (1986), s. 100.

Peygamber'in camisinde (Harem-i Muhterem) bir inşaat projesini başarıyla tamamlaması nedeniyle kendisini öven bir padişah fermanı aldığı 1575-6'da belgelenmiştir.[123] Ne yazık ki, elimizdeki metin yapılan işin türünü belirtmiyor. 1580'de, cami avlusundaki, yüzyıllardır hazine olarak kullanılan küçük binanın kubbesinde görülen tehlikeli çatlaklar nedeniyle derhal onarılması gerekmişti.[124] Avludaki konumu sayesinde 1256 ve 1481'deki yangınlardan korunmuş olması sonucu, bu bina caminin en eski bölümlerinden biriydi. 1585'e ait bir başka metin, cami duvarının Emevi halifesi Ömer b. Abdülaziz döneminde yaptırılmış olan Babü'n-Nisa'ya kadar uzanan bölümünde yapılan onarımlardan söz eder. Maliyetinin 10.000 altına ulaşacak olması nedeniyle bu onarımlar büyük çapta olmalıdır.[125] Ne ki, metnimiz henüz finansmanının tartışıldığı ve büyük olasılıkla işin fiilen başlamamış olduğu bir dönemde yazılmıştı. 1585'te hazırlıklar, önceden de Medine'deki resmi yapılarda deneyim sahibi olduğu belirtilen nakkaşbaşı Lütfullah'ın projenin mutemedi olarak atanacağı kadar ilerlemiş durumdaydı.[126] Ertesi yıl tartışma halen sürüyordu. Artık, ilk hesapların gerçek olmayacak kadar yüksek tutulduğunu, ya da projenin büyük ölçüde küçültüldüğünü gösterecek şekilde, yalnızca 3000 altının gerekli olduğu hesaplanmaktaydı.[127] 1588'e gelindiğinde, cami duvarındaki onarımlarda kullanılan kerestenin Mısır'dan (ya da daha doğrusu Mısır yoluyla) getirildiğini öğrendiğimize göre, somut bir şeyler yapılmaya başlanmıştı.[128] Bu dönemde su sızdıran çatının da acilen onarımı gerekiyordu; daha da kötüsü kütüphanedeki kitapları böcekler yediğinden daha fazla zararı önlemek için ahşap raflı olan bir kütüphane yapılmasının kaçınılmaz olduğu belirtiliyordu.[129] 1588-9'a gelindiğinde, inşaat ilerliyordu. Merkezi yönetim Ataullah diye başka bir nakkaşbaşını işleri denetlemesi için emin olarak göndermişti.[130] Onun çalışmasını da saraya mensup ve büyük olasılıkla özel bir inşaat bilgisine sahip olmayan bir nazır denetlemekteydi. Bu nazır geçmişte bir mali yönetici olduğuna göre, Medine'de

123 MD 27, s. 174, no. 397 (983/1575-6).

124 MD 43, s. 70, no. 143 (988/1580).

125 MD 58, s. 277, no. 706 (993/1585); M23, s. 317 (984/1576-7).

126 MD 60, s. 25, no. 59 (993/1585).

127 MD 60, s. 297, no. 674 (994/1585-6).

128 MD 62, s. 236, no. 527 (996/1587-8).

129 MD 62, s. 236, no. 527 (996/1587-8).

130 MD 64, s. 4, no. 14 (997/1588-9).

de gerekli paranın sağlanmasıyla sorumlu olmalıydı. İşçiler de muhtemelen Mekke'deki projeden çekilerek buraya getirilmişlerdi; bu kentin kadısına vasıfsız işçiler, duvar ustaları, taş yontucular, demirciler, hatta bir mimar ya da bir yapı ustası göndermesi emredilmişti. İnşaatta istihdam edilen mimarlar, her ay 10 irdeb buğdayın yanı sıra, "'yiyecek masraflarına karşılık" günde 30 para alıyorlardı. Ustalar ve vasıfsız işçilerse 12 paralık bir ücret ve aylık 5 irdeblik buğday tahsisatı alıyorlardı (1588-9).[131] 1594-5'te cami külliyesinde başka değişiklikler de yapıldığı kaydedilmektedir. Ravza'da hafizlar için ayrılan alan, fazladan iki saf insan alabilecek şekilde genişletilmiş, caminin Babü's-Selam kapısından çok uzakta olmayan, kıbleye bakan duvarına bitişik olarak bir darülhadis inşa edilmişti.[132]

Bu arada binanın yalnız dokusu yenilenmekle kalmayıp, iç süslemelerine de bir çeki düzen verildi. 1577-8'de şeyhülharam, kapı perdelerinin ve Peygamber'in türbesiyle sahabesinin mezarları üzerindeki örtülerin tümünün acilen yenilenmeye ihtiyaç gösterdiğini merkezi yönetime bildirdi.[133] Tüm bu kumaşların, camide bulunan ve hâlâ arşivlerin kolay ulaşılamayacak bir köşesinde duruyor olabilecek bir listesi, İstanbul'a gönderildi. 1594-5'te, perdeler ve diğer kalem eşya Mısır'dan getirtilirken, Peygamber'in mezarının örtüsü İstanbul'da dokundu.[134] Ne yazık ki, aradaki yıllar içinde eski süslemelerin mi kullanılmaya devam edildiğini, yoksa bunun bir sonraki yenileme mi olduğunu saptamak güçtür.

134

Bu farklı projelerin finansmanı hakkındaki tartışmalar, caminin sahip olduğu ve birçok kuşak boyunca bağışlanmış olması gereken bazı hazineleri de ortaya koymaktadır.[135] 697 miskal ağırlığındaki altın kandiller ve 51.120 dirhem ağırlığındaki gümüş kandillerin artık kullanılamayacak hale geldiğini, bu nedenle eritilmek üzere Mısır'a gönderilmeleri gerektiğini öğreniyoruz. Bir kez paraya dönüştürüldükten sonra, bu hazine yeni inşaatların finanse edilmesinde kullanılabiliyordu. Dahası, çeşitli padişahların hem para hem de mücevher olarak yaptığı bağışlar vardı. III. Murad'ın saltanatının (1594-5) son aylarında, padişah babasının çeşitli vakıfların kurulması için 40.000 altın bağışladığını belirtiyor, ancak inşaatın tamamlanmasından sonra paranın kalanının Mısır eyalet bütçesine girmesinden yakınıyordu.[136] Sultan I. Ahmed'in Peygamber'in mezarına cömert-

131 MD 64, s. 45, no. 124 (997/1588-9).

132 MD 73, s. 394, no. 862 (1003/1594-5)

133 MD 31, s.83, no.212 (985/1577-8); MZ 3, s.265 (984/1576-7).

134 MD 73, s. 562, no. 1226 (1003/1594-5).

135 MD 58, s. 277, no. 706 (993/1585).

136 MD 73, s. 368, no. 806 (1003/1594-5).

çe yaptığı ve 19. yüzyılın başındaki Osmanlı-Vahabi savaşına değin orada kaldığı kesin olan değerli armağanları belirleyecek hiçbir arşiv belgesinin bugüne dek bulunmayışı büyük bir talihsizliktir.

Memlûk çağının çok sayıdaki vakıfları hakkında pek az belge vardır. 1588-9'da, yerel bir yönetici Sultan Kayıtbay vakfının onarımlarına büyük miktarda para ödediğini ileri sürmektedir, ama bunun ne tür bir iş olduğunu bilmiyoruz.[137] Muhtemelen Halep'in Haçlılarla savaşan atabeyi olan Nureddin Şahid'in (ö.1174) adını taşıyan bir akıl hastanesi, 1576'da hâlâ ayaktaydı. Ancak, son yedi veya sekiz yıldır, kuruluşun gereksindiği ilaçları alamadığına dair şikâyetler vardı; Divan-ı Hümayun bu durumun, vakfın Suriye gelirlerindeki düşüşten kaynaklandığı kanısındaydı.[138]

Medine'de Osmanlı padişahlarının girişimiyle yaptırılan daha küçük bir dizi cami, medrese ve diğer dinsel yapılar hakkında biraz daha fazla belgeye sahibiz. Sözgelimi, II. Selim'in saltanatının (1567-8) ilk yıllarında, üçüncü halife Osman'ın mezarının yakınındaki ünlü Baki mezarlığının üzerine hücrelerle çevrili ikamete mahsus bir avlu inşa etme tasarısı vardı.[139] Burada kalanlar zamanlarını Kuran okuyarak geçireceklerdi. Bu iş için o zamana değin boş bırakılan ve ihmal edilen bu yerin seçilmiş olması, belki de Osmanlı hanedanının üçüncü halifeyle aynı ismi taşımasından kaynaklanıyordu. Diğer müzakereler, hadım Kara Ağaların başı olan Mehmed Ağa'nın Medine'de bir vakıf kurmak isteğiyle ilgiliydi. Mehmed Ağa, onarmak ve tamamlamak arzusuyla Memlûk döneminden kalma yıkıntı halinde bir okulu peylemişti. Bu vakıfla ilgili bugün mevcut tek kayıt gibi görünen fermanda, Divan-ı Hümayun, her şeyden önce vakıf sahibinin torunlarına ya da vakıf yöneticilerine danışılması gerektiğini vurgulamaktaydı.[140] Eski yapı onarım ümidi kalmamacasına yıkıldıysa ve söz konusu mülk değiştokuşla elde edilebilirse, gayet iyiydi. Yok, eğer böyle değilse, BaşAğa'nın kendi vakfını kurmasını sağlayacak başka bir yol bulunması gerekiyordu.

Pratik açıdan daha önemli olan, Mekke'ye giderken ya da dönerken kente gelen ve genellikle yaşamlarının sonuna dek Medine'de yerleşmeyi seçen yoksul ziyaretçilere kalacak yerlerin sağlanması sorunuydu. 1579 yılına ait bir ferman bu insanların çektikleri çileyi betimlemektedir: Kalacak yer bulamadıklarından sokaklarda yaşıyorlardı ve kışın çoğu ölüyordu.[141]

137 MD 64, s. 205, no. 524 (997/1588-9).

138 MZ 3, s. 333 (984/1576-7).

139 MD 7, s. 273, no. 772 (975/1567-8).

140 MD 35, s. 97, no. 941 (986/1578-9).

141 MD 36, s. 295, no. 782 (987/1579-80).

Kentin tahılının muhafaza edildiği ambarın avlusunun hem boş, hem de bu iş için uygun olduğu ve buraya ocağı olan bir odanın kolaylıkla eklenebileceği belirtiliyordu. Dahası, bu arsa Osmanlı devletine aitti. Böylece Mısır valisine inşaatı derhal başlatması emredildi. 1585'te yine bir başka projeden, yani Medine'de o sırada mevcut 63 hanın (ribat) onarımından söz ediliyordu.[142] Ne yazık ki, bu büyük projenin ne kadar uygulandığını belirleyecek hiçbir ferman bugüne değin bulunmamıştır.

Mekke'deki kamu inşaatlarını desteklediğini daha önce belirttiğimiz Sultan III. Murad, Medine'de de faaldi. Kurduğu vakıf, başka kuruluşların yanında bir de medreseyi içeriyordu. 1586 tarihli bir ferman, padişahın isale hattı da olan bir içme suyu çeşmesinin inşasını planladığını kaydederken, Evliya Çelebi de bir hamamdan söz etmektedir.[143] Ancak, projeye hizmet etmiş olduğunu ileri süren ve hizmetlerinin karşılığı olarak kendi kendini cömertçe ödüllendiren yerel bir şeyh yüzünden, inşaatın ilerlemesi oldukça gecikmişti. III. Murad'ın medresesinin, vakfın Medine kadısına bağlanmış olduğu 1607-8'de hâlâ işlev görmekte olduğu kesindir.[144] Vakfın Mısır gelirlerinden belirli bir miktar, okulda ders vermelerinin karşılığında kadıların maaşına ekleniyordu. I. Ahmed'in saltanatında (1603-17), kayıtlar hâlâ dürüstçe denetlenip onaylanıyordu. Bir keresinde, hanedan mensuplarının kurduğu tüm vakıfların resmi denetçisi olan Darüssaade Ağası, ders vermediği dört günün parasını alan bir kadıyı yakalamış ve onu Divan-ı Hümayun'a şikâyet etmişti. Son sınıf talebelerinin öğretim görevlisi (danişmend) olarak atanmaları ve talebelere kalacak yer tahsis edilmesiyle ilgili tartışmalar, medresenin 1678'de hâlâ etkinliğini sürdürdüğünü kanıtlamaktadır.[145]

Bundan başka, III. Murad'ın vakfının bir de imareti vardı; bu dönemde vakıf yönetiminin, kirli suyun dökülmesine ilişkin bazı komşularıyla hararetli bir çekişmeye girmiş olmasından anlaşıldığı üzere, 1678'de bu imaret de çalışıyordu.[146] Kötü kokudan yakınan komşular sonunda vakıf yöneticilerini kirli su için kapalı bir isale hattı yaptırmak zorunda bıraktılar. Fermanın çıkarıldığı sırada, yönetim, çok pahalı ve zor olduğunu ileri sürerek bu çözümden vazgeçilmesi için elinden geleni yapıyordu. Vakfın fırınında başlangıçta yalnızca vakfa hizmet edenler için ekmek pişirilmesi

142 MD 60, s. 297, no. 674 (994/1585-6).

143 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 643; MD 60, s. 279, no. 643 (994/1585-6).

144 MD 76, s. 118, no. 304 (1016/1607-8).

145 MD 96, s. 110, no. 552; s. 108, no. 542 (1089/1678-9).

146 MD 96, s. 107, no. 536 (1089/1678-9).

düşünüldüğü halde, 17. yüzyılın sonuna gelindiğinde, ekmek işi yarı özel girişime dönüşmüş durumdaydı ki, merkezi yönetim bu yolsuzluğu düzeltmekte büyük güçlük çekmişti. Bu kısmen III. Murad'ın Medine'nin dışındaki Kuba köyüne yerleştirdiği dindar cemaatin artık pek de etkin çalışmamasından kaynaklanmış olabilir. Bu köyün ve bahçelerinin 1670'lerin başındaki canlı bir betimlemesini yapmış olan Evliya Çelebi, derviş tekkeleri ve benzeri cemaatler genellikle en sevdiği uğrak yerleri olmasına karşın, III. Murad'ın tekkesinden söz etmemektedir.[147] Ne ki, 16. yüzyılın sonunda, bu vakıf çok daha iyi durumdaydı; 15 altınlık geliri ve tahıl tahsisatıyla vakıf, ilahiyat dersleri veren ve emeğini gerçekten büyük bir ek gelirle ödüllendirdiği alim bir şeyhi cezbetmeyi başarmıştı.[148] Büyük olasılıkla III. Murad'ın Kuba vakfının gerilemesi Mısır gelirlerinin -başka bağlamlarda da karşılaştığımız bir sorun olan- Memlûklerce alıkonulması yüzündendi.

Osmanlı padişahları Medine'ye ilk yerleştiği sırada bizzat Hazret-i Muhammed tarafından kurulmuş olduğu için hacıların ziyaret ettiği yerlerden olan Kuba Camii için de çaba harcamışlardı. 1576'da cami yıkıntı halindeydi ve restorasyon maliyetinin hesaplanması emri, onarımların yeterli olmadığına, bazı bölümlerin yeniden inşasının gerekebileceğine işaret etmektedir. Evliya Çelebi, belki de 16. yüzyıl sonunda yeniden yapılan inşaatın sonucu olan kubbe ve tonozlardan söz etmektedir.[149]

DİN, SANAT VE SİYASET

16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başında, bütün bu yeni inşaat faaliyetleriyle karşılaşan hacıların izlenimlerinin ne olduğuna ilişkin fikrimiz pek yok. Hicaz dışında kaç kişinin inşaatlardan haberdar olduğunu tahmin etmek bile kolay değil. Resmi belgelerde, kent kroniklerinde ve Mehmed Ağa'nın biyografisinde bunlardan söz ediliyor.[150] Ancak, Mehmed Yemînî'nin 17. yüzyıl hac kılavuzu, Mekke ve Medine'deki yeni inşaatlara hiç değinmiyor.[151] Gezgin Evliya Çelebi dışında, dönemin Osmanlı yazarlarından pek azı, yeni şekliyle Mekke'deki Mescid-i Haram'ın geniş biçim-

147 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 656.

148 MD 73, s. 214, no. 500 (1003/1594-5).

149 MZ 3, s. 316 (984/1576-7); Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 656.

150 Haccın eda edilmesini gösteren resimlenmiş bir belge için, bkz. Esin (1984), s. 179 vd.

151 Mehmed Yemînî, *Kitab-ı Fadâ'il-i Mekke-i Mu'azzama*, Viyana Ulusal Kütüphanesi el yazması, bkz. Flügel (1865-7), c. 2, s. 125.

de betimlemesini yapmıştır.[152] 17. yüzyıl Osmanlılarının okuma alışkanlıklarına ilişkin pek az bilgimiz var, ancak, Yemînî tarafından yazılana benzer kısa risalelerin, sözgelimi Evliya Çelebi'nin ancak 19. yüzyılda ün kazanan ciltler dolusu seyahatnamesinden daha yaygın bir okuyucuya sahip olduğu muhtemeldir. Kuşkusuz, Osmanlı resmi evrakı çağdaşları için tümüyle ulaşılmazdı. Bu yüzden, eğitimli Osmanlıların çoğu, Osmanlı padişahlarının Mekke'de yaptırdığı binaları ancak hacı olarak kente gittiklerinde görmüş ya da giden dost ve komşularından duymuş olmalıydı. Bu, yapı kitabelerinin neden temel bilgi kaynağını oluşturduklarını ve neden Osmanlı merkezi yönetimince de kitabelerin bu ışık altında değerlendirildiğini açıklamaktadır.

Osmanlı hükümeti inşaat projelerini, başta şerif olmak üzere Hicaz'ın tüm nüfuzlu ailelerlnin desteğini elde etme fırsatı olarak değerlendiriyordu. Bu alanda büyük zaman ve enerji harcanıyor ve bir tek din bilgininin muhalefeti bile öylesine ciddiye alınıyordu ki, yalnızca bu nedenle uzun ve etraflı müzakerelere girişiliyordu. Özellikle Kâbe'nin yeniden inşasında bu durum geçerliydi; kentin fiziksel yapısının ve aynı şekilde kentsel hizmetlerin yeniden düzenlenmesi de ancak Haremeyn-i Şerifeyn eşrafının işbirliği sağlandığı takdirde yürütülebilirdi.

Bu, değil Osmanlı başkentindeki, Anadolu ve Rumeli'de gördüğümüz durumdan da önemli bakımlardan ayrılıyordu. Merkezi siyasal denetimin çok daha sıkı olduğu Osmanlı ana topraklarında, resmi belgelerin yazarları, görgü kuralları gereği padişahın verdiği emre soru sormaksızın itaat edilirmiş gibi yapmak zorundaydılar. Gerçek yaşamdaysa durum çok daha karmaşıktı; Osmanlı yönetimindeki hiziplerin yanı sıra, vergi mükellefi tebaa ile memurlar arasındaki siyasal pazarlıklar görülmemiş bir durum değildi. İstanbul'da Yeni Cami'ye yer açmak için kentin bütün bir semti taşındığı zaman, bulunan yeni yerleşim yeri ve ödenen tazminat konusunda pazarlıklar yapılmış olmalıdır.[153] Evlerinden taşınmaya zorlanan semt sakinlerinin şikâyetleri Sultan I. Ahmed'e yazılan methiyede de dolaylı olarak yansımıştır; Mehmed Ağa biyografisinin yazarı vakfına çok fazla insanı yerinden etmeden kurabileceği bir yer seçmesi dolayısıyla padişahı över. Ancak, mevcut belgelerde, bu pazarlıkların yalnızca ima edilmesi ve konunun bir bütün olarak açıkça tartışılmaması da, kendi içinde çarpıcıdır.

Eğer Mekke ve Medine özel muamele gördülerse, bu öncelikle onları İstanbul'dan ayıran uzun mesafeden ve geniş çölleri aşmanın maliyetinden

152 Bir örnek olarak, Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 750 ile karşılaştırın.

153 Nayır (1975), ss. 135-7.

kaynaklanıyordu. Bunun bir sonucu olarak, Hicaz'daki Osmanlı kuvvetleri oldukça mütevazı boyutlarda kaldı; merkezin denetimi de geleneksel askeri-idari çerçevenin mevcudiyetinden çok, bugün bizim "ideolojik" olarak adlandırabileceğimiz unsurlara bağlı kaldı. Burada işin içine iki kentin dinsel önemi girmekteydi; hacca altyapı sağladıkları için Mekke ve Medine sakinleri vergi ödemiyor, geçimleri devlet hazinesi ile dinsel vakıflar aracılığıyla sağlanıyordu. Bu düzenleme, Osmanlı iktidarına kendini kabul ettirme olanağını vermekteydi; bu bağlamda, görünürlük önemli bir unsurdu. Kamusal yapılar, Mekke ve Medine halkı ve ziyaretçilerinin gözünde padişahın mevcudiyetini görünür kılma araçlarından birini oluşturuyordu; Hicaz'da cömertçe yapılan harcamaların siyasal mantığı bu olmalıydı.

Hacıların din vecibelerini vakur bir şekilde ve dikkatleri dağılmadan yerine getirebilecekleri bir ortam yaratmak için, Osmanlı padişahları bir dizi kentsel önlemi kabul ettirmeye çalıştılar. Buna benzer çabalara yalnızca Osmanlı payitahtlarında, yani sırasıyla Bursa, Edirne ve özellikle de İstanbul'da girişilmişti. Kent hakkındaki bazı düşünceler, sözgelimi, bir açık alan aracılığıyla camiyi çevresinden yalıtma girişimi, İstanbul'dan Mekke'ye toptan aktarılmış gibidir. Aynı durum, Osmanlı mimarisinin karakteristik unsuru olan kubbe için de geçerlidir. Ne ki, Osmanlı tasarım kavramları, kapı üst eşiklerinin ya da kitabelerin tezyin edilmesi gibi önemsiz süsleme özellikleri dışında, Kâbe'de uygulanmadı.

Öte yandan, Hicaz'daki Osmanlı projelerinin karakteristiği, yani değerli malzemelerin bol bol kullanımı, İstanbul'un selatin camilerinin bir özelliği değildi. Görülüyor ki, padişahın mevcudiyetinin görünür kılınmasının alabildiğine önem taşıdığı Mekke ve Medine'de, hükümdarın zenginliğini ve bu zenginliği cömert ihsanlarla ibadethanelere harcama arzusunu vurgulamanın gerekli olduğu düşünülüyordu. Osmanlı hükümdarları Memlûk sultanlarınca yaptırılmış gösterişli binalarla kendininkilerinin karşılaştırılmasını sağlayarak, egemenliklerini meşrulaştırmaya çalışmaktaydılar.

ALTINCI BÖLÜM

DIŞ POLİTİKADA HAC

Her yıl Mekke'yi ziyaret eden hacılar yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinden değil, İslam dünyasının Tanca ve Nijer'den başlayarak Çin'e kadar uzanan bütün kesimlerinden geliyorlardı. Gelgelelim, 16. ve 17. yüzyıllarda, günümüz hacılarının büyük bir bölümünü gönderen bazı ülkeler ancak sınırlı bir derecede İslamlaşmıştı. Sözgelimi, Batı Afrika, Malezya ya da Endonezya adalarından gelen hacılar, Mekke'de 19. yüzyıldaki kadar sık görünmüyorlardı. Ancak, İran şahının ve Hindistan'ın Moğol imparatorunun uyrukları dikkati çekecek kadar çoktu ve bu da Osmanlı padişahını çok zor durumda bırakıyordu. Bir yandan, hac yeterli servete sahip olan her Müslüman için farzdı. Bu açıdan, meşruiyet iddiası bir ölçüde hacıların koruyucusu olmasına dayanan Osmanlı padişahı, Mekke'nin tüm Müslümanlar için ulaşılabilir olmasını sağlamak zorundaydı.[1] Padişahların dış dünyaya sundukları imaj buydu: Padişah fermanlarından birinde, "Hiçbir Müslüman ve Allah'ın birliğine inanan hiçbir mümin, Haremeyn-i Şerifeyn'i ziyaret ve Kâbe-i Münevvereyi tavaf etmek istediği takdirde, hiçbir şekilde engellenemez" ifadesi yer almaktadır.[2]

Naimur Rahman Farooqi'ye ait 'Mughal-Ottoman Relations: A Study of Political and Diplomatic Relations between Mughal India and the Ottoman Empire, 1556-1748' (doktora tezi, Madison, Wisconsin, 1986) başlıklı mükemmel araştırma, kitap olarak da yayınlanmış durumda. Bu çalışmaya birçok şey borçluyum, fakat ne yazık ki, yayınlanmış halini görmedim.

1 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 682, hacıların çıkarlarının, Peygamber'in neslinden olan şeriflere gösterilmesi gereken hürmetten çok daha önemli olduğunu düşünüyora benzemektedir. Bu bakımdan, bir padişah şeriflerin zararına hacılara yardım etmişse, Evliya'nın saygısını kazanmaktadır.

2 MD 6, s. 17, no. 39 (972/1564-5).

Bununla birlikte, siyasal mülahazaların da bir rolü vardı; bazı Müslüman hükümdarlar Mekke'deki olayları açıkça ya da el altından etkilemeye çalışıyorlar, hatta belki casus bile kullanıyorlardı. İncelediğimiz dönemde, bu mülahazalar özellikle Osmanlıların din ve siyasette rakibi olan, dönemin padişahlarının sık sık savaşa girdiği İran şahının uyruklarıyla ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun en önde gelen müftüsü ve Kanuni Sultan Süleyman'ın (1520-66) güvenilir danışmanı olan Şeyhülislam Ebusuut Efendi işi, İran Şiilerinin Müslüman olduğunu inkâr etmeye dek vardırmıştı.[3] Osmanlı İmparatorluğu İran'la savaşta olduğu zaman, İranlı hacı adaylarının Osmanlı topraklarına girmesi yasaklanmakta, bu nedenle İranlılar haccı eda edememekteydiler. Barış zamanlarında bile İranlı hacı adaylarının giriş ve çıkışları yetkililer tarafından dikkatle kontrol edilmekteydi. Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait 1564-5 tarihli bir ferman, bu durumu açıkça dile getirmektedir: "İyi korunan topraklarıma [hac] mevsimi dışında herhangi bir zamanda girilmesi yasaktır." Aynı metin ayrıca hacıların giriş çıkışlarının nasıl kontrol edilmesi gerektiğini pratik bir biçimde açıklamaktadır: "Hepsi önceden belirlenmiş zamanda gelmelidir. Varışları [Osmanlı yetkililerine] haber verilmelidir ki, [hacı adayları] sınırda karşılanabilsinler." İranlı hacı adaylarının, bundan sonra boş topraklardan geçirilerek Mekke'ye götürülmeleri gerekiyordu. Yerleşim bölgelerinden geçmenin kaçınılmaz olduğu zamanlardaysa, bölgenin sakinleriyle temasları son derece sınırlı bir düzeyde tutulmak zorundaydı.[4]

ÜST DÜZEY HACILARIN "YOL EMRİ"

Belirli bir toplumsal konuma sahip Osmanlı olmayan hacı adayları, genellikle resmi bir *laissez-passer* elde ederek işlerini kolaylaştırıyorlardı. Osmanlı jargonunda bu belgeler "yol emri" olarak adlandırılıyor ve çoğu durumda bir kopyası Mühimme Defterleri'ne giriyordu.[5] Yol emirleri, seçkin ziyaretçilere yönelik Osmanlı siyasaları konusunda önemli bir kaynak oluşturur. Bu metinlerin çoğu az çok standart bir formata sahip olduğuna göre, ara sıra ortaya çıkan kuraldan sapmalar ilgi çekici olmaktadır. Genel olarak belge, Semerkand, Taşkent ya da başka bir uzak yerden gelen filan hacının, Mekke'ye gitmekte, ya da evine dönmekte olduğunu belirtmektedir. Tüm kadı, vali ve diğer yöneticilerden hacıya herhangi bir güç-

3 Düzdağ (1972), ss. 109-11.

4 MD 6, s. 17, no. 39 (972/1564-5).

5 MD 7, s. 271, no. 748 (975/1567-8); MD 7, s. 241, no. 671 (975/1567-8) ile karşılaştırın.

lük çıkarmamaları istenir. Uygulamada bunun anlamı, resmi görevde olan habercilerin, bu hacılara ya da hizmetkârlarına ait binek hayvanlarını kendi kullanımları için talep etme hakkı olmamasıydı. Kimi zaman yerel yetkililerden, yolun özellikle tehlikeli olan menzilleri için bu hacıya eşlik kuvvetinin yanı sıra kılavuz vermeleri de isteniyordu. Birçok yol emri, hacıların yolları üzerindeki yerlerden yiyecek satın alma hakkına sahip olduklarını da belirtiyor ve yerel yöneticilerin bu hakkı sınırlamalarını yasaklıyordu. Bu madde, muhtemelen doğal ya da insan eliyle yaratılan nedenlerle kıtlığın hüküm sürdüğü vilayetlerdeki kadılar ve diğer memurlara yönelikti.[6] Özellikle seçkin ziyaretçilere bazan resmi kabul yapılması gerekiyordu. Bundan başka, birkaç hacı adayından oluşan bir gruba değil, bütün bir kentin sakinlerine verilen *laissez-passer* de vardı.[7]

DİPLOMASİDE HANEDAN MENSUBU HANIMLAR

Osmanlı kayıt defterlerinde *laissez-passer*'lerine rastladığımız yabancı hacıların tümü belirli bir mevkiye sahip kişilerdi ve genellikle ruhani ya da dünyevi hiyerarşideki yerleri Osmanlı yetkililerince kabul görmekteydi. Büyük olasılıkla kendilerine sağlanan özel muamele, Osmanlı hükümeti tarafından önceden yapılan bazı araştırma ve referansların doğrulanması sonucuydu. Ancak, hükümran bir hanedanın üyeleri -hele bir de kadın olurlarsa- hacı olarak Mekke'yi ziyaret ettiklerinde durum daha da nazik hale geliyordu. Örneğin, İran Şahı Tahmasp, Şehzade İsmail'in annesi olan karısını Hicaz'a göndermişti.[8] Hindistan'ın Moğol İmparatoru Ekber, karılarından biri olan Selime ile saray tarihçisi ve tezkireci halası Gülbeden Begüm tarafından temsil edilmişti.[9] Kuşkusuz, iki hanımın da kalabalık bir maiyeti vardı. Hiçbir padişah hacca gitmezdi ama, Osmanlı hanedanının kadın üyeleri de, Mekke'yi sık sık ziyaret ederlerdi. Mekke'yi ziyaret eden tek şehzade, Hicaz'ın hâlâ Memlûklere ait olduğu bir dönemde, sürgündeyken hacca giden -II. Bayezid'in başarısız rakibi- Cem Sultan olmuştu (1459-95).[10] Bunun gerisindeki mantık, herhalde padişahın imparatorlu-

6 Bu bakımdan, birçok 16. yüzyıl Balkan kentinde koyun kurban edilmesi -İstanbul'un et ihtiyacını tehlikeye düşürmemek için- yasaklanmıştı.

7 MD 30, s. 182, no. 428 (985/1577-8), Fez ve Marakeş'ten gelen hacıları ilgilendirmektedir.

8 MD 6, s. 313, no. 665 (972/1564-5)

9 *Gulbadan und Beveridge* (yen.bas., 1972), s. 69 vd.'nda Annette Beveridge'in yazdığı sunuş bölümüyle karşılaştırın. Ayrıca bkz. Abu al-Fadl (1898-1939), c. 3, s. 570.

10 Cem Sultan hakkında, bkz. *EI* 'da 'Djem' maddesi (Halil İnalcık).

ğun siyasal merkezinden ve Habsburg ile İran sınırlarından uzaklaşmaması zorunluluğuydu. Öte yandan şehzadeler haccı, tahttaki akrabasının çok iyi denetleyemeyeceği siyasal bir etkinlik fırsatı olarak değerlendirebilirlerdi. Bu anlamda, Osmanlı hanım sultanları hanedanın siyasal olarak en az sorun çıkarabilecek temsilcileri olarak kabul ediliyorlardı.

1572-3'te, Osmanlı hanedanı kendini Hicaz'da, Şah Sultan'ın şahsında göstermekteydi; yol emrinde Mekke ve Medine'ye geçmeden önce Kudüs'ü ziyaret etmek arzusunda olduğu belirtiliyordu.[11] Şam valisine, hanım sultanı şeref misafiri olarak kabul etmesi ve yolculuk için gerekenleri almasında yardımcı olması emredilmişti. Kudüs'e yaptığı yolculuk sırasında, vali kendisine özel bir eşlik kuvveti vermek ve hac kervanının genellikle seçkin yolcuların tercih ettiği baştaki bölümünde (bkz. Bölüm 2) sultana bir yer ayrılmasını sağlamak zorundaydı. Hac kumandanının bağlı olduğu valiye, bu emri olağan kanallardan kumandana iletmesi emredilirken, kumandana da ayrıca sorumluluklarının bir kez daha ayrıntılarıyla açıklandığı bir ferman gönderilmişti. İki ferman arasında dikkati çeken farklılık, gerekli malzemenin nasıl temin edileceğine ilişkindir. Valiye gönderilen fermanda, sultana gösterilmesi gereken itibar ve hürmetin altı çizilmekte, ancak malzeme tedariki için ne şekilde ödeme yapacağına hiç değinilmemektedir. Öte yandan, kervan kumandanına verilen emir çok daha pratik bir üsluptadır ve hanım sultanın gerekli malzemenin ücretini ödeyeceğini açıkça belirtmektedir. Merkezi yetkililer belki de sultanın tüm ihtiyaçlarını Şam'da alacağını düşünüyorlardı. Ondan çok daha aşağı konumdaki kişiler bile hacca giderken para yardımı aldıklarına göre (bkz. Bölüm 2), sultan büyük olasılıkla çok az para ödedi. Öte yandan, yolda yapılan son dakika alışverişlerinin sultanın kendi sorumluluğu olarak kabul edilmiş olması pekâlâ mümkündür.

İşin içine yabancı hükümdarlar girdiğinde, yüksek mevkideki bir kadının hacca gönderilmesinin nedenleri, örnekten örneğe değişiyor olmalıdır. 12. yüzyıl hacısı İbn Cübeyr, muhteşem maiyeti ve giysilerinin sayısının yanı sıra hayırseverliğiyle de büyük ilgi topladığı anlaşılan Halep hükümdarı Nureddin'in yirmi beş yaşındaki karısına dikkati çekmekteydi.[12] İbn Cübeyr, bu bağlamda son derece tanınmış bir kişilik olan Melike Hatun hakkında pek çok olumlu söz söylemişti. Siyasal bakış açısından ele alındığında, hacıların dikkatini kocasına ve babasına yöneltmeyi başarmış

11 Alderson (1956), s. 125, 15. ve 18. yüzyıllarda birçok prensesin hacca gittiğine değinir fakat 16. ve 17. yüzyıllara ilişkin hiçbir bilgi vermez. Şah Sultan hakkında, bkz. MD 19, s. 203, no. 419-21 (980/1572-3).

12 İbn Cübeyr (1949-51), s. 211 vd.

ve Mekke siyasal sahnesinin Halife El Nasır'ın tekeline kalmamasını sağladığına göre, ziyareti büyük olasılıkla başarılı olmuştu.

Osmanlı İmparatorluğu dışındaki ülkelerin soylu kadınlarının ziyareti, yabancı bir hanedanın şerefi bu sırada birkaç haftalığına ya da aylığına Osmanlı yetkililerine emanet edildiğine göre, belki padişaha ve Mekke şerifine karşı bir güven jesti anlamına da geliyordu. Bir prensesin ziyareti, bir prensinkinden daha az kuşku uyandırmakla birlikte, bir kez kuşku uyandırdığı zaman da, onlara karşı harekete geçmek daha güç oluyordu; nezaket kuralları, hanedan mensubu bir kadının hareketlerini hiç kimsenin çok yakından izlemesine olanak vermiyordu. Bu durum zaman zaman diplomatik temasları kolaylaştırmış da olmalıdır. Hacc eda ederken hastalanan ve kalış süresini uzatmak zorunda kalan Iranlı bir prenses, bu konuda iyi bir örnek oluşturmaktadır. Divan-ı Hümayun bunun gerçek mi yoksa "diplomatik" bir hastalık mı olduğuna karar verememişti. Yetkililer prensesin maiyetinin büyük bölümünü geri göndermeye kalkıştılarsa da, aslında konuklarının iyileşmesini beklemekten başka yapabilecekleri pek az şey vardı.[13]

Hanedan mensubu olmayan "sıradan" sefaret erkânı da kimi zaman resmi görevle hacca gidiyordu. Bu şekilde, 1571-2'de Taşkent Hanı'nın elçisine Mekke'ye yolculuk etme izni verilmişti. *Laissez-passer*'si de kendisine kervanda -bu örnekte tam ortada olan- güvenli bir yer tahsis edilmesini bildirmekteydi.[14] Ancak, elçiye başka herhangi bir özel ayrıcalık verildiğini görmüyoruz.[15] İstanbul'daki yetkililerin elçinin hükümdarını, tek erdemi kanıtlanmış ortodoks Sünniliği olan, kenar köşede kalmış önemsiz bir memleketin prensi olarak gördükleri muhakkaktı. Daha güçlü hükümdarların elçilerine, çok daha büyük debdebe ve tantana ile Mekke'ye kadar eşlik edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

MEKKE'DEKİ HİNT PRENS VE PRENSESLERİ

Hindistan hükümdarı (1526-30) Timurlu Babür Şah'ın (d.1483-ö.1530) kuzey Hindistan'ın tümünü denetimi altına almasından itibaren, Moğol sarayı Hicaz işlerine yakın bir ilgi göstermeye başladı. Babür'ün

13 MD 6, s. 313, no. 665 (972/1564-5).

14 MD 16, s. 375, no. 657 (979/1571-2); MD 75, s. 165, no. 304 (1013/1604-5). Buhara hükümdarının elçisinin ülkesine dönerken Mısır, Mekke ve Yemen'i ziyaret etmek niyetinde olduğunu öğreniyoruz.

15 Hacca giden Osmanlı memurları da benzer imtiyazlardan yararlanıyorlardı: MD 19, s. 203, no. 419-21 (980/1572-3).

ğrunu Ekber'in çağdaşı, 16. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Hintli saray vakanüvisi Bedâûnî, Babür Han'ın Mekke'ye gönderdiği pahalı armağanlardan söz eder.[16] Elimizde Babür'ün oğlu Hümayun'un (1530-56) Osmanlı padişahı Kanuni Sultan Süleyman'a gönderdiği bir mektup bulunuyor; ancak, bu mektup öylesine gerçek dışı ifadeleri içermektedir ki, gerçekten gönderilmiş olduğuna bile inanmak güçtür.[17] Hümayun, ya da onun adına mektubu kaleme alan kişi, Moğol prensinin Kanuni Sultan Süleyman'la Mekke'de buluşmak ve Safevilere karşı ortak bir sefer başlatmak arzusunu dile getirmektedir. Bunların hiçbiri gerçekleşmedi; ne Hümayun ne de Kanuni Sultan Süleyman Hicaz'a ayak bastılar. Hindistan'daki yönetimi boyunca Hümayun, tahtını sağlamlaştırmakla meşgul oldu; Süleyman ise Safevilere karşı Moğol yardımı olmaksızın savaştı.

Hümayun'un oğlu Ekber, başlangıçta hac işlerine ilgi göstermeyi sürdürdü. 1570'lerde haccı eda etmek isteyen yoksulların hükümdarın hazinesinden bir miktar ödenek alacaklarını bile ilan etti.[18] Bundan başka, Mekke'de hacılar için bir han yaptırdı; gerçekten de onun ismini taşıyan bir vakfı 1672'de Evliya Çelebi görmüştü.[19] Ne ki, daha sonraki yıllarda, bu hükümdar Müslümanlıktan ayrıldı ve Din-i İlâhi olarak tanınan Hindu-İslam karışımı uzlaşımcı bir din yarattı. Ayrıca Mekke haccına ilişkin görüşünü de değiştirdi: Saray vakanüvisi Bedâûnî bu dönemde hacca gitme izni isteyen yüksek mevkili kişilerin, hükümdarın gözünden düşme tehlikesini göze almaları gerektiğini kaydeder.[20] Hicaz'a gidip yeni bir emre değin orada kalmaları söylenenler, kimi zaman sadece yeni düzenin saray yaşamını Müslümanlığa bağlılıkları nedeniyle benimsemek istemeyenlerdi.[21] Bu, o dönemde artık iyice yerleşmiş olan bir Moğol âdetine de uygundu; Hümayun'un hükümdarlığında bile, sürgünler Mekke ya da Medine'ye yerleşmişlerdi. Bunlar arasında, başarısız bir ayaklanmadan sonra gözleri kör edilen hükümdarın erkek kardeşi Kâmran ile karısı Mah Çiçek Begüm de vardı.[22]

Ekber henüz -en azından görünüşte- Müslüman iken, ailesinden iki saygın hanımı Mekke'ye hacca göndererek Hicaz'da kendi varlığını hissettirmişti. Bunlar Hicaz'da, hac vecibelerini toplam dört kez yerine getire-

16 Bedâûnî (yen.bas., 1973), c.1, s.443.

17 Riazul-İslam (1971-1982), c.2, s.295 vd. Farooqi (1986), s.27 de aynı görüştedir.

18 Bedâûnî (yen.bas., 1973), c.2, ss.217, 246.

19 Evliya Çelebi (1896-1938), c.9, ss.772-3.

20 Bedâûnî (yen.bas., 1973), c.2, s.246.

21 a.g.e., s.321.

22 *EI* 'da 'Kâmran' maddesine bakınız (H. Beveridge).

cek kadar uzun yıllar kaldılar ve Hindistan'a ancak 1582'de döndüler. Bu uzatılmış ziyaret, Divan-ı Hümayun'da önemli ölçüde kaygıya yol açtı; 1580-1'e ait fermanda, aşırı gösterişli bir tarzda dağıtılan sadakalar ve dinsel açıdan kuşku uyandıran hareketlere dolaylı imalarla değinilmektedir.[23] Moğol diplomasisinin Mekke şerifini, birçok siyasal bağlantılara sahip, bir anlamda tüm Müslümanlara ait bir toprağa egemen olan bağımsız bir hükümdar olarak kabul ettiği anlaşılıyor. Yüksek mevkilerdeki pek çok Hintliye karşı yöneltilen sapkınlık suçlamaları bir yana, bu durum, iki Hindistan prensesinin ziyareti dolayısıyla İstanbul'da uyanan kuşkuyu açıklamaktadır.

YOKSUL HİNTLİLERİN YAŞADIĞI MAHALLE

Hindistan'dan Mekke'ye, yalnız yüksek mevkilere mensup kişiler değil, aynı zamanda son derece yoksul insanlar da geliyorlardı.[24] Muhtemelen, Ekber'in hayırseverliğinden yararlanarak haccı eda eden kişilerin hepsi geri dönmüyordu. Bu sonuca, Mekke'ye 1577 ve 1578'de çok sayıda Hintli hacıların geldiğine değinen 1578-9 tarihli bir fermandan varıyoruz. Bunlar arasında en yoksul ve fermanı kaleme alanlarca bir dizi aşağılayıcı sıfatlarla tanımlanmış olanları, gecelerini Mescid i Haram'da geçirmek zorunda kalanlardı. Diğerleri yakınlardaki bir mahalleye yerleşmişlerdi. Bunların Osmanlı yetkilileri tarafından hoş karşılanmadıkları açıktır; bu tutum en azından kısmen, barınak sağlamanın getirdiği güçlüklerden kaynaklanmış olmalıdır. Dahası, muhtaç durumdaki insanların çok sayıda olması, Sultan III. Murad'ın Mekke kent merkezinin yeniden inşasına yönelik tasarılarına zarar veriyordu (bkz. Bölüm 5). Tasarı, camiden belirli uzaklıktaki tüm konutların yıkılmasını gerektirmekteydi ve kentin Hintli hacıların yaşadığı yoksul ve genellikle kötü kokulu mahallesi de öncelikli hedefti. Fermanı kaleme alanların esefle belirttiği üzere, bu Hintlileri buradan kitle halinde defetmek mümkün değildi; fakat en azından, çıkardıkları kokuların Mescid i Haram'ın içine sızmamasını sağlamak için, kentin daha az merkezi mahallelerine nakledilmeleri gerekiyordu. Ne yazık ki, elimizde yoksul Hintliler ve mahalleleri hakkında daha fazla belge yok; bu yüz-

23 MD 39, s. 238, no. 471 (988/1580-1). Bu ziyaretin geniş bir yorumu ve ayrıntıları için, bkz. Farooqi (1986), s. 35.

24 MD 35, s. 292, no. 740 (986/1578-9); MD 43, s. 54, no. 107 (988/1580-1); MD 43, s. 184, no. 336 (988/1580-1); MD 58, s. 260, no. 659 (993/1585). Farooqi'ye göre (1986), s. 36, Ekber bu tartışmadan sonra Osmanlı padişahlarıyla tüm ilişkileri kopardı.

den kaç kişinin nakledilmesine karar verildiğini, bu sarsıcı olaya nasıl tepki gösterdiklerini ve sonunda nereye yerleştiklerini saptayamıyoruz. Yerel koruyucular bulmuş olmaları ve bu mahallenin yerinde kalmış olması bile mümkündür.

HİNTLİ HACILARIN TEHLİKELİ YOLCULUKLARI

Moğol sarayındaki yüksek mevkilerine karşın, Selime ve Gülbeden, kendilerine gereken yol emrini Ekber'in Portekizlilerden almasına kadar, epeyce uzun bir süre beklemek zorunda kalmışlardı; şiddetli bir fırtına da dahil olmak üzere bir sürü tersliklere uğradıkları dönüş yolculuğu da gecikmeli oldu.[25] Karşılaştıkları güçlükleri hiçbir tarihçinin kaydetmediği birçok sıradan hacı, benzer deneyim ve musibetleri yaşamış olmalıdır. Portekizlilerin Hindistan'ın batı kıyısındaki bazı limanlarda egemenlik kurmalarından itibaren (1498-1510), saldırıya uğramak istemeyen Hintli ve Arap gemi sahiplerinin, Ekber'in hanedan mensubu kadınlar için sağlamaya çalıştığı yol izninin aynını -bir noktada bazı Cizvit rahiplerinin (sonuçta başarısız olan) aracılığıyla- almaları gerekiyordu. Yol izinleri pahalıydı, ancak, bunsuz yola çıkan gemi sahipleri, Portekiz askerlerine yakalandıkları takdirde gemilerini kaybetmek tehlikesini göze almış oluyorlardı. Portekizli yetkililer Müslümanları baş düşmanları olarak görmeye alıştıklarından, Hint Okyanusu'ndaki Müslüman gemiciler, Hindu ya da diğer dinsel grup mensuplarından daha çok zarar görüyorlardı. Açık denizlerdeki güney Asyalı tüccarlar çoğunlukla Müslüman olduğundan, ekonomik güdüler de bir ölçüde önem taşıyordu; yani bir Müslüman tacire karşı alınan önlemler yalnız Müslümanı değil, rakibini de vurmak demekti. Hintli hacıları korumak için bir donanmanın varlığı gerekliydi, fakat ne güney Hindistan liman kentlerinin hükümdarları, ne de Moğollar böyle bir girişim için para harcamaya niyetliydiler. Bu nedenle dış yardımı memnuniyetle karşılıyorlardı; Hint prensleri bile, Portekizlileri Hint Okyanusu'ndan atmak için 1538'de Kanuni Süleyman (1520-66) tarafından gönderilen Osmanlı savaş gemileriyle işbirliği yapmaya hazırdı. Ancak, bu deniz seferi başarısızlıkla sonuçlandı. Süleyman'ın halefi II. Selim'in saltanatının (1566-74) ilk yıllarında, Kıbrıs'ın fetih kararının alınmasından önce, Hint Okyanusu'na etkin bir müdahale tasarısı kısa bir süre için yeniden canlandı. Akdeniz'le Kızıldeniz'i bağlayacak bir Süveyş Kanalı için bile

25 Bu bölüm tümüyle, bu konuyu önceden de ele alan Farooqi (1986), ss. 198-220'ye dayalıdır. Farooqi'ye göre (1986), s. 251, Prenses Gülbeden bu yol iznini alabilmek için Portekizlilere bir köy vermek zorunda kalmıştı.

planlar hazırlandı; tüm bu girişimin meşruiyet gerekçesi, hacıların korunmasıydı. Gelgelelim, sonunda Venedik'e karşı savaşa öncelik verildi ve Hint Okyanusu'ndaki Osmanlı varlığı asgari düzeyde kaldı. 17. yüzyılda Portekiz gücünün gerilemesinin Goa genel valilerini Moğol hükümdarlarla iyi ilişkiler kurmak zorunda bırakmasına kadar, Hintli hacılar yolculukları sırasında misillemelerle karşılaşmaya devam etti: Böylesi bir gelişmenin önşartı, Portekiz donanma kumandanlarınca hac gemilerine yapılan saldırıların durdurulması olmuştu.

17. yüzyılda korsan saldırılarının oldukça sıklaşması nedeniyle, bu yeni durumun Hintli hacılar için bir kazanım olup olmadığı tartışma götürür. Bu korsanlar İngiliz, Hollandalı, hatta Portekizliydi ve gemilere özellikle dönüş yolculuğunda saldırıyorlardı. Onları çeken yalnızca ticaret malları ve potansiyel köleler değil, Arabistan yarımadası ya da Basra Körfezi'nden dönmekte olan gemilerin muhtemelen taşıdığı -ticaret dengesinden dolayı Hindistan kıtasında daima gözde olan- altın ve gümüştü (bkz. Bölüm 7). Bu olumsuzluklara karşın, Şii olan İran'ı aşarken büyük risklerin göze alınması gerektiğinden, Sünni hacılar için kara güzergâhı kullanışlı değildi. Moğol imparatorlarıyla İran şahları arasındaki resmi yazışmalarda bu konu zaman zaman tartışılmışsa da, soruna hiçbir zaman işe yarar bir çözüm bulunamamıştı.

Moğol hükümdarlar, Hintli hacılara daha güvenli koşullar sağlamak için herhangi bir askeri müdahalede bulunmuyorlardı, ama bu, uluslararası durumu da yansıtmaktaydı. 16. yüzyıl boyunca, Safevi İranı ve Orta Asya'nın Özbek hanlıkları arasındaki ilişkiler gerginliğini korurken, Moğol hükümdarları da zayıf kuzeybatı sınırlarına Özbek prenslerin saldırmalarından korkuyorlardı. Bu nedenle, siyasal bir denge sağlamak için İran şahı potansiyel bir müttefik olarak görünüyordu ve karayolunun Hintli hacılara kapanışı, Moğol hükümdarlarca bu ittifak karşılığı ödenen bedelin bir parçasını oluşturmuşa benziyordu.

İRANLI HACILAR: SİYASAL BİR CİNAYET

Osmanlı yönetiminin bazı Hintli hacıları bir siyasal istikrarsızlık kaynağı olarak görmesine karşın, İranlı konuklara daha da büyük kuşkuyla bakılıyordu. Bu durum, 1568-9'da Osmanlı topraklarına girmeye kalkışan Safevi veziri Masum Bey'in hac yolculuğu sırasında başına gelen trajik sonda da kendini göstermektedir.[26] O dönemde iki rakip imparatorluk

26 MD 7, s. 410, no. 1180 (975/1567-8); s. 910, no. 2491 (976/1568-9); s. 913, no. 1502 (976/1568-9); ayrıca bkz. Kütükoğlu (1962), ss. 11, 200, Kütükoğlu (1975), ss. 128-45. MD 7, s. 725, no. 1988 (978/1570-1).

henüz barış halindeydi, bu yüzden de Masum Bey'e Mekke'yi ziyaret etme izni verilmişti. Ancak, kısa bir süre sonra Doğu Anadolu'daki Osmanlı yetkilileri merkezi yönetime, vezirin, o dönemde şahların siyasetinde hâlâ önemli bir oynayan Safevi derviş tekkelerinin görevlilerini tayin etmekle uğraştığını bildirdiler. Osmanlı bakış açısına göre, bu faaliyet büyük bir tehditti: 1501'de Şah I. İsmail'in kendisini İran hükümdarı ilan etmesinden önce Safeviler, doğu Anadolu'da olduğu gibi batı İran'da da hem askeri hem de siyasal anlamda etkili olan derviş şeyhlerinin mensup olduğu aileydi. Çaldıran savaşıyla (1514) doğu Anadolu'yu Sultan I. Selim'e (1512-20) kaptırmasından önce, bu alanın egemenliği Şah İsmail'deydi ve buradaki nüfusun özellikle göçer ve yarı göçer kesiminde hâlâ geniş bir taraftar kitlesi vardı. Masum Bey'in, şahın bu taraftarlarını resmi bir örgüt içinde bütünleştirme girişimi, bu nedenle kasıtlı ve uzun vadeli sonuçları olan bir siyasanın parçası olarak kabul edilmelidir.

Osmanlı merkezi hükümeti bu tehdide Masum Bey'i öldürterek karşılık verdi. Ne ki, bu şiddet eylemi yüzünden İran'la barışın tehlikeye girmemesi gerekiyordu; bu nedenle Şam valisi, daha sonra bu ölümün sorumlusu olarak suçlanacak bir Bedevi saldırısı tezgâhladı. O yılların istikrarsız barış dönemi boyunca, yeni bir savaş patlak vereceği sırada, şahın Anadolu'daki özel görevlileri benzer kaderi paylaşmışlardı, fakat Masum Bey'in yüksek mevkii, trajedisinin birçok benzerinden daha iyi belgelenmesini sağlamıştı.

KAPALI BASRA-MEKKE YOLU

Masum Bey öyküsünün de gösterdiği gibi, üst düzey Osmanlı yöneticileri, Mekke'ye giden Şii hacıların Osmanlı topraklarındaki şah yanlılarıyla temas kurma ihtimallerinden son derece kaygılıydı. Bu kaygı, pek çok İranlı hacının geçmek zorunda bırakıldığı son derece sapa güzergâhta da kendini göstermektedir. İranlıların çoğu için en uygun güzergâh, Bağdat'a, oradan da Irak'ın Osmanlıların elindeki limanı Basra'ya gitmekti. Basra Körfezi'ni aştıktan sonra hacılar, her ne kadar Hicaz'a ulaşmak için doğudan batıya aşmak zorunda olsalar da, Arabistan yarımadasına ulaşmış oluyorlardı. Fakat Osmanlı yetkililerinin hacılara gösterdiği alternatif güzergâh çok daha uzun ve tehlikeliydi. Divan ı Hümayun ile bazı Basra ileri gelenleri arasında gidip gelen,1564-5 tarihli bir fermanda belgelenen mektuplara göre, tüm İranlı hacılar Şam, Kahire ve Yemen'den geçen "resmi" hac güzergâhını kullanmaya zorunlu tutulmuştu.[27] Basra ileri ge-

27 MD 6, s. 355, no. 761 (972/1564-5).

lenleri kendileri bir kervan hazırlamak için girişimlerde bulunmuşlarsa da, dilekleri sertçe geri çevrilmişti.

Şahın özel görevlilerinin topraklarına sızma ihtimalinden başka, Osmanlı yetkililerinin Portekizlilerin Arabistan yarımadasının doğu kıyısına doğru genişleme tasarılarını da göz önüne almış olmaları kuvvetle mümkündür. Basra, El Hasâ (Lahsa) ve Bahreyn'de bazı emirler Osmanlılara karşı bir denge unsuru olarak Portekizlileri destekliyor, böylelikle bağımsızlıklarını koruyacaklarını umut ediyorlardı. Bu, merkezi yönetimce göz önüne alması muhtemel bir konu olmakla birlikte, bugüne dek incelenen fermanlarda, kesinlikle dile getirilmemişti. Bununla birlikte, Osmanlı yetkililerinin Hicaz'da İranlılardan çok Bahreynli Şiilerin yayılmasından korkmuş olmaları ve Basra yolunun kapatılmasının temel nedenini bu korkunun oluşturması mümkündür.[28]

Öte yandan, Basra ve Mekke arasındaki yasal bağlantıların kesilmesi, kendine özgü siyasal sorunlar doğuruyordu. Oldukça yeni bir dönemde fethedilmiş olan El Hasâ, hiç kuşkusuz bu düzenlemelerden kaynaklanan ekonomik dezavantajlarla yüzyüze kalıyordu. Bu nedenle güzergâhın yeniden açılması için Osmanlı hükümetine baskı yapmaya başladılar. Bu uzak sınır eyaletinin nüfuzlu ailelerinin sadakatini kazanmak, hiç kuşkusuz Osmanlı yetkililerinin lehine bir durumdu. Dahası, Osmanlıların El Hasâ dediği Lahsa, beylerbeyilik konumuna ancak 1554'te yükseltildiği için, yöneticisinin de makamını yerleşik bir kurum olarak sağlamlaştırması gerekiyordu. Yeni beylerbeyliği oluşturan vilayetler, Osmanlıların gelişinden önce bu bölgeye egemen olan yerel şeyhler tarafından yönetiliyordu. Eğer Osmanlı tarafına kazanılamazlarsa, ilk fırsatta İran şahının, hatta Portekizlilerin tarafına geçmeleri işten bile değildi. Çatışan çıkarlar arasında bir uzlaşma yolu bulma gereksinimi göz önüne alındığında, Divan-ı Hümayun istikrarlı bir siyasa oluşturmakta bir ölçüde güçlük çekmekteydi. 1570-1 tarihli bir ferman, bu tür bir belgede çok ender rastlanan bir samimiyetle yönetimin tereddütlerini dile getirir: Basra-Mekke üzerindeki eski hac güzergâhından söz ettikten sonra, metin, hacılar arasında huzursuzluk yaratan Kızılbaşları, yani Basra Körfezi kıyısındaki sapkınları dışarda bırakmak için bu yolun kapatıldığını açıklamaktadır.[29] Ancak, yolun yeniden açılmasının sızma olasılığını gerçekten artırıp artırmayacağının kuşku götürür olduğu kabul edilmeliydi. Fermanı kaleme alanların, yolun kapanmasından

28 Basra Körfezi bölgesinde Osmanlı nüfuzu hakkında, Orhonlu (1967), Mandaville (1970), Orhonlu (1970), Özbaran (1971), Özbarar (1972), Özbaran (1977) ile karşılaştırın.

29 MD 14, s. 385, no. 542 (978/1570-1).

asıl zarar görenlerin *bona fide* (iyi niyetli, halis) hacılar olduğuna işaret etmekle yeterince duyarlı oldukları anlaşılıyor. Gerçek casuslar, ne gibi önlemler alınırsa alınsın, büyük olasılıkla sinsice içeri girecek başka yollar ve araçlar bulacaklardı. Hacılar yol boyunca çeşitli vergiler ödediklerine göre, mali hususlar da bir ölçüde önemliydi. Ferman açık bir kararı içermemekle birlikte, Divan-ı Hümayun bu kez Basra güzergâhını yeniden açma riskine girmek ister gibi görünüyordu.

1573-4'te, Basra'dan gelen hacılar nihayet doğrudan yolculukla Mekke'ye ulaşabildiler.[30] Bazı Bedevi grupları hacıların güvenliğini sağlamayı kabul etmiş olmalıdır; gerçekten de, Necd Bedevilerinin önceki yıllarda hacıları korumuş olduğunu ve hizmetlerini gelecek yıl da sürdürmeyi önerdiklerini biliyoruz. Ancak, 1575-6'ya gelindiğinde, Basralı hacılar yine Lahsa üzerinden yolculuk edemiyorlardı. Bu, büyük olasılıkla ihtiyaten alınmış bir önlemdi. Şah Tahmasp'ın hasta olduğu biliniyordu ve getirdiği barışın ölümünden sonra süreceği kuşkuluydu. Şah Tahmasp gerçekten de ertesi yıl öldü ve 1577-8'e gelindiğinde iki imparatorluk yine savaşa girdiler.[31] Bu olaylar Lahsa güzergâhının yalnız İranlılara değil, tüm hacılara kapanmasının arkaplanını oluşturmaktaydı. Hatta bir fermanda, Osmanlı yetkilileri mevcut koşullarda Körfez bölgesindeki hacı adaylarının Mekke'ye gitmelerinin tümüyle olanaksız olduğunu kabul etmişlerdi.[32] Ancak, 1590'da savaşın sona ermesinden önce, bu sorunu çözmek için herhangi bir şey yapılmışa benzememektedir.

Bununla beraber, Basra-Mekke güzergâhının kapatılmasının İranlı casusların Osmanlı İmparatorluğu'na girmesini önleyemediği son derece açıktı. 1580-1 tarihli bir ferman, sınır boylarındaki askeri kumandanları ayartmak ve Mekke'deki hacılar arasında sorun çıkarmakla suçlanan Safevi ajanı zanlılarından söz etmektedir.[33] Lahsa ve Basra valilerinden, en yetenekli karşı casusluk ajanlarını bu olayda görevlendirmeleri istendi, ancak sıradan tüccarların rahatsız edilmemesinin sağlanması gerekiyordu. Ne yazık ki, metin bize himaye edilen bu tüccarların kimler olduğunu açıklamamaktadır. Savaş hâlâ sürdüğüne göre, bunlar muhtemelen ülkeye baharat ve pamuk getiren ve Bahreyn'in ünlü incilerini satın alan tarafsız Hintli tüccarlar olmalıydı. Ne de olsa, bunların ödedikleri gümrük vergileri dikkate değer bir gelir kaynağı oluşturuyordu.

30 MD 23, s. 163, no. 341 (981/1573-4).

31 Hammer-Purgstall (1963), c.4, s.52 vd.

32 MD 27, s. 115, no. 271 (983/1575-6); MD 31, s. 45, no. 115 (985/1577-8).

33 MD 42, s. 175, no. 553 (988/1580-1).

Lahsa'da iş yapan tüccarın çıkarları, bu gümrük gelirlerini göz önüne alan yerel Osmanlı valilerince de korunmaktaydı. Osmanlı-İran savaşından önce, eyaletin en büyük limanının vergileri bir milyon akçenin dörtte üçüne iltizama verilmiş olsa da, hac yolculuğunun kesilmesi, bu gelir kaynağını da kurutmuştu. 1580-1'de güzergâh Sünni hacılara açıldığına göre, eyalet yöneticileri, kısa bir dönem için bile olsa başarılı olmuşlardı.[34] Ancak, özellikle birçok Iraklı Osmanlı uyruğu gibi Bahreynlilerin de Şii Müslüman olduğu göz önüne alınırsa, Şiilerin pratikte nasıl hariç tutulduklarını tasavvur etmek güçtür.

Daha sonraki dönemlerde Lahsa üzerinden geçen Basra güzergâhı muhtemelen siyasal zorunluluklara göre açıldı ya da kapatıldı. 1672'de gittiği haccı anlatırken Evliya Çelebi Basra'dan gelen hacılardan söz eder. Bunlar büyük olasılıkla düz yoldan gelmişlerdi, çünkü eğer yollarını uzatarak Şam üzerinden gelmiş olsalardı, kendisi de Şam kervanıyla yolculuk yapmış olan Evliya, bundan söz etmeyi ihmal etmezdi.[35]

İKİ HACCI BİRLEŞTİRMEK

İran'dan gelen Şii hacılar Mekke'ye yaptıkları yolculuğu genellikle Irak'taki hac merkezleri olan El Necef ve Kerbela'ya yaptıkları ziyaretlerle birleştiriyorlardı. El Necef'de, Hazret-i Muhammed'in damadı ve Ebu Bekir, Ömer ve Osman'dan sonraki dördüncü halefi olan Hazret-i Ali'nin (656-80) kabrini ziyaret ediyorlardı. Kerbela, Hazret-i Ali'nin oğlu ve Hazret-i Muhammed'in kızı Fatma'dan doğma torunu olan İmam Hüseyin'in mezarının bulunduğu yerdir. İmam Hüseyin daha iktidara bile gelmeden, Emevi halifesi Yezid'in (680-3) hükümranlığı sırasında çıkan bir ayaklanmada öldürüldü. Şii dünyanın gözünde, bu isimler Hazret-i Muhammed'in gerçek vârisleri ve Müslüman cemaatin liderleriydi. Coğrafi yakınlık göz önüne alındığında, El Necef ve Kerbela'daki bulunan İranlı hacı sayısı büyük olasılıkla Mekke'dekinden çok daha fazlaydı. Bu, 16. yüzyılın fermanlarında El Necef ve Kerbela adlarının Mekke'den çok daha fazla geçiyor olmasından da çıkartılabilir. Müslüman hacılar konusunda resmi Osmanlı tutumunun ne olduğuna ilişkin tam bir görüş elde etmek için, iki haccın birlikte incelenmesi gerekiyor.

1568'in sonuna ya da 1569'un başına ait bir ferman, Osmanlı yetkililerinin, isteseler bile İranlı hacıları Hazret-i Ali veya İmam Hüseyin'in me-

34 MD 43, s. 114, no. 211 (988/1580-1); MD 42, s. 176, no. 554 (988/1580-1); s. 282, no. 868 (989/1581). (??)

35 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 702.

zarlarını ziyaret etmekten alıkoyamadıklarını son derece belirgin ortaya koymaktadır.[36] Ele aldığımız örnekte, bir grup İranlı hacı, Mekke'den dönüşte Medine'ye geçmişlerdi. Peygamber'in kabrini ziyaret ettikten sonra, bir kılavuz tuttular ve Bağdat'a gittiler. Divan-ı Hümayun durumdan haberdar olunca, büyük bir şaşkınlığa uğradı. Osmanlı valisine gönderilen özel bir fermanla, İranlıların Bağdat'ı ziyaret etmelerinin yasak olduğu hatırlatıldı. Bu tür bir yasağa ilişkin elimizde başka bir kayıt yok, ve herhalde bu da tamamıyla bu olaya özgü olarak çıkarılmıştı. Ancak, bütün bunların uygulamada pek işe yaramadığı tahmin edilebilir; çünkü fermanın yerine ulaştığı tarihte, İranlıların işlerini tamamlayıp evlerine dönmüş olmaları mümkündü.

Hacca gidişiyle bir başka bağlamda ilgilenmiş olduğumuz Şah II. İsmail'in (1576-7) annesi, büyük olasılıkla 1563-4'te El Necef ve Kerbela'yı da ziyaret etti.[37] Diğer İranlılar gibi, onun ziyareti de muhtemelen o sırada biçimlenen ve Kanuni Süleyman'ın saltanatının neredeyse sonunda, 1565'te resmen yürürlüğe giren bir dizi talimata tabiydi. Orijinal nüshanın kaybolduğu anlaşılmaktadır, ancak, elimizde büyük olasılıkla orijinaldeki temel maddeleri tekrarlayan 1573-4 tarihli bir belge bulunuyor.[38] Şahın yarı resmi temsilcilerinin hem El Necef hem de Kerbela'da kaldıkları anlaşılmaktadır. Bunların asıl işlevleri sadaka dağıtmaktı; böylece yabancı bir hükümdarın topraklarında varlıklarını gösteriyorlardı ki bu yöntem Mekke'de bilinmiyor değildi. Ne ki, iki temsilcinin yoksullar için imaret kurmasına şahın ihsanından yalnızca İranlılar yararlanacak olsa bile izin verilmedi. İstanbul'da, her hacının dört ya da beş gün kendi kendine bakabileceği, daha uzun bir ikametin zaten kesinlikle istenmediği ileri sürülüyordu. Bu talimatlar açıkça Şii varlığını en aza indirgemeyi amaçlamaktaydı. Bağdat büyük olasılıkla, özellikle duyarlı bir bölge olarak kabul ediliyordu; kent, Osmanlılarca daha 1534'te fethedilmişti ve büyük olasılıkla birçok Bağdatlı Şii, Safeviler'e yakınlık duymayı sürdürmekteydi.[39]

36 MD 7, s. 980, no. 2717 (976/1568-9).

37 MD 6, s. 313, no. 665 (972/1564-5).

38 MD 6, s. 17, no. 39 (972/1564-5).

39 Niewohner-Eberhard (1975), ss. 103-27. Bu bağlamda, Osmanlı yönetimince 1564-5 ve 1570-1'de yapılan, İran Şiilerinin Halife Ali ve İmam Hüseyin'in mezarının yakınında gömülmelerine ilişkin düzenlemeler de ilginçtir. Irak'ın Osmanlılarca fethinden önce, bazı Şiilerin iki ibadethanenin avlusunda gömülmelerinin âdet olduğu görülüyor; bu Osmanlı yönetimince yasaklandı. Bu yeni kuralın gerekçesi siyasal değil, dinseldi: Hiçbir sıradan ölümlünün İslam büyüklerinin yakınında gömülecek denli saygıyı hak etmediği kabul ediliyordu. İbadethane avlusu dışında

Gelgelelim, bazı İranlılar Irak'taki hac kentlerine yerleşmiş, hatta buralarda ev ve arazi satın almışlardı. Osmanlı ve Safevi hükümdarlarının Şah Tahmasp'ın ölümünden sonra birkez daha savaşa girdikleri 1578'de, şahın bazı tebaası Kerbela'dan kaçtı ve mülkleri Osmanlılarca müsadere edildi.[40] Mekke'de de Mescid-i Haram avlusundaki laubali davranışlarıyla Osmanlı yetkililerinin öfkesine hedef olan bir İranlılar cemaati bulunuyordu (bkz. Bölüm 5).[41] Ancak, bu cemaatin 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başındaki Osmanlı-İran savaşlarında orada kalıp kalmadığı bilinmiyor.

DİPLOMATİK REKABETTE İBADETHANELERE BAĞIŞ

Barış dönemlerinde Safevi hükümdarları Osmanlı topraklarındaki önemli ibadethanelere zaman zaman bağış yapıyorlardı. Bu tür bağışlar başlıca Hazret-i Ali ve oğlu İmam Hüseyin'in türbelerine yapılıyordu; bununla birlikte, Hicaz'daki ibadethanelere gönderilen bağışlar da belgelenmiştir. Osmanlı hükümdarları da armağan gönderdikleri için, iki hükümdar arasındaki rekabet, kimi zaman bu armağanların ne şekilde sergileneceğiyle ilgili sürtüşmelere yol açıyordu. Sözgelimi, 1573-4 tarihli bir fermandan, şahın ya da onun faal ve nüfuzlu kız kardeşi Perihan Sultan'ın Irak'taki iki ibadethaneyi İran'dan göndereceği halılarla kaplamak için izin istediğini öğreniyoruz.[42] Bu talep kibarca reddedildi; ancak, İran'dan gelen armağanlar bir ibadethaneye fiilen ulaştığında, Divan-ı Hümayun reddetmeyi genellikle yakışıksız bir davranış olarak görüyordu.[43] Bu şekilde, Perihan'ın bağışladığı gümüş bir buhurdan ve büyük kollu bir şamdan Irak ibadethanelerinin deposuna teslim edilmişti.[44] Ne yazık ki, kaynaklarımız bunların halka açık olarak sergilenip sergilenmediğini belirlememize olanak vermiyor.

definlere izin veriliyordu. Fakat yalnızca şahın ailesinin üyeleri gibi önemli kişiler böyle bir imtiyaza sahip olabiliyorlardı; bu gibi durumlarda, merhumun akrabalarına bir kabir yaptırabilecekleri büyüklükte bir toprak parçası veriliyordu (MD 5, s.17, no.39). Ne ki, hazire ve kabirler ibadethaneden makul bir uzaklıkta inşa edilmek zorundaydı (MD 12, s. 217, no. 450).

40 MD 30, s. 191, no. 449 (985/1577-8).

41 MD 26, s .241, no. 693 (980/1572-3).

42 MD 24, s. 44, no. 124 (981/1573-4).

43 MD 24, s. 88, no. 234 (981/1573-4).

44 MD 24, s. 44, no. 124 (981/1573-4).

ORTA ASYA'DAN GELEN HACILAR

16. yüzyılda Orta Asya'nın Timurlu beylikleri, birçoğu İran'ın Safevi şahlarıyla sürekli çatışma halinde olan Sünni hükümdarlarca yönetiliyordu. İran hükümdarı ile Özbek hanı arasında sık sık çıkan savaşlar yüzünden, Sünni hacılar Mekke'ye doğrudan yolculuk edemiyorlardı; siyasal açıdan mümkün tüm sapa yollar ise olağanüstü uzun ve güçtü. Bazı hacılar Mekke'ye İstanbul yoluyla gidiyor ve Orta Asya'daki topraklarına Delhi üzerinden dönüyorlardı. Öyle görünüyor ki, Osmanlı yetkilileri bu hacılardan birinden, Sultan I. Ahmed'in (1603-17) Moğol hükümdarı Cihangir'e (1605-27) yazdığı resmi bir mektubu götürmesini istediler. Ne ki, Ekber'in oğlu durup dururken ortaya çıkan bu elçinin itimatnamesini tanımayı reddedecekti.[45]

Orta Asyalı hacılar genellikle Buhara ve Semerkand'dan yola çıkıyor ve bozkırı aşarak Hazar Denizi'ne geliyorlardı. Astrahan'da bir mola verdikten sonra, kuzey Karadeniz kıyısındaki Kefe (bugün Feodosiya) ya da Özü (Ochakow) gibi Osmanlı limanlarından birine ulaşıncaya değin, bugünkü güney Rusya üzerinden yolculuklarına devam ediyorlardı.[46] Her şey yolunda giderse, hacılar buradan denizi aşıyor ve nihayet Şam'a giden hac kervanına katılacakları İstanbul'a ulaşıyorlardı. Yollarını İstanbul'a dek uzatmak istemeyen bazı hacılar ise Sinop ya da Samsun gibi kuzey Anadolu limanlarından birinde gemiden iniyorlardı.[47] Ancak, bu durumda, Şam hac kervanıyla Eskişehir ya da Konya civarında bir yerde buluşmak için, Anadolu'yu kuzeyden güneye, genellikle pek sık kullanılmayan yollardan aşmaları gerekiyordu. 20. yüzyılın son çeyreğine kadar, Karadeniz kıyısını orta Anadolu'ya bağlayan yolların durumunun kötü olduğu düşünülürse, yolda soyulma riskinin çok daha büyük olması bir yana, bu yolu seçen hacıların zamandan kazanma olasılığının çok büyük olmadığı da görülür.

Orta Asyalıların sözcüğün dar anlamıyla Osmanlı topraklarına ayak basmalarından önce, en azından bir ölçüde Kırım'ın Tatar Hanının egemenliği altındaki bozkırları aşmaları gerekiyordu. Bu hanlık, 13. yüzyılda Cengiz Han ve oğulları tarafından kurulmuş olan Altın Ordu'nun halefi olan devletlerden biriydi. 16. yüzyıla gelindiğinde, Kırım Tatarları Moskova hükümdarlarıyla sık sık savaşa giriyorlar ve hanlarını tayin ve zaman zaman

45 Riazul-Islam (1971-1982), c. 2, s. 310. Maveraünnehir hakkında, bkz. Ott (1974). Mekke'ye giden İranlı hacıların Karadeniz bölgesine ulaşmak için bazen bozkır yolunu kullandıkları da oluyordu. İnalcık (1979-80), s.464 ile karşılaştırın.

46 MD 7, s. 240, no. 667 (975/1567-8); s. 295, no. 838 (975/1567-8).

47 MD 7, s. 241, no. 671 (975/1567-8).

azleden Osmanlı padişahını süzerenleri olarak kabul ediyorlardı. Ancak, hanların önemli ölçüde siyasal inisiyatifleri vardı ve kendilerinin Mekke'ye giden tüm hacıların hamileri ve koruyucuları olduğunu da ileri sürüyorlardı. Tatar hacılardan biri yolda öldüğü zaman, Şam'dan yola çıkan her kervana eşlik eden Tatar hanının temsilcisi, merhumun eşyalarının sorumluluğunu alıyordu ve vârissiz malların iltizamını almış olan Osmanlı memurunun buna müdahale hakkı yoktu (bkz. Bölüm 2).[48] Başlangıçta bu kural büyük olasılıkla yalnızca Tatar hanının tebaası için geçerliydi, ancak sonraları Maveraünnehir'den gelen tüm hacılara uygulanmaya başladı.

Hacıların koruyucusu olarak Tatar hanı zaman zaman onları aşırı vergilerden korumak için müdahale ediyordu. Elimizde, Mekke'ye giden hacıların, Nogay Tatarlarından bir prensin Karadeniz'in Azak limanında yüksek gümrük vergisi talep ettiğine ilişkin şikâyetini ele alan bir belge bulunuyor.[49] Buna verilen cevapta, Azak'taki Osmanlı valisine sorunu Tatar hanının dikkatine sunması emredilmekteydi. İstanbul'daki yetkililerin, hanın Nogay prensleri üzerinde baskı uygulayabileceğini ve padişahın hacılarla ilgili emirlerini onlara hatırlatabileceğini kabul ettikleri anlaşılıyor. Ancak, Nogay prensleri kendilerini genellikle o dönemin Tatar hanının muhalifi olarak gördüklerine göre, bu beklentinin ne derece gerçekçi olduğunu saptamak güçtür.

Orta Asyalıların uzun güzergâhları üzerinde, Astrahan çok sık uğranan bir konak yeriydi. 1554-6'da, bu kent Çar IV. İvan tarafından fethedilmişti ve o zamandan beri Rusya'nın bir parçasını oluşturuyordu.[50] Çar hacıların geçişini engelleme girişiminde bulunduğu zaman, Osmanlı padişahı biraz da sahip olduğu halife ünvanının kendisini, Osmanlı tebaası olsun olmasın tüm hacıların karşılaştığı sorunlarla ilgilenmek zorunda bırakması nedeniyle, duruma müdahale etti. Dahası, Orta Asya'daki Hiva hanlığının hükümdarı, padişahı bölgedeki siyasal karışıklıklara müdahale etmeye çağırmıştı. Hiva hanından gelen bir mektup, tüccarlarla hacıların hem Sa-

48 MD 27, s. 56, no. 142 (983/1575-6).

49 MD 24, s. 142, no. 389 (987/1579-80). Nogay hakkında, bkz. İnalcık (1948), ss. 349-402, 360. Ayrıca bkz. Kurat (1966), passim . İnalcık (1948) de Osmanlı-Tatar ilişkileri hakkında temel bilgileri içermektedir. Nogay hakkında, ayrıca Benningsen, Lemercier-Quelquejay (1976), ss.203-36'ya başvurun. İnalcık, 16. yüzyıl İstanbul'unda oldukça gelişkin bir 'kuzey siyasası' olduğunu ileri sürerken, Bennigsen ve Lemercier-Quelqejay, Osmanlı padişahlarının Kazan ve Nogaylarla çok az ilgilendiklerini savunmaktadırlar. İnalcık'ın görüşlerinin daha yeni bir ifadesi için, bkz. İnalcık (1979-80), s. 458.

50 İnalcık (1948), s. 368.

fevilerden hem de Rus çarlarından baskı görmesinden yakınıyordu; yalnızca Osmanlı padişahının Astrahan'ı alması halinde bu sorunlar bir çözüme ulaşabilecekti. Bu talep, padişahın tüm İslam dünyasındaki saygınlığına ilişkin olduğu için, İstanbul'da ciddiye alındı. Hacıların Astrahan'dan transit geçiş sorunu, Sultan II. Selim'in (1566-74) kenti kuşatma kararına muhtemelen katkıda bulunmuştu; ancak, Osmanlı ordusu kenti almayı başaramayacaktı.[51]

Astrahan'a savaş açma kararında kuşkusuz başka etkenlerin de katkısı vardı. 16. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, Osmanlının kuzey sınırı siyasası Nogay prensleri, Tatar ham ve çarların arasında bir güç dengesi kurmaya dayanıyordu. Osmanlı padişahları ve vezirlerinin, bu kadar erken bir dönemde bile çarların Karadeniz kıyısında egemenlik kuracaklarından kaygılanmış ve Astrahan'ın ele geçirilmesini bu anlamda değerlendirmiş olmaları pekâlâ mümkündür. Bu durumda dahi, hacı transitinin önemini küçümsemek bir hata olurdu. Osmanlı padişahları kendilerini erken İslam tarihindeki rolleriyle meşrulaştıramadıkları gibi, Türk-Tatar çevrelerinde hâlâ bir ölçüde önem taşıyan Cengiz Han ya da Timurlenk'in neslinden geldiklerini de iddia edemiyorlardı. Bu açıdan, meşruiyetleri büyük ölçüde İslam cemaatine yaptıkları pratik hizmetlere dayanıyordu ve bunlar arasında hacılara yönelik hizmetler özel bir önem taşımaktaydı.

Osmanlı yönetiminden kendilerine bir ***laisser-passer*** elde eden Orta Asyalı hacılar arasında pek çok derviş bulunduğunu görüyoruz. Bu dervişlerden bazıları İslam tarihinin ünlü isimlerinin torunları olduklarını ileri sürmekteydiler. Bunlardan, Buharalı bir şeyh, iddiasına göre 12. yüzyılda yaşayan tasavvuf şairi Ahmed Yesevi'nin ahfadındandı.[52] Maveraünnehir'den gelen bir başka şeyh kendisini Hazret-i Muhammed'den sonra halife olan Ömer'in torunu diye tanıtmıştı.[53] Bu, ailelerini de getirmiş olan altmış dervişin eşliğinde kendi ailesiyle yolculuk eden zengin bir adamdı. Bu yolculuk tarzı, genellikle eşlerini bile yanlarına almayan Osmanlı hacılarınınkinden tümüyle farklıydı. Ancak, Maveraünnehirli şeyh, başka açılardan da çok özel olmalıydı. Elindeki ***laisser-passer***, para ödeyeceğine hiç

51 İnalcık (a.g.e., ss. 391-5), Tatarlarla çıkan bir anlaşmazlık yüzünden yarıda kalan ikinci bir Astrahan seferinin hazırlıklarına değinir. MD 7, s. 984, no. 2722 (yaklaşık 976/1568-9), padişahın hana gönderdiği, Astrahan'a bir sefer başlatmayı savunan resmi bir mektuptur. Mektup, hac güzergâhlarını açık tutmak gereksinimi üzerinde ısrarla durmaktadır. Ayrıca, MD 7, s.295, no.838 (975/1568-9) ile karşılaştırın. Bu önemli metnin bir yorumu için, bkz. İnalcık (1948), s. 373.

52 MD 7, s. 271, no. 748 (975/1567-8).

53 MD 49, s. 72, no. 250 (991/1583).

değinmediği halde, geçtiği bölgelerin mülki yöneticilerinin kendisine yiyecek ve deve bulmaları gerektiği ibaresini de içeriyordu. *Laisse-passer*'lerin çoğunda ödeme yapılacağı belirtildiğine göre, şeyhin hac ziyaretini Osmanlı padişahının konuğu olarak yapmış olması mümkündür. Bir başka onur konuğu da Şeyh Abdülkahhar Ulvi idi; ilgili fermanda hem Kefe'nin (Feodosiya) Osmanlı valisi hem de Tatar hanının kendisine büyük saygı göstermesi gerektiği bildiriliyordu.[54]

UZAKBATIDAN GELEN HACILAR

16. yüzyıla ait Osmanlı belgelerinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuzey Afrika eyaletlerinden gelen hacılardan az söz edilir; aynı şey Fas için de geçerlidir. Nedeni, bu bölgeden gelen yolcuların İstanbul'dan değil de Kahire'den geçmesi, dolayısıyla sorunlarının Tatar hacılarınınkine göre Divan-ı Hümayun'un önüne daha az gelmesidir. 17. yüzyıl yolcuları genellikle Mısır'a, Maltalı korsanların saldırılarına karşı daha iyi koruma sağlayan Fransız ya da İngiliz gemileriyle ulaşıyorlardı. Bundan başka kuzey Afrika'yı batıdan doğuya aşan bir kervan vardı; bu yolla gelen hacılar Kahire'de bir mola verdikten sonra yıllık hac kervanına katılabiliyorlardı.[55] Kuzey Afrikalı din bilginleri arasında haccın İslam dünyasının önemli merkezlerine yapılan ziyaretle, hatta yolculuk hakkında bir kitap yazmakla birleştirilmesi yaygındı. Bu nedenle, İstanbul'daki arşivlerde haklarındaki belgelerin az olmasından pek az kuzey Afrikalının Mekke'yi ziyaret etmenin güçlüklerine katlanmış olduğu sonucunu çıkarmamalıyız.

Fas'tan gelen hacılara ilişkin bazı resmi bilgiler, Osmanlı padişahının himayesindeki Sultan Abdülmelik'in (1576-8) adından söz eden iki fermandan elde edilebilir.[56] Diğer Müslüman hükümdarlar gibi o da, görevi kendisi adına armağan dağıtmak olan bir elçisini göndermişti. Osmanlı yetkililer elçiye, dışardan hiçbir müdahale olmadan bağış yapacaklarını seçme ayrıcalığını tanıdılar. Ancak, metin bundan başka Divan-ı Hümayun'un bu temsilciyi tam yetkili bir elçi olarak değil, Fas Sultan'ının basit bir hizmetkârı olarak kabul ettiğini de açıkça belirtmektedir.[57] Varışından kısa bir süre sonra Fas elçisi, büyük olasılıkla kendisini gönderen hükümdarın fazla önemli sayılmayan konumundan kaynaklanan güçlüklerle kar-

54 MD 31, s. 192, no. 431 (985/1577-8).

55 Kuzey Afrika'yı baştan sonra aşan kervan hakkında, bkz. Raymond (1973-4), c.2, s. 470 vd.

56 Hess (1978), s. 96 ile karşılaştırın.

57 MD 30, s. 182, no. 428 (985/1577-8).

şılaştı. Faslı, Mekke'de bir ev satın almıştı ancak, kentin en güçlü isimlerinden, eski Medine kadısı ve o sırada şeyhülharem* olan Kadı Hüseyin, şu ya da bu gerekçeyle evi onun elinden aldı.[58] Bunun üzerine temsilci İstanbul'a şikâyette bulundu, Divan-ı Hümayun da onun durumuyla yakından ilgilendi. Ancak, Kadı Hüseyin'in gerçekten evi geri vermeye zorlanıp zorlanmadığı belli değildir.

Muhtemelen bu talihsiz temsilcinin etkinlikleri sayesinde, vefat eden Faslı hacıların vârislerini koruyan bir ferman çıkarılmıştı. Fas hükümdarına, vefat eden uyruklarının mülklerinin müsadere edilmeyip, vârislerine iletme hakkı tanıyan bu ayrıcalık, Tatar hanına verileni andırmaktadır. Vârissiz mülklerin mültezimliğini yürütenlerin kötü şöhretleri (bkz. Bölüm 2) göz önüne alındığında, bu ayrıcalık önemli bir avantaj oluşturuyordu.[59]

SİYASET VE HAC

Eğer siyaset çatışan çıkarları uzlaştırma hünerinden ibaretse, Osmanlı hac siyasası bu standart tanımlamanın dışına çıkmıyordu. Siyasal sınıfın, yani ulema ve diğer kamu görevlilerinin beklentilerini gerçekleştirmek isteyen Osmanlı padişahı, hem yerli hem de yabancı hacıları açlıktan, susuzluktan, Bedevi saldırılarından, yabancı hükümdarların koydukları engellerden ve aşırı vergilendirmeden korumak zorundaydı. Bu bağlamda, Osmanlı padişahları, aynı zamanda şeriflerin süzerenleri olarak da hareket etmekteydiler. Ne ki, padişah Hicaz'da varlık gösteren tek Müslüman hükümdar değildi; farklı hükümdar ailelerine mensup kişilerin hac ziyaretleri bir yana, resmi bağışları denetlemek için temsilciler gönderen Moğollar ve Fas sultanları da vardı. Osmanlı hükümdarının en üstün olma iddiası, bazı yabancı hükümdarların bağışlarının özellikle, örneğin Hicaz ileri gelenlerinin, en başta da şerif hanedanının kendilerini desteklemelerine yol açacak kadar bol ve zengin olması halinde, bu bağışları denetlemesi ve sınırlaması sonucunu veriyordu. Öte yandan, yabancı hükümdarların armağanlarını sınırlamak, bunları alacak kişilerin hoşnutsuzluğuna yol açabilir-

---

* Osmanlı Padişahı adına Medine'yi yöneten ve Peygamber'e ait kuruluşlardan sorumlu olan ilmiye mensubu. Aynı zamanda Kâbe ve çevresini korumak, hacıların su gereksinimlerini karşılamak gibi işlerle de ilgilenirdi. Daha eski dönemlerde ise Şam valilerine denmekteydi (ç.n.)

58 MD 30, s. 219, no. 505 (985/1577-8). Bütün Fas hacıları için bir yol izni aynı defterin 182. sayfasında yer almaktadır (no. 428).

59 MD 27, s. 56, no. 142 (983/1575-6).

di. Osmanlıların sık sık armağan vererek bunun önüne geçmeleri gerekiyordu. Çünkü yabancı hükümdarların bağışlarından çoğu Mekkeli aile önemli ölçüde yararlanıyordu; ek olarak, şerif alınan bağışların önemli bir miktarını Hicazlı Bedevilere aktarıyordu. Bu koşullar altında, Mekke ya da Medine'nin siyasal yaşamında etkin isimlerin düşmanlığı, Bedevilerin hac kervanlarına saldırmalarıyla sonuçlanabilirdi, dolayısıyla Osmanlıların denetim sağlama girişimi dolaylı olarak meşruiyetin yitirilmesine yol açabilirdi. Divan-ı Hümayun ve ilgili eyalet valileri bu nedenle son derece ihtiyatlı hareket etmek zorundaydılar.

Destek kazanma amacıyla verilen armağanlarla bağlantılı olarak biraz farklı siyasal sorunlar doğuyordu. Osmanlı padişahı ya da yabancı bir Müslüman hükümdar halılar, şamdanlar, kitaplar ya da başka değerli maddeler bağışladığı zaman, bu jestin yalnızca dinsel değil, aynı zamanda siyasal olarak değerlendirilmesi gerekiyor. Osmanlı hükümdarları ile Safevi şahları arasında, bu bağışlar zaman zaman oldukça büyük rekabet doğurmaktaydı. Safevilerin hayır etkinliklerinde dikkatlerini Irak'taki Hazret-i Ali ile oğlu İmam Hüseyin'in mezarlarına yöneltmedikleri zamanlarda, çekişme daha da yoğunlaşıyordu. Sünni hükümdarlar olarak Osmanlılara göre bu kişiler, Hazret-i Muhammed'le olan akrabalık ilişkileri ve İslam tarihindeki rollerinden dolayı saygıdeğerdi. Ancak, mezarları Medine'deki Mescid-i Nebevî ile Mekke Mescid-i Haram'ından daha az önemli olarak kabul ediliyordu. Osmanlı padişahları, Müslüman şeyh derviş Abdülkadir el-Ceylanî'nin mezarı gibi Sünni ibadethanelerini donatmak yoluyla Irak'ta Sünni varlığını güçlendirmeye çalışmışlardı; bunun tersine, Safeviler ne zaman Bağdat'ı fethetmeyi ve az ya da çok belli bir süre ellerinde tutmayı başarsalar, sözü edilen dervişin mezarı tahrip edilmişti.[60] Öte yandan, Peygamber'in Irak topraklarında yatan akrabaları için yapılan türbelerin süslenmesine hiçbir Sünni Osmanlı karşı çıkmazdı.[61] Bu anlamda, Osmanlılarla Safevilerin, İslami ibadethaneler açısından farklı olsa bile ille de çelişkili olması gerekmeyen öncelikleri, iki hanedan arasındaki diplomatik rekabetin sınırlı kalabilmesini sağlıyordu.

16. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı padişahları ve danışmanları Orta Asya'dan gelen dervişlerle din bilginlerinin hac ziyaretlerine özel bir ilgi göstermekteydiler. Bu da yine Osmanlı-Safevi çatışmasının arkaplanıyla birlikte ele alınması gereken bir husustur. Orta Asya'dan gelen hacılar, Safevilerin Mekke'ye giden en kısa yolu Özbeklerle uzun süreli anlaşmazlık-

60 Niewohner-Eberhard (1975), s. 116.

61 MD 6, s. 17, no. 39 (972/1564-5) ile karşılaştırın. Niewohner-Eberhard (1975), s. 116.

ları nedeniyle kapatması yüzünden, kullanamıyorlardı. Gelgelelim, Hindistan ya da İstanbul yoluyla hacca gitmek öylesine güçtü ki, yalnızca dindarlıkları günlük yaşamlarını bile belirlemiş kişiler bu sıkıntıları göze alabiliyorlardı. Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nu ziyaret eden Orta Asyalı hacıların çoğu ya din bilginleri ya da dervişler oluyordu. Böyle insanlar, Osmanlı benzerlerinin gözüne sapkın İranlılara karşı Sünniliğin kahraman temsilcileri olarak görünüyordu herhalde. Orta Asyalı hacılardan kimilerinin bu denli tantana ve debdebeyle karşılanmalarının nedenini bu tür görüşler açıklamaktadır.

Safevi İran'dan gelen hacıların, iki büyük Müslüman imparatorluğun arasındaki çatışmadan etkilenmesi daha da farklıydı. Hiçbir Osmanlı fermanı Basra'dan gelen hac yolunun, Orta Asya hacılarına çıkarılan güçlüklerin misillemesi olarak kapatıldığını iddia etmemekle birlikte, bu güdünün bir rol oynamış olması hiç de akla uzak değildir. Ne ki, Osmanlı hükümeti karşılıklı uzlaşmaz çelişkileri yine giderme girişiminde bulunacaktı. Bir yandan Arabistan yarımadası çöllerindeki istihkâmlarında yaşayan emirlerin, Osmanlı denetiminden kaçmak için Safevilerle ve belki Portekizlilerle de bağlantı kurmalarının önlenmesi gerekiyordu. Öte yandan da, ekonomik çıkarları tehlikede olan ve Osmanlı İmparatorluğu için büyük önemdeki stratejik liman kentini kontrol eden Basra ileri gelenlerinin dilekleri göz önüne alınmak zorundaydı. İlk bakışta Osmanlıların kararsızlığı gibi görünen durumun, üzerinde düşünülünce, giderek farklılaşan bu siyasal hedefler arasında uzun ömürlü olacak bir uzlaşma zemini bulma girişimi olduğu anlaşılmaktadır.

YEDİNCİ BÖLÜM

EKONOMİK VE SİYASAL BAĞLAMDA HAC

Hac her zaman, yaygın bazı öncelikle toplumsal ve dinsel ama aynı zamanda, siyasal ve ekonomik ağların kesişme noktasında yer almıştır. Gene de ne Osmanlı devleti, ne de Ortaçağ Hicaz'ındaki selefleri, bu ağları tümüyle denetim altına alabildiler. Bu yüzden Osmanlı olsun, Memlûk olsun siyasal seçkinler, bir dizi güç görevle yüz yüze kaldılar. Önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi, hacıların güvenliği ancak Osmanlı yöneticilerinin, kıtlık sınırında yaşayan silahlı Bedevileri, yola gelmez yeniçerileri, ve hükümdarın ihsanlarına fena halde alışmış bir yerel halkı tatmin etmeyi, hatta gerekirse yıldırmayı başardıkları anda sağlanabiliyordu. Şiddete sadece acil durumlarda başvurulabildiğinden, siyasal eylem türlerinin yelpazesi oldukça genişti.

Bu amaçla, merkezi hükümet açısından, Anadolu ve Rumeli'ndeki Osmanlının ana topraklarına göre denetlenmesi çok daha güç olan bölgesel bir yönetim aygıtı yaratıldı. Şerifler bu aygıtın en önemli unsuru olarak işlev görüyorlardı. Bu yüzden de bağımsız hükümdarlar olarak tanınmayı - her ne kadar İstanbul'da kabul görmese de- talep etmekteydiler. Osmanlı yönetimi, şeriflerin hırslarına gem vurmak için Mekke ve Medine kadılarını, Cidde sancakbeylerini, Medine ağalarını ve daha önemsiz memurları atıyordu. En az öncekiler kadar önemli bir unsur olarak, Haremeyn-i Şerifeyn'deki önde gelen aileler de, ihtiyatlı davranmak şartıyla, Osmanlı iktidarı için bir destek işlevi görebiliyordu.

Dengeyi sağlamak için Osmanlı merkezi yönetimi yalnız siyasal ilişkileri değil, dış ticareti de hesaba katmak zorundaydı. Burada resmi müda-

hale olanakları son derece sınırlandırılmıştı. Hicaz'a yiyecek ve diğer gereksinimleri, ortaçağda Yemenli tüccarlar ve 17. yüzyıldan itibaren güney Hindistanlılar getiriyorlardı. Ancak, bu tüccarların kente ulaşabilmeleri ya da ulaşamamaları ister Bağdat'ta, ister Kahire'de ya da sonraları İstanbul'da olsun, hükümdar ve vezirleri tarafından ancak son derece sınırlı bir anlamda denetlenebiliyordu. Portekiz saldırıları, Avrupalı korsanların saldırıları ya da güney Hindistan'daki pirinç hasadının kötü olması gibi etkenler, Hicaz'da yiyecek arzını tehlikeye atabilirdi ve Osmanlı yönetiminin bölgeyi bu tehditlerden koruyabilecek araçları sınırlıydı.

Bu bölümde, siyaset ve dış ticaretin haccın değişik yönlerini nasıl etkilediğini araştıracağız. Yeniçağ başlarındaki son derece örgütlü ve bürokratize bir devletin, bölgeler arası ve uluslararası ticareti, hacılar ile Hicaz'ın daimi sakinlerinin çıkarları doğrultusunda etkileme ve böylece hem yerli hem de yabancı hacılar gözünde kendi varlığını meşrulaştırma girişimini ele alacağız. Bundan başka, bu resmi Osmanlı siyasasına tacirlerin, yerel eşrafın ve bizzat şeriflerin verdikleri destek ve zaman zaman gösterdikleri direnci de tartışacağız.

HİCAZ'IN BOYUN EĞİŞİ

1517'de Mısır'ın son Memlûk Sultanı Tumanbay, Osmanlı Padişahı Sultan I. Selim'in (1512-20) emriyle Kahire kapısında asıldı.[1] Tumanbay'ın selefi Kansu Gavri (1501-16) savaşta öldürülmüştü; 1516'dan sonra, Suriye Osmanlıların eline geçti. Bu durum 10. yüzyıldan bu yana Hicaz'ı yönetenama yalnızca yerel nüfuza sahip olan Mekke şeriflerinin yapabilecekleri tercihleri büyük ölçüde kısıtlamış oldu. 1517 tarihli bir metin, 16. yüzyılın başında Mekke'deki erzak ikmalinin, tümüyle Mısır'dan gönderilecek tahıla bağlı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Kısa bir süre önce Portekiz Kızıldeniz'e, Hicaz yaşamı üzerinde korkunç sonuçları olan bir saldırı düzenlemişti. "Burada gerçekten acınacak bir durum var. Bu melun kâfirler gelmeden önce, tahılın bir tumanı 20 eşrefi kuruşa satılıyordu. Haberler duyulduğu zaman, daha ilk gün fiyat 30'a, bir gün sonra da 40'a yükseldi. Hâlâ yükselmeye devam ediyor ve halk fiyatın 100'e çıkacağını söylüyor."[2] Bu, Osmanlı kaptan-ı deryası Selman Reis'in Cidde'den gönderdiği rapordu. Bu rapor, Hicaz'ın Osmanlı egemenliğine neden bir tek silah bile atmadan boyun eğdiğini açıklamaktadır.

Kızıldeniz'de Osmanlı donanmasının varlığı da, şeriflerin çabucak bo-

1 Bkz. *EI*, 'Mamluk' maddesi (P.M. Holt).

2 Mughul (1965), s. 46.

yun eğmesinde aynı derecede rol oynamıştı.[3] Portekizlilerin Kızıldeniz'deki ilerleyişini durdurmak için, Sultan Kansu Gavri Osmanlı hükümdarı II. Bayezid'den (1481-1512) asker ve donanma desteği istemişti. Emir Hüseyin el Kürdî'nin kumandasındaki Osmanlı donanması, 1509'da Diu önlerinde Portekizlilerle giriştiği savaşı kaybetti ve onları güney Hindistan'ın batı kıyısından sürmeyi başaramadı. Ancak, Emir'in derhal Cidde'yi tahkim etmesi, Portekiz kumandanının son dakikada kente saldırmama kararı almasında etkili olmuştu. Bu arada Hüseyin el Kürdî ve yönetimdeki Şerif Berekât arasındaki ilişkiler ciddi biçimde bozuldu, bir dizi çatışmadan sonra şerif, emiri Cidde yakınlarında boğdurttu. Mekkeli vakanüvislere göre, bu cinayeti emreden bizzat Sultan Selim'di. Ancak, 1517'de Cidde'de bulunan Osmanlı kaptan-ı deryası Selman Reis, bu eylemin Osmanlı siyasal geleneklerine tümüyle ters düştüğüne ve sorumluluğun sadece şerife ait olduğuna inanmaktaydı.

MEKKE ŞERİFLERİ VE OSMANLI VALİLERİ

Şerif Berekât, Emir Hüseyin el Kürdî'nin öldürülmesi olayını, aynı yıl Kahire'yi fetheden Sultan I. Selim'le muhtemelen tartışmak niyetinde değildi.[4] Her ne olduysa, Osmanlı padişahına biat etmek için Kahire'ye bizzat gitmeyip, çok genç olan oğlu Ebu Numayy'ı gönderdi. I. Selim, Hicaz'a bizzat gitmeye gerek görmeden bu çözümü kabul etti ve şerifler bağımlı prensler olarak tanındılar. Mısır'dan getirilen küçük askeri birlikler buralara yerleştirilmekle birlikte, Mekke ya da Medine'ye hiçbir zaman Osmanlı valisi atanmadı. Osmanlıların artık Hicaz ve Mısır'daki denetimlerini sağlamlaştırdıkları 16. yüzyılın ikinci yarısında, Kızıldeniz kıyısındaki Cidde'de bir sancakbeyi bulunuyor ve Mekke şerifi karşısında Osmanlı hükümetini temsil ediyordu.[5] Cidde sancakbeyinin hiyerarşik olarak üstü başlangıçta Mısır beylerbeyi, sonraları da kente eşit derecede uzak olan Habeşistan (Etyopya) valisiydi.

Aradaki büyük mesafeler göz önüne alındığında, Cidde sancakbeyinin genellikle diğer Osmanlı taşra yöneticilerinden daha geniş bir hareket alanına sahip olduğu görülür. Fakat maaşları limanın gelirlerinden ödenen birçok ulema ve diğer nüfuzlu isimler, kimi zaman bu durumdan kesinlikle hoşlanmıyorlar; liman yöneticisinin hareket özgürlüğünü merkezi yö-

3 Wüstenfeld (yen.bas., 1964), c. 4, s. 400. Mughul (1965), s. 39.

4 Uzunçarşılı (1972), s. 17.

5 a.g.e., s. 26. Orhonlu (1974), s. 129 vd.), s. 69 vd.'nda Annette Beveridge'in yazdığı sunuş bölümüyle karşılaştırın. Ayrıca bkz. Abu al-Fadl (1898-1939), c. 3, s. 570.

netimi müdahaleye çağırmak yoluyla sınırlamayı başardıkları da oluyordu. 1594'te, asıl işi resmi ihsanlara mazhar olanların paralarını gerçekten de almalarını sağlamak olan darüssaade ağası, Cidde limanına nazır olarak atandı. Ağa İstanbul'da yaşamaya devam ettiği için, yerine herhalde Cidde'de gelip yerleşen bir vekil atandı. Bu düzenlemenin sürekli mi olduğunu, yoksa ulema ve ihsanlardan yararlanan diğer kişilerin paralarını alamadıklarını iddia ettikleri zaman gibi, sancakbeyliğinin münhal olduğu zamanlara mı özgü olduğunu bilmiyoruz. Fakat her yeni sancakbeyi ve liman yöneticisi atandığında, darüssaade ağasının temsilcisiyle başa çıkmak, bazı nazik sorunlar yaratmış olmalıdır.[6]

Bu mevkiin en seçkin sahibi muhtemelen, kendisi her ne kadar yetenekleriyle uygun bir kariyer yapmadığına inansa bile, çeşitli kereler mülki yöneticiliğe getirilen ve kariyeri Cidde sancakbeyiyken 1600'deki ölümüyle sona eren tarihçi Mustafa Âli (d.1541-ö.1600) idi. Âli, yönetimdeki şerifle dostane ilişkiler kurmuş, o sıralar tamamlama aşamasında olduğu eserini ona göstermişti; birçok bölümünü şerifin de büyük bir hararetle desteklediği ileri sürülüyordu. Bu iyi ilişkiler, Âli'nin şeriflerin bağımsız bir hanedan olarak tanınmasını istemesinden de kaynaklanmış olabilir.[7]

Şeriflerin hemen hemen bağımsız prensler olarak tanınma çabalarını başka bir bağlamda da ele almıştık (bkz.Bölüm 6); şimdi İstanbul'daki yetkililerin bu talepler karşısındaki tepkilerini incelememiz gerekiyor. Çöldeki sınırlar oldukça muğlaktı ama Osmanlılar şeriflerin kontrol etmeleri gereken alan hakkında işler bir fikre sahipti ve bu alanı doğrudan yönettiği bölgelerden ayırıyorlardı. Bu, 1573-4 yılında çıkarılan ve Hayber vahası köylülerine ilişkin yeni talimatlar veren iki fermanda da açıkça görülmektedir.[8] Hayber köylüleri, hasat zamanı vahaya gelip, iddiaya göre tahıl ve hurma çalan, kadınlara tecavüz eden, insanları yaralayan hatta bazılarını öldüren "asi Bedeviler"i merkezi yönetime şikâyet etmişlerdi. Köylüler bundan böyle korunmalarına karşılık bir karargâhın yörede yerleştirilmesinden başka, Şam bütçesine 2000 altın ödemeye hazır olduklarını bildirmişlerdi. Şam valisine gönderilen fermanda, vaha halkını koruma sorumluluğunun şerife düştüğü açıkça belirtilmektedir; ancak şerifin bu konuda hiçbir şey yapamayacağını bildirmesi halinde, merkezi yönetim doğrudan müdahaleyi düşünecektir. Bununla birlikte, şerif de, yerel kale kumandanının kendi adamı olduğunu ve soyguncuları cezalandırma sorum-

6 MD 73, s. 12, no. 27 (1003/1594-5).

7 Fleischer (1986), ss. 180, 184-5.

8 MD 23, s. 286, no. 615 (981/1575-6); MD 23, s. 287, no. 616 (981/1575-6).

luluğunu omuzlaması gerektiğini kendisine hatırlatan bir resmi mektup alacaktı.

Hayber, Osmanlı hükümetinin 19. yüzyılda bile gerçek anlamda denetleyemediği, ücra bir ileri karakoldu; tahminen, birliklerin bu işte kullanılması istenilmediğinden şerif göreve çağrılmıştı. Dikkat çekicidir: Pratik mülâhazaların tümü bir yana, gücünün doruğunda olduğu bir zamanda bile Osmanlı hükümeti, şerifin topraklarının düpedüz Osmanlı egemenlik alanına dahil olduğunu en yakın eyalet valisinin gerekli gördüğü her şeyi yapabileceğini iddia etmemiştir. Osmanlı padişahı böylelikle, en azından bu sınırlı açıdan, şeriflerin bölgenin belirli bir bölümünü asgari dış müdahaleyle yönetme taleplerini kabul etmiş oluyordu.

Bununla birlikte, Mekke şerifleri, genellikle yaşamboyu kaydıyla Osmanlı padişahı tarafından atanmaktaydı.[9] Anlaşmazlık durumunda şerifler azledilebiliyordu, ancak, halefin aynı aileden seçilmesi zorunluydu. Şeriflerin çoğunun çok sayıda erkek kardeşleri ve yeğenleri vardı, bu yüzden azledilme olasılığına hazır olmaları gerekiyordu. Azledilen bir şerifin daha sonraki bir dönemde yine aynı mevkiye getirilmesi de duyulmamış bir olay değildi.

Şerif sülalesinin Bedeviler arasında müttefikleri olduğu için, kendine ait bir silahlı kuvvet oluşturabiliyordu. 1585'te, şerif, kendi gelirlerinden 20.000-30.000 kadar adamını ve taraftarını desteklemek zorunda olduğunu iddia edince Osmanlı merkezi hükümeti karşı çıkmamıştı.[10] Büyük olasılıkla şerif Bedevilere para yardımı yapıyor, böylece gerektiğinde onları çağırabiliyordu. Büyük sayıda insanı Hicaz'da beslemenin güçlüğü göz önüne alındığında, düzenli bir orduyu bölgede tutmak söz konusu bile olamazdı.

Merkezi yönetimin bakış açısından, bu silahlı kuvvetin işlevi hac kervanına yapılacak saldırıları önlemekti. Fakat Osmanlı kervan kumandanıyla bozuşması halinde şerif, Bedevi yardımcılarından başka bir şekilde de yararlanabiliyordu. Evliya Çelebi tam da böyle bir olayı tüm ayrıntılarıyla aktarmaktadır. 1670-1'de, yani gezginin ziyaretinden bir yıl önce, yeni atanan Cidde sancakbeyini şerif güçendirmişti ve sonuç ciddi bir çatışma oldu.[11] O sırada Mescid-i Haram'ın avlusunda ibadetleriyle meşgul olan hacılar kendilerini öylesine büyük tehlikede gördüler ki, kapılarını içerden kilitlediler; Osmanlı valisi de camiye küçük bir silahlı birlik gönderdi. As-

9 Uzunçarşılı (1972), s. 19 vd.

10 MD 58, s. 201, no. 527 (993/1585).

11 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 679.

kerler caminin çatısına -Evliya bunla tahminen Mescid-i Haram'ı çevreleyen galeriyi kastediyordu- tırmandılar. Ancak, şerifin hizmetindeki Bedeviler, kent merkezinden çok uzakta olmayan Ebu Kubays tepesine, camiye bitişik medreseye hatta minarelerin şerefelerine tırmanarak avluya ateş etmeye başladılar. Evliya'ya göre, sonuç iki yüz ölü ve yedi yüz yaralıydı. Verdiği rakkamların genellikle biraz abartılı olduğunu kabul etsek bile, bu olay şeriflerin Osmanlı egemenliğine kolay kolay boyun eğmediğini göstermektedir. Sorumlu şerife gelince, Evliya onun azlini oldukça gülünç bir anlatımla aktarır; ancak, sonunda aynı şerif kendisini Mekke yöneticisi olarak kabul ettirmeyi başaracaktı.[12]

Böylelikle İstanbul'daki yetkililer, niyetlendiği takdirde bir şerifin yol açabileceği sorunlar hakkında deneyim kazanmış oldular. Dolayısıyla çoğunlukla güçten ziyade ikna yöntemini kullanıyorlardı ve şerife gönderilen fermanlar genellikle aşırı iltifatlarla dolduruluyordu. Cidde'de etkinlik gösteren bazı vergi mültezimleri şikâyete yol açtıkları ve Osmanlı yönetimi onları azil ve sürgün etmeye karar verdiği zaman, şerifin işbirliğine başvurulurdu (1575-6).[13] Basiretli müdahalesi sayesinde Mekke halkı ile hacılar arasında çıkan bir çatışmanın denetimden çıkmasını önlemeyi başarmış olan bir başka şerif, yeni padişah Sultan I. Ahmed'in (1603-17) tahta çıkması sırasında hil'at giydirilerek onurlandırıldı. Bu olağan bir uygulamaydı; ama inanılmaz bir iltifat sağanağı arasında, o sıradaki hac kervanı kumandanının görevinden alınacağı da şerife bildirilmekteydi. Metnin açıkça belirtmemesine karşın, şerif bu memurla ilgili hoşnutsuzluğundan önceden söz etmişe benzemektedir.[14]

Yemen'in Osmanlılar tarafından fethedilmesi sırasında (1568-71) ve bunu izleyen yıllarda, şeriflerden kimi zaman Osmanlı sefer hazırlıklarını desteklemeleri istenmiştir.[15] Osmanlılara göre Yemen Hicaz'ı olası Portekiz saldırılarına karşı koruduğuna göre, şerifler Yemen'in fethinden yararlanmışlardı. Yeni fethedilen topraklardan bir bölümünün egemenlik alanlarına dahil edilmesi sonucu şeriflerin denetimi altındaki bölge genişlemişti. Bu bağlamda Osmanlılar için şerifler önemliydi çünkü, en başta at sağlıyorlardı. Orta Arabistan, 19. yüzyılda çok sayıda serüvenci İngiliz ziyaretçiyi cezbedecek olan bu hayvanlarla daha o dönemde ün salmıştı. 1579'da şeriften uygun bir ödeme karşılığında üç yüz at göndermesi is-

12 Uzunçarşılı (1972), s. 87.

13 MD 27, s. 403, no. 965 (983/1575-6).

14 MD 75, s. 308, no. 645 (1013/1604-5).

15 MD 14, s. 440, no. 623 (987/1570-1), MD 7, s. 215, no. 595 (975/1567-8).

tenmişti; şerif muhtemelen bu hayvanları müttefikleri olan Bedevilerden temin etti.[16] Şerifler aynı zamanda Osmanlı egemenliğinin daima sorunlu olduğu Yemen ile Osmanlı merkezi toprakları arasındaki iletişimi sağlamak zorundaydı. Mekke'ye uzanan kervan güzergâhı üzerinde Hicaz'a giden hacılar ve ulaklarla birlikte, son siyasal gelişmelere ilişkin haberler de Mısır ve İstanbul'daki yetkililere ulaşıyordu.

Yani, bağımlı konumlarına karşın şerifler istekleri dikkate alınması gereken önemli bir müttefik idiler. Merkezi yetkililer için şeriflerin işbirliği hiçbir zaman garantili değildi; iki güç odağı arasındaki gerilim merkezi yetkililere çok pahalıya patlayabilir ve hacılar için büyük tehlike yaratabilirdi. Bu, Osmanlı padişahlarının ezici askeri üstünlüklerine rağmen, şeriflere karşı neden ihtiyatlı davrandıklarını açıklamaktadır.

HAREMEYN'DEKİ MEMURLAR VE EŞRAF

Cidde sancakbeyleri ve liman yöneticileri dışında, merkezden atanan diğer Osmanlı memurları şerifin etkinliklerini dengeliyordu. Bu insanlar Hicaz'ı, gelecekte memuriyet yaşamlarını sürdürecekleri bir yer değil, kariyerlerinin biraz uzun sürmüş bir aşaması olarak görüyorlardı. Aslında çoğu daha sonra İstanbul'da yüksek bir mevkiye gelmeyi umut ediyordu. Mekke ve Medine kadıları, bir dizi medresede ders verme onuruna erişmiş, mülki yöneticilik yapan kadılar olarak çok daha önemli kentlerde çalışmış kişilerdi. Ancak, daha sonra da göreceğimiz gibi, Hicaz toplumu kimi zaman bu kişileri bile özümleyebiliyordu; bu durumda şerife karşı denge unsuru işlevi görmeleri mümkün olmuyordu.

Yargı hiyerarşisinde, Mekke ve Medine kadılarının rütbesi giderek daha yükseldi. 16. yüzyılda iki makamın adı da, çalışanlarına günlük beş yüz akçelik ücret sağlayan en yüksek mevleviyet (eyalet kadılıkları) arasında sayılmıyordu. Bu nedenle, Haremeyn kadılarının Şam, Kahire ve hatta Kudüs'teki meslektaşlarının hayli aşağısında kaldıkları görülüyor. Ancak, 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Haremeyn kadılığı az sayıdaki seçkin ve üst düzey makama dahil edilmiş durumdaydı; oysa 16. yüzyıldaki çoğu mevleviyet payesi gözden düşmüştü. 18. yüzyılın ikinci yarısında, Mekke ve Medine kadılarının rütbeleri daha da yükseltilmişti; artık kazai hiyerarşide onların üstündeki tek makam İstanbul kadısınınkiydi.[17]

Bu gelişme tahminen, Şeriat'ın itibarının devlet nezdinde gittikçe artması eğiliminin o dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda gözlemlenebilen

16 MD 39, s. 51, no.119 (987/1579-80).

17 Uzunçarşılı (1965), ss. 95-100.

bir işareti olmalıdır. 16. yüzyılda, şeriata duyulan saygı padişahın iradesine dayanan yasal düzenlemelerin (örf) yaygınlaşmasını imkânsız kılmamıştı.[18] Ne ki, 17. yüzyıldan itibaren, Şeriat'ın yaşamın en canalıcı kesimlerindeki sözgelimi, toprak mülkiyeti kurallarındaki etkisi açıkça artmaya başladı. Kabul edelim, Şeriatın giderek daha fazla uygulanması, tek çizgide ilerleyen bir gelişme değildi; 17. ve 18. yüzyıllar, Osmanlı yaşamının diğer yönlerinin belirli bir ölçüde "laikleştirilmesi"ne de tanık oldu. Gene de, Şeriat'a karşı gittikçe artan saygı herhalde Osmanlı yöneticilerini Haremeyn'in rolünü vurgulamaya itti; kadılar ise, tümüyle dünyevi bir terfi alarak bu ideolojik eğilimden yararlandılar.

Daha 16. yüzyılda, en azından Mekke kadılığı, zaman zaman Osmanlı hukuk-din hiyerarşisinde en yüksek kişilere tevcih edilmekteydi. Mirza Mahdum, İran veliahdı Şehzade İsmail'in hocalığını yapmıştı. Mahdum 1546'da Osmanlı İmparatorluğu'na göç etti ve eski öğrencisi tahta çıktığında ülkesine döndü. İran'da bulunduğu sırada Mirza Mahdum yüksek bir mevkideydi, ancak, Şah İsmail'in ölümü üzerine, Osmanlı topraklarına döndü ve 1586 başlarında İstanbul kadılığına atandı. Fakat aynı yıl annesi vebadan ölünce, hacca gitmeye karar verdi. Daha Hicaz yolundayken Rumeli kazaskeri onursal rütbesiyle Mekke kadılığına atandı. Hicaz'a gittikten sonra, kızını şerif ailesinin oğullarından biriyle evlendirdi; buradaki görevini sürdürürken öldüğünde, cenazesi büyük bir törenle kaldırıldı.[19]

Mirza Mahdum'un siyasal rolü, ölümünden sonra bile sona ermedi. 1588'de Divan ı Hümayun, kadının ölümünden önce üç vasiyet hazırladığını ve yerine getirmesi için vekâletini kendisine verdiğini bildiren şerife bu konuda yanıt verdi.[20] Merhumun vârisleri, karısı ve henüz reşit olmamış, tahminen kısa süre önce gelin olarak şerif sülalesine giren kızıydı. Bu, şerifin anlaşılan varlıklı olan kadının mirasıyla neden bu kadar ilgilendiğini açıklamaktadır. Mirza Mahdum'un öyküsü, "mevki sahibi" Osmanlı memurlarının bile Hicaz'da yakın toplumsal bağlar oluşturabileceklerini, bu arada şerifin gücünü eskisi kadar dengeleyemeyeceklerini gösterdiği için, amaçlarımız açısından ilginçtir. Fakat bunun yanı sıra, Mirza Mahdum'un sahip olduğu kişisel saygınlığın makamına yansıması, Hicaz'daki Osmanlı meşruiyetini güçlendirmiş de olabilir. Bu açıdan, biyografi yazarının epeyce eksantrik olarak gördüğü bu alışılmadık din bilgininin görev dönemini Osmanlı merkezi hükümetinin kayıptan ziyade bir kazanç olarak değerlendirmiş olması pekâlâ mümkündür.

18 Barkan (1980), s. 316.

19 Faroqhi (1973), s. 211.

20 MD 64, s. 11, no. 30 (996/1587-8).

Kadılar dışında önemli rollerden biri de -en azından Medine'de- şeyhülhareme düşüyordu. Bu memur kimi zaman ilmiyye mensuplarından seçiliyor, fakat bu göreve Hazret-i Muhammed'in kabrinde hizmet eden hadım ağalardan (agavat) birinin getirildiği de oluyordu. Ağaları atamak ve azletmek ile aralarında disiplin sağlamak sorumluluğu şeyhülhareme aitti. Ağalarla ilgili hukuki davalara bakmak, bu görevin önemli bir parçasını oluşturuyordu. Ulemadan olmayan şeyhülharemlerin, tümüyle şeriate dayanan kazai işlerde yapabilecekleri bir şey olmadığına göre, bu muhtemelen, çağrılmaları halinde ağaların mahkemede hazır bulunmalarını sağlamak anlamına geliyordu. Ulemadan olması halinde, teknik açıdan şeyhülharemin kadılık yapması mümkündü. Akla gelen en yakın benzerlik, adamları üzerinde kazai yetkiye de sahip olan yeniçeri ağası oluyor. Ancak, şeyhülharem, serkeş agavatı esas olarak görevlerinden almak yoluyla cezalandırıyora benzemektedir.[21]

Şeyhülharemlerin başka sorumlulukları da vardı. Bunlardan biri, her yıl resmi fonlardan aldıkları on altın karşılığında padişah adına ve onun yerine haccı eda edip bu şekilde kazandıkları dinsel saygınlığı kendisine aktaran belli sayıda Medineli'yi denetlemekti.[22] Bazı şeyhülharemler mali sorumluluklar da almışlardı. 1585 tarihli bir belgede, Medine'ye gönderilen paraların henüz yerlerine ulaşmadığından şikâyet edilmektedir; şikâyeti bildiren şeyhülharem meslekten bir maliye yöneticisiydi.[23] Acil durumlarda şeyhülharem, Yanbu limanına gelen tahılın sorumluluğunu da üzerine alıyor, bunları Medine'ye aldırtıp sonra da kent halkı arasında dağıtıyordu. Ayrıca İstanbul'a resmi tahıl bağışlarının nasıl dağıtıldığına ilişkin raporlar da gönderiyordu. Bu anlamda şeyhülharemin yalnız Mescid-i Nebevî'yle kısıtlı olmayıp Medine kentini de kapsayan geniş sorumlulukları vardı. Normal olarak bir Osmanlı valisine verilen belirli işlevleri, Medine'de böyle bir memur bulunmadığı ve şerifin de ancak sınırlı güç ve sorumluluklara sahip bir temsilcisi bulunduğu için muhtemelen, şeyhülharem üstleniyordu.

Hicaz kentlerinde bir güç dengesi oluşturabilmek, Osmanlı merkezi yetkililerinin şeriflerin siyasal eğilimlerini her zaman kabul etmeyen eşrafla sağlam bağlar kurmayı becermesiyle mümkündü. Belirli yönetsel mevkiler bu nedenle yaratılabiliyor ve arpalık olarak dağıtılabiliyordu; bu türlü avantajlardan hem yerel nüfuza sahip kişiler hem de Osmanlı merkezi

21 MD 91, s. 141, no. 447 (1056/1646-7).

22 MD 58, s. 279, no. 709 (993(1585)

23 MD 60, s. 294, no. 681 (994/1585-6).

topraklarından Hicaz'a göç etmiş olanlar yararlanıyorlardı. Bu sonuncu-lardan bazıları Haremeyn'e memuriyetten emekli olmak için gelmişlerdi. Ancak, bunlar arasında gözden düşmüş saraylıların sayısının 16. yüzyıl Hintli sürgünler kadar çok olduğuna ilişkin bilgiye rastlamıyoruz. Herhal-de Osmanlı merkezi yönetimi, hoşnutsuzların Haremeyn'e yerleşmelerini son derece tehlikeli buluyordu.

Mekke ve Medine'deki siyasal ve dinsel elite ilişkin sayısız belge, resmi olarak tahsis edilen gelirlerin dağıtımında çıkan çekişmeleri kaydetmekte-dir. Dış kaynakların denetimini ele geçirmek için yapılan bu mücadeleler, Mekke ve Medine'deki siyasal yaşamın en önemli unsurunu oluşturmuş gibi görünmektedir. Ancak, aile ittifaklarının kurulması ve çözülmesi gibi diğer süreçler normal olarak Osmanlı merkezi yönetimini ilgilendirmedi-ğine göre, bu kısmen görsel bir yanılsama olabilir. Hüseynilerin surreden pay alma çabalarına ve Şii olmaları nedeniyle karşılaştıkları -en azından ge-çici- dezavantajlara daha önce değinmiştik (bkz. Bölüm 4). Gönderilen tahıl ve paranın gecikmesi halinde, başka paylaşım sorunları da çıkıyordu; siyasal güç çevrelerine yakın kişiler, bir miktar tahıl veya altın geldiği an-da öncelikle kendilerine verilmesini sağlıyorlardı. Bağışların hak sahipleri öldüğü zaman, yerel yöneticilerin bu son derece önemli beratları kendi başlarına yeniden dağıtamamaları gerekirdi; hatta bunların mirasçılara bı-rakılması daha da enderdi. Osmanlı merkezi yönetiminin, bu arpalık kay-nağını kendisine saklamak niyetinde olduğu son derece açıktı.[24] Ancak, padişah fermanlarında zıt uygulamaların sık sık yer alması gerçeğin resmi komutlardan genellikle farklı olduğunu düşündürmektedir. Sözgelimi, çeşitli Şam valilerinin, seçtikleri Haremeyn sakinlerinden her birine 10-50 altın arasında aylık bağlamaları sonucu bu fonun artık yetmediği öğrenil-mişti.[25] Ancak, memurlar padişahın ihsanını alacak adayları dürüstçe bil-dirdiklerinde bile, etkilenmekten uzak olmuyorlardı. Çok uzaklardaki İs-tanbul'da bulunan Osmanlı merkezi yönetimi mensuplarının, yöre hak-kında bilgi sahibi olan memurlardan bilgi almaksızın, hangi adayın resmi bağışı hak ettiğini bilmelerinin yolu yoktu.

Bir kişinin devlet ihsanı almak üzere yaptığı başvurunun kabul edilme-si için bir Osmanlı yöneticisiyle ilişki kurması gerektiğinden, bu türlü bağ-lantı olanağından yoksun yoksul ve dindar kişiler kendiliğinden dışarda bı-rakılmış oluyordu. Divan-ı Hümayun tarafından çıkartılan fermanlarda, bu türden sorunlar sık sık işin özünü anlatan cümlelerle özetlenmiştir. Resmi

24 MD 9, s. 80, no. 210 (972/1564-5).

25 MD 31, s. 245, no. 539 (985/1577-8).

bağış alma hakkını "güçlü ve nüfuzlu tanıdıklara sahip olan zengin kişiler"in elde ettiğini, ya da "münhal tahsisatların bunları hak eden yoksullara değil de, zenginlere [ya da: nüfuzlulara] verildiğini" öğreniyoruz.[26] Dikkat çekici olan bir başka husus da, başka kaynaklara da sahip olan kişilere aylık tahsisinin, bu yüzden hakları yenen yoksul kişiler olmadığı hallerde, yolsuzluk olarak değerlendirilmemesidir.[27] Büyük olasılıkla Mekkelilere verilen bağışlar -en azından kısmen- Haremeyn'in nüfuzlu kişilerinin bağlılığını sağlamayı, hatta belki bunların Hicaz'da çalışan Osmanlı memurlarıyla olan bireysel bağlarını sıkılaştırmayı amaçlıyordu. Bölgedeki Osmanlı askeri güçlerinin kısıtlılığı göz önüne alınınca, yöneticilerin görevlerini yerine getirebilmeleri için bu bağlar gerekliydi. Bununla birlikte, dinsel bağışların siyasal amaçlarla denetimsizce kullanımına, padişahların meşruiyetlerini kaybetmesine yol açacağı için, kesinlikle izin verilemezdi.

Padişahın ihsanlarını alacak değişik adaylar arasındaki çatışmaları, mevkileri ve tahsisatları "hariçtekiler"den çok "dahildekiler"in alması gerektiğinden yola çıkarak tartışabiliriz. Dönemin siyasal literatüründe, bu temanın çeşitlemelerine sıklıkla rastlanmaktadır. Belirli bir yazar, kendisinin uygun bulmadığı kanallar aracılığıyla göreve getirilmiş oldukları için şu ya da bu memurlar grubunun padişahın hizmetinden çıkarılmasını isteyebilirdi. Bu gibi durumlarda, nasihatnamelerin ve benzeri metinlerin yazarları, genel olarak niteliksiz "hariçtekilere"e karşı, saygıdeğer "dahildekiler"i savunuyorlardı. İstanbul'dan gönderilen padişah sadakası örneğinde hayati önemdeki dahildekileri "Haremeyn'in yoksulları" oluşturuyordu. Sınırlarını çok kesin olarak bilmememize karşın, bu terimin kent sakinlerinden bir grubu tanımlıyor olması mümkündür. Ve ardından çözüme kavuşturulamamış bir sorun geliyor: Mekke'de oturmak, özgür bir erkek ya da kadın olmak, yoksul olmak ve temelde dindar amaçlara adanmış bir yaşam sürmek gibi özellikler, bir kişiye "dahildekilere" girme hakkını veriyor muydu, yoksa daha az dile getirilen fakat kesinlikle daha önemsiz olmayan başka koşullar da mı gerekliydi? 16. yüzyılın sonlarında, dışardan gelenler, adaylık için resmen başvurabilirlerdi. Buna "mülazemet" denirdi; geçici olarak görevinden ayrı kalan ulemanın kazai hiyerarşideki bir münhal için başvurmasına yapılan analojiydi. 1576'ya ait bir fermana göre, böyle "hariçten" adaylar aslında geçmişte aylık almayı başarmışlardı, ancak, "Haremeyn yoksulları"nın çıkarlarına engel olduğu için bu uygulama artık yasaklanmıştı.[28]

26 MD 58, s. 23, no. 69 (993/1585).

27 MD 24, s. 119, no. 328 (981/1573-4).

28 MD 29, s. 224, no. 513 (984/1576-7).

Bundan başka, vakıfların denetimi üzerinde, merkezi Osmanlı topraklarında da sık sık ortaya çıkan türden çekişmeler vardı. 1567'de, valide sultanın Hicaz yoksulları yararına kurduğu Mısır evkafı nazırı, defterlerini denetlettirdiği zaman, vakfa 10.000 altın ve 10.000 irdeb buğday borçlu olduğu ortaya çıktı. Gerçi nazır söz konusu altın ve buğdayı bugün "özel" olarak adlandıracağımız amaçlarla kullanmamıştı, ama baskı altında hareket etmiş olabilirdi. İstanbul'da, açığın bir bölümünün aslında bazı Mısırlı askerlerin vakfa olan borçları olduğu kabul edildi. Bunun anlamı muhtemelen, nazırın vakıf kaynaklarını siyasal konumunu düzeltmek için kullanmış olduğuydu.[29] Çok daha sonraki bir döneme ait, 1657 tarihli bir ferman, bağış alan kişilere yapması gereken ödemelerden büyük bölümünü kendine ayırdığı sanılan Medine yoksulları adına kurulmuş Suriye vakıflarının sorumlusuna yöneltilen suçlamaları nakletmektedir.[30] Bu olayda, paraya ne olduğunu tahmin bile edemiyoruz.

MEKKE ŞERİFLERİ VE CİDDE GÜMRÜĞÜ

Şerifler Cidde gümrük gelirlerinin yarısını alıyor, bu gelir onların temel mali kaynaklarını oluşturuyordu; diğer yarısını ise Osmanlı sancakbeyi alırdı.[31] Şeriflerin bu kârlı ayrıcalığı nasıl elde ettikleri tartışmaya açıktır. 20. yüzyıl bilimadamlarından Seyyid Dahlan Ahmed ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı, 1542'de Portekizlilerin limana saldırması sırasında şerifin Osmanlıları kendi kuvvetleriyle desteklediğini ve Cidde gümrüklerinin yarısını ödül olarak elde ettiğini belirtirler.[32] Ne ki, bu olaylar İbrahim Peçevi'nin (d.1574-1649 veya 1651) tarihinde çok daha renkli anlatılıyor.[33] Peçevi'ye göre, Yemen'in Osmanlılarca fethinde önemli bir payı olan Veziriazam Sinan Paşa, 1570 civarında Mekke'yi ziyaret etmişti. İktidardaki Şerif Ebu Numayy b. Berekât'tan, Osmanlı yönetimine Yemen'deki askeri başarılarını teyit eden bir mektup yazmasını istedi, ancak, şerif daha önceki bir mesele yüzünden ona gücenmiş olduğundan, paşanın ricasını yerine getirecek ruh hali içinde değildi. Sinan Paşa sefere çıkmadan önce Hicaz'a bir kez daha gitmiş, şerif adına nüfuzlu Kadı Hüseyin tarafından kabul edilmişti. Hoşgeldiniz armağanı olarak kendisine, büyük olasılıkla Çin

29 MD 7, s. 81, no. 219 (975/1567-8).

30 MD 92, s. 51, no. 227 (1068/1657-8).

31 MD 17, s. 8, no. 13 (979/1571-2).

32 Uzunçarşılı (1972), s. 23.

33 Peçevi (1980), c. 1, s. 484.

porselenlerinin çini taklitlerinin yapıldığı İran'dan, hatta doğrudan Çin'den getirtilmiş bazı nadir fincan ve sahanlar sunulmuştu. Ancak, haşinliği ve nezaketten uzaklığı hakkında eski düşmanı Mustafa Âli'nin pek çok şey anlattığı Sinan Paşa, bu pahalı parçaları atının ayakları altında ezdirmişti; işte şerif bu aşağılamayı asla bağışlamadı. Şerif, ancak uzun bir tereddütten sonradır ki, padişaha Sinan Paşa'nın istediği mektubu göndermeye karar verdi, bu da ona Cidde gümrüklerinin yarısını kazandırdı. İbrahim Peçevi öyküsünü, sonuç olarak tüccarlardan talep edilen verginin iki katına çıkarıldığını belirterek bitirir.

Osmanlı arşivlerinde, hangi öykünün doğru olduğuna ya da şerif'in hangi tarihten itibaren Cidde gümrük vergilerinden pay almaya başladığına karar vermemizi sağlayacak hiçbir belge bulunmamaktadır. Ancak, 1575-6'ya gelindiğinde kesinlikle bu hakka sahipti. Bu, şerif'in Kızıldeniz'deki gemiciler ve gemiciliğe ilişkin yakınmalarına cevap olarak gönderilen bir fermandan anlaşılmaktadır. Eğer şerifin mali bir çıkarı olmasaydı, bu konuda İstanbul'la yazışma zahmetine girmezdi.[34]

Osmanlı iktidarının Yemen'de henüz pekişme sürecinde olduğu o yıllarda, gereksinimleri başta Mısır olmak üzere deniz aşırı yollardan karşılanması gereken sayısız Osmanlı askeri bölgeye yerleştirilmişti. Bunun sonucunda, özellikle birçok gemi, aslında Yemen'de satılan Hindistan ve Güney Asya baharatını Mısır'a getirdiği için, Kızıldeniz'de yüklü bir gemi trafiği ortaya çıktı. 16. yüzyılın ilk yarısında Hindistan'ın batı kıyısında egemenlik kuran ve 1511'de Malaya yarımadasındaki Malakka limanını fetheden Portekizliler, Müslüman gemiciliğini silmek için verdikleri tüm uğraşlara karşın, Güney Asya baharatının Kızıldeniz bölgesine gitmesini önlemeyi başaramadılar. Hint Okyanusu üzerindeki geçmişi yüzyıllara dayanan bu eski ticaret güzergâhı, gelişmeye devam etti.[35] Yalnız Yemen ve Hindistan ile Mısır ve Yemen arasındaki bağlantıların değil, aynı zamanda Mısır'daki Süveyş limanı ile Hindistan'ın batı kıyısı arasındaki hemen hemen doğrudan bağlantıların var olduğunu da biliyoruz.

Ne ki, Hindistan'dan gelen malları kendi yetkileri altındaki limanlara boşalttırmak ve böylece gümrük gelirlerinden yararlanmakta kararlı olan Yemen'deki Osmanlı sancakbeylerinin eylemleri, doğrudan bağlantıların zararına oldu. Yalnız Süveyş'in değil, Cidde limanının trafiği bile bu siyasaların bir sonucu olarak tenhalaştı. Buna karşılık şerif Osmanlı hükümetinden tüm gemicileri Cidde limanına girmeye zorlayan bir ferman talep

34 MD 27, s. 20, no. 60 (983/1575-6).

35 Braudel (1966), c. 1, s. 495 vd.

etti. Sonraki yıllarda da bu taleplerini sürdürmelerine rağmen şerifler, Osmanlı padişahını bu emri çıkarmaya ikna edemediler.[36]

HİNDİSTAN VE ARAP YARIMADASI ARASINDAKİ TİCARET VE TRAFİK

Yemen'in Kızıldeniz limanlarıyla ticareti önemsiz olsaydı, büyük olasılıkla bu tartışma doğmazdı. Kızıldeniz limanları arasındaki trafiği yoğunlaştıran, baharat ticaretinden başka, Hint pamuklu dokumalarının ithalatı oldu; 17. yüzyıl içinde, bu dokumalar yalnız Avrupa'da değil, Osmanlı İmparatorluğu'nda da son derece aranır olacaktı.[37] Osmanlı topraklarına ithal edilen dokuma miktarına ilişkin hiçbir bilgimiz yok, ancak, güney Hindistan'da bazı köylerin Arap vilayetlerine yönelik üretimde uzmanlaşırken, diğerlerinin Avrupalı, Güney Asyalı veya İranlı müşteriler için çalıştığını biliyoruz. Çeşitli dokuma ürünlerine ait Hintçe terimler, tıpkı Fransa ve İngiltere'de olduğu gibi Osmanlı Türkçesine de girdi. Cidde, büyük bir dokuma ticareti merkezi oldu.

Hindistan'dan Arabistan yarımadasına ihraç edilen dokumaları, dokumacılar ve iplik bükücüler imal ediyor, bunlar ürünlerini pazarlamıyor, tüccarlara veriyorlardı.[38] Bu nedenle bazı bilimadamları güney Hindistan'ın, belki de 18. yüzyıl Avrupa'sının belirli kesimlerinde gelişenle karşılaştırılabilecek bir proto-endüstriye sahip olduğundan söz ederler. Araştırmacıların çoğu bugün iki örnek arasındaki benzerliklerden çok farklılıkları vurgulamayı tercih ediyorlar. Bu durumda bile, bu üretim süreci içinde tüccarların baskın rolü, Hindistan dokuma imalatının Avrupa'daki benzeriyle paylaştığı bir özellik olarak karşımıza çıkıyor; Osmanlı dokuma üretimindeyse bu tür denetim çok daha az yaygındı.

17. yüzyılda bazı Hintli tüccarların, Malabar kıyısındaki Surat limanından Yemen'deki Muha limanına dek çeşitli yerlere gönderdikleri kendilerine ait gemileri vardı. Bu gemi sahipleri, büyük çaplı iş yapıyorlardı: Suratlı tacir Abdül Gafur'un 1701'de, diğer limanların yanı sıra Manila ve Çin'e de giden 17 gemisi vardı.[39] Abdül Gafur, Surat-Muha güzergâhında yoğunlaşmıştı ve bu Yemen limanına gelen dokumaların önemli bir bölümünün hac kervanlarıyla Mekke'ye varıyor olması muhtemeldir. Hin-

36 Faroqhi'nin yakında çıkacak kitabıyla karşılaştırın.

37 İnalcık (1979-80), ss. 1-66.

38 Arasaratnam (1986), s. 268.

39 Das Gupta (1988), s. 110.

distan'da yerleşmiş Ermeni tüccarlar da gemilerini Kızıldeniz bölgesine gönderiyorlardı; 17. yüzyılın son çeyreğinde, Surat tüccarı Hoca Minas da on gemisiyle bu ticarete katılmıştı.[40]

1650'den sonra, Hintli tacirler gemiciliğe büyük çapta yatırım yapmaya başladılar. Önceki yıllarda, bu tür yatırımlar oldukça ender görülen bir şeydi; Hintli tacirler mallarını genellikle Hindistan'ın büyük hükümdarlarına, kimi zaman da küçük prenslere ait gemilere yüklüyorlardı. Hintli hükümdarlara ait gemilerin hiçbiri, 1650'den sonra bile ortadan kaybolmamıştı; 1662'de, güneydeki Bicapur eyaletinin kraliçesine ait, 1500 yolcu ve 400 balya mal taşıyan bir gemi Aden limanına girmişti.[41] Balyalar öylesine büyüktü ki, rıhtım kapısından geçirilemediği için kente sapa bir yoldan taşınması gerekti. 16. yüzyılın sonlarına doğru Portekiz ticaretinin Hindistan'daki en önemli üslerinden biri olarak hizmet eden Koçin kenti hükümdarı Portekizlilerin yol izniyle korunan gemilerini sık sık Cidde'ye gönderiyordu. Fakat en önemli gemi sahipleri Delhi ve Agra'da oturan Moğol hükümdarlardı.[42] Bunlar gemilerini yalnız tüccarların kullanımına sunmakla kalmayıp, Hicaz ticaretine kendi adlarına da katılıyorlardı. İmparator Şah Cihan (1627-58) çeşitli kereler değerli mallar gönderdi; bir keresinde gönderdiği malların tutarı 240.000 rupiydi. 1650'de Arabistan yarımadasına göndereceği ticaret mallarına 150.000 rupi yatırım yapmıştı; Gucerat sultanı da Hicaz'a değerli mallar gönderdi. Bu mallar yüzde yüz gibi alışılmadık ölçüde yüksek kârlarla satıldı. Ne ki, bu kâr Hindistan'a dönmeyip, bağış olarak Hicaz'da dağıtıldı.

Aradaki uzak mesafeye rağmen, Hindistan'ın doğu kıyısında bulunan eyaletlerin hükümdarları bile gemilerini sık sık Arabistan yarımadasına gönderiyorlardı.[43] 1580'den itibaren, Golkonda sultanı güney Hindistan limanı Masulipatnam'dan, genellikle 600 ton ya da daha ağır bir kargoyla her yıl bir gemi yollamaya başladı. Bu gemiler için Portekizlilerden yol izni almak karmaşık pazarlıklar gerektiriyordu; yol izinleri sık sık Hindistan'daki Portekiz yerleşimlerine (Estado da India) pirinç sevkıyatı karşılığında veriliyordu. Pratik güçlükler sayısızdı. 17. yüzyılın başında, Hollandalılar Hint Okyanusu'nda etkin hale gelip, çok geçmeden Portekizlilerin yerini aldıkları zaman, Golkonda sultanı Cidde'ye giden gemileri Portekiz misillemelerinden koruma sorumluluğunun bundan böyle Vereenigde

40 Aghassian, Kévonian (1988), s. 166.

41 Serjeant (1988a), ss. 72.

42 Farooqi (1986), ss. 205-9.

43 Subrahmanyam (1988), ss. 503-30.

Oostindische Compagnie'ye ait olduğunu ilan etti. Bu talebin nedeni, kendi donanması olmayan sultanın Hollandalıların ticaret yapmalarına izin verdiği için Portekizlilerin düşmanlığını kazanmış olmasıydı.[44]

1610 ve 1620 arasında, Golkonda gemisi düzenli olarak Arabistan yarımadasına gidip olaysız döndü. Safra olarak taşıdığı pirinç yükü sultanın adına Mekke yoksullarına dağıtılıyordu. Fakat 1621'de ve 1625'de, Masulipatnam'dan Cidde'ye giden gemi Portekizlilerin eline geçti. Sultan misilleme istediğinde, Hollandalılar derhal kılavuz ve muhafız verdiler. Ancak, 1630'lardan itibaren Golkonda'daki siyasal değişimler, gemilerin gittikleri limanın da değişmesiyle sonuçlandı; artık Kızıldeniz yerine Basra Körfezi'ne gidiyorlardı. Bunu izleyen on yıl içinde, Arabistan yarımadasıyla ilişkiler ara ara tazelendi. Fakat yüzyılın yarısından itibaren çoğu Hintli tüccar, kaptanları Hint Okyanusu'nda dolanan sayısız korsanla başa çıkmakta çok daha başarılı görünen İngiliz tacirlerine ait gemileri kullanmaya başladılar. 1665'ten sonra, bölgeden yapılan pamuklu kumaş ihracatı gelişmeyi sürdürmekle birlikte, Masulipatnam ile Arabistan yarımadası arasında bağlantının sürdüğüne ilişkin hiçbir kanıt yoktur.

Hintli sultanların gemileri Mekke'ye ticaret mallarının yanı sıra hacıları da taşıyorlardı. Bicapur kraliçesine ait gemideki 1500 yolcunun çoğu tahminen bu niyetle yola çıkmıştı. Moğol hükümdarına ait gemiler açıkça hacı gemileri olarak tanımlanıyorlardı.[45] Gelgelelim, hacıların çoğu, yolculuklarını satmayı umdukları bazı ticaret eşyasıyla finanse ettiklerinden, bu gemiler bile büyük miktarda ticaret malı taşımaktaydılar. Dahası, göç her iki yönde gerçekleşiyordu. Güney Arabistan'daki Hadramut bölgesinden birçok seyyid ailesi Hindistan'a yerleşmişlerdi ve bu aile bağları ticarette de işe yarıyor olmalıydı.[46] 16. yüzyılda, batı Hindistan kıyısındaki Kalikut limanında, çoğu sürekli olarak kente yerleşmiş ve kendilerine muhteşem evler yaptırmış Arap tüccarlardan oluşan büyük bir grup yaşıyordu.[47] Daha bu kadar erken bir dönemde, baharat ticaretinde ve hacı ulaşımında kullandıkları gemilere sahip olmaları nedeniyle Hintli tüccarlardan ayrılıyorlardı. Ancak, batı kıyısındaki Arap göçmenler, hiçbir zaman İranlı göçmenlerin 17. yüzyılda Golkonda sultanlığında ulaştığı konuma gelmeyi başaramadılar.[48]

44 Subrahmanyam (1988), s. 509.

45 Das Gupta (1988), s. 109.

46 Serjeant (1988b), s. 149.

47 Bouchon (1988), s. 53.

48 Subrahmanyam (1988), s. 510 vd.

Arap din bilginleri ve tüccarları güneydoğu Asya'ya da göç ettiler. 16. yüzyıl Portekiz yazarları, Müslümanlara derinden düşman olan Estado da India siyasasının bile bu gelişmeyi önlemekte başarılı olamadığına işaret etmektedir. Ne ki, Portekizlilerin denetimi altında olduğu sıralarda Malaka limanına yerleşen Müslüman din bilginleri, genellikle kendilerini tüccar gibi gösteriyorlardı.[49]

KÜLÇE ALTIN/GÜMÜŞ TRAFİĞİ VE TÜCCAR ÜZERİNDEKİ BASKILAR

Ortadoğu'nun 16. ve 17. yüzyıllarda Hindistan'la ticaretinde, ticaret dengesi sürekli olarak Osmanlı devletiyle İran'ın aleyhine sonuç veriyordu. Arap atları ve Şiraz şarabı ya da gül esansı Hindistan'a satılıyordu ama, bu mallara olan talebin hem Osmanlı İmparatorluğu'na hem de İran'a dev boyutlardaki dokuma, baharat, ecza ve sikke ithalatıyla karşılaştırılması olanaksızdı. Ortaya çıkan farkın külçe altın ya da gümüş olarak ödenmesi gerekiyordu. Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'yla ticareti de aynı derecede dengesiz olduğundan, Osmanlı tüccarları bu ticaret karşılığında önemli miktarlarda altın ve gümüş alıyorlardı. Osmanlı tüccarlarının Hintlilere ödediği gümüşün büyük bölümü Avrupa yoluyla Amerika'dan geliyordu. Ya da değişik bir şekilde bakacak olursak, Osmanlı İmparatorluğu'na giren gümüşün önemli bir kısmı burada kalmıyor, Hindistan tarafından çekiliyordu. Yeniçağın başlangıcında çoğu devletin karşılaştığı ciddi güçlüklerden biri olan para basmakta kullanılacak değerli maden yokluğuna meydan vermediği için, bu durum Hintli hükümdarların son derece işine gelmişe benzemektedir.[50] İran'dan ya da Kızıldeniz bölgesinden dönüşlerinde Hintli tüccarların bütün yapacakları iş, en yakın darphaneye gidip makul bir kazanç karşılığında altın ya da gümüşlerini sikkeye çevirmek oluyordu.

Bunun tersine, gümüşün İran'a ihracından doğan kayıp, Hindistan'la ticaretin sonucunda kaybedilene göre çok daha tehlikeli görünmekle birlikte, Osmanlı siyasal sınıfı genelde külçe altın ya da gümüşün kaybını büyük bir tehlike olarak değerlendiriyordu.[51] Bu nedenle külçe altın/gümüş ihracatı sık sık yasaklanıyordu, fakat bu yasak, 17. yüzyıl İngiliz ve Fransız merkantilist yazarlarından bildiğimiz nedenler yüzünden değildi. Osmanlı ülkesinde, mümkün olduğu kadar çok ihracat yapmak ve hammad-

49 Thomaz (1988), s. 42.

50 Arasaratnam (1986), s. 294 vd.

51 Sahillioğlu (1978), s. 13.

de dışında hiçbir şey ithal etmemek siyasasını savunan hiç kimse yoktu. Tam tersine, Osmanlı siyasal sınıfı mensuplarının çoğu bir gümrük geliri kaynağı olarak ithalatı teşvik etmekten yanaydı.[52]

Osmanlı ekonomik düşünüşü, aynı şekilde sanayi öncesi Avrupa'sında da ekonomik siyasanın pek çok kesimini tanımlayabilecek bir terim olan "provizyonizm" ile belirlenmektedir.[53] Devlet kendi payını aldıktan sonra, hammadde ve yiyecekler öncelikle üretilmiş oldukları bölgenin halkına kazanç sağlamalıydı. Osmanlı yöneticileri, arzı kolaylaştıran ithalatı tam da bu nedenle onaylarken, ihracatı en azından potansiyel bir tehlike kaynağı olarak görmeleri bakımından merkantilist düşünceden ayrılıyorlardı.

Ne ki, ithalata ilişkin bu genel olumlu bakışa rağmen, Osmanlı yönetimi altın ve gümüşün dışarı akmasını engellemek istiyordu; çünkü ticarette kullanılacak madeni para sıkıntısının sonuçları gayet iyi biliniyordu. Gene de, Hindistan'la ticareti durdurmak ya da başka, dış ticaret dengesini daha az bozacak bir ticaretle ikame etmek yönünde hiçbir ciddi girişim yapılmadı; oysa 18. yüzyıl tarihçisi Naima böyle bir öneride bulunmuştu. Resmi tarihçi olduğu için Naima bir yazar olarak epeyce nüfuzluydu ama gündelik siyaset üzerindeki etkisi pek azdı.[54]

Osmanlı yönetiminin 1575-6'da, Cidde limanına gemilerin yanaşmamasından yakındığı zaman Mekke şerifine yaptığı uyarı ve tavsiyeleri bu bağlamda ele almalıyız. İstanbul'daki yetkililer, tüccar ve gemicileri kendi denetimleri altındaki limanlara girmeye zorlayan Yemen'deki yerel kumandanların uyguladığı şiddeti onaylamıyordu. Yemen sancakbeyine gönderildiği ileri sürülen bir ferman, bu türlü olayları açıkça önleme niyetiyle çıkarılmıştı.[55] Ancak, bütün tüccarlar istedikleri yerde iş yapabileceklerine göre, şerif de aynı şekilde hiç kimseyi Cidde'ye gelmeye zorlama hakkına sahip değildi.

Yemen'de toplanan vergiler İstanbul'a gönderiliyordu ama, Hindistan'dan gelen gemicilere karşı şiddet kullanma eğilimi sistemin içine işlemişti. Sancakbeyleri hem İstanbul'a hem Kahire'ye para yerine baharat gönderiyorlardı ve bu ancak, dürüst yollardan olsun olmasın, Yemen limanlarında yeterli baharat bulunduğu zaman mümkün oluyordu. Os-

52 Masters (1988), s. 192.

53 Osmanlı ekonomik düşüncesinin temel unsurlarından biri olarak "provizyonizm" ifadesi, 1986'da Münih'te yapılan Türk Sosyal ve Ekonomik Tarih Kongresi'nde Mehmet Genç tarafından kullanıldı. 18. yüzyıl sonu Fransa'sındaki provizyonizmi hakkında, Vovelle (1980), s. 228 vd. ile karşılaştırın.

54 Bu metnin yorumu için, bkz. İnalcık (1970), ss. 207-18 ve Masters (1988), s.192 vd.

55 MD 47, s. 122, no. 308 (990/1582), MD 27, s. 20, no. 60 (983/1575).

manlı merkezi yönetiminin 1582'de Yemen limanlarından vergi olarak baharat değil para talep etmesinde bu türlü düşünceler etkili olmuş olmalıdır.[56] Çünkü bu baharatı elde etmek için Hintli gemicilere uygulanan baskı, belirli bir zaman sonra tersine işleyebiliyordu: Mallarını düşük fiyatlarla satmaya zorlanan tüccarlar Arabistan yarımadasıyla ticaret yapmaya tümüyle son verme eğilimine giriyorlardı.

Divan-ı Hümayun üyeleri, Cidde'ye gelen gemilerin azalmasında, muhtemelen Yemen örneğindekilere benzer nedenler olduğunu düşünüyorlardı. Şerif 1590'da şikâyetini yinelediği zaman, İstanbul'un yanıtı 1575-6'dakinden çok daha sert oldu: Şerif tüccarları mallarını böyle düşük fiyatlara satmaya zorlamış olduğuna göre, gelen gemilerin azalması hiç de şaşırtıcı değildi.[57] Osmanlı yönetimi Cidde gümrük gelirlerinin yarısını kendi kullanımı için ayırırdı; dolayısıyla Divan-ı Hümayun büyük olasılıkla şerifin baskıcı siyasaları yüzünden devlet hazinesine ait gelirlerin de zarar gördüğünü anlamıştı. Gelgelelim, şerif gelirlerin İstanbul'a göndermesi gereken kısmını da kendine alıkoymakta genellikle son derece başarılı oluyordu.[58]

KRİZDEKİ LİMAN

Yeniçağ başlarındaki Akdeniz ticareti çeşitli Osmanlı ve Avrupa kayıtlarındaki rakkamlarda belgelenmişken, Kızıldeniz ticaretine ilişkin ancak pek az sayısal veriye sahibiz; eldeki bilgilerin çoğunun nicel olmaktan çok nitel olduğu görülüyor.[59] Elimizdeki az sayıda rakkam, Cidde limanındaki faaliyetleri kapsar. 1590-1 civarında, liman yöneticisi ve sancakbeyi, geçmişte yıllık gelirlerin 90.000 altına (flöri) ulaştığını ileri sürmekteydi.[60] Ne ki, bu rakkamla Cidde'nin tüm gelirlerinin mi, yoksa kuramsal olarak Osmanlı merkezi yönetimine ait yarısının mı kastedildiğini saptamak olanaksızdır. O dönemde Cidde'ye gelmiş olması gereken malların değerini tahmin etmek için, Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok kesiminde Müslüman tüccarlardan istenen yüzde 2,5 gümrük resmi oranını hesaplamamıza temel alacağız. Bilindiği gibi, Cidde'de iş yapan tüccarların tümü Müs-

56 MD 47, s. 123, no. 309 (990/1582).

57 MD 67, s. 111, no. 298 (999/1590-1).

58 MD 67, s. 113, no. 305 (999/1590-1).

59 Braudel (1966), c. 1, ss. 383-421. Yemen limanlarında toplanan vergiler hakkında, Sahillioğlu (1985), ss. 287-319 ile karşılaştırın.

60 MD 67, s. 131, no. 352 (999/1590-1).

lüman olmayabilir, ancak, büyük çoğunluğu muhtemelen öyleydi. Bu koşullar altında, malların 3.600.000 altın değerinde olduğu gibi bir tahmini ne ulaşıyoruz. Eğer, metin toplam gelire değil de, yalnızca merkezi yönetimin payına gönderme yapıyorsa, bu rakkamı ikiye katlamak gerekecektir. Ancak, fiilen uygulanan gümrük oranları hakkında bilgi sahibi olmadığımızdan, bu çok kaba bir tahminden öteye gitmemektedir.[61]

1590-1'de, Cidde liman yöneticisi bir önceki yıl sadece 46.000 altın toplayabilmiş olduğunu bildirdi; bunun anlamı, 1580'lerde limandaki giriş çıkışın yarıya düşmüş olması gerektiğidir. Divan-ı Hümayun muhtemelen bunu yalnızca geçici bir kriz kabul etmeyip uzun vadeli bir gelişme olarak değerlendirmiş, Cidde gümrük gelirleriyle desteklenen projeler için başka borçlar bulmaya çalışmıştı.[62] Peçevi, gümrük gelirlerinden şerife pay verilip, Cidde'de iş yapan tüccarlara ek bir yük getirilmiş olduğuna işaret ederek, limanın içinde bulunduğu güçlüklere aşina olduğunu göstermektedir.[63] Muhtemelen vakanüvis, memurların suiistimallerinin de bunalımda payı olduğunu düşünüyordu.

Tek nedenin bu suiistimaller olduğu kuşkuludur. Yeniçağın başlangıcındaki Hindistan ticaretine ilişkin son zamanlarda yapılan bir araştırmadan, Masulipatnam ve Arabistan yarımadası arasındaki bağların 1580'lerde yavaş da olsa sürekli geliştiğini öğreniyoruz.[64] Eğer, bu fazladan ticarete rağmen, Cidde ticaret yaşamı gerilemekte idiyse, güney Hindistan'ın doğu kıyısında, özellikle Surat ve Kalikut'ta yeni gelişen ticaretin, batı kıyısıyla ticaretin azalmasıyla doğan kayıpları karşılayamadığını kabul etmeliyiz. Ticaretin gerilemesinde Avrupalı korsanların da payı olduğu kesindir. Dönemin Osmanlı fermanları, Hindistan'dan gelen gemileri Portekiz saldırılarına karşı korumak gereğinden söz etmektedir.[65] Cidde'nin ticaretini Yemen limanlarına kaptırmış olması da mümkündür ve şerif bu sancağın Osmanlı yöneticilerini suçlamakta belki de tümüyle haksız değildi.

MEKKE VE KAHİRE

Haremeyn Mısır'dan gelen yiyeceğe bağımlı olduğu ve Memlûk gelenekleri halkın yaşamının birçok yönünde önem taşımayı sürdürdüğüne göre, Hicaz ve Kahire arasındaki ilişkiler özellikle yakındı. Mısır valisinin, ki

61 Masters (1988), s. 194.

62 MD 70, s. 68, no. 141 (1001/1592-3).

63 Peçevî (1980), c. 1, s. 484.

64 Subrahmanyam (1988), s. 505.

65 MD 6, s. 122, no. 256 (972/1564-5).

en azından bir süreliğine Cidde sancakbeyinin doğrudan üstüydü, Mekke ve Medine'deki gelişmelerden haberdar olması ve bu bilgileri İstanbul'a iletmesi bekleniyordu.[66] Ne ki, aradaki mesafeler ve şerifin görece bağımsız konumu Mısır paşasının Hicaz'ın günlük olaylarında önemli bir rol oynamasını olanaksızlaştırıyordu. Mısır valisinden sık sık Osmanlı padişahlarının Hicaz'a gönderdikleri para ve yiyeceğin zamanında ulaşmasını sağlaması isteniyordu.[67] Valinin rolünün en can alıcı yönü, Hicaz'daki yaşama katkıda bulunan köylerin yönetimi ve vergilendirilmesindeki suiistimalleri denetlemekti (bkz. Bölüm 4). Gelgelelim, bu denetleme girişimleri genellikle başarısızlıkla sonuçlanıyordu; vergi mültezimleriyle mülki idarecilerden kötü muamele gören köylüler, Hicaz'ın son derece nazik işçe sistemini karmakarışık ederek kaçıyorlardı. Toplanabildiği zaman yiyecek ve para valinin gözetiminde Mekke ve Medine'ye nakledilyordu. Ancak, gecikmeler ve kaybolan yükler gibi ihmallere ilişkin yakınmalar valiye değil, aradaki uzun mesafelere rağmen bizzat padişaha yapılıyordu. Divan-ı Hümayun şikâyeti inceliyor ve gerekirse Mısır valisine talimat ve ihtar gönderiyordu. Sonuçta merkezi yönetim, en önemli eyalet memurlarından birinin performansını kolaylıkla denetleyebiliyordu. Öte yandan, valinin belirli bir olaya müdahale etmesi yönündeki emirleri alması uzun bir süreyi gerektiriyordu.

GIDA TİCARETİ, KIZILDENİZ TRAFİĞİ VE SÜVEYŞ LİMANI

Hicaz ve Mısır arasındaki bağlantılar resmi sektörle sınırlı değildi. Resmi ödenekler tüm hacıların ve Hicaz'ın sürekli sakinlerinin gereksinimlerini karşılamakta yetersiz kaldığından, tüccarların da önemli bir rolleri vardı. Ne ki, mevcut kaynaklarda özel ticarete ilişkin bilgiler son derecede yetersizdir; yalnızca Kızıldeniz'deki nakliyat sorunlarıyla ilgili belgeler bu konuya belli ölçüde ışık tutmaktadır.

Kızıldeniz'deki gemicilik önemli çıkmazlardan birini oluşturuyordu; değişen rüzgârlar ve sayısız mercan adası, Cidde'ye, Yanbu'ya ya da daha önemsiz demir atma yerlerine gidecek gemilerin Süveyş'ten yılın ancak belirli zamanlarda yola çıkmasına izin veriyordu.[68] Gemi inşası kereste yokluğu nedeniyle son derece pahalıydı; bu temel hammadde Anadolu'dan, Karadeniz'in kuzeyinden, hatta Hindistan'dan getirtilmek zorundaydı. Hem gemi sahipleri hem de gemi kiralayanlar, tekneleri aşırı yük-

66 Shaw (1962), s. 253.

67 MZ 3, s. 179, (984/1576-7).

68 Shaw (1962), s. 261 vd.

leyerek masraflarını mümkün olduğu kadar çabuk çıkarmaya çalışıyorlardı. İbn Cübeyr'in zamanından Viktorya dönemi gezgini Richard Burton'ın dönemine değin, gemi kaptanlarının tamahkârlığı ve yolcularla kargonun güvenliği için sorumluluğu üzerlerine almak istemeyişleri hakkında sayısız yakınmalara rastlıyoruz.[69] Tekne yapımcılarının gemiyi genişletmek ve daha da fazla yük almasını sağlamak için, dirsekli futalardakini andıran gemi iskeletleri inşa etmeleri, sorunu daha da ağırlaştırmaktaydı.[70] Bu koşullar altında gemi kazaları çok sık oluyordu ve yüksek kayıplar Mekke ve Medine'de pazarlanan malların fiyatını yükseltiyordu.

Gemi ve tekne yokluğu nedeniyle tüccarlar, yiyeceği Haremeyn'e ücretsiz taşıyan Mısır vakıflarının yöneticileriyle yük konacak alan için rekabete girdiler.[71] Büyük vakıfların kendi gemileri olduğuna göre, kuramsal olarak bu sorunun doğmaması gerekiyordu. Ancak, bu gemiler vakfın etkinlikleriyle hiçbir şekilde bağlantısı olmayan işler için dışarıya kiralandığından yetmiyor ya da gerektiğinde hazır bulunmuyordu. Vakıflar sık sık nakit para sıkıntısına düştüklerinden, gemilerini tüccar ya da hatta resmi memurlara kiralayarak elde ettikleri parayı bütçe açıklarını kapamakta kullanıyorlardı. Tahıl tüccarları, vakıflarca dağıtılan bedava yiyeceğin geç varmasından -Mekke ve Medine pazarlarındaki fiyatların artmasına yol açtığı için- hiç de mutsuz olmuyorlardı.

Mekke ve Medine'de yapay kıtlık yaratma fırsatları çok fazlaydı.[72] Bu türlü oyunlarda kilit isim, kuramsal olarak Kızıldeniz'de işleyen gemilerin sahiplerinin temel güvenlik önlemleri almalarını sağlamaktan da sorumlu olan Süveyş gümrüğünün mültezimiydi. Süveyş gümrük mültezimleri hakkındaki rüşvet iddiaları yeterince yaygındı. Bu şekilde zimmetine 7000 altın geçirmiş olduğu ileri sürülen bir mültezime rastlamaktayız.[73] Diğer şikâyetler, Cidde'ye sefer yapmak için hazır bekleyen gemilere, tüccar mallarına yer açılması için Mısır vakıflarına ait tahılın boşaltılması emrini verdiği iddia edilen Süveyş gümrük mültezimleriyle ilgiliydi.

1577-8'de, Süveyş eminlerinin Mekke ve Medine'ye giden mallardaki kilit rolleri yüzünden bu görev yalnızca Müslümanlara teslim edilmişti. Mevkiin iltizamını alan Yahudiler, hacılara gerekli olan gemileri sağlamamakla, dolayısıyla onların hac zamanını kaçırma tehlikesine girmeleri, hat-

---

69 Ibn Cübeyr (1959-51), s. 79, Burton (yen.bas, 1964), c. 1, s. 209.

70 MD 6, s. 128, no. 269 (972/1564-5).

71 MM 5310 (1015-16/1606-8).

72 MD 58, s. 158, no. 418 (993/1585).

73 Faroqhi'de (basılıyor), Kızıldeniz taşımacılığı daha geniş bir biçimde ele alınıyor.

ta kaçırmalarına yol açmakla suçlanmışlardı. Tam bir entrika kovanı olan Süveyş limanındaki bütün o suçlama ve karşı suçlama gürültüleri ve sonraki yıllara ilişkin belgelerin yokluğu göz önüne alındığında, bu olayı doğru çerçevesine oturtmak güçtür.[74]

Bir yandan Mekke ve Medine ile öte yandan -İstanbul da dahil olmak üzere- tüm diğer Osmanlı kentleri arasında önemli bir fark vardı: Yiyecek arzının büyük bir bölümü, sadece bu iki kentte özel ticaret dışındaki mekanizmalarla sağlanıyordu, başka hiçbir yerde değil. Sıradan Osmanlı kentlerinde, kent halkı yaşamını sürdürmek için tahıl getiren tüccarların hizmetlerine bağımlıydı, ve bu durum Osmanlı yöneticilerinin, tüccarların etkinliklerini kontrol etmekle birlikte, neden onları gerekli ve bu yüzden de korunmaya değer gördüklerini açıklamaktadır. Gelgelelim, Haremeyn'in özel durumu nedeniyle, Hicaz'daki Osmanlı yöneticileri, özel ticareti temelde kuşkuyla gözetim altında tutulması gereken potansiyel bir suiistimal kaynağı olarak görmek eğilimindeydiler. Hindistan pirincinin büyük miktarlarda gelmeye başladığı 17. yüzyılın yaklaşık ikinci yarısından itibaren -pirinç henüz 19. yüzyıldaki kadar bol tüketilen bir madde olmamakla birlikte- Haremeyn'in yiyecek gereksinimini karşılamak bir ölçüde kolaylaştı.[75] Bu erken dönemde, özel pirinç tüccarlarından söz edilmiyor ama, Golkonda sultanının adına bağış olarak pirinç dağıtıldığını duyuyoruz. Mekke ve Medine halkının, armağan olarak geldiği için pirinç tüketimine alışmış olması mümkündür. Ancak bu tahıla ve onun çeşitli pişirme yöntemlerine alışmasından sonradır ki, halk pirinç satın almak için para harcamaya razı olmuş ve bu alandaki ticaret olanakları ancak o zaman açılmıştı.

MEKKE VE ŞAM

Hicaz'ın Suriye'yle erzak bağlantısı Mısır'la olandan çok daha az önemliydi. Siyasi açıdan söylenirse, eğer kervan kumandanı kimliğiyle düzenli olarak Hicaz'a gitmiyorsa, Şam valisinin de Hicaz'da 18. yüzyıla değin daha az önemli bir rolü vardı. Ne ki, istisnai durumlarda, Şam valileri 17. yüzyılda da Hicaz siyasetinde, yola gelmez bir şerifi azletmeye varacak kadar etkili olmuşlardı. Bu hanedana dostluk duyguları beslemeyen Evliya Çelebi, 1672'de böyle bir olaya tanık olmuş, hac kumandanı ve Şam valisi Hüseyin Paşa'nın huzuruna çıkmaya çağrılan Şerif Said'e karşı düzenlenen Osmanlı askeri harekâtını uzun uzun ve inceden inceye be-

74 MD 30, s. 299, no. 691 (985/1577-8).

75 Arasaratnam (1988), s .534.

timlemişti.[76] Paşa ve maiyeti oldukça uzun bir süre beklemişlerse de Şerif Said görünmemiş; kaçtığı anlaşılınca azledilmişti.

Şam tüccarları hacdan muhakkak ki kâr sağlıyorlardı. Ama alışverişleri temelde Hicazlılarla değil, binek hayvanları, binicilik gereçleri, giysiler ve yiyecek satın alan hacılarla oluyordu. Bu şekilde ortaya çıkan alışverişin hacmini tahmin etmek için, Evliya Çelebi'nin beraberindeki, kendisine Şam valisi tarafından tahsis edilmiş katarı ele alabiliriz: Birkaç köle, altı deve, bir kısrak, dört deve tahtırevanı, bir çadırın yanı sıra adamları ve hayvanlar için yiyecek ve hayvan yemi.[77] Üstelik bu kesinlikle en lüks katar da değildi; çünkü Evliya Çelebi sarayla ilişkili bir aileden olmakla birlikte, kendisi hiçbir zaman yüksek mevkiye gelmemişti. Şam valisinin Evliya Çelebi'nin emrine verdiği köleler, hayvanlar ve yolculuk donanımları için gerçek piyasa fiyatlarını ödememiş olduğu kabul edilebilir, ancak, diğer zengin hacıların rahat yolculuk edebilmek için tam fiyatı ödediklerine kuşku yoktur. Doğal olarak, Kahire zanaatkâr ve tüccarları da Mısır hac kervanından benzer şekilde kazanç sağlıyorlardı. Kahire'de başka ticaret olanaklarının da çok fazla olması nedeniyle, kervan ticareti kentin ekonomik yaşamında Şam'a göre daha az önem taşıyordu.

Birçok hacı gereksinimlerini Şam'dan, güneydeki hac güzergâhı üzerinde birkaç menzil uzakta olan Müzeyrib'deki hac panayırından satın almaktaydı.[78] 19. yüzyılda burası büyük bir ticaret merkezi olmuş ve Suriye'nin ilk tren hatlarından biri bu bölgeyi Şam'a bağlamıştı.[79] 1637-8 tarihli bir fermandan, panayırın on gün sürdüğünü ve, en azından ilke olarak, hacıların yolculukta kullanmak üzere aldıkları malların vergi ve gümrük resimlerinden muaf tutulduğunu öğreniyoruz. Uygulamadaysa işler tümüyle değişikti; 1630'larda Şam valisi genellikle vergileri toplamak üzere bir pazar nazırı ve birkaç askeri Müzeyrib'e gönderiyordu. Pazar nazırı, hem alıcılardan hem de satıcılardan satış fiyatının yüzde 25'ine varan oranda vergi talep ediyordu. Buna ek olarak, nazır sadece mallarını tezgâhlarda sergileme ayrıcalığına karşılık olarak tüccarları 40-50 guruş öde-

76 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, 716.

77 a.g.e., s. 966.

78 16. yüzyılda Müzeyrib hakkında, Bakhit (1982), s. 113 ile karşılaştırın. MD 88, s. 52, no. 123 (1047/1637-8). Elimizdeki metne göre, alıcı ve satıcının her biri 1 guruş değerindeki mallar için 15 akçe , ya da toplam 30 akçe ödemek zorundaydı. Sahillioğlu'na göre (1964), s. 229, 1637-8'de Galata'daki değişim oranı 120 akçeye 1 riyal guruştu. Şam'daki karşılığı bilinmediği için, Galata değişim oranını kullandık: 30:120, yüzde 25'e eşittir.

79 Ochsenwald (1980), s. 22.

meye zorunlu tutuyordu. Bu yüzden, panayıra fazla tüccar gelmiyor, bu hacıların büyük güçlüklerle karşılaşmasına yol açıyordu. Duruma ilişkin dolaylı bir kanıtı da, hac için Mekke'ye gidişi 1632 yılına rastlayan Edirneli din bilgini Abdurrahman Hibrî verir. Abdurrahman Hibrî kesinlikle debdebeyle yolculuk ediyordu, ancak, o bütün malzemelerini Şam'da satın almış, Müzeyrib'ten sadece kendisine gereken develeri kiralamıştı.[80]

1637-8 tarihli fermanda Şam paşası, Müzeyrib panayırının hazin durumundan sorumlu tutulmaktaydı: Ticareti yeniden canlandırmak için, hacıların gereksinimlerinden vergi toplamaya son vermesi emredildi. Diğer tüm mallardan da "uzun zamandır alışılmış oranda" vergi alınacaktı. Çağdaş tarihçiler için bu son sözler, hacıların mutlaka alması gerekmeyen şeylerin de Müzeyrib'te satıldığına ilişkin en eski referansı bize veriyor olması bakımından önemlidir. Fermanı kaleme alanların, Mekke ve Medine'de de pazar bulmuş olabilecek tanınmış Şam kumaşlarını kastetmiş olmaları mümkündür.[81] Ne ki, 1637-8 tarihli padişah fermanının doğrudan etkisi pek az olmuştu. 1672'de Müzeyrib'e giden Evliya Çelebi, sadece buranın tahkim edilmiş olduğuna ve hac zahiresinin buralarda saklandığına değinir, bir panayıra ilişkin hiçbir şey söylemez.[82] 1682 yılındaki haccı anlatan Derviş Mehmed Edib buradan çok kısaca söz eder; muhtemelen o da dikkate değer hiçbir şey görmemişti.[83] Müzeyrib'in canlanması çok daha sonraki bir dönemde gerçekleşmiş olmalıdır.

MEKKE TÜCCARLARI VE MİNA PANAYIRI

Haccın merkezi olarak Mekke, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki başka kentlere oranla işlevlerinde çok daha fazla uzmanlaşmıştı; kent hacılar, padişahın ayırdığı ödenek ve ticaret sayesinde geçiniyordu. Yeniçağın başlangıcında neredeyse tüm kentler tarımsal bir artalana sahipken, Mekke örneğinde bu yoktu. Kentin hemen çevresindeki bahçelerde bile üretim pek fazla değildi. Zanaatkârların sayısı da çok azdı; kaynaklarımız Kahire dahil tüm Osmanlı kentlerini niteleyen özellik olan esnaf loncalarından söz etmemektedir. Sayısız Osmanlı inşaat projelerinde çalışacak zanaatkârlar genellikle Suriye ve Mısır'dan getirtiliyordu. Evliya Çelebi, Mekke-

80 Hibrî (1975), ss. 111-28; (1976), ss. 55-72, (1978), ss. 147-62. Bkz. özellikle (1975), s. 125.

81 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 554.

82 a.g.e., s. 570.

83 Mehemmed Edib (1825), s. 122.

lilerin yalnızca ticaretle uğraştıklarına dikkat çeker.[84] Ancak, Mekke'de pazarlanabilecek tarımsal ürünler yakın çevrede yetiştirilmediği gibi yerel imalat da yoktu. Bu yüzden yerel ticaret doğal zemininden yoksundu. Mekke ticareti büyük ölçüde uzak mesafeli ticarete dayanıyordu.

Mekke'de ticaret iki yerde gerçekleştiriliyordu[85]: Hac törenlerinin arifesi ile haccın tamamlanmasını izleyen günlerde kentin içinde; bir de hacıların Arafat yaylasından dönüşlerinde birkaç gün kaldıkları Mina'da.[86] Mekke'de iki kapalıçarşı tüccarların hizmetine sunulmuştu, bunlardan küçük olanı, muhtemelen içindeki mallar ve tüccarlar yüzünden, Suriye ya da Şam pazarı olarak tanınıyordu. Hac sezonu boyunca bu kapalıçarşılar yetersiz kalıyor, o zaman evlerin girişleri, ya da gölgelik konulabildiği takdirde cepheleri bile geçici olarak dükkâna dönüştürülüyordu. Evliya Çelebi, bu tarzdaki dükkân sayısının altı bine ulaştığını ileri sürer, ancak, verdiği rakkamların genellikle belirli bir ihtiyatla ele alınması gerekiyor. Abartmış olsa bile, birçok hacı uzun ve pahalı yolculuklarının finansmanına yardımcı olması için ufak tefek bir şeyler sattığına göre, hac sezonu küçük ticaret için önemli bir fırsat yaratıyor olmalıydı. Diğerleri de, yine aynı nedenle evlerine döndüklerinde kâr ederek satmayı umdukları malları satın almak istiyorlardı. Ne yazık ki, bu "amatör"lerin malları için nasıl pazar bulduklarına dair, yani aracılardan ya da simsarlardan mı yararlandıklarına, yoksa komisyon karşılığı Mekkeli tüccarlara mı sattırdıklarına ilişkin hiçbir şey bilmiyoruz.

Haccın vecibelerini yerine getirirken hacıların uymak zorunda oldukları yasakların çoğu bu sırada geçici olarak kalktığı için Mina Panayırı genel bir bayram bağlamında kuruluyordu. Evliya bu deneyimi şöyle betimler: Hac kervanı askerleri ve tellallar, alıcı ve satıcıların Osmanlı padişahının koruması altında olduklarını ilan ediyor, satıcıları mallarını ortaya çıkarmaya çağırıyorlardı. Bu bölgede bir evleri olan şerifler, bu olayın şerefine konağı ışıklandırıyorlar ve zanaatkârlarla hacılar dükkânları, kahvehaneleri ve çadırları aynı şekilde süslüyorlardı. Dükkânlardan birçok değerli kumaşlar satın alınabiliyordu. Evliya Çelebi, burada İslam dünyasının dört bir köşesinden gelen insanlarla karşılaştığını ileri sürmektedir. Bol miktarda değerli taş ve kokular satılıyordu; bazı tüccarlar dükkânlarını bunlarla süsleyecek kadar ileri gidiyordu.[87] Bu panayırda hiç vergi alınmadığı için,

84 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, ss. 779, 782. Ayrıca Mekke kadınlarının çok az ev işi yaptıklarına dikkat çeker (s. 782).

85 a.g.e., s. 776.

86 a.g.e., s. 712.

87 a.g.e., s. 713.

birçok kişi hazinelerini sergilemeye cesaret etmiş olabilir. Bu bayram yeri kargaşasının ortasında, ileri gelen Mekke ailelerinin küçük çocukları dolanıyor, askerler havaya ateş ediyor ve akşam olunca da, Mısırlı uzmanların son derece hayranlık toplayan havai fişek gösterileri yapılıyordu.[88]

Panayır ve bayramın birleştirilmesi Mekke'deki hacca özgü bir durum değil, o çağda dünyanın birçok şenliklerinin belirleyici özelliğidir.[89] Mina'yı diğer panayırlardan ayıran şey, güçlü bir şenlik unsuruyla desteklenmiş ve yerel tüketime yönelmiş bir lüks tüketim malları ticaretiydi. Evliya'nın yine son derece hayran olduğu 17. ve 18. yüzyılın büyük Balkan panayırlarında büyük şenlikler yoktu.[90] Mina'da olan bitene en yakın olay, belki de büyük bir panayırın kutlamaların bir parçasını oluşturduğu Mısır'daki evliya Tantalı Ahmed Bedevi şenlikleridir.[91] Evliya Çelebi, Tanta'da geçici dükkân işlevi gören kulübe ve çadırlarda mallarını satan Hintli, Yemenli, İranlı ve Arap tüccarlara rastladığını ileri sürer. Bu ziyaretçilerin bir bölümü kentin hanlarına da uğramaktaydı. Mina'daki tüccarların cömertçe sundukları güzel kokularla zenginleşen şenlik atmosferi, herhalde ticarete de yarıyordu.[92] Satıcıların ve alıcıların profesyonel olmamaları dolayısıyla, bu genel iyi niyet atmosferi son derece önemliydi.

Mekke ve Mina'da ticareti yapılan Hint kumaşları, kokular ve değerli taş dışında, kahve ticaretine de dikkat edilmesi gerekir.[93] Evliya, Habeşli cariyelerin şarkı söyleyip çalgı çaldıkları kahvehanelerin varlığından söz eder. Fakat kahve aynı zamanda 18. yüzyılın başına dek sadece Yemen'de yetiştirilen ve bu yüzden en kolay Hicaz'da bulunan bir metaydı. Yatırım yapacak paraya sahip olan bir hacı için Kahire ya da İstanbul'a bir yük kahve götürmek, oldukça kârlı bir alışveriş olabiliyordu. Evliya'nın zamanında kahve tüketimi, büyük tüccarların Avrupa'ya transit baharat ticaretinin bitişinden (Venedik'in 17. yüzyıldaki çöküşünün en önemli nedenlerinden biriydi) doğan kayıplarını hiç güçlük çekmeden karşılayabilecekleri bir düzeye ulaşmıştı. Karaip Adaları'nda üretilen kahvenin Yemen kahvesiyle rekabet etmeye başladığı 18. yüzyılda bile, kahve ticaretiyle uğraşanlar Kahire'nin en zengin tüccarları arasında yer alıyorlardı. Ne ki, özellikle IV. Murad'ın saltanat yıllarında (1623-40), Osmanlı İmparatorluğu'nda kah-

88 a.g.e., s. 714.

89 Vryonis (1981), ss. 196-226.

90 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 186 Mehlan (1938), ss. 10-49.

91 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 10, s. 612.

92 Evliya Çelebi (1896-1938), c. 9, s. 713.

93 a.g.e., s. 713. Kissling (1975), ss. 342-55 ve Hattox (1985).

ve tüketimi sık sık yasaklanmaktaydı. Yasağı meşrulaştırmak için, kahvenin etkilerinin alkolünkiyle karşılaştırılabilecek derecede ağır olduğu söylenmekteydi; ancak, asıl etken muhtemelen insanların birbiriyle konuştukları ve söyledikleri sözlerin yetkililer tarafından her zaman denetlenemediği kahvehanelerin yarattığı sohbet ortamıydı. Yasaklamalar genellikle ancak kısa bir süre etkili oluyordu; Evliya Çelebi de birkaç yük kahve alıp beraberinde Kahire'ye götürmeyi ihmal etmemişti.[94]

Kahve gibi, Çin porseleni de Mekke'de Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinden daha kolay bulunabiliyordu.[95] Çin porselenini (ya da İran'da yapılan çini taklidini) resmi armağan olarak veren bir 16. yüzyıl şerifini daha önce görmüştük. Bu istisnai bir durum değildi; bu yenilikten büyük olasılıkla Peçevi'ye göre çok daha az etkilenmiş olan Evliya, anlatımının bir yerinde, biraz da alayla şerifin "çanak çömlek" verdiğini belirtir.[96] Osmanlı sarayında porselen ustaları vardı ve dönemin padişahları 16. ve 17. yüzıl Çin porselenlerinden büyük bir koleksiyon oluşturmuşlardı. Bazı parçalar Osmanlı sarayında altın ve mücevherle inceden inceye süslenmişti, ancak, kaynaklarımızın durumunu göz önüne aldığımızda, bu süslemelerin, zaten değerli olan parçanın değerini artırmaya mı, yoksa pek değer verilmeyen bu malzemeyi dengelemeye mi yaradığını saptayamıyoruz.[97]

PAZARLIK YÖNTEMLERİ: BİR KÜLTÜREL İLİŞKİ GÖSTERGESİ Mİ?

Mekke tüccarları arasında, Evliya'nın ilk kez bu kentte karşılaştığı anlaşılan ve oldukça ayrıntılı betimlediği özel bir pazarlık şekli geçerliydi.[98] Belli bir malı almayı isteyen bir müşteri, satıcıyla bir bez parçası altında karşılıklı el sıkışarak pazarlık ediyordu. Alışverişin tarafları birbirlerinin yüzüne bakmaz ve aralarında tek kelime konuşmazken, öneri yapılıyor ve el işaretleriyle kabul ya da reddediliyordu. Böylelikle dışardan bakan bir kimsenin -söz konusu alışveriş büyük miktarlarda olsa bile- üzerinde anlaşmaya varılan fiyatı, hatta alışverişin gerçekte yapılıp yapılmadığını bilmesinin hiçbir yolu olmuyor, bu gizliliğin yanlış anlamalar gibi riskleri ortadan kaldırarak bir avantaj sağladığı düşünülüyordu.

94 Hattox (1985), s.102 ve Evliya Çelebi (1896-1938), c.9, s.796.

95 Rogers, Ward (1988), s.140 vd.

96 Evliya Çelebi (1896-1938), c.10, s.445.

97 Rogers, Ward (1988), s.140.

98 Evliya Çelebi (1896-1938), c.9, s.776.

Evliya bu ticaret yöntemine mezat der. Ona böyle görünmesine yol açan neden, aynı uygulamanın Bolonyalı gezgin Ludovico di Varthema'nın kitabında bulduğumuz daha eski bir betimlemesinin yardımıyla daha iyi anlaşılabilir.[99] Di Varthema, Memlûk uyrukluğuna geçmiş ve 1503'te Mekke'ye gitmişti; sonraları yolculuklarını Hindistan'da sürdürdü. Hindistan'ın güneybatı kıyısındaki Kalikut kentinde, el işaretleriyle yürütülen bir pazarlık yöntemi gözlemledi; yalnız bu örnekte, işin içinde bir de simsar vardı. Satıcı ve simsar, ya da daha sonraki bir aşamada alıcı ve simsar, konuşmaksızın, sözü edilen mallara uygun olduğu düşünülen fiyat yelpazesine işaret ederek "bir dükadan yüz bine dek" saydılar. Yine parmaklar bir kumaş parçasının altına saklıydı ve iki taraf bir anlaşmaya vardıklarında, bunu birbirlerine parmak uçlarıyla yaptıkları bir işaretle göstermişlerdi. Muhtemelen Evliya da önceden görmüş olduğu, saymaya dayanan bu pazarlık biçimini biliyordu ve bu ona bir mezatı çağrıştırmıştı.

Bu âdetin Hint mi yoksa Arap kökenli mi olduğundan emin değiliz; iki kıyı arasındaki ticari ilişkilerin sıklığı göz önüne alındığında, her iki tarafa ait olması da mümkündür. Gene de, Hint kökenli olması daha olası görünüyor. Büyük olasılıkla tüccarlar bu olayda çift yönlü bir avantaj sağlıyorlardı; bir yandan, -gerçi Ludovico di Varthema tarafından betimlenen örnek, simsarın bulunmasını gerektiriyorsa da- tüccarların birbirleriyle pazarlık edecekleri ortak bir dilleri yoktu. Bundan başka, alışverişi dışardakilerden gizli tutmakla, söz konusu tüccarlar, yeniçağ başlarındaki Hindistan'da son derece yaygın olan ticaret cemaatlerinden birinin, seçkin bir ticari kardeşlik örgütünün üyesi olduklarını doğruluyorlardı. Mekke'nin yerleşik tüccarları da, kendilerinin hac sezonunda kente dolan birçok "amatör"den "farklı" olduklarını vurgulamak istemiş olabilirler.

"GÖRÜNMEZ" TİCARET

Mekke'yle hemen yanı başındaki Mina panayırı önemli uluslararası ticari merkezler olmalarına karşın, Osmanlı merkezi yönetimi oralarda olup bitenlere pek az dikkat ediyordu. Kahire'deki eyalet kayıtları biraz daha açıktır, ama bu durumda bile, Evliya'nın kitabı çok daha yararlı bir kaynaktır ve kimi zaman Osmanlı belgelerindeki bazı muğlak ifadeleri anlamamızı sağlar. Son birkaç on yıldır, Hindistan üzerinde çalışan ekonomi tarihçileri Hindistan ile Arabistan yarımadası arasındaki ticaret ilişkileriyle de ilgilenmektedirler. Ancak, ellerinin altındaki belgeler büyük ölçüde Portekizce, Hollandaca ve sonraları da İngilizcedir, dolayısıyla perspektifi

99 Pearson (1988), s. 462.

de buna göre tanımlanmaktadır. Bu ticareti tüm yönleriyle yeniden kurmak bu nedenle bir boz-yapı tamamlamak gibidir. Ancak gelecekte birkaç parçanın daha yerine konabileceğini ümit edebiliriz.[100]

Mekke ve Mina ticareti hakkında Osmanlı arşivlerinde çok az belge vardır; çünkü dönemin belgeleri genellikle mali niteliktedir ve Osmanlı devleti Hicaz'dan pek az vergi toplamaktaydı. Mina panayırı canlılığını tüm vergilerden muaf tutulmuş olmasına borçluydu. Mekke'de pazar harçları toplanıyor idiyse, ki toplanmış olduğuna ilişkin bugün elimizde hiç kanıt yok, bu paralar şerifin kasasını doldurmuş olmalıdır. Böylelikle, her şeyin yolunda gitmesi halinde bile, Osmanlı yönetimi Hicaz ticaretinden ancak Cidde gümrük gelirlerinin yarısını alacak ölçüde yararlanıyordu. Yeniçağ başlangıcı devletlerinin arşiv malzemeleri, savaş ve vergilerin toplanması üzerinde yoğunlaşmıştır; Osmanlı devleti de bu kurala istisna oluşturmaz. Böylece, devlet hazinesine doğrudan yararı olmayan ticaret ilişkileri sessizce geçiştirilirken, Yemen'deki savaş ve Portekizlilerle girilen çatışmalar oldukça iyi belgelenmiştir.

Kaldı ki, Rumeli ve Anadolu'nun merkezi topraklarında önemli bir vergi kaynağı ve denetim aracı oluşturan zanaat loncaları, Hicaz'da özel koşullar nedeniyle ya hiç yoktu ya da en azından başka yerlerdeki gibi işlemiyordu. Ticaretle bağlantılı belge eksikliğinin bir başka nedeni de budur. Öte yandan, Osmanlı kentlerinin çoğunda yerel kadı sicilleri ve merkezi yönetimin kayıt defterleri, tüccarlarla olan çatışmalar da dahil olmak üzere, yerel esnaf tarafından imal edilen malların kalitesi ve fiyatlarına ilişkin oldukça çok sayıda şikâyeti içermektedir. Dahası, başka yerlerde valilerin görev alanına girecek olan birçok konuyla ilgilenen şerifler, pek fazla yazılı kayıt tutmuşa benzememektedir. Bütün bu özellikler, hacılar sayesinde ve onlar için yaşayan, Osmanlı hükümetinin belirlenmiş dar sınırlar içinde icraatta bulunabildiği bir kent olan Mekke'nin özel karakterinin altını çizmektedir.

100 Genel anlamda dış ticaret sorunları için, Curtin (1984), Mehta (1974), Habib (1990) ile karşılaştırın.

SONUÇ

Bu kitabın temel hedeflerinden biri, dört yüzyıl boyunca haccın görünür yönlerinden birçoğunu organize etmiş olan Osmanlı siyasal sınıfının, Hicaz'da kendi rolünü nasıl gördüğünü ve betimlediğini anlatmaktır.[1] Haremeyn-i Şerifeyn'deki Osmanlı hükümranlığını 16. ve 17. yüzyıllarda değil de, çağdaş siyasal söylemlerde kullanılan kategorilerin yardımıyla çözümleme girişiminde bulunduk. Ancak, öykünün merkezine Osmanlı yetkililerini, mümkün olduğunda da, bizzat hacıları yerleştirdik.

İÇSEL PERSPEKTİF DIŞSALA KARŞI

Tarihçilerin temel görevi, geçmişte yaşanan çevreleri ve tarihsel süreçleri imgesel düzlemde yeniden kurmaktır. Fakat bu ancak ilgili döneme ait mümkün olduğu kadar çok veriyi özümsemek yoluyla gerçekleşebilir; böylece, başımız sıkıştığında, kendimizi çok aptal mevkiine düşürmeden Müzeyrib panayırında alışveriş yapmamız ya da Mina'daki şenliklere katılmamız mümkün olabilir. Daha az da olsa, bir dereceye kadar okuyucu için de geçerlidir bu. Her iki taraf da, Osmanlı yazarlarına öncelik verdiği zaman işlerinin kolaylaştığını görecektir. Çünkü anlatım temelde Burckhardt, Burton ya da Rutter'in gözlemleri üzerine inşa edilecek olursa, amaçladığımız Osmanlı tarihi yerine, bir dizi Avrupa toplumsal ve entelektüel tarihi üretmek tehlikesi gerçekten de çok büyüktür.

Bu ifade tarihsici bakış açılarına yakındır; o yüzden tanımlanması gerekir.[2] Çünkü bu ifade, Osmanlı hac usullerinin açıklanmasında bizzat hacca katılanların bildiklerinden başka bir kategorinin kullanılmaması gerektiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Böylesi bir yaklaşım pratik görünmüyor; ayrıca bunu savunmamız kendi kendimizle de çelişmek anlamına gelirdi. Zi-

1 Burada değinilen sorunların canlı bir tartışması için bkz. İslamoğlu-İnan (1987), ss. 1-26.

2 Bu bölüm büyük ölçüde Halil Berktay'la yapılan tartışmalara dayanmaktadır.

ra tüm kitabın üzerine inşa edildiği kilit kategori, sultanların meşruiyetidir ve bu kategori 16. ve 17. yüzyıl Osmanlıları tarafından kullanılmamıştır. Kaldı ki birçok tarihçinin düşüncesinde tarihsici bakış açısı kuvvetli bir siyasal tutuculukla birleşmiştir; oysa bizim böyle bir niyetimiz de yoktur. Dolayısıyla bizim buradaki tavrımız eklektiktir; hacla bağlantılı insan ilişkilerinin yeniden oluşturulmasında Osmanlı malzemeleri temel alınmış, katılanların bu olaya ilişkin yorumlarının altı kuvvetle çizilmiştir. Fakat çözümlemenin birçok hayati kategorisi de 20. yüzyıl sonundaki tarih yazıcılığının dağarından gelmektedir.

Elinizdeki araştırma siyasal ve her şeyden çok da bir sosyal tarih çalışması olarak düşünülmüştür; bu da Osmanlı toplumunun kendi içindeki değişimler üzerinde yoğunlaştığımız anlamına gelir. Açıktır ki haccın tümüyle farklı perspektiflerle ele alınması da mümkündü: Sözgelimi din uygulamaları üzerinde odaklaşmak en belirgin seçeneği oluşturabilirdi. Ne var ki, törenleri, binaları ya da edebi metinleri, içinde yaratıldıkları toplumların ürünleri olarak değerlendirmekte ve bir tür bina yerine diğerini inşa ederek ya da roman ya da gazete makaleleri yerine hac kılavuzları ya da tarihleri yazarak hangi toplumsal ve siyasal gereksinimlerin doyurulduğunu anlatmakta kendi kendini çok iyi açıklayan bir güç var gibi geliyor.

Bu, tüm insani etkinliği toplumsal, hatta belki ekonomik gereksinimlere indirgemeyi savunduğumuz anlamına gelmez. Yüzyıllar boyunca sanat, edebiyat ve din, hem kendi iç dinamikleriyle hem de toplumsal bağlamı yansıtarak gelişmişlerdir; hac da, her şeyden önce (sözgelimi) ticari çıkarlara indirgenemeyecek bir din olgusudur. Ancak, din ve dolayısıyla Mekke'deki hac tarihinin, kendi çerçevesi içinde incelenmesi gerektiğini kabul etsek bile, bu, hac olgusunun içinde gerçekleştiği toplumsal ve siyasal bağlamın yakından incelenmesini engellemez.

TARİHSEL DEĞİŞİM: AMA HIZLI AMA YAVAŞ

Osmanlı dönemi boyunca, hacıların Mekke ve Medine'ye gidip gelmelerini sağlayan toplumsal ve siyasal yapılanmalar çok yavaş değişti. Yavaş değişim, hiç değişim olmaması anlamına gelmez. Elinizdeki araştırmada, Avrupalı seyahatname yazarlarının ve ikincil araştırmaların anlattığı "zamanın akmadığı Şark"ın gerçeklikle çok az ilgisi olan bir kavram olduğunu göstermeye çalıştık. Araştırmamız sırasında, mevcut düzenlemelerin genellikle din yoluyla meşrulaştırıldığı ve buna bağlı olarak değişimin yavaş gerçekleştiği Haremeyn'de bile, bazı tarihsel değişim örneklerine rastladık. 1600 yılı civarında, Osmanlı yönetimi, yabana atılmayacak bir yerel muhalefete rağmen, iyi organize edilmiş bir hac kentinin neye benzemesi

gerektiğine ilişkin kendi düşüncelerini kabul ettirmeye çalıştı. Sultan III. Murad'ın Mescid-i Haram'ı yakın çevresindeki kentsel dokudan ayırma girişimi, bu hükümdarın eski kentte yeni kentsel kavramları yerleştirme niyetini göstermektedir (bkz. Bölüm 5). Bu yüzden kolaycı bir "fazla değişiklik yok" yaklaşımıyla 12., 16. ve 19. yüzyıllardan gelen belgeleri aynı potada eritmek ciddi bir yöntem hatası olacaktır. Çünkü bu bakış, tarihçinin izini sürmek zorunda olduğu yavaş ancak, önemli değişmeyi görünmez kılacaktır.

Birbirlerinden çok uzak yüzyıllara özgü verilerin karışımı ilk bakışta sadece özensizlik gibi görünebilir, ancak, gerçekte daha derin bir önemi vardır.[3] Osmanlı İmparatorluğu alanında çalışan Avrupalı ve Amerikalı araştırmacıların birçoğu Osmanlı devlet ve toplumunun "öteki" olarak anlaşılamaz olduğunu, üstelik anlama yönündeki her türlü çabanın pek verimli olamayacağını düşünme eğilimindedir. Biraz daha kaba bir deyişle, Avrupa toplumunun bir tarihi varsa, "öteki" -bu örnekte Osmanlı toplumu- buna sahip değildir. Gelgelelim, siyasal alanda, değişimin varlığı yadsınamazdı, ve en çok kullanılan Osmanlı tarih tasarısı, yaklaşık 1300 ve 1520 arasında hızlı bir "yükselme", kısa bir "gelişme" dönemi (1520-1600) ve 1600'den imparatorluğun 1918-23'teki sonuna dek uzun bir çöküş dönemi olduğunu varsaymaktadır. Öte yandan, bu devleti ***nolens volens*** (ister istemez) destekleyen toplumun, yüzyıllar boyunca çok az değiştiği ileri sürülmüştür.[4] Tarımsal teknikler, dinsel kavramlar, modalar ve aile yapılanmaları tümüyle hareketsiz kalmıştır ve birkaç büyük kent dışında, tarihin gel-gitleri sıradan insanların yaşamları üzerinde çok sınırlı bir etki yaratmıştır.

Son altmış-yetmiş yıldır Marc Bloch, Fernand Braudel ve özellikle Emmanuel Le Roy Ladurie'nin yapıtları, uzun dönemli, düzenli aralıklarla ortaya çıkan dünyevi değişimin önemi konusunda tarihçilerin gözünü açmıştır. Görüşlerini Ortadoğu alanına aktaracak olursak -ne yazık ki hâlâ çok çok ender yapılıyor- Ortadoğu toplumsal tarihinin "ağır ilerleyen" bir tarihsel hareket alanı olduğu kavramı, bu bölgenin tarihini Avrupa tarihinden farklılaştıran bir özellik olarak kullanılabilirliğini yitirmektedir. Avrupa'nın, sözgelimi kuzey ve orta İtalya gibi ekonomik olarak faal bölgelerinde bile, feodal toplumsal yapının bazı yönleri Napolyon döneminde bi-

3 Gariptir ki, birçok - özellikle daha eski kuşaktan- Türk bilimadamı bu görüşleri paylaşıyora benzemektedir. Hâlâ temel bir başvuru yapıtı olan Uzunçarşılı (1948) ile karşılaştırın.

4 Bu savlara dayanan birçok araştırmalardan bir tanesi olarak, bkz. Ward and Rustow (editörler) (1964).

le görülüyordu, hatta kimi yazarlara göre, canlılıklarını 20. yüzyılın ortasına değin korumuşlardı.[5] Alman toprakları gibi geç sanayileşen bölgeler söz konusu olduğunda ise, feodal yapıların ve değerlerin 20. yüzyılda varlığını koruduğu yalnız uzmanlarca bilinmekle kalmaz, genel kültürün de bir parçasını oluşturur. Böylece "durağan Şark" ile "dinamik Garb"i karşı karşıya getiren stereotiplerden kaçınmamız ve sanayi devrimi ile onun dünya çapındaki sonuçlarından önce, tüm dünyadaki tarihsel değişimin bugünkünden çok daha yavaş olduğu şeklindeki daha alçakgönüllü bir ifadeyle kendimizi sınırlamamız en doğrusu olacaktır.

Bu çalışmanın kapsadığı iki yüzyıldan biraz kısa dönem, "orta uzunlukta" olarak tanımlanabilir. Tarihsel değişimin ortaya çıkması için yeterince uzun olan bu dönem, toplumsal ve ekonomik tarihin özünü oluşturan yapısal ve konjonktürel etkenler arasındaki karşılıklı etkileşimin özelliklerini görmemize izin vermektedir. Bununla birlikte, araştırmacının mevcut kaynaklara makul ölçülerde ulaşmasını sağlayacak kadar da kısadır. 1517'den 1683'e uzanan zaman yelpazesinin bu göreli kısalığı, ayrıca farklı dönemlere ait verileri aynı potaya koymak ya da koymamak sorunuyla başa çıkmayı da bir ölçüde kolaylaştırır. Farklı dönemlere ait tarihsel kanıtların kullanımı aradaki değişimi gözden saklıyor, belgelerin sınırlı olduğu dönemlerdeyse, yorumlamaya çalıştığımız metne anlam verebilmek için sık sık bir önceki ya da sonraki onyıla, hatta yüzyıla ait metinleri kullanmak zorunda kalıyoruz. Bu çelişkinin idare edilebilir sınırlar içinde tutulabilmesi, incelenen dönemin çok uzun olmadığı durumlarda kolayca mümkün oluyor.

Yeniçağ başlangıcındaki Osmanlı toplumsal tarihinin dinamik yönlerine işaret ederken, bu devletin yalnızca 15. ve 16. yüzyılların uluslararası ticaret yollarını denetimi altında tuttuğu ilk yıllarında dinamik olduğuna dair itirazlarla karşılaşıyoruz. Bu itiraza göre, Osmanlılar Portekizlileri Hint Okyanusu'ndan çıkarma girişimlerinde başarısızlığa uğradıkları ve 17. yüzyılın başında, Hollandalılar Hint Okyanusu bölgesindeki birincil Avrupalı güç konumunu Portekizlilerden devraldıkları zaman, bu dinamizm hızla yitirilmişti.[6] Bu görüşe göre Osmanlı dinamizmi, dünya ticaret yollarının değişmesi gibi temelde imparatorluğun dışındaki bir oluşumun sonucudur ve Osmanlı-Avrupa ticaret ilişkileri bu bağlamda özellikle önemli bir rol oynar. Ancak, elinizdeki çalışma 16. yüzyıl Osmanlı yö-

5 Bu eğilimin gerçekten aşırı bir örneği Romano'dur: (1980), ss. 22-75. Ayrıca bkz. Weber (1976).

6 Bu görüşlerin tutarlı bir ifadesi için, bkz. Lewis (1968), s. 28. Lewis'in ifadeleri Halil İnalcık, Fuat Köprülü ve Sabri Ülgener'in yapıtlarına dayanmaktadır.

netiminin Hicaz'daki toplumsal düzenlemeleri değiştirmek için epeyce çaba harcadığını ortaya koymuştur. Bu dönemin Hicaz'ı Avrupa ticaretinden tümüyle uzakta olduğuna ve Avrupa'nın siyasal etkisi buraya 20. yüzyıldan önce hiçbir şekilde ulaşmadığına göre, bölgedeki tüm değişim ve dinamizmi doğrudan ya da dolaylı olarak Avrupa müdahalesine bağlamak hiç de mantıklı görünmemektedir.

Osmanlı merkezi yönetimiyle birlikte başlayan girişimler, özellikle yapılarda göze çarpar. Mekke'deki Mescid-i Haram Osmanlı modellerine uygun olarak yeniden biçimlendirilmişti; Sultan III. Murad'ın (1574-95) camiyi çevresindeki evlerden koparma girişimleri de, neredeyse 20. yüzyıl kentsel çözümlerinin habercisi olarak değerlendirilebilir. Bu girişimlerin arkasında, bu kutsal alanda Osmanlı bürokratlarının uygun gördükleri ve hacılarla kent halkının çoğunluğunun alışageldiği davranıştan farklı bir tarzı benimsetme niyetini sezinliyoruz. Ne yazık ki, bugüne kadar gün ışığına çıkartılan belgeler, Osmanlı yönetiminin uzun vadede düşüncelerini hayata geçirmeyi ne ölçüde başardığını veya başaramadığını tahmin etmemize izin vermiyor.

Literatürde sık sık işaret edilen neredeyse hareketsiz bir topluma alternatif bir model kurmaya çalışacak olursak, Osmanlı devlet ve toplumunu sürekli genişleyen ve karmaşıklaşan bir kurumlar ve uygulamalar bütünü olarak tasavvur etmek doğru olur. Bu model, toplumun ve özellikle de Hicaz'daki Osmanlı toplumunun yekpare olmadığını, bu yüzden farklı alt bölümlenmeleri arasında sadece düşünce ve duygular birliği değil, aynı zamanda sayısız çelişkilerin de var olduğunu ima etmektedir.[7] Bu konuda 1600 sonrası Osmanlı İmparatorluğu ile *ancien régime* Fransa'sı arasında yapılacak bir karşılaştırma uygun gibi görünmektedir; her iki örnekte de, yeni kurumların yaratılması çok ender olarak eskilerinin kaldırılmasını getirmiştir ve ortaya çıkan karmaşıklık, genellikle dışardan bakanın kafasını karıştırmaktadır. Hicaz'da da buna benzer, hatta çok daha karmaşık bir katmanlaşma mevcuttu; Hazret-i Muhammed ile hemen sonraki halefleri-nin zamanından kalma kurallar ve toplumsal uygulamalar, Abbasi döneminden kalma binalar, en çarpıcı özelliklerini Memlûk sultanları döneminde kazanmış olan bir iaşe sistemi, ve hacıların güvenliğini sağlayan Osmanlı kurumları aynı anda, hep bir arada işlev görüyordu. Daha önce gördüğümüz gibi, bu heterojenlikten kaynaklanan çatışmalar da ender değildi.

7 Bu konuların canlı bir tartışmasını Engin Akarlı'ya borçluyum. Ayrıca bkz. Labrousse içinde, (1970), c. 2, özellikle ss. 119-60 ve 567-600; bu bölümler Pierre Goubert'in araştırmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda *ancien régime* hakkında, bkz. Cezar (1986).

Genellikle parası sınırlı ve uzaktaki bir merkezi yönetim için Hicaz'daki siyasal eylem, bu karmaşık ve çelişkili toplum yapısının en düşük maliyetle idare edilebilir/başa çıkılabilir parçalara indirgenmesini gerektiriyordu. Köylü ve kent zanaatkârları olmayan bu uzak eyalette, vergi ödemeleriyle, pazar baçlarıyla ve loncalarıyla "merkezi" eyaletlerin yönetsel yapısını kabul ettirmek, Osmanlı hükümetinin olanaklarının ötesindeydi. Beylerbeyilik kurarak doğrudan yönetimin düşünülmüş olup olmadığına ilişkin hiçbir kanıt bulunmuyor. Bu tutumun küçük de olsa, karakteristik bir örneği olarak şuna değinebiliriz: Hicaz'a 1672'de yaptığı serüven dolu yolculuğunun ardından Evliya Çelebi, hacıların yaşamını öylesine güçleştiren Şerif Said'e karşı duyduğu kızgınlığı ifade ederken, Osmanlı padişahının şerifin haksızlıklarını ateş ve kılıçla cezalandırmasını istediğini söylemiyordu. Ne ki, bu konuşma tarzı, Şerif Said'in uzak atalarından birinin zulmüne uğramış olan dindar bilim adamı İbn Cübeyr'e gayet doğal gelmişti (bkz. Bölüm 1). Evliya ise öfkeli bir Memlûk sultanının aşağıladığı Ortaçağ şeriflerinin öyküsünü neşeyle anlatmakla yetinir.[8] Evliya'ya göre, Osmanlılarca zaman zaman cezalandırılabilen çoğunlukla da katlanılması gereken şerifler, Hicaz'ın kaçınılmaz siyasal gerçekliklerinden birini oluşturmaktaydı.

Oysa Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda, durum tamamen değişmişti. Emir İbn Suud 1925'te Hicaz'da iktidara geldiği zaman, şeriflerin bağlı oldukları hükümdar tarafından azledilmesi, ama yerine yine aynı aileye mensup bir kişinin getirilmesi geleneğine bağlı kalmak zorunluluğunu hissetmemişti. İbn Suud'u iktidara getirmiş olan uzun ve yorucu mücadele, bu köktenci yeniliği açıklıyor kuşkusuz, ama yalnızca kısmen. Emir büyük olasılıkla şerif ailesiyle uzlaşmaya kendini mecbur hissetmemişti; Vahhabi olduğu için, kurumsallaşmış siyasetten 19. yüzyıl Osmanlı siyasal sınıfının yapabileceğinden çok daha köktenci tarzda kopabiliyordu.[9] Ne de olsa İslam'ın Vahhabi yorumu, siyasal koşulları İslam'ın başlangıçtaki uygulamasına mümkün olduğunca yakınlaştıracak şekilde yeniden biçimlendirmeyi amaçlamaktaydı. Bu bakış açısı göz önüne alındığında, Abbasilerin egemenliğinden epeyce zaman sonra iktidara gelmiş olan şeriflerle uzlaşmaya artık hiç ihtiyaç kalmamıştı. Hicaz'daki Osmanlı egemenliğinin sonunda, yaklaşık bin yıllık bir geçmişe sahip olan şerif hanedanı da sönmüştü. Bu olguyu kısa erimli mülahazalarla yorumlamak mümkündür ancak tüm hikâye bu değildir.

8 Bu hususlar hakkında, Kortepeter (1979), ss. 229-46 ile karşılaştırın.

9 Rutter (1928) Mekke'de Şerifler döneminden Saudi hükümranlığına geçişin canlı bir betimlemesini yapmaktadır.

İslam'ın başlangıç dönemini kendine model alan bir dinsel hareketin, siyasal alanda böylesine köktenci yenilikler araması çarpıcıdır. Bu bizi, dinin tarihsel değişim içindeki rolünü yeniden düşünmeye sevk ediyor. İslam'da din bilginleri, zaman içinde ortaya çıkan sorunları Kuran ya da Sünnet'e başvurarak çözmeye çalışacaktır.[10] Özellikle din bilginlerine tanınan ictihad özgürlüğü katı bir şekilde sınırlandırılmış olduğundan, bu eğilim, dinsel uygulamanın değişmez ve yekpare olduğu izlenimini vermektedir. Ancak durum sanıldığından daha karmaşıktır. Burada yine Avrupa tarihi deneyiminin bizi aceleci sonuçlara karşı koruması gerekiyor. Katolik Kilisesi'nin dogması Trent Konseyi'nden (1545-9 ve 1562-3) İkinci Vaticanum'a (1962-5) kadar geçen süre içinde çok az değişmişti; ancak örneğin, Teilhard de Chardin'in dindarlığı ve dünya görüşü Ignatius Loyola'nınkinden derinlemesine farklıdır. Önemli olan yalnızca dinsel inançlar ve uygulamalar değildir: En azından onlar kadar önemli olan, din bilginleri ve sıradan müminlerin kendi inançlarına karşı tutumlarıdır. Sözgelimi, bütün Müslümanlar Hazret-i Muhammed'in bir insan olduğu ve kesinlikle ilahi olmadığı inancında birleşirler. Ancak, 17. ya da 19. yüzyılın Sünni Osmanlıları, Peygamber'in mezarını ziyaret etmenin kesinlikle bu inanca ters düşmediğini düşünürlerken, 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başının birçok Vahhabisi için, bu uygulamaya hoşgörüyle bakmak son derece güçtü. Onlara göre, Peygamber'in mezarını ziyaret etmek, yanılabilir bir varlık olan insanoğlunu, bir insanı Allah'ın katına çıkarmaya ve böylece putperestlik günahını işlemeye götürebilirdi. Başka örnekler de boldur. Birçok 20. yüzyıl Müslümanı sorunu değişik bir açıdan görse bile, geçmiş yüzyılların Vahhabi olmayan birçok Müslümanı, Peygamberle ilgili destanlar külliyatının varlığını, Peygamber'in insaniliğini saptırma çabası olarak görmemişlerdi. Mekke şerifleri de dahil olmak üzere Peygamber'in torunlarına gösterilen saygı da, kesinlikle Allah'la insanlık arasındaki mesafeyi günahkârca bir daraltma çabası olarak kabul edilmiyordu.

Daha dünyevi bir düzlemde, İranlılar ve onların "döşek ve beşikleri" ile ilgili çekişmenin de kanıtlamış olduğu gibi, 16. yüzyıl Osmanlı yönetimlerinin ilahi ile cismani alanın açıkça ayrılması gerektiği görüşünü tüm hacılar paylaşmıyora benzemektedir (bkz. Bölüm 5). Mescid-i Haram'a bakan pencere tartışması da örnek olarak gösterilebilir. 16. yüzyılın, ve daha sonraki dönemlerin zengin hacıları pencereleri Mescid-i Haram'a bakan evlerin eleştirilecek ne gibi bir yanı olabileceğini anlayamamışlardı.

10 Hodgson (1974), c. 1, ss. 365-92.

Aksine, kent hakkında 19. yüzyılda yazılmış kitaplar, böyle evlerin varlığını kaydeder; ne yazık ki, bunların hangi dönemden itibaren yeniden inşa edildiklerini bugün bilmiyoruz. Yani, inancın temel özellikleri değişmeden kalsa bile, diğer insan etkinliklerinde olduğu gibi, din uygulamaları da, dönemden döneme değişmektedir. Hicazlıların günlük yaşamında dinin güçlü bir etkisi vardı ve bu din değişmez metinlere dayanıyordu; bu yüzden, Mekke ve Medine sakinlerinin siyaset ve yaşam tarzının da yüzyıllar boyunca değişmediğini varsaymak çekici gelmektedir. Ancak, bu varsayım bir yanılgı olacaktır.[11]

BÜTÜNLEŞTİRİCİ BİR ETKEN OLARAK HAC

Bu çalışmada, süreklilik ile toplumsal-siyasal değişimin karşılıklı etkileşiminin dışında, Osmanlı toplumu içinde bütünleştirici bir etken olarak hac ile hacıların korunmasının Osmanlı padişahını nasıl meşrulaştırdığını gösterdik. Devlet topraklarının bütünleşmesi, yani belirli bir toprakta yer alan kentlerin, bölgelerin ve toplumsal grupların karşılıklı ilişkilerindeki artış, 19. yüzyıldan beri birçok tarihçinin en gözde konu başlığı olmuştur. Bu bilimsel ilgi, 18. yüzyılın sonundan itibaren ulusal pazarlar, yollar ve kanallar sistemi ve son olarak da ulusal eğitim sistemlerinin yaratılmasıyla Avrupa'nın başlıca devlet ve toplumlarını bütünleşmeye zorlayan pratik düşüncelerle koşullanmıştır.[12] Dahası, 20. yüzyılın ikinci yarısında, en azından Batı Avrupa'da yalnız devletler arası düzeyde kalmayıp, toplumsal örgütlenme düzeyinde de gerçekleşen ikinci bir bütünleşme hamlesi yaşandı. Üyeleri arasında güçlü bağlılıklar yaratmayı başaran birçok meslek birlikleri, siyasal hareketler ve kulüpler ulusüstü düzeyde işlev görmeye başladılar. Bu deneyimler kuşku yok ki, 20. yüzyıl sonlarında yaşayan bir tarihçinin, haccın bütünleştirici potansiyelini hayati önemde görmesinin önemli bir nedenini oluşturmaktadır.

19. yüzyılda, Osmanlı siyasal sınıfı da demiryolları inşası, yönetimde reform ve yeni bir eğitim sistemi aracılığıyla mevcut topraklarında bütünleşmeyi gerçekleştirmeye çalıştı.[13] Bu hedef, dış müdahale tehdidi ve ciddi sermaye sıkıntısıyla yüzyüze olan çok-uluslu bir imparatorluğun elindeki olanakların çok ötesindeydi. Yine de, bu imparatorluğun halefi olan

11 Ochsenwald (1984) Hicaz'da 'din'in 'siyaset'i belirlediğini savunur. Ne ki, iddialarını tümüyle kendi araştırmasının kapsamındaki yetmiş yılla sınırlamaktadır.

12 Bu soruna Fransız bağlamında son dönemde yapılan bir yaklaşım için, Braudel (1986) ile karşılaştırın.

13 Shaw (1976-7), c. 2, ss. 226-30.

devletlere bıraktığı, özellikle eğitimli bir bürokrasi mirasının ne kadar önemli olduğu ortaya çıktı. Bu durum bizi sanayileşme öncesi dönemin büyük imparatorluklarında da, hükümetlerce izlenen siyasaların ve bütünleşme yönünde işlev gören etkenlerin izini sürmeye teşvik ediyor. Bu etkenler genellikle bugün alışık olduklarımızdan değişik türdedir. Fakat bu, sanayi öncesi imparatorluklarda siyasal bütünleşme çabası olmadığı ve bu imparatorlukların yalnızca askeri güçle bir arada tutulduğu anlamına gelmemektedir. Askeri kudret, bir bütün olarak imparatorluk düzeyinde önemsiz olmayabilir, ancak, Hicaz'daki Osmanlı yönetiminin emrinde son derece küçük bir askeri güç vardı, dolayısıyla burada siyasal çözümlere gitmek zorundaydı. Bu sistem, Hicaz halkının farklı kesimlerini Osmanlı devletine bağlayan bir çıkarlar ağının yaratılmış olması sayesinde yürüyebiliyordu. Bedeviler ancak merkezi yönetim surre ödeyebilecek durumdaysa ve istiyorsa paralarını almayı ümit edebilirlerdi. Uç örnek olarak hac kervanlarına saldırmak gibi, "bela çıkarma kapasitelerini" zaman zaman sergilemek yoluyla, tahsisatlarını artırma girişiminde bulunabiliyorlardı. Ancak, Osmanlı merkezi hükümetinin bölgeden çekilmesi Hicazlı Bedevilerin çoğu için avantaj değil, dezavantaj olurdu.

Mekke ve Medine sakinleri de dinsel vakıflar ve ödenekler aracılığıyla Osmanlı sistemine eklemlenmişlerdi. Kent halkı yüzyıllardır hacılara temel mal ve hizmetleri sağlamışlar, karşılığında da yüksek ücret talep edip almışlardır. Çoğu evlerini kiralıyor, kapılarının önüne geçici dükkânların kurulmasına izin veriyor, hacılara su ve yiyecek veriyorlardı. Mekke ve Medine'nin birçok sakini, vecibeleri usulüne uygun bir şekilde yerine getirmelerini sağlamak ve Mina, Müzdelife ve Arafat'a yolculuklarını örgütlemekte yardımcı olmak suretiyle hacılara kılavuzluk ediyordu. Tek tek hacıların verdiği armağan ve paradan başka, kent halkının aldığı resmi bağışlar hayatta kalmalarını sağlıyordu ve herhalde hacılardan, hiçbir resmi destek almıyor olsalar talep edeceklerinden daha azını istiyorlardı. Böylece, tahıl ve para göndermekte olan Mısır vakıfları yalnız Hicazlıların değil, aynı zamanda hacıların eklemleşmesine de katkıda bulunuyordu.

Haremeyn yararına kurulan bir dizi vakfın bulunduğu sayısız Osmanlı kentinin sakinlerine gelince, vakıfların varlığıyla daha geniş bir coğrafî bağlama yerleşmişlerdi. Kimi Rumeli ve Anadoluluların, yerel olarak gereksinim duyulan kaynakların dışarı akıtılmasına karşı düşmanca tepki gösterip göstermediğini bilmesek de, yolculuğun güç ve pahalı olduğu bir zamanda Mekke ve Medine ile somut bir bağlantı kurmuş olmanın belli bir önemi olsa gerektir. Tepki ne olursa olsun, bu kentleri kendi gözleriyle görme umuduna sahip olmayan çoğu insanın ufku Hicaz'ın uzak kentlerini de kapsayacak kadar genişlemişti.

Halkın belirli gruplarının ekonomik çıkarlarından başka, hac güzergâhlarının bütünleştirme işlevinin de göz önüne alınması gerekmektedir. Kısmen hac kervanlarına tüccarların da dahil olması (bkz. Bölüm 2), kısmen de birçok hacının yan iş olarak ticaret yapması nedeniyle, hacıların güzergâhları ticaret yolu işlevini de görüyordu. Öte yandan, ticaret yolları Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyıla değin gösterdiği ekonomik esnekliğin temelini oluşturuyordu. Dış gözlemcilerin devleti yıkacağını zannettikleri bunalımların tekrar tekrar üstesinden gelinmiş, hatta Osmanlı ticaret ve zanaatı 1700 ile 1760 arasında yeni bir genişleme dönemine girmişti.[14] Yeniçağın başlangıcında dünya kapitalizmi ve ekonomisine ilişkin anıtsal yapıtında Fernand Braudel, Osmanlı devletinin bu kayda değer esnekliğini, 19. yüzyıl başlangıcına değin topraklarındaki ticaret yollarını kontrol etmeyi sürdürmesine bağlamaktadır.[15] Braudel bu yargıya varırken uluslararası transit yollarını temel almaz. Bu sonuçların bazıları, özellikle de batı İran'ın ipek üretim bölgelerinden İzmir ve İstanbul'a ulaşan güzergâh, 18. yüzyılın başında derin bir bunalımla yüzyüzeydi.[16] Ancak, iç ticaret, neredeyse sürekli savaşların gereksinimlerine kurban edildiği 1760 yıllarına değin gelişmeyi sürdürecekti.

Osmanlı iç ticaret yolları arasında, Şam üzerinden İstanbul ve Hicaz bağlantısı en önemlisiydi; Kahire'den Mekke ve Medine'ye giden karayolu ile Kızıldeniz güzergâhı için de aynı şey söylenebilir. Bu güzergâhlardaki ticari etkinlik yalnız Haremeyn'in iaşe ticaretiyle sınırlı değildi, aynı zamanda 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda gittikçe yaygınlaşan kahve ticaretini de içeriyordu. Görmüş olduğumuz gibi, 15. yüzyıla değin, kahve Yemen dışında hiç tanınmıyordu.[17] Ancak, 1500 yılına gelindiğinde, Yemenli hacılar ve tüccarlar tarafından Mekke'ye getirilmiş, hızla yaygınlaşmıştı. 17. yüzyılda kahve ticareti öylesine kârlı olmuştu ki, Kahire toptancıları, Avrupa'yla yaptıkları ve artık Hollandalıların eline geçmiş olan transit baharat ticaretindeki kayıplarını bile bu yoldan telafi edebilmişler, Venediklilerin transit ticaretini yitirdikten sonra düştükleri derin ticari krizi yaşamamışlardı. Böylece hac güzergâhları, yeni bir ticaret dalının gelişmesine katkıda bulunarak, Kahireli tüccarların Avrupalı rakip-

14 Genç, 49/4 (1984), ss. 52-61, 50/5 (1984), ss. 86-93.

15 Braudel (1979), c. 2, ss. 402-16. Hac güzergâhlarının ekonomik önemi hakkında, ayrıca Raymond (1985), s. 48 ile karşılaştırın.

16 Erim (1984), 1991). Yazara, bana yayınlanmamış tezini okuma fırsatı verdiği için teşekkürlerimi sunuyorum.

17 Hattox (1985), Faroqhi (1986) (a).

leri karşısındaki konumlarını, 18. yüzyıla değin korumalarını sağlamış oldu.[18] Dahası, eskiden yalnızca hac ticaretiyle bağlantılı olarak para kazanılabilen Hicaz, bundan sonra önemli bir kahve ambarına dönüştü.

HÂDİMÜ'L-HAREMEYN-İ ŞERİFEYN OLARAK PADİŞAH

Bir dizi değişik bağlamda, Osmanlı padişahının hacıların ve Hicaz'ın daimi sakinlerinin koruyucusu olarak rolünü ele aldık. Bu rol, hiç kuşkusuz Osmanlı siyasal sınıfının ve belki de yabancı hacıların gözünde hükümdarı meşrulaştırıyordu; ne ki, elimizde yabancıların bakış açısıyla ilgili pek az bilgi var. Büyük olasılıkla Orta Asya hacılarına gösterilen korumacılığın amacı Maveraünnehir'in Sünni hanedanlarının desteğini Osmanlı padişahına kazandırmaktı; zira bu bölgenin hanları İran'ın Şii şahlarına karşı bir denge unsuruydu (bkz. Bölüm 6).[19] Bugün sahip olduğumuz bilgiler doğrultusunda, Osmanlı siyasal sınıfının padişahı sıradan Osmanlı vergi yükümlülerinin gözünde de meşrulaştırmaya mı gerek duyduklarını, yoksa bunların görüşlerinin önemsiz mi kabul edildiğini belirlemek aynı derecede güçtür.

Osmanlı padişahları sık sık "Hâdimü'l-Haremeyn" (Haremeyn'in Hizmetkârı) ünvanını kullandılar; bu kesinlikle haccın koruyucusu olarak hükümdarı meşrulaştırma aracıydı. Aynı motifin daha belirgin kullanımlarına 16. yüzyıl fermanlarında rastlamak mümkündür. Bu anlamda, 16. yüzyılın ikinci yarısında bir Osmanlı padişahının, hac güzergâhlarının Orta Asya Sünnilerine açık tutulması gerektiği gerekçesiyle, çarların bugün güney Rusya olarak bilinen bozkırlara yayılmasına karşı koyması kesinlikle rastlantı değildir.[20] Kuşkusuz bu retoriğin etkisi, bir Sünni Müslüman hükümdar olarak Osmanlı padişahını yalnız kâfir çarın değil, aynı zamanda -ne de olsa Orta Asya hacılarının yoluna büyük engeller çıkarmış olan- Şii şahın karşısına koymasıyla artıyordu.

Osmanlı padişahları Haremeyn'de yaptırdıkları binalara ve onardıklarına sayısız kitabeler koydurmuşlardı. Bu metinler hem imparatorluğun dışından hem de içinden gelen eğitimli hacılar tarafından okunabiliyordu: Bunların neredeyse tümü Arapça kaleme alınmıştı: 16. yüzyıl kitabe metinleri arasında Osmanlı Türkçesiyle yazılanlar çok enderdi. Osmanlı yönetiminin bu tür kitabelerin görünür ve okunaklı olmasına dikkat ettiklerini ve

18 Raymond (1973-4), c. 1, ss. 143-6.

19 Farooqi (1988), ss. 198-220.

20 İnalcık (1948), ss. 349-402.

metinlerin zaman zaman İstanbul'da hakkedildiğini görmüştük (bkz. Bölüm 5). Büyük olasılıkla merkezi hükümetin amacı, şerifin padişah ve Divan-ı Hümayunun kendisine vermeye hazır olduğundan daha fazla haddini aşmamasını sağlamaktı. Ayrıca şu ya da bu inşaat projesinin yapılmasını emretmiş olan padişahın, yine tarih boyunca Mescid-i Haram'ı süslemiş ve onarmış olan Müslüman tarihinin seçkin kişiliklerinin halefi olmaya layık biri olarak betimlenmesi de önemliydi.

İnşaat projeleriyle tek bir padişahtan çok, Osmanlı hanedanı bir bütün olarak meşrulaştırıldığı için, Osmanlı hükümdarlarının kız kardeşleri, kız çocukları, anneleri ve hasekileri, Müslüman cemaatinde hayır sahibi olarak önemli rol oynayabiliyordu. Bu rol, son zamanlarda Osmanlı siyasal sınıfının kadınlarına, özellikle de hanedan kadınlarına açık siyasal eylem olanaklarıyla ilgilenen feminist eğilimli tarihçilerin ilgisini çekmeye başlamıştır. Araştırmacıların çoğunluğu, gerçekten de hanedan kadınlarınca kurulan vakıfların çoğunu barındıran İstanbul üzerinde yoğunlaşmıştır.[21] Gelgelelim, Osmanlı hanım sultanları sık sık Mekke, Medine ve hac güzergâhları üzerindeki menzillere de ihsanlarda bulunuyorlardı. Bunlar arasında Hürrem Sultan'dan başka, kızı Mihrimah (ö.1578) vardır. Kanuni Sultan Süleyman'ın kız kardeşlerinden biri de Mekke'ye su götüren boruların onarımına katkıda bulunmuştu. Hacca giden hanım sultanların sayısı da önceki araştırmacıların zannettiğinden daha fazla gibi görünmektedir. Cem Sultan dışında hiçbir padişah ve şehzade hacca gitmediği için, hanedan kadınlarının zaman zaman Hicaz'da görünmeleri, kuvvetli bir simgesel çağrışım işlevi görüyordu.

Osmanlı hanedanı kamusal yapılaşmadan başka, Hicaz'a sevkedilmelerinden önce İstanbul, Kahire ya da Şam'da halka sergilenen ihsanlar aracılığıyla da meşrulaştırılabiliyordu. I. Ahmed (1603-17), Kâbe için hazırlanan yeni destek sistemiyle Mekke ve Medine'deki camilere gönderilecek diğer dekoratif malzemenin sergilendiği törenlere katılmıştı (bkz. Bölüm 5). En azından 18. yüzyılda, padişahın Hicaz sakinlerine ayırdığı surrenin gönderilmesi inceden inceye hazırlanmış törenlerle kutlanıyordu.[22] Şerifler, Bedevi şeyhleri ve Mekke ileri gelenleri bu armağanları alarak "Padişah'ın nân ü nimetini yemeyi" kabul ettiklerine göre, kendilerine bu ihsanı yapan hükümdarın meşruiyetini de kabul etmiş oluyorlardı.

Elinizdeki kitabın başından sonuna değin, sultanın daha seçkin Hicazlı tebaasının Osmanlı meşruiyetini tanımasından önce yapılmış pazarlıkla-

21 Degler (1978), ss. 229-44; Bates (1978), ss. 245-60; Peirce (1988), ss.43-82.

22 Uzunçarşılı (1945), s. 181 vd.

rın önemini vurguladık. Bu pazarlıklar zaruriydi, çünkü aradaki mesafe ve yönetimin imparatorluğun diğer bölümlerindeki görevleri, Hicaz'da siyasalarını sadece askeri güç kullanımıyla kabul ettirme olasılığını dışarda bırakıyordu. Ne ki, Osmanlı yönetiminin Hicaz ileri gelenleriyle sadece başka seçeneği olmadığı için pazarlık ettiğini zannetmek bir yanılgı olacaktır; çünkü her şeyden öte, Osmanlı hükümeti güney sınırlarındaki varlığını yalnızca küçük bir askeri güçle kurumsallaştırarak ille de Rumeli ve İran sınırlarına ağırlık vermek zorunda değildi. Bu nedenle, pazarlığa verilen önem, yalnızca dışardan dayatılan bir zorunluluk değil, aynı zamanda siyasal bir karar olarak görülmelidir.

Bu temel gerçeklerin altını çizmek gerekiyor, çünkü yeniçağ başlangıcındaki Yakındoğu'yla ilgilenen 20. yüzyıl tarihçilerinin çoğu, askeri boyutu kuvvetle vurguluyorlar.[23] Bu dönemin ulemasının, adaletsiz bir hükümdarın bile anarşiye yeğ olduğunu kabul ederek, hükümranlığını yerleştirmeyi başarabilen herhangi bir sultanın iktidarına biat ettiği, böylece özel bir meşruiyet zeminine gerek kalmadığı sanılmaktadır. Oysa bu görüş 17. yüzyıl İstanbul siyasetine hemen hemen uygulanamaz. Ciddi askeri yenilgiler ve kötü şartlarla elde edilmiş barış, bir padişahın meşruiyetini zedeleyebilir ve tahttan indirilmesiyle sonuçlanabilirdi. Birkaç örnek olarak: IV. Mehmed (1648-87) tahtını başarısız Viyana kuşatmasından sonra kaybetti; II. Mustafa (1695-1703) 1697'deki Sente (Zenta) savaşındaki yenilgisinden ve 1699'daki Karlofça felaketini kabul etmesinden sonra tahttan indirildi.[24] III. Ahmed (1703-33) tahtını hem başka askeri başarısızlıklara bağlı olarak, hem de döneminin saray eğlencelerinde Osmanlı seçkinlerinin Avrupa tarzı israfa dalmalarının, değil hoşnutsuz yeniçeriler ve ulema, aşırı vergi yükü altında ezilen birçok İstanbullu zanaatkâr için de fazlasıyla provokatif olması yüzünden yitirdi.[25] Bu nedenle Osmanlı padişahları, meşruiyetlerini sağlamak ve korumak için sarayın içinde ya da dışında kendi hükümranlıklarına meydan okuyabilecek kişilerle diyaloga giriyorlardı. Hicaz seçkinleri bu kategoriye dahildi: Onaylarını almak için her yol denendi.

---

23 Bkz. Lapidus (1984), ss. 77 ve 131. Yazar, Mısır ve Suriye'deki Memlûk dönemini ele almaktadır; ne ki, yönetimlerinin anarşiye dönüştüğü iddiasının ötesinde, Memlûk hükümdarlarının meşrulaştırma çabasına gereksinimleri olmadığı sonucunu çıkartmamaktadır.

24 Abou-El-Haj (1974), ss. 131-7.

25 Aktepe (1958), s. 41 vd.

HACILAR VE TARİHÇİLER

Artık, okuyucunun, haccın "romantik" ya da "egzotik" bir şey olmadığı, aksine her yıl birbirini izleyen pek çok zorlu çalışma, çetin pazarlıklar ve karmaşık mali işlemleri gerektiren bir örgütlenme olduğu sonucunu çıkaracağını ümit edebiliriz. Bu daha gerçekçi perspektif, haccın siyasal ve mali ayrıntıları hakkında uzun yazışmalar yapan 16. ya da 17. yüzyıl Osmanlı memurlarınınkiyle bir dereceye kadar örtüşüyor. Ne ki, bu "egzotik" olarak değerlendiren olgunun, yeniçağ başlangıcında eğitimli Osmanlılara tümüyle yabancı olmadığı da kabul edilmelidir. 18. yüzyıl başlarında Fransa'yı ziyaret eden bir Osmanlı sefirinin anıları bunu gösterir.[26] Ancak, en belirgin örnek kuşkusuz, Viyana ziyaretine ilişkin yazdıklarının yanı sıra Kızıldeniz ve kıyısına ilişkin betimlemesi, bir İstanbul efendisine tuhaf gelse de, tümüyle çekicilikten uzak olmayan şeylere duyduğu ilgiyi ortaya koyan Evliya Çelebi'nin seyahatnamesidir.[27] Egzotiklik her zaman bakanın gözündedir; belli sınırlar içinde de olsa, katılanların perspektifini benimseyerek siyasal ve kültürel süreçleri yeniden kurduğumuzda, yok olur.

Bununla birlikte, bu kitapta haccın 20. yüzyıl sonunda rasyonalist bir tarihçi tarafından yeniden kurulmuş olduğunu yadsımanın yararı yok ve bu basit gerçek her türlü içselci perspektif girişimini daha başından kuşkulu kılıyor. Çünkü bir 16. yüzyıl Osmanlı hacısı ya da bürokratı ile modern bir tarihçinin görüşü arasındaki gerilim, tarihsel çözümlemenin en incelikli biçimiyle bile yok edilemez. Ancak, bu gerilimi hatırda tutmak ve genellikle yaşamlarının bir dönüm noktasında karşılaşmış olduğumuz bu hacıların insanlığına saygı göstermek de mümkündür. Tarihçiler ellerindeki geçmişe dönüp bakabilme avantajını suiistimal etmeye eğilimlidirler; yetkeci, mütehakkim kişilere dönüşüp kaynaklarının yazarlarını o yazarların kendilerinden daha iyi anladıklarını ileri sürerler. Bir başka ilişki aynı derecede mümkündür. Kendi çağımıza ait bilimsel kaynakları kullanırken bile, bugün dayandığımız metinleri yazdıkları sırada hacıların ve yöneticilerin düşündüklerini ciddiye alabiliriz ve almalıyız da. Kaynakların dünyasına derinlemesine dalarken çözümlemenin gerektirdiği mesafeyi koruyabilirsek eğer, her şeyi daha iyi kavrayabileceğiz.

---

26 Göçek (1987).

27 Kreutel (1948-52); Faroqhi (1991).

KRONOLOJİ

Tüm tarihler İS'ya aittir.

yakl. 570-632	Hazret-i Muhammed'in yaşamı.
622	Hazret-i Muhammed ve arkadaşlarının Mekke'den ayrılıp Medine'ye yerleşmeleri. Hicret, Müslüman takviminin başlangıcını oluşturur.
630	Müslümanların Mekke'yi işgali; haccın İslamlaştırılması.
632	Hazret-i Muhammed'in Veda Haccı'yla gelecekteki hac kurallarını oluşturması.
632-56	Medine'nin hilafet imparatorluğunun başkenti olması.
	Bizans ve Sasani topraklarının fethi.
632-4	Ebubekir'in halifeliği.
634-44	Ömer'in halifeliği.
644-56	Osman'ın halifeliği.
656-61	Peygamber'in damadı Ali'nin halifeliği.
661	Muaviye'nin kendisini Emevi hanedanın ilk halifesi olarak ilan etmesi.
680	Ali'nin oğlu ve Peygamber Muhammed'in torunu olan Hüseyin ile Emevi halifesi I. Yezid'in hizmetindeki İbn Said arasındaki savaş. Hüseyin'in Kerbela savaşında ölmesi, Şii Müslümanların inanç sisteminde dinsel açıdan en önemli yeri almaktadır.
681-92	Abdullah b. Zübeyr (İbn Zübeyr)'in Mekke'deki halifeliği. Kâbe'nin restorasyonu.
692	İbn Zübeyr'in öldürülmesi. El Haccac'ın Emevi halife Abdülmalik adına Mekke'yi fethi.
	Kâbe'nin restorasyonu.

747-50	Mekke'deki Mescid-i Haram'da bazı bölümleri bugün de ayakta olan bir galeri inşaatı. 692-705 yılında yapılan bir başka galerinin izleri kalmamıştır.
750	Emevi hanedanının sonu. Abbasilerin Bağdat'ta halifelikleri ni ilanı.
777 sonrası	Abbasi halifesi El Mehdi (775-85) ve haleflerinin Mescid-i Haram'a galeri inşa ettirmesi.
786-809	Mekke'ye çeşitli kereler hacca giden Harun Reşid'in halifeliği. Eşi Zübeyde'nin su şebekesi yaptırması.
yakl. 960	Şeriflerin, Mekke'nin yerel yöneticileri olarak kendilerini kabul ettirmeleri.
929 öncesi	İbn Abd Rabbih'in hacca gidişi.
1047	Nâsır-ı Hüsrev'in ilk haccı.
1175-93	Selahaddin Eyyubi'nin Mısır, Suriye ve Filistin'deki hükümranlığı.
1183	İbn Cübeyr'in hacca gidişi.
yakl. 1200	Şerif ailesi içinde Katade hanedanının iktidara gelmesi.
1258	Bağdat'ın son Abbasi halifesinin Moğollarca öldürülmesi.
1260-1517	Mısır ve Suriye'deki Memlûk sultanlarının Hicaz'ın egemenliğini ele geçirmeleri.
1468-96	Mısır ve Suriye'de Sultan Kayıtbay'ın egemenliği. Bir yangının ardından Medine'deki Mescid-i Nebevî'nin onarımı ve Mekke'de bir medrese inşası.
1453	Osmanlı Padişahı II. Mehmed'in (1451-81) İstanbul'u fethi.
1481-1512	Sultan II. Bayezid'in saltanatı. Mekke ve Medine'ye resmi armağanların gönderilmesi.
yakl. 1514	Cidde'nin Portekizlilerin tehdidine uğraması.
1517	Sultan I. Selim'in (1512-20) Mısır'ı fethi: Hicaz'ın Osmanlı egemenliğine girmesi.
1520-66	Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı. Mekke ve Medine'de hasekisi Hürrem Sultan adına imaret kurulması. Mekke su borularının onarımı ve Mescid-i Haram'ın yedinci minaresinin inşası.
1538	Hâdim Süleyman Paşa'nın Hindistan'ın batı kıyılarında bulunan Portekiz istihkâmlarına başarısız seferi.
1554-7	Moğol prensi Kâmran'ın Mekke'ye sürgün edilmesi.

1566-74	Sultan II. Selim'in saltanatı. Mescid-i Haram'daki galerinin kimi yerlerinde temelden yeniden inşa etmeye varacak şekilde yeniden biçimlendirilmesi. Galeri üzerindeki kubbelerin inşası.
1574-82	Moğol hükümdar Ekber'in (1564-1605) eşi ve halası Selime ile Gülbeden'in hacca gidişi.
1574-95	II. Murad'ın saltanatı. Camiye bitişik evlerin yıkılması.
1585-90	Hindistan'ın doğu kıyısı (Masulipatnam) ile Arabistan yarmadası arasında doğrudan bağlantı kurulması.
1582	Mimar Sinan'ın hacca gidişi.
1611-12	Kâbe'nin demir payandalarla desteklenmesi. Sorumlu mimar, İstanbul'daki Sultan Ahmed Camii'ni de yapan Mehmed Ağa'dır.
1630-1	Ayaklanan Osmanlı birliklerinin Mekke'yi işgali. Sultan IV. Murad (1623-40) adına Memlûk emirleri Kasım ve Rıdvan tarafından yenilgiye uğratılmaları.
	Kâbe'nin ani bir sel baskınıyla tahrip olması. Rıdvan Bey'in yönetiminde binanın her taşının sökülüp, büyük ölçüde aynı malzemelerle yeniden inşa edilmesi.
1632	Abdurrahman Hibrî'nin hacca gidişi.
1671	Bedevi lideri İbn Raşid'in Şam hac kervanına saldırısı.
	Şerif Said'in Mekke'de başkaldırması.
1672	Şerif Said'in Şam valisi Sarı Hüseyin Paşa tarafından azledilmesi. Evliya Çelebi'nin hacca gidişi.
1683-99	Osmanlı-Habsburg Savaşı.

KAYNAKÇA

ARŞİV KAYNAKLARI

Bu kitapta kullanılan belgelerin büyük bölümü, Osmanlı Arşivi olarak da bilinen İstanbul'daki Başbakanlık Arşivi'nden alındı. Kullanılan temel kısımlar Mühimme Defterleri ve Maliyeden Müdevver'di. MD'lerde Divan-ı Hümayun tarafından çıkartılan tüm fermanlar yer alıyordu; bu divanın üyeleri vezirler, defterdar ve nişancıydı. Bugün mevcut olan defterlerin tümü -yüzyılın ilk yarısına ait birkaç örnek de kalmış olmasına karşın- 16. yüzyılın ortasından başlamaktadır. Bu defterler, 16. yüzyıl sonu ve 17. yüzyıl başına ait en zengin örnekleri -bu dönemde bile bazı yıllar geniş bir biçimde belgelenirken bazılarına ait kayıtlar kaybolmuş olmalıysa da- içermektedir.

MD'lerden yaklaşık 800 belge iyi bir çözümleme için yeterli bilgi sunmaktaydı. Bu malzemenin neredeyse tümü 1565-1605 dönemine aittir. Dikkat çekici olan şu ki, geniş ölçüde yazışma olması gereken I. Ahmed (1603-17) ile III. Murad'ın (1623-40) restorasyon projeleri, neredeyse tam bir sessizlikle geçiştirilmektedir. 17. yüzyıldan itibaren, gittikçe daha fazla özel amaçlı defter tutulmaya başlamış olduğu varsayılabilir. Kamusal yapılaşma büyük olasılıkla -ya kaybolmuş ya da gelecekteki sınıflama aşamasında ortaya çıkacak olan- ayrı bir dizi deftere kaydedilmişti. Fakat şimdiki haliyle bile belgeler öylesine boldur ki, başvurulan fermanların ancak küçük bir bölümü notlamada kullanıldı.

Maliyeden Müdevver mali kayıtları arasında, yaklaşık 50 defter amaçlarımız açısından kullanılabilir verileri içeriyordu. En yararlıları Suriye ve Mısır'ın "Bütçe" olarak da tanınan eyalet kayıtlarıydı. Mısır kaynaklarının tümü 1600 yılı civarıyla ilgiliyken, Suriye kayıtları tüm 17. yüzyıla dağılmış durumdadır. Her iki örnekte de, kayıtlar yalnızca kervanın "resmi" kesimine yapılan ödemeleri, yani atlar, develer ve cephaneye ek olarak, subaylar ve askerlerin tahsisatını içermektedir. Bedevi ödenekleri de dahil edilmiş durumdadır. Amaçları Haremeyn sakinlerine yardım etmek olan vakıflara ilişkin çeşitli belgelere de rastlıyoruz. Bu vakıflar hakkında 16. yüzyıl vergi defterleri içinde de ek bilgi bulunuyor (Başbakanlık Arşivi Tapu Tahrir kısmı). Bu defterlerde yer alan vakıf betimlemeleri, yardımdan yararlananlar hakkındaki bilgileri de içeriyor; Barkan ve Ayverdi tarafından yayınlanmış olan (İstanbul, 1970) 1546 İstanbul vakıfları defteri bu açıdan özellikle zengin. Rumeli ve Anadolu kentlerinin kadı sicilleri, tersine, hacla doğrudan ilgili çok az dava içermektedir. Kahire ve Şam mahkeme kayıtları, konu hakkında şimdiye değin hiç kul-

lanılmamış büyük miktarda belge içermektedir; ne yazık ki, Mekke ve Medine kayıtlarının nerede olduğuna ilişkin hiçbir şey bilinmiyor.

Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri (MD): 3, 5, 6, 7,9, 10,12, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 23,24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 55, 58, 60, 61, 62, 64, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 78, 80, 81, 82, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96.

Başbakanlık Arşivi, Mühimme Zeyli (MZ): 1, 2, 3, 4, 5, 6, 9.

Başbakanlık Arşivi, Maliyeden Müdevver (MM): 7056, 5671, 5672, 5162, 5658, 5672, 3651, 6005, 5592, 1806, 7603, 4108, 2521, 1653, 1003, 2520, 5568, 880, 2916, 1308, 1286, 1290, 4895, 926, 927, 872, 86, 876, 2525, 932, 1647, 2530, 1644, 2459, 2535, 4345, 1645, 4345, 956, 2394, 2396, 952, 943, 1011, 4901, 941, 1007, 4475, 875, 4901, 241.

Kadı sicilli, Çorum Belediye Kütüphanesi, Çorum: Sicil No 1741-2 (Çorum)

BİRİNCİL KAYNAKLAR

['Abd al-Karim]. *The Memoirs of Khojeh Abdulkurreem, A Cashmerian of Distinction* , çev. Francis Gladwin, Londra, 1793.

[Abu al-Fadl], "The Akbar Nama of Abu-l-Fazl", çev. Henry Beveridge, *Bibliotheca Indica*, 3 c., Kalküta, 1898-1939.

[Mustafa Âli]. *Mustafa Ali's Description of Cairo of 1599, Text, Transliteration, Translation, Notes*, çev. ve ed. Andreas Tietze, Österr. Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-hist. Klasse, Denkschriften, c.120, Forschungen zur islamischen Philologie und Kulturgeschichte c. V, Viyana, 1975.

Ali Bey [Domingo Badia y Leblich], *Voyages d'Ali Bey El-Abbasi en Afrique et en Asie pendant les années 1803-1807* , 2 c., Paris, 1814.

Anonim yazar. *Menakıb-ı Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyet-nâme"*, ed. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul, 1958.

____"A description of the yeerely voyage or pilgrimage of the Mahumitans, Turkes and Moores unto Mecca in Arabia", *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation* içinde, ed. Richard Hakluyt, 12 c., yen.bas., Glasgow, 1901, c.5, s. 329-65.

____ *Das Vilâyet-nâme des Hâdschim Sultan, Eine türkische Heiligenlegende* , ed. ve çev. Rudolf Tschudi, Berlin, 1914.

Muhammed Arkoun, Ezzedine Guellouz, Abdelaziz Frikha. *Pèlerinage à la Mecque*, Lozan, Paris ve Tunus, 1977.

'Abdu-l-qadir Ibni Muluk Shah, al-Badaoni. *Muntakhabut-tawarikh* , çev. George S.A. Ranking vd., A.D. Orlental Series, 3 c., yen.bas. Delhi, 1973.

Ömer Lütfi Barkan. "933-934 (M 1527-1528) Malî Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", *IFM* , 15, 1-4 (1953-4), 251-329.

____ "1079-1080 (1669-1670) Malî Yılına Ait Bir Osmanlı Bütçesi ve Ekleri", *IFM* , 17, 1-4 (1955-6), 225-303.

____ "974-975 (M 1567-1568) Malî yılına Ait Bir Osmanlı Bütçesi", *IFM* , 19, 1-4 (1957-8), 277-332.

____ "1070-1071 (1660-1661) Tarihli Osmanlı Bütçesi ve Bir Mukayese", *IFM*, 17 (1955-6), 304-47.

____ "954-955 (1547-1548) Malî Yılına Ait Bir Osmanlı Bütçesi", *IFM* ,19 (1957-8), 219-76.

____ "İstanbul Saraylarına ait Muhasebe Defterleri", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* , IX, 13 (1979), 1-380: "Defter-i müsevvedât-ı in'âm ve tasadduk̆aat ve teşrifat ve irsâliyât ve adet ve mukeriye ve gayruhu vâcib-i sene tis'a ve tis'a mie" (909), (26.VI.1503-13. VI.1504), s. 296 vd.

Ömer Lütfi Barkan, Ekrem Hakkı Ayverdi. *İstanbul Vakıfları Tahrîr Defteri*, *953 (1546) Tarihli*, İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü 61, İstanbul, 1970.

John Lewis Burckhardt. *Travels to Syria and the Holy Land*, Londra, 1822.

____ *Travels in Arabia, Comprehending an Account of Those Territories in Hedjaz which the Mohammedans Regard as Sacred*, 2 c., Londra, 1829.

Richard Burton. *Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah & Mecca* , 2 c., yen.bas., New York, 1964.

[Ogier Ghiselin von Busbeck]. *Vier Briefe aus der Türkei von Oghier Ghiselin von Busbeck* , çev. Wolfram von den Steinen, Erlangen, 1926.

[Cafer Efendi]. *Risale-i Mi'mariyye, An Early Seventeenth Century Treatise on Architecture* , ed. Howard Crane, Leiden, 1987.

Caid ben Chérif. *Aux villes saintes de l'Islam*, Paris, 1919.

el-Hadj Nacir ed dine E.Dinet ve el-Hadw Sliman ben İbrahim Baâmer. *Le pèlerinage de la Maison sacrée d'Allah* , 2 c., Paris, 1962.

'Abd al-Kadir al-Djazari. *Durar al-fawa'id al-munazzama fi akhbar alhadjdj ve tarik Makka al-mu'azzam*a, Mekke, 1384/1964-5.

Charles Doughty. *Travels in Arabia Deserta*, sunuş: T.E. Lawrence, 2 c., yen.bas. New York, 1979.

M. Ertuğrul Düzdağ. *Şeyhülislâm Ebusuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul, 1972.

Esat Efendi, giriş: Yavuz Ercan. "(Her yıl gelenek haline gelmiş olan) Sürre-i Hümayun Gönderme Töreni", *Tarih ve Toplum* , 3 (1985), 377-80.

Evliya Çelebi. *Seyahatname* , 10 c., İstanbul, 1314/1896-1938.

____ *Im Reiche des Goldenen Apfels, Des türkischen Weltenbummlers Evliya Çelebi denkwürdige Reise in das Giaurenland und in die Stadt und Festung Wien, anno 1665* , çev. ve sunuş: Richard Kreutel, Graz, Viyana ve Köln, 1957.

Feridun Beg. *Mecmu'a-i münşe'at-ı selatin* , 2 c., İstanbul, 1275/1858-9.

Giovanni Finati. *Narrative of the Life and Adventures of Giovanni Finati, Native of Ferrara* , çev. ve ed. William John Banks Esq., 2 c., Londra, 1830.

[Gul-badan Begam]. *The History of Humayun (Humayun-name) by Gulbadan begam (Princess Rose-body)* , çev. ve sunuş: Annette S.Beveridge, yen.bas., Delhi, 1972.

Abu'l-Hasan Ali b. Abi Bakr al-Harawi. *Guide des lieux du pelerinage,* çev. Janine Sourdel-Thomime, Damascus, 1957.

Hassan Mohammed El-Hawary ve Gaston Wiet. *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum, Quatrieme partie: Arabie, Inscriptions et Monuments de la Mecque, Haram et Ka'ba* , c.1, fas.1, göz.geç. Nikita Elisséef, Kahire, 1985.

Colin Heywood. "The Red Sea Trade and Ottoman Wakf Support for the Population of Mecca and Medina in the Later Seventeenth Century", *La vie sociale dans les provinces arabes à l'epoque ottomane* içinde, ed. Abdeljelil Temimi, 3 c., Zaghouan, 1988, c.3, s. 165-84.

['Abdürrahman Hibrî]. "Menasik-i mesalik", der. Sevim İlgürel, *Tarih Enstitüsü Dergisi* , 6 (1975), 111-28, *Tarih Dergisi* , 30 (1976), 55-72, *Tarih Dergisi*, 31 (1978), 147-62.

[İbn Abd Rabbih]. "A Description of the Two Sanctuaries of Islam by Ibn Abd Rabbihi (†940)", çev. Muhammad Shafi', *Adjabnama, A Volume of Oriental Studies Presented to Edward G. Browne* içinde, der. T.W. Arnold ve Reynold A. Nicholson, yend.bas., Amsterdam, 1973, s. 416-38.

[İbn Cübeyr]. *Le voyages d'Ibn Jobair* , çev. Maurice Gaudefroy-Demombynes, Paris, 1949-51.

[İbn Cübeyr]. *The Travels of Ibn Jubayr* , çev. R.C. Broadhurst, Londra, 1952.

[Ibn Malih]. *Labsal dessen, der bei Tag und bei Nacht reist, Ibn Malihs (sic) Uns as-sari was-sarib, Ein marokkoanisches Pilgerbuch des frühen 17. Jahrhunderts* , çev. Sabine Schupp, İslamkundliche Untersuchungen, c.106, Berlin, 1985.

Ibn Tulun ve Ibn Gum'a. *Les gouverneurs de Damas sous les Mamlouks et le premiers Ottomans (658-1156/1256-1744)* , çev. Henri Laoust, Şam, 1952.

Cassim Izzeddine, *Organisation et réformes sanitaires au Hedjaz et le Pèlerinage de 1329 (1911-12)*, İstanbul, 1913.

_____ *Le epidemies de cholera au Hedjaz*, İstanbul, 1918.

Kâtip Çelebi. *Cihannüma*, İstanbul, 1145/1732.

_____ *Fezleke* , 2 c., İstanbul, 1286-7/1869-71.

H. Kazem Zadeh. "Relation d'un peleriage à la Mecque en 1910-11", *Revue du monde musulman* , 6, 19 (1912), 144-227.

T.C. Keane (Hajj Mohammed Amin). *Six Months in Mecca: An Account of the Mohammedan Pilgrimage to Meccah, Recently Accomplished by an Englishman Professing Mohammedanism*, Londra, 1881.

Kutb al-Din Muhammad b. Ahmad al-Makki. "Al-i'lam be-'alam balad Allah al-haram", çev.Baki (?) 1005/1597-8. Karşılaştırın, Gustav Flügel, *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien* , 3 c., Vienna, 1865-7, c.2, s.123, No.895.

T.E. Lawrence. *Seven Pillars of Wisdom, a Triumph*, Londra ve Toronto, 1935.

Vincent le Blanc. *Les voyages fameux du Sieur Vincent le Blanc, marseillois* , Paris, 1658.

Heinrich von Maltzan. *Meine Wallfahrt nach Mekka*, der. Gernot Giertz, yen.bas., Tübingen, 1982.

Henry Maundrell. *A Journey from Aleppo to Jerusalem in 1697*, sun. David Howell, yen.bas., Beyrut, 1963.

El-Hadj Mehemmed Edib ben Mehemmed, derviche. "Itineraire de Constantinople à la Mecque" (Extrait de l'ouvrage turc intitule Kitab Menassik el-Hadj), çev. M. Bianchi, *Recueil de Memoires de la Societe de Geographie* içinde, Paris, 1825, ss.81-169.

Abd al-Gani al-Nabulsi. *Al-hakika wa'l-madjaz fi'l-rihla ila bilad al-Sham wa Misr*, Kahire, 1986.

Naima. *Tarih-i Na'ima*, 6 c., y.y.[İstanbul], t.y.

[Nâsır-ı Hüsrev]. *Sefernameh, Le voyage de Nassiri Khosrau, en Syrie, en Palestine, en Egypte, en Arabie et en Perse* , çev. Charles Chefer, Paris, 1881.

Gérard de Nerval. *Reise in den Orient,* der. Norbert Miller ve Friedhelm Kemp, çev. Anjuta Aigner-Dünnwald, sunuş Christoph Kunze, Münih, 1986.

Carsten Niebuhr. *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern* (Kopenhag, 1772).

_____ *Description de l'Arabie, faite sur des observations propres et des airs recueillis dans les lieux mêmes*, Amsterdam, 1774-80.

Mouradgea d'Ohsson. *Tableau general de l'Empire Ottoman, divisee en deux parties, Dont l'une comprend la Législation Mahometane; l'autre l'Histoire de l'Empire Ottoman* , 7 c., Paris, 1787-1824.

Halit Ongan. *Ankara'nın Iki Numaralı Şer'iye Sicilli* , Türk Tarih Kurumu Yayınları, 14, 4, Ankara, 1974.

Peçevî İbrahim Efendi. *Tarih-i Peçevî*, sunuş Fahri C. Derin ve Vahit Çabuk, 2 c., yen.bas., İstanbul, 1980.

[Joseph Pitts]. "An Account by Joseph Pitts of his Journey from Algiers to Mecca and Medina and back", *The Red Sea and Adjacent Countries at the Close of the Seventeenth Century, as described by Joseph Pitts, William Daniel and Charles Jacques Poncet* içinde, der. Sir William Foster CIE, Londra, 1949, ss.3-49.

H. St John [Abdullah] Philby. *Fourty Years in the Wilderness* , Londra, 1957.

Richard Pococke. *A Description of the East and Some Other Countries* , 2, Londra, 1743, c.1 *Observations on Egypt* .

Mehmed Raşid. *Tarih-i Raşid* , 5 c., İstanbul, 1282/1865-6.

Riazul-İslam. *A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations (1500-1750)*, 2 c., Tahran ve Karaçi, 1971, 1982.

İbrahim Rifat Paşa. *Mir'at el-Harameyn* , 2 c., Kahire, 1344/1925.

Léon Roches. *Trente-deux ans à travers l'Islam (1832-1864)*, 2 c., Paris, 1887, c.2 *Mission à La Mecque, Le marechal Bugeaud en Afrique.*

Eldon Rutter. *The Holy Cities of Arabia*, 2 c., Londra, 1928.

Eyyüb Sabri. *Mir'at el-Harameyn* , 3 c., İstanbul, 1301-6/1883-9.

Sa'deddin. *Tâcültevarih* , İstanbul, 1279/1862-3.

Saî Çelebi. *Tezkiretü'l Bünyan, Mimar Sinan'ın Kendi Ağzından Hayatı ve Eserleri* , der. Sadık Erdem, İstanbul, 1988.

Ulrich Jasper Seetzen. *Reisen durch Syrien, Palastina, Phönicien, die Transjordan-Lander, Arabia Petraea und Unter-Aegypten*, der. Fr.Kruse, Berlin, 1854.

Stanford Shaw. *The Budget of Ottoman Egypt 1005-1006/1596-97)* , Lahey ve Paris, 1968.

Azmat Sheikh. *The Holy Mecca and Medina -Saudi Arabia*, Lahor, 1980.

Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa. *Silahdar Tarihi* , der. Ahmed Refik, 2 c., İstanbul, 1928.

C. Snouck Hurgronje. *Mekka in the Latter Part of the 19th Century, Daily Life, Customs and Learning, The Moslims of the Eastern Archipelago* , çev. J.H. Monahan, Londra ve Leiden, 1931.

Süheylî Efendi. "Tarih-i Mekke-i Mükerreme", bkz. Flügel, *Handschriften Wien* c.2, s. 125, No.896.

Sultan Jahan Begam, The Nawab. *The Story of a Pilgrimage to Hijaz*, Kalküta, 1909.

Taşköprüzade. *Es-Saqâiq en-no'mânijje von Taşköprüzâde, enthaltend die Biographien der türkischen und im osmanischen Reiche wirkenden Gelehrten, Derwisch-Scheihs und Arzte von der Regierung Sultan Otman's bis zu der Sülaiman's des Grossen* , çev. Osman Rescher, İstanbul, 1927.

Jean Thevenot. *Voyage du Levant* , der. ve sun. Stephane Yerasimos, Paris, 1980.

Abdel Magid Turki, Hadj Rabah Souami. *Récits de pèlerinage à la Mecque, Etude analytique, Journal d'un pèlerin*, sunuş Lakhdar Souami, Paris, 1979.

Feridun Nafiz Uzluk. *Fatih Devrinde Karaman Eyalcti Vakıfları Fihristi, Tapu ve Kadastro Umum Müdürlüğü Arşivindeki Deftere Göre*, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı, Ankara, 1958.

Ludovico di Varthema. *The Travels of Ludovico di Varthema* , der. John Winter Jones, Georges Percy Badger, Hakluyt Society, I. Series No.XXXII, New York, 1863.

A[rchibald] J.B. Wavell. *A Modern Pilgrim in Mecca and a Siege in Sanaa*, Londra, 1912.

Johann Wild. *Reysbeschreibung eines gefangenen Christen Anno 1604* , çev. ve sunuş Georg A. Narciss ve Karl Teply, Stuttgart, 1964.

Mehmed Yemini. "Kitab-ı Fazail-i Mekke-i Mu'azzama", bkz. bu kitabı anonim olarak tanımlayan Flügel, *Handschriften Wien* , c.2, s. 125, No.897.

İKİNCİL KAYNAKLAR (MEKKE, MEDİNE, HAC)

A. Ankawi. "The Pilgrimage to Mecca in Mamluk Times", *Arabian Studies*, I (1974), 146-70.

Münir Atalar, *Osmanlı Devletinde Surre-i Hümayun ve Surre Alayları,* Ankara, 1991.

C.F. Beckingham. "The Date of Pitts's Pilgrimage to Mecca", *Journal of the Royal Asiatic Society*, (1950), s. 112.

_____ "Hakluyt's Description of the Hajj", *Arabian Studies* , IV (1977), 75-80.

Mustafa Bilge. "Arabia in the Work of Awliya Chalaby (The XVIIth Century Turkish Muslim Traveller)", *Sources for the History of Arabia* içinde, c.I, kısım 2, der. Abdelgadir Mahmoud Abdalla, Sami Al-Sakkar, Richard T. Mortel, Abd Al-Rahman, T. Al-Ansari, Riyad, 1979, s. 213-27.

Mohammed Jamil Brownson. "Mecca: The Socio-Economic Dynamics of the Sacred City", *Hajj Studies* içinde, c.I, der. Ziauddin Sarkar ve M. Zaki Badawi, Londra, t.y., s. 117-36.

Adil A. Bushnak. "The Hajj Transportation System", *Hajj Studies* içinde, c.I, der. Ziauddin Sarkar ve M. Zaki Badawi, Londra, t.y., s. 87-116.

Dr Firmin Duguet. *Le pèlerinage de la Mecque*, Paris, 1932.

Kurt Erdmann, "Ka'bah-Fliesen", *Ars Orientalis* , 3 (1959), 192-7.

Emel Esin. *Mekka und Medina* , çev. Eva Bornemann, fotoğraflar: Haluk Doğanbey, Frankfurt, 1963.

____"Un manuscrit illustré representant les sanctuaires de la Mecque et Médine et le dome du Mi-Radj, a l'époque des Sultans turcs Selim et Süleyman I (H.922-74/1516-66)", *Les provinces arabes et leurs sources documantaires à l'époque ottomane, partie française et anglaise* , der. Abdeljelil Temimi, Tunus, 1984, s. 175-90.

____ "The Renovations Effected, in the Ka'bah Mosque, by the Ottoman Sultan Selim II (H.974-82/1566-74)", *Revue d'histoire maghrebine*, 12, 39-40 (1985), 225-33.

Richard Ettinghausen. "Die bildliche Darstellung der Ka'aba im Islamischen Kulturkreis", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* , 86-7 (NF 11-12) (1932-4), 111-37.

____ "Mughal-Ottoman Relations: A Study of Political and Diplomatic Relations between Mughal India and the Ottoman Empire 1556-1748", doktora tezi, Madison, Wisconsin, 1986.

Naim R. Farooqi. "Moguls, Ottomans and Pilgrims: Protecting the Routes to Mecca in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *The International History Review* , X, 2 (1988), 198-220.

Suraiya Faroqhi. "Ottoman Documents concerning the Hajj during the Sixteenth and Seventeenth centuries", *La vie sociale dans les provinces arabes à l'epoque ottomane* içinde, der. Abdeljelil Temimi, 3 c., Zaghouan, 1988, c.3, s. 151-64.

____ "Anatolian Townsmen as Pilgrims to Mecca: Some Evidence from the Sixteenth-Seventeenth Centuries", *Rencontres de L'Ecole du Louvre, Süleyman le Magnifique et son temps* içinde, der. Gilles Veinstein, Paris, 1992, s. 309-26.

Zaki M.A. Farsi. *Makkah al mukarramah, City and Hajj Guide*, Cidde, 1408/1987-8.

____ *Map and Guide of Almadinah almunawwarah* (Cidde, t.y.)

Carol G. Fisher ve Alan Fisher. "Illustrations of Mecca and Medina in Islamic Manuscripts", *Islamic Art from Michigan Collections* içinde, der. Carol G. Fisher ve Alan Fisher, East Lansing, Michigan, 1982, s. 40-7.

Maurice Gaudefroy-Demombynes. *Contribution à l'etude du Pèlerinage de la Mecque (Note d'histoire religieuse)*, doktora tezi, l'Universite de Paris, Paris, 1923.

Gerald de Gaury. *Rulers of Mecca*, Londra, 1951.

Nejat Göyünç. "Some documents concerning the Ka'aba in the 16th century", *Studies in the History of Arabia* içinde, c.1,2, *Sources for the History of Arabia*, der. Abdelgadir Mahmoud Abdalla, Riyad, 1979, s. 177-81.

Jacques Jomier OP. *Le mahmal et la caravane égyptienne des pèlerins de la Mecque (XIIIe-XXe siècles)* , Publications de l'Institut Français d'Archeologie Orientale, XX, Kahire, 1953.

____ "Le Mahmal du sultan Qansuh al-Ghuri (Debut XVIe siècle)", *Annales Islamologiques* , XI (1972), 183-8.

C.M.Kortepeter. "A Source for the History of Ottoman-Hijaz Relations: The Seyahatname of Awliya Chalaby and the Rebellion of Sharif Sa'd b.Zayd in the Years 1671-72/1081-82", *Sources for the History of Arabia* içinde, c.1, 1, 2. kısımlar, der. Abdelgadir Mahmoud Abdalla, Riyad, 1979, s. 229-46.

David Edwin Long. *The Hajj Today, A Survey of the Contemporary Makkah Pilgrimage*, Albany, NY, 1979.

Ghazy Abdul Wahed Makky. "Pilgrim Accommodation in Mecca: Spatial Structures, Costs and National Origins", *Hajj Studies* içinde, c.1, der. Ziauddin Sarkar ve M.A. Zaki Badawi, Londra, t.y., s. 59-72.

____ *Mecca, The Pilgrimage City, A Study of Pilgrim Accommodation*, Londra, 1978.

Ayyub Malik. "Developments in Historic and Modern Islamic Cities", *Hajj Studies* içinde, c.1, der. Ziauddin Sarkar ve M.A. Zaki Badawi, Londra, t.y., s. 137-61.

Sulaiman Mousa. "T.E. Lawrence and his Arab Contemporaries", *Arabian Studies* , VII (1985), 7-22.

William Ochsenwald. *The Hicaz Railroad*, Charlottesville, Virginia, 1980.

____ *Religion, Society and the State in Arabia, The Hijaz under Ottoman Control 1840-1908*, Columbus, Ohio, 1984.

Francis E. Peters. *Jerusalem and Mecca. The Typology of the Holy City in the Near East*, New York University Studies in Near Eastern Civilization, No.11, New York, 1986.

A. Popovic. "Le pelerinage à la Mecque des musulmans des regions yougoslaves", *Melanges d'islamologie dedies à la memoire de A.Abel* , 2 c., Brüksel, t.y., muhtemelen 1974, c.2, Correspondance d'Orient, No.13, Publications du Centre pour l'Etude des Problemes du Monde musulman contemporain, ss. 335-63.

Abdul Karim Rafeq. *The Province of Damascus 1723-1783*, Beyrut, 1970.

____ "New Light on the Transportation of the Damascene Pilgrimage During the Ottoman Period", *Islamic and Middle Eastern Societies* içinde, der. Robert Olson, Brattleboro, Vermont, 1987, ss.127-36.

Augustus Ralli, *Christians at Mecca*, Londra 1909.

William R.Roff. "Sanitation and Security. The Imperial Powers and the Nineteenth Century Hajj", *Arabian Studies* , VI (1982), 143-60.

Jean Sauvaget. "Les caravanserails syriens du hadjdj de Constantinople", *Ars Islamica* IV (1937), 98-121.

____ *La mosquée omeyyade de Medine. Etude sur les origines architecturales de la mosquée et de la basilique*, Paris, 1947.

Stanford J. Shaw. *The Financial and Administrative Organization and Development of Ottoman Egypt, 1517-1798* , Princeton, 1962.

Christian Snouck Hurgronje. "Een mekkaansch gezatschap naar Atjeh in 1683", *Verspreide Geschriften* içinde, 7 c., Bonn ve Leipzig, 1923, c.3, ss.139-47.

Sanjay Subrahmanyam. "Persians, Pilgrims and Portuguese: The Travails of Masulipatnam Shipping in the Western Indian Ocean, 1590-1665", *Modern Asian Studies*, 22, 3 (1988), 503-30.

René Tresse. *Le pèlerinage syrien au villes saintes de l'Islam*, doktora tezi, Université de Paris, Paris, 1937.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Mekke-i Mükerreme Emirleri*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII, 59, Ankara, 1972.

Gilles Veinstein. "Les pelerins de la Mecque à travers quelques inventaires apres deces ottomans (XVIIe-XVIIIe siècles)", *Revue de l'Occident musulman et de la Mediterranée* , 31, 1 (1981), 63-71.

____ "Les pelerins de la Mecque à travers quelques actes du Qâdî de Sarajevo (1557-1558)", *Turcica* , XXI-XXIII (1991), *Melanges Irène Melikoff,* 473-94.

Ferdinand Wüstenfeld. *Geschihchte der Stadt Medina, Im Auszug aus dem Arabischen des Samhudi, Abhandlungen der historisch-philologischen Klasse der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen* , c.9, Göttingen, 1860.

____ *Geschichte der Stadt Mekka nach den arabischen Chroniken* , 4 c., yen.bas., Beyrut, 1964.

DİĞER İKİNCİL KAYNAKLAR

Rifa'at Abou-El-Haj. "Ottoman Attitudes toward Peace Making: The Karlowitz Case", *Der Islam*, 51, 1 (1974), 131-7.

____ "The Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule", *International Journal of Middle East Studies* , 14 (1982), 185-201.

____ *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics* , Leiden, 1984.

Abdul-Rahim Abu-Husayn. *Provincial Leaderships in Syria 1575-1650*, Beyrut, 1985.

Doris Behrens-Abouseif. *Fêtes populaires dans le Caire du moyen-age* , Quaderni dell'Intituto Italiano di Cultura per la RAE, Kahire, 1982.

Michel Aghassian, Keram Kevonian. "Le commerce armenien dans l'Ocean Indien aux 17e et 18e siècles", *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Ocean Indien et la Mer de Chine 13e-20e siècles* içinde, der. Denys Lombard ve Jean Aubin, Paris, 1988, s. 155-82.

Münir Aktepe. *Patrona İsyanı (1730)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No.808, İstanbul, 1958.

Anthony D. Alderson. *The Structure of the Ottoman Dynasty*, Oxford, 1956.

Metin And. *Osmanlı Şenliklerinde Türk Sanatları*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 529, Sanat Eserleri Dizisi 2, Ankara, 1982.

Sinnappah Arasaratnam. *Merchants, Companies and Commerce on the Coromandel Coast 1650-1740*, Delhi, 1986.

____ "The Rice Trade in Eastern India 1650-1740", *Modern Asian Studies* , 22, 3 (1988), 531-49.

İbrahim ve Cevriye Artuk. *İstanbul Arkeoloji Müzeleri Teşhirdeki İslâmi Sikkeler Kataloğu* , 2 c., TC Başbakanlık Kültür Yayınları III, 7, İstanbul 1971, 1974.

Eliyahu Ashtor. "The Wheat Supply of the Mamluk Kingdom", *East-West Trade in the Medieval Mediterranean içinde*, der. Benjamin Kedar, Londra, 1986, s. 283-95.

Franz Babinger. *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig, 1927.

____ *Mehmed der Eroberer und seine Zeit, Weltenstürmer einer Zeitwende*, Münih, 1953.

____ *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Doğumunun 100. Yılında Atatürk Yayınları 44, Ankara, 1982.

M. Adnan Bakhit. "Sidon im Mamluk and Early Ottoman Times", *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies* , III (1982), 53-68 (a).

____ *The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century*, Beyrut, 1982, (b).

Karl Barbir, "From Pasha to Efendi: The Assimilation of Ottomans into Damascene Society, 1516-1783", *International Journal of Turkish Studies* , 1, 1 (1979-80), 68-83.

____ *Ottoman Rule in Damascus, 1708-1758* , Princeton, NJ, 1980.

Ömer Lütfi Barkan. "Osmanlı İmparatorluğu 'Bütçe'lerine Dair Notlar", *IFM* , 15, 1-4 (1953-4), s. 238-50 (a).

____ 'Şehirlerin Teşekkül ve İnkışafı Tarihi Bakımından Osmanlı İmparatorluğunda İmaret Sitelerinin Kuruluş ve İşleyiş Tarzına ait Araştırmalar', *IFM* , 23, 1-2 (1962-3), s. 239-96.

____ "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi", *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler* içinde, 1, der. Abidin Nesimi, İstanbul, 1980, s. 291-375.

Ülkü Ü. Bates. "Women as Patrons of Architecture in Turkey", *Women in the Muslim World* içinde, der. Lois Beck ve Nikki Keddie (Cambridge, Mass., 1978), s. 245-60.

Cavit Baysun. "Evliya Çelebi", *İA* içinde, c.4, s. 400-12.

____ "Evliya Çelebi'ye dair Notlar", *Türkiyat Mecmuası* , XII (1955), ss.257-64.

Alexandre Benningsen, Chantal Lemercier-Quelquejay. "La Moscovie, la Horde Nogay et le problème des communications entre l'Empire Ottoman et l'Asie centrale en 1552-1556", *Turcica* , VIII, 2 (1976), s. 203-36.

Robin Bidwell. *Travellers in Arabia* , Londra, 1976.

J. Richard Blackburn. "The Collapse of Ottoman Authority in Yemen, 968/1560-976/1568", *Die Welt des Islams* , XIX, 1-4 (1979), s. 119-76.

Geneviève Bouchon. "Un microcosme: Calicut au 16e siècle", *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et la Mer de Chine, 13e-20e siècles* içinde, der. Denys Lombard ve Yean Aubin, Paris, 1988, s. 49-58.

Fernand Braudel. *La Mediterannée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* , 2 c., Paris, 1966.

____ *Civilization materielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle*, 3 c., Paris, 1979.

____ *L'identité de la France* , 3 c., Paris, 1986.

Fernand Braudel, Ernest Labrousse. *Histoire economique et sociale de la France* , 4 c., Paris, 1970, c.II, *Des derniers temps de l'age seigneurial aux préludes de l'age industriel (1660-1789).*

Martin van Bruinessen ve Hendrik Boeschoten. *Evliya Çelebi in Diyarbekir, The Relevant Section of the Seyahatname Edited with Translation, Commentary and Introduction*, Leiden ve New York, 1988.

Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur, A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge, Mass., 1972.

____ *The Camel and the Wheel,* Cambridge, Mass., 1975.

Yavuz Cezar. *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi (XVIII yy'dan Tanzimat'a Mali Tarih)*, İstanbul, 1986.

Philip D. Curtin. *Cross-Cultural Trade in World History* , Cambridge, 1984.

Bistra Cvetova. "Les registres des celepkeşan en tant que sources pour l'histoire de la Bulgarie et des pays balkaniques", *Hungaro-Turcica, Studies in Honour of Julius Nemeth* içinde, Budapeşte, 1976, ss.325-35.

Ashin Das Gupta. "A Note on the Shipowning Merchants of Surat c.1700", *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Ocean Indien et la Mer de Chine , 13e-20 siecles* içinde, der. Denys Lombard ve Jean Aubin, Paris, 1988, ss.109-16.

Jean Delumeau. *Catholicism Between Luther and Voltaire: A New View of the Counter-Reformation* , çev. Jeremy Moiser, sunuş: John Bossy, Londra ve Philadelphia, 1977.

Ian C. Dengler. "Turkish Women in the Ottoman Empire: The Classical Age", *Women in the Muslim World* içinde, der. Lois Beck ve Nikki Keddie, Cambridge, Mass., 1978, ss.229-44.

Michael W. Dols. *The Black Death in the Middle East*, Princeton, NJ, 1977.

Ross Dunn. *The Adventures of Ibn Battuta, A Muslim Traveler of the 14th Century*, Berkeley ve Los Angeles, 1986.

Meşkure Eren. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Birinci Cildinin Kaynakları Üzerinde Bir Araştırma*, İstanbul, 1960.

Neşe Erim. "Onsekizinci Yüzyılda Erzurum Gümrüğü", doktora tezi, İstanbul 1984.

____ "Trade, Traders and the State in Eighteenth-Century Erzurum", *New Perspectives on Turkey* , 5-6 (1991), ss.123-50.

Fadlallah b. Ruzbihan. *Transoxanien und Turkestan zu Beginn des 16. Jahrhunderts, Das Mihman-nama-yi Buhara des Fadlallah b. Ruzbihan Hungi* , çev. ve önsöz: Ursula Ott, İslamkundliche Untersuchungen, c.25, Freiburg, 1974.

Suraiya Faroqhi. "Social mobility among Ottoman 'ulema in the late sixteenth century", *International Journal of Middle East Studies* , 4 (1973), ss.204-18.

____ "Camels, Wagons, and the Ottoman State", *International Journal of Middle East Studies* , 14 (1982), s. 523-39.

____ *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia, Trade, Crafts and Food Production in an Urban Setting*, Cambridge, 1984.

____ "Coffee and Spices: Official Ottoman Reactions to Egyptian Trade in the Later Sixteenth Century", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 76 (1986), *Festshrift Andreas Tietze* ... s. 87-93 (a).

____ "Long-Term Change and the Ottoman Construction Site: A Study of Builders, Wages and Iron Prices", *Raiyyet Rüsûmu, Essays Presented to Halil İnalcık*... içinde, der. Bernard Lewis, Cambridge, Mass., 1986, s. 111-26 (b).

____ *Men of Modest Subtance, House Owners and House Property in Seventeenth Century Ankara and Kayseri*, Cambridge, 1987.

____ "Red Sea Trade and Communications as Observed by Evliya Çelebi", *New Perspectives on Turkey* , 5-6 (1991), s. 87-106.

____ "Ottoman Trade Controls and Supply Policies in the Red Sea Area (1550-1600)", *The Reign of Süleyman the Magnificent* içinde, der. Cemal Kafadar, İstanbul, yayınlanacak.

Caroline Finkel. *The Administration of Warfare: The Ottoman Military Campaigns in Hungary, 1593-1606* , 2 c., Beihefte zur Zeischrift für die Kunde des Morgenlandes, c.14, Vienna, 1988.

Cornell Fleischer. *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire, the Historian Mustafa Âli (1541-1600)*, Princeton, NJ, 1986.

Gustav Flügel. *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der kaiserlich-königlichen Hofbibliothek zu Wien* , 3 c., Viyana, 1865-7.

Mehmet Genç. "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve Savaş", *Yapıt*, 49/4 (1984), 52-61, 50/5 (1984), 86-93.

Fatma Müge Göçek. *East Encounters West; France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, New York ve Oxford, 1987.

Tayyip Gökbilgin. *XV-XVI Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, Mülkler, Mukataalar*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlarından, 508, İstanbul, 1952.

Christina Phelps Grant. *The Syrian Desert, Caravans, Travel, Exploration*, Londra, 1937.

William Griswold. *The Great Anatolian Rebellion 1000-1020/1591-1611*, Berlin, 1983.

Ulrich Haarmann. "Murtada b. 'Ali b. 'Alawan's Journey through Arabia in 1121/1709", *Sources for the History of Arabia* içinde, c.I, kısım 1, der. Abdelgadir Mahmoud Abdallah, Riyad, 1979, s. 247-51.

İrfan Habib. "Merchant Communities in Precolonial India", *The Rise of Merchant Empires, Long-Distance Trade in the Early Modern World 1350-1750*, Cambridge, 1990, s. 371-99.

Joseph von Hammer-Purgstall. *Geschichte des Osmanischen Reiches grossentheils aus bisher unbenützten Handschriften und Archiven*, 10 c., yen.bas., Viyana, 1963.

Nelly Hanna. *An Urban History of Bulaq in the Mamluk ve Ottoman Periods*, Supplement aux Annales Islamologiques, Kahire, 1983.

Angelika Hartmann. *an Nasir li-Din Allah (1180-1225) -Politik, Religion und Kultur der spaten Abbasidenzeit , Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, Berlin ve New York, 1975.

Ralph Hattox. *Coffee and Coffeehouses, The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East* , University of Washington, Near Eastern Studies No.3, Seattle ve Londra, 1985.

Andrew Hess. *The Forgotten Frontier, A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*, Chicago ve Londra, 1978.

Uriel Heyd. *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615. A Study of the Firman according to the Mühimme Defteri* , Oxford, 1960.

Walther Hinz. "Islamische Masse und Gewichte, umgerechnet ins metrische System," *Handbuch der Orientalistik* içinde, der. Berthold Spuler, ek c. 1, 1, Leiden, 1955.

Marshall Hodgson. *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization*, 3 c., Chicago, 1974.

David George Hogarth, *The Penetration of Arabia, A Record of the Development of Western Knowledge Concerning the Arabian Peninsula,* New York 1904.

Sabine Höllmann. "Agyptisches Alltagsleben im 17. Jahrhundert: J.M. Wanslebens Reisenotizen als ethnologische Quelle", yayınlanmamış MA tezi, Münih, 1987.

P.M. Holt. "The Exalted Lineage of Rıdwan Beğ", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XII, 2 (1959), 221-30.

____ "The Beylicate in Ottoman Egypt during the Seventeenth Century", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* , XXIV, 2 (1961), 214-48.

Wolf-Dieter Hütteroth, *Kamal Abdulfattah. Historical Geography of Palestine, Tranjordan and Southern Syria in the Late 16th Century*, Erlanger Geographische Arbeiten, Erlangen, 1977.

Halil İnalcık. "Osmanlı-Rus Rekabetinin Menşei ve Don-Volga Kanalı Teşebbüsü (1569)", *Belleten,* XII, 46 (1948), 349-402..

____ "Ottoman Methods of Conquest", *Studia Islamica* , II (1954), 104-29.

____ "The Ottoman Economic Mind and Aspects of the Ottoman Economy", *Studies in the Economic History of the Middle East* içinde, der. M.A. Cook, Londra, 1970, s. 207-18.

____ *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600* , çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber, Londra, 1973.

____ "The Khan and the Tribal Aristocracy: The Crimean Khanate under Sahib Giray I.", *Harvard Ukranian Studies* ,III, IV (1979-80), s. 445-66.

____ "Osmanlı Pamuklu Pazarı, Hindistan ve İngiltere: Pazar Rekabetinde Emek Maliyetinin Rolü", *Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar* , II, ODTÜ Gelişme Dergisi , (1979-80), s. 1-65.

Huri İslamoğlu-İnan. "Introduction: Oriental Despotism in World System Perspective", *The Ottoman Empire and the World Economy* içinde, der. Huri İslamoğlu-İnan, Cambridge ve Paris, 1987, s.1-26.

Fahir İz. "Evliya Çelebi ve Seyahatnamesi", *Boğaziçi Üniversitesi Dergisi* , VII (1979), s. 61-79.

Cemal Kafadar. "When Coins Turned into Drops of Dew and Bankers Became Robbers of Shadows; The Boundaries of Ottoman Economic Imagination at the End of the Sixteenth Century", doktora tezi, McGill University, Montreal, 1986.

____ "Self and Other: The Diary of a Dervish in Seventeenth-Century İstanbul and First-Person Narratives in Ottoman Literature", *Studia Islamica 69 (1989)*, 121-50.

Albert Kammerer. *La mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie aux XVIe et XVIIe siecles et la cartographie des portulans du monde oriental, Etude d'histoire et de geographie historique, Memoires de la Societe royale de geographie d'Egypte* , c.XVII, Kahire, 1947, kısım 1, *Abyssins et portugais devant l'Islam.*

R.H. Kiermann. *L'exploration de l'Arabie, Depuis les temps anciens jusqu'à nos jours* , çev. Charles Mourey, Londra, 1938.

Hans-Joachim Kissling. *Beitrage zur Kenntnis Thrakiens im 17. Jahrhundert* , Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes XXXII, 3, Wiesbaden, 1956.

____ "Zur Geschichte der Rausch- und Genussgifte im Osmanischen Reiche", *Südost-Forschungen*, XVI (1975), 342-56.

İbrahim Hakkı Konyalı. *Abide ve Kitabeleri ile Ereğli Tarihi*, İstanbul, 1970.

Fuat Köprülü. "Türk Halk Hikâyeciliğine ait Maddeler, Meddahlar", *Edebiyat Araştırmaları* içinde, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII, 47, Ankara, 1966, 361-412.

Klaus Kreisner. "Zur inneren Gliederung der osmanischen Stadt", *XVIII. deutschen Orientalistentag... 1972, Vorträge* , der. W.Voigt, *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft* , Ek II (1974), 198-212.

____ *Edirne im 17. Jahrhundert nach Evliya Çelebi. Ein Beitrag zur Kenntnis der osmanischen Stadt,* Islamkundliche Untersuchungen c.33, Freiburg, 1975.

Richard Kreutel. "Evliya Çelebis Bericht über die türkische Grossbotschaft des Jahres 1665 in Wien. Ein Vergleich mit zeitgenössischen türkischen und österreichischen Quellen", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* , 51 (1948-52), 188-242.

____ "Neues zur Evliya Çelebi-Forschung", *Der Islam* , 48 (1972), 269-79.

Aptullah Kuran. *Sinan, The Grand Old Master of Ottoman Architecture,* Washington, DC ve İstanbul, 1987.

Bekir Kütükoğlu. *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri, I (1578-1590),* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No.888, İstanbul, 1962.

____ "Les relations entre l'Empire Ottoman et l'Iran dans la seconde moitié du XVIe siècle", *Turcica* , VI (1975), 128-45.

Mübahat Kütükoğlu. "1009 (1600) tarihli Narh Defterine göre İstanbul'da çeşitli eşya ve hizmet fiatları", *Tarih Enstitüsü Dergisi* , 9 (1978), 1-86.

____ *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri,* İstanbul, 1983.

Akdes Nimet Kurat. *Türkiye ve İdil Boyu (1569 Astarhan Seferi, Ten-İdil Kanalı ve XVI-XVII. Yüzyıl Osmanlı-Rus Münasebetleri),* Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, 151, Ankara, 1966.

Ernest Labrousse (der.). *Histoire économique et sociale de la France* , c.2, *Des derniers temps de l'age seigneurial aux préludes de l'age industriel (1660-1789),* Paris, 1970.

Ira Lapidus. *Muslim Cities in the Later Middle Ages,* Cambridge, 1984.

Emmanuel Le Roy Ladurie. "A Concept: The Unification of the Globe by Disease (Fourteenth to Seventeenth Centuries)", *The Mind and Method of the Historian* içinde, çev. Sian Reynolds ve Ben Reynolds, Chicago, 1984, s.28-83.

Bernard Lewis. *The Emergence of Modern Turkey* , 2.bas., Londra, 1968.

Pierre MacKay. "The Manuscripts of the Seyahatname of Evliya Çelebi", *Der Islam,* 52 (1975), 278-98.

Hans Georg Majer. "Ein Osmanisches Budget aus der Zeit Mehmed des Eroberers", *Der Islam* , 59, 1 (1982), 40-63.

Jon S. Mandaville. "The Ottoman Province of al-Hasa in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Journal of the American Oriental Society* , 90, 3 (1970), 486-513.

Robert Mantran. *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle, Essai d'histoire institutionelle, économique et sociale* , Bibliotheque archeologique et historique de l'Institut Français d'Archeologie d'Istanbul, XII, Paris, 1962.

Paul Masson. *Histoire du commerce français dans le Levant au XVIIIe siecle*, Paris, 1911.

Bruce Masters, *The Origins of Western Economic Dominance in the Middle East, Mercantilism and the Islamic Economy in Aleppo, 1600-1750*, New York University Studies in Near Eastern Civilization No. 12, New York, 1988.

Arno Mehlan. "Die grossen Balkanmessen zur Türkenzeit", *Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftgeschichte* , XXI, 1, (1938), 10-49.

M.J. Mehta. "Some Aspects of Surat as a Trading Centre in the Seventeenth Century", *Indian Historical Review* , 1, 2 (1974), 247-61.

M. Yakub Mughul. "Portekizli'lerle Kızıldeniz'de Mücadele ve Hicaz'da Osmanlı Hakimiyetinin Yerleşmesi Hakkında bir Vesika", *Belgeler*, II, 1965, 37-47.

Alois Musil. *The Northern Hejaz, A Topographical Itinerary,* American Oriental Society, Oriental Studies and Explorations No.1, New York, 1926.

Zeynep Nayır. *Osmanlı Mimarlığında Sultan Ahmed Külliyesi ve Sonrası (1609-1690)*, İstanbul, 1975.

Gülru Necipoğlu Kafadar. "The Süleymaniye Complex in Istanbul: An Interpretation", *Mukarnas,* 3 (1986), 92-117.

Elke Niewohner-Eberhard. "Machtpolitische Aspekte des osmanisch-safavidischen Kampfes um Bagdad im 16.-17. Jahrhundert", *Turcica* VI (1975), 103-27.

Cengiz Orhonlu. "1559 Bahrevn Seferine Aid bir Rapor", *Tarih Dergisi* , XVII, 22 (1967), 1-16.

____ "Hint Kaptanlığı ve Pirî Reis", *Belleten* , XXXIV, 134 (1970), 235-54.

____ *Osmanlı İmparatorluğunun Güney Siyaseti, Habeş Eyaleti* , İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No.1856, İstanbul, 1974.

Salih Özbaran. "XVI. Yüzyılda Basra Körfezi Sahillerinde Osmanlılar: Basra Beylerbeyliğinin Kuruluşu", *Tarih Dergisi* , 25 (1971), 51-72.

____ "The Ottoman Turks and the Portuguese in the Persian Gulf, 1534-1581", *Journal of Asian History* , 6, 1 (1972), 45-87.

____ "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu, 16. Yüzyılda Ticaret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekabet ve İlişkileri", *Tarih Dergisi* , 31 (1977), 65-146.

____ "A Turkish Report on the Red Sea and the Portuguese in the Indian Ocean (1525)", *Arabian Studies,* IV (1978), 81-8.

Daniel Panzac. *La peste dans l'Empire Ottoman 1700-1850,* Louvain, 1985.

M.N. Pearson. "Brokers in Western Indian Port Cities, Their Role in Servicing Foreign Merchants", *Modern Asian Studies* , 22, 3 (1988), 455-72.

Leslie Peirce. "Shifting Boundaries: Images of Ottoman Royal Women in the 16th and 17th Centuries", *Critical Matrix , Princeton Working Papers in Womens' Studies* , 4 (1988), 43-82.

Xavier de Planhol. *De la plaine pamphylienne aux lacs pisidiens, nomadisme et vie paysanne*, Paris, 1958.

Ishwari Prasad. *The Life and Times of Humayun*, Bombay, Kalküta ve Madras, 1956.

Donald Quataert. *Social Disintegration and Popular Resistance in the Ottoman Empire, 1881-1908, Reactions to European Economic Penetration*, New York University Studies in Near Eastern Civilization, No.9, New York ve Londra, 1983.

Abdul-Karim Rafeq. "The Law-Court Registers of Damascus, with Special Reference to Craft Corporations During the First Half of the Eighteenth Century", *Les Arabes par leurs archives (XVIe-XXe siècles)* içinde, der. Jacques Berque ve Dominique Chevalier, Paris, 1976, s. 141-59.

Andre Raymond. *Artisans et comerçants au Caire au XVIII. siècle*, 2 c., Şam, 1973-4.

____ "La conquête ottomane et le développement des grandes villes arabes. Le cas du Caire, de Damas et de Alep", *Revue de l'Occident musulman et de la Mediterrannee*, 1 (1979), 115-34.

____ *The Great Arab Cities in the 16th-18th Centuries. An Introduction*, New York ve Londra, 1984.

____ *Grandes villes arabes a l'epoque ottomane*, Paris, 1985.

Saiyid Athar Abbas Rizvi. *Muslim Revivalist Movements in Northern India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Agra, 1965.

Saiyid Abbas Rizvi, Vincent J. Adams Flynn. *Fathpur-Sikri*, Bombay, 1975.

J.M. Rogers, R.M. Jard. *Süleyman the Magnificent*, Londra, 1988.

Ruggiero Romano. "Versuch einer ökonomischen Typologie", der. Ruggiero Romano, *Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, Studien zur Geschichte Italiens* içinde, çev. ve sunuş: Eva Mack-Gérard, Frankfurt, 1980, s. 22-75.

Halil Sahillioğlu. "XVII. Asrın İlk Yarısında İstanbul'da Tedavüldeki Sikkelerin Rayici", *Belgeler*, 1, 1-2 (1964), 228-33.

____ "Osmanlı Para Tarihinde Dünya Para ve Maden Hareketinin Yeri", *Türkiye İktisat Tarihi Üzerine Araştırmalar*, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, özel sayı (1978), 1-38.

____ "Yemen'in 1599-1600 Yılı Bütçesi", *Yusuf Hikmet Bayur Armağanı* içinde, Ankara, 1985, s. 287-319.

Edward W. Said. *Orientalism*, New York, 1979.

Jean Sauvaget. *Alep, Essai sur le developpement d'une grande ville syrienne, des origines au milieu du XIXe siecle*, Haut Commissariat de l'Etat Français en Syrie et au Liban, Service des Antiquités, Bibliotheque archeologique et historique, c.XXXVI, 2 c., Paris, 1941.

Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot. *Egypt in the Reign of Muhammad Ali*, Cambridge, 1984.

James C.Scott. *Weapons of the Weak, Everyday Forms of Peasant Resistance*, New Haven ve Londra, 1985.

Robert B. Serjeant (a). "Yemeni Merchants and Trade in Yemen, 13th-16th Centuries", *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Ocean Indien et dans la Mer de Chine, 13e-2e siècles* içinde, der. Denys Lombard ve Jean Abin, Paris, 1988, s. 61-82.

____ (b) "The Hadramî Network", *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Ocean Indien et la Mer de Chine, 13e-20e siècles* içinde, der. Denys Lombard ve Jean Aubin, Paris, 1988, s. 147-54.

Moshe Sharon. "The Political Role of the Bedouins in Palestine during the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Studies on Palestine during the Ottoman Period* içinde, der. Moshe Ma'oz, Kudüs, 1975, s. 11-30.

Stanford J. Shaw. *Between Old and New, The Ottoman Empire under Sultan Selim III 1789-1807*, Cambridge, Mass., 1971.

____ *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 c., Cambridge, 1976-7, c.1 Ezel Kural Shaw ile, *Reform, Revolution and Republic, The Rise of Modern Turkey 1808-1975.*

Ashirbadi Lal Srivastava. *Akbar the Great* , 2 c., Agra, 1962, 1967.

Sanjay Subrahmanyam. *The Political Economy of Commerce: Southern India, 1500-1650*, Cambridge, 1990.

Franz Taeschner. *Das anatolische Wegenetz nach osmanischen Quellen*, Türkische Bibliothek, c. 23, 2 kısım, Leipzig, 1924-6.

Karl Teply. "Evliya Çelebi in Wien", *Der Islam* , 52 (1975), 125-31.

Lewis V. Thomas. *A Study of Naima*, der. Norman Itzkowitz, New York University Studies in Near Eastern Civilization No.4, New York, 1972.

Luis Filipe F.R. Thomaz. "Malaka et ses communautes marchandes au tournant du 16e siècle", *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Ocean Indien et la Mer de Chine, 13e-20e siècle* içinde, der. Denys Lombard ve Jean Aubin, Paris, 1988, s. 31-48.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı. *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII, 15, Ankara, 1945.

____ *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII, 6, Ankara, 1948.

____ *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, 1965.

Michel Vovelle. *Ville et campaigne au 18e siècle (Chartres et la Beauce)*, Paris, 1980.

Spyros Vryonis. "The Panegyris of the Byzantine Saint. A Study in the Nature of

a Medieval Institution, its Origins and Fate", *The Byzantine Saint* içinde, der. Sergei Hacke, Londra, 1981, s. 196-226.

Robert E. Jard and Dankjart A. Rustow (der.). *Political Modernization in Japan and Turkey, Studies in Political Development*, 3, Princeton, NJ, 1964.

Eugen Weber. *Peasants into Frenchmen, the Modernization of Rural France 1870-1914,* Stanford, Cal, 1976.

Ferdinand Wüstenfeld. *Jemen im XI. (XVII) Jahrhundert. Die Kriege der Türken, die arabischen Imame und die Gelehrten*, Göttingen, 1884.

Hulûsi Yavuz. *Kâbe ve Haremeyn için Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti (1517-1571)*, İstanbul, 1984.

DİZİN

Abbasi halifeleri 108
Abbasiler 6, 21, 29, 81-82, 100, 115, 196
Abdül Gafur, Suratlı tacir 175
Abdülgani el-Nabulsî 73
Abdülkadir el-Ceylanî 160
Abdülkahhar Ulvi, Şeyh 158
Abdülmecid, Sultan 29
Abdülmelik, Sultan 158
Abdürrahman Hibrî 62, 72-73, 75, 186
Abdürrahman, Halife III 28
Adun 66, 68, 70
Acrud 36
Adana 34
Aden 22, 176
Adiliye 41
Adriyatik 44
Afganistan 14
Afganlılar 50
Afrikalılar 50, 105
Ahmed Bedevi, Tantalı 188
Ahmed Bey, Gazze Sancakbeyi 63
Ahmed bin Turabay 62
Ahmed, Sultan I 20, 87, 99, 104, 108, 114, 124, 132, 134, 138, 155, 167, 203
Ahmed, Sultan III 204
Ahmed Yesevi 157
Akabe 17
akçe 91
akıl hastanesi 116, 135
Akılı (Aklu) aşireti 69
Ali b. Ebubekir el Herevi 20
Ali Bey, Kudüs Valisi 66
Ali Bey, Defterdar 66
Ali Bey, İspanyalı 49
Ali, Hazret-i 152, 153, 154
altın 3, 30, 52, 68, 84, 86, 90-92, 95, 97, 104, 108, 128, 148, 178
altın oluk 108, 124
Amasya 91
Anaza 61
Arafat 8, 19, 22, 30, 49, 65, 94, 187
Arap Yarımadası 3, 72, 175, 177, 181
armağanlar 8, 20, 40, 83-84, 131, 135, 139, 158, 160, 173, 184, 203; padişahın Haremeyn halkına 39, 63, 64; yabancı hükümdarların 159
arpalık 170, 171
askeri birlik 36, 45; askeri harcamalar 9; askeri harekât 184; askeri güç 200, 204; askerler, Suriyeli ve Mısırlı 77
Astrahan 155, 156
atlar 167, 178

Ataullah, Nakkaşbaşı 133
Aydhâb 16, 17
aylıklar 94-96
Ayşe 28, 42

Bab-ı Nasır 41
Babü'n-Nisa 133
Bağdat 15, 29, 83, 90, 92, 153, 160
bağış alma hakkı 172
bağışlar 82, 85, 90, 92, 134, 159, 171-172
baharat 174, 177-180
Bahreyn 150; incileri 25
Baki 92
Baki Mezarlığı 135
Balıklagu 103
Balkanlar 2, 55, 74, 81, 83
Balkh 14
baraka 26
Barsbay, Mısır Sultanı 30
Basra 35, 58, 149, 150
Basra Körfezi 177
Baybars, Sultan 42
Bayezid, Sultan II 81, 84, 91, 164
Bedâûnî 145
Bedevi saldırıları 6, 8, 22, 24, 70-75, 79, 149
Bedeviler 3, 5-7, 26, 30, 40, 45, 51, 58-60, 67, 69, 70-75, 77, 80, 94, 151, 160, 162, 166, 200
Beni Hüseyn 60, 96-97
Beni Sahr 61
Beni Şeybe 130-131
Bicapur 176-177
Bilbâys 44
Bîr Alî 19
Birkat el-Hacc 41, 42
Bloch, Marc 194
Boğdan 44
Bosna 117
Braudel, Fernand 194, 201
Buhara 155
Burckhardt, John Lewis 50
Bursa 90-91, 139
Burton, Richard 18, 101, 183
bütçe 38, 59, 62, 76, 85-86, 89, 92, 97, 134, 165

Cafer Efendi 10, 74-75, 80, 104, 108, 111, 130
Canbuladoğlu 47, 61
Canbulat Camii 41
Cani Bey, Memlûk Emiri 116
casuslar 76, 141, 151
Cebel el-Rahmet 23
celep 55
Cem Sultan 142, 203
Cengiz Han 13, 157
Charlemagne 35
Cidde 8, 17-18, 94, 164, 174-175, 177, 179-180, 182; Cidde gümrüğü 97, 173; emini 44
Cihan, Şah 176
Cihangir, Moğol hükümdarı 155
Cum'a Kâsib 74
Çakmak 88, 115
çarlar 157, 202
Çin 140
Çoban, Emir 30
çöl 58; istihkâmları 78; kaleleri 43, 45, 78-79; kılavuzları 36; menzilleri 44
çöp 122

darülhadis 134
darüssaade ağası 136, 165
demir 103
demirciler 106, 119, 134
dervişler 157; Orta Asya'dan 160
Deşişe, Büyük (vakıf) 88-90, 94, 96, 97
Deşişe, Küçük (vakıf) 88, 97
develer 38, 45-46, 51; sahipleri 51, 55; sayısı 49
Divan-ı Hümayun 53, 76, 96, 107, 111, 114-115, 120, 122, 135, 144, 146, 149-150, 154, 158-159, 169, 171, 180, 182, 203
Diyarbakır 90
d'Ohsson, Mouradjea 84
dokuma 175, 178
donanma 164
dualar, padişah için 130
duvar ustaları 134
dülgerler 105, 130

Ebu Sait 30
Ebubekir 27
Ebusuut Efendi, Şeyhülislam 141
Edirne 90, 92, 139
Eflâk 44
Eirene 35
Ekber, Moğol İmparatoru 142, 145-147
El Ariş 78
El Cezarî 35-37, 43, 45, 49, 56, 63, 76
El Haccac 20, 100, 124
El Hadi 101
El Hasâ 150
El Mansur, Halife 101, 110
El Mehdi, Halife 101, 110
El Mücahid, Sultan 30
El Nasır, Halife 144
El Necef 152
El Ömr 61
El Semhudî 28
El Ulâ 45-47, 73
Emeviler 6, 13, 20, 29, 82, 100
emin 38-39
emir el-Arab 72
emirülhac 62
en-Nasır, Halife 21
Ereğli 83
esedi guruş 51
Eskişehir 155
Estado da India 176, 178
eşrefi kuruş 163
eşrefiye 32, 85, 91
Evliya Çelebi 4, 10, 19, 23, 25, 39-41, 43, 47, 55, 61-63, 64, 71, 73, 78-80, 104, 109, 136-138, 140, 145, 152, 166, 184-189, 197, 205
Eyyubiler 81, 83
Ez-Zübeyr 100, 124

Fahreddin, Dürzi emiri II 70
Fahreddin Ali, Dürzi prensi 61, 62
Fahreddin Ma'an, Dürzi emiri 57
Fas 158, 159
Fatımi halifeleri 14
fityan 21
Franklar 17

Gazi Evrenos 91
Gazze 44
gemi sahipleri 147, 176
gemiciler 180
gemicilik 4, 79, 174, 176, 182

gemiler 16, 177
gezgin anlatıları 14
gıda ticareti 182-184
Golkonda 176-77; sultanı 184
göç, Güneydoğu Asya'ya 178
grev 106
Gülbeden Begüm 142, 147
gümrük 51; geliri 179; resmi 180; vergisi 17, 151
gümüş 3, 95, 108, 128, 148, 178
güzergâhlar 43,201; Basra 149,152,161

Habeşîler 23
Habsburg Savaşı 57, 73, 86
Habsburglar 98
hac kervanı 59, 143, 201; Bağdat 17; Basra 24; Kahire 16, 35; Mısır 185; Şam 52-53, 55, 62, 66; -na saldırılar 66, 166
hac kılavuzu 14, 43, 137
hac, padişah adına 170
Hacer 21, 123
Hacerülesved 20, 128, 131
hacılar, Hintli 148, 177-178; İranlı 148-149, 153; Orta Asya'dan 202; sayıları 49; uzakbatıdan gelen 158
Haçlılar 16, 67, 135
hadım ağalar 170
Hâdimü'l-Haremeyn-i Şerifeyn 9, 21, 40, 58, 202
Hadramut 177
Halep 43, 77, 135
Halilürrahman 31, 44, 79
hamam 116, 119, 136
Hanbeliler 109
Hanefiler 84, 109
hanım sultanlar 119, 142, 203
hanlar 15, 107, 136, 188
Harem-i Muhterem 133
Harun Reşid 7, 35
havai fişek eğlenceleri 41, 56, 188
Havran 74
Hayber 165, 166
Hazar Denizi 155
Hazret-i Abbas Sikayesi 128
Hekimoğlu Ahmed 54, 55
Hıristiyanlar 81
hil'at 71-72, 130, 167
Hindistan 31, 103, 147, 175, 179, 190
Hint Okyanusu 148, 174
Hint prensleri 144, 147
Hintliler 13, 50, 119, 146, 163
Hiva hanlığı 156
Hollandalılar 176-177, 195
Horasanlılar 25
Hunayn 30
Hurgronje, Snouck 104
Hümayun, Timurlu prensi 145
HürremSultan 7, 88, 107, 116,121, 203
Hüseyin el Kürdî, Emir 164
Hüseyin, İmam 152-154, 160
Hüseyin Maliki, Kadı 116
Hüseyin, Mekke Kadısı 114, 119, 132, 173
Hüseyin Paşa, Şam valisi 78, 184
Hüseyniler 171
Hüsrev Paşa, Şam valisi 74, 75

Irakhlar 23

İbn Abd Rabbihî 28-29
İbn Cübeyr 2, 11, 15, 75, 101, 143, 183, 197

İbn Zübeyr, Halife 20
İbn Ferruh 72
İbn ez-Zemin 31-32
İbn Sa'id 67-68, 70
İbn Suud, Emir 197
İbrahim Paşa 52
İbrahim Peygamber 20, 26, 100, 123
İbrahim Camii 23
ihram 18, 21
ihsanlar bkz. armağanlar
İlhanlı hükümdarı 30
ilmiyye 5, 170
iltizam 152
imaretler 102, 136, 153
imrahor 38
İngiliz tacirler 177
inşaat 101, 136; harcamaları 106; işçileri 104-105, 134; malzemeleri 102, 111; projesi 31, 102, 203; ustaları 125, 127, 128, 130, 134
İran 13, 178
İranlılar 122, 154, 198
İskenderiye 16, 34
İslam yazarları 81
İsmail, Şah II, 149, 153
İstanbul 1, 8, 34, 55-56, 65, 83, 90, 104, 107, 138-139, 155, 174, 179-180, 203-204
İvan, Çar IV 156
İzmir 44

Jacobo, Veronalı 49

Kâbe örtüsü 25, 30-31, 114, 131
Kâbe 19-21, 100, 108; yeniden inşası 124-129; anahtarı 130
kadılar 37, 38, 40, 142, 168; Haremeyn 5; Medine 44, 136; Mekke 23, 32, 112; ayrıca bkz Hüseyin
kadın hacılar 6, 18, 25
Kahire 1, 31, 34, 36-37, 40, 47-48, 56, 65, 83, 126, 181
kahve 188, 201
Kal'at el-Ezlem 47
Kalikut 177, 181, 190
kandiller 113, 129, 134
Kansu Gavri, Memluk sultanı 35, 46, 115, 163-164
Kansuh Bey, Aclunlu 66-69, 71, 74
kapalıçarşı 187
Kara Şahin Mustafa Paşa 65
Kara Yazıcı 47
Karadeniz 103, 155
Karak-Şavbak 68
Karaman 90
Karamanlı hanedanı 83, 92
karargâhlar 58
katar 36, 185
Katırcıoğlu 3
kâtip 37-38, 56
Katolik Kilisesi 122
Kayıtbay, Mısırlı Sultan 29, 31-32, 35, 82, 88, 115-116, 135
Kays 69
Kayseri 91
Kefe 103, 155
Kerbela 152
kereste 103, 106, 182; gömülen 132
kervan kadısı 37
kervan kumandanı 36, 40-42, 47, 53-54, 56-57, 62-70, 77, 86, 92, 184
kervanda mali yetkililer 50
kervanlar, Kahire 49, 66; Mısır 45; Suriye 64, 78; Şam 35, 37, 45-47, 71, 76; levazım 43

kervanların iaşesi 47, 63
kese 65
kethüda 36, 38
Kıbrıs 90, 92, 147
Kıbrıs Savaşı 103, 111
kılavuz 142, 200
kıtlık 6, 8, 14, 183
Kızılbaşlar 150
Kızıldeniz 9, 14, 17, 31, 36, 163, 175, 178, 180; trafiği 182
Kızıllu aşireti 69
Kilâr-ı Has-ı Hacc-ı Şerif 45, 53
kiler emini 50
kitabeler 112, 132, 138, 202
Koçin 176
kokulu sular 114
Konya 34, 83, 155
Kordoba 28
korsanlar 148, 158, 163, 177, 181
köleler 105, 119, 185
Kuba vakfı 137
kubbeler 106, 110-111
Kudüs 31, 44, 79, 143
Kureyşliler 20
Kutbeddin 4, 32, 88, 92, 110, 125
kütüphaneler 32, 102, 105, 133
kuyular 45
Kuzey Afrika 158

Ladurie, Emmanuel Le Roy 194
liman gelirleri 164
Ludovico di Varthema 49, 190
Lût Gölü 31
Lütfullah, nakkaşbaşı 133

Macaristan 44
Mağribiler 5, 22, 23, 35
Mah Çiçek Begüm 145
mahmel-i şerif 40-41, 64-65
Mahmud, Gazneli 13
Mahmud Şah, Hintli prens 45
Makam-ı İbrahim 100
Makamü'l-'Umre 19
Malakka 174, 178
mali defterler 87
mali kayıtlar bkz bütçe
Maliki 116
Maliyeden Müdevver 9
Maraş 90
Marmara Denizi 34
Masulipatnam 176-177, 181
Masum Bey, Safevi veziri 148
Maveraünnehir 155, 157, 202
Medine ağaları 162
Medine (yapılaşma) 132-137
medreseler 15, 102, 106, 109, 110
Mehmed Ağa, Kara Ağaların başı 135
Mehmed Ağa, Mimar 10, 74-75, 104, 108, 111, 128
Mehmed Çavuş 111
Mehmed Edib 11, 79, 186
Mehmed Paşa, Mısır valisi 125
Mehmed, Sultan II (Fatih) 30, 81, 83
Mehmed, III Sultan 99
Mehmed, IV Sultan 204
Mehmed Yemînî 137
Melike Hatun 143
Memlûk sultanları 35, 82
Memlûklar 5, 7, 29, 30-31, 34, 36, 38, 42, 46, 56, 63, 67, 64, 72, 76, 81, 98, 114, 116, 120, 131, 161-162, 181, 196
Merve 15, 21, 31, 116, 123

Mescid-i Nebevi 14, 27, 32, 85, 105, 107, 132
Mescid-i Haram 9, 21, 26, 31-32, 71, 100, 103-106, 108-109, 121, 123-124, 129, 137, 146, 154, 166, 196, 198, 203
mevleviyet 168
Mısır 4-5, 9, 30, 43, 60, 64, 81, 83, 90, 114, 127, 174
Mihrimah 121, 203
Mina 22, 24
Mina panayırı 25, 186-188 190
Minas, Hoca (Suratlı tüccar) 176
minber 28
Mirza Mahdum 169
Moğol hükümdarları 148, 177-176
Moğollar 13, 29, 67, 81, 144, 159
mola yerleri 43
Muaviye 27
Muazzama kalesi 79
Muha 175
Muhammed, Hazret-i 6, 18, 20, 22, 27-29, 41, 73, 81-82, 96, 109, 137, 152, 160, 198
muhasebe defteri 37
muhtesip 130
mukavvim 52
Murad, Sultan III 52, 88, 90, 97, 106, 111, 115, 118, 132, 134, 136, 137, 146, 194, 196
Murad, Sultan IV 10, 20, 73, 117, 130, 132, 188
Musa Paşa, Kaptan-ı Derya 117
Muslihiddin, Emir 93
Mustafa Ali 77, 86, 102, 107, 165, 174
Mustafa Paşa, vezir 76
Mustafa, Sultan II 204
Musul 92
Muvahhidler 17
mücavirler 93
mücellit 105
müftüler 125, 127, 130
Mühimme Defterleri 9, 44, 56, 63, 71, 132, 141
mülazemet 172
mültezimler 68, 182-183
Müzdelife 23-24
Müzeyrib 42, 45, 53, 185-186
Müzeyrib panayırı 185, 186
müzisyenler 38, 188

Naima 126, 179
Nâsır-ı Hüsrev 14, 27
nazır 38, 133, 173; Haremeyn nazırı 99
Nişabur 15
nişan 72
Nogay prensleri 156, 157
Nuaymoğlu, Mafârica şeyhi 71
Nuaymoğulları 61, 69
Nureddin, Halep hükümdarı 143
Nureddin Şahid 135
nüfus 92
nüfuzlular (kent ileri gelenleri) 54, 67, 82, 96, 112, 127,130, 131, 138, 150, 161, 163, 168, 171, 204; toplantısı 125

Osman, Halife 135
Osmanlı mimari geleneği 109, 139

ödenekler 62, 83, 94, 96
Ömer 27, 100
Ömer b. Abdülaziz, Emevi halifesi 133

örtüler 115, 134 ayrıca bkz. Kâbe, örtüsü
Özbek hanı 155
Özbekler 160
Özdemiroğlu Osman Paşa 65
Özü 155
para değerinin düşürülmesi 85, 98
pazar nazırı 185
pazarlar 123
pazarlık 189
Peçevi 173, 181, 189
Perihan Sultan 154
pirinç 176-177, 184
Polonya 44
porselen 174, 189
Portekizliler 32, 147, 150, 161, 163, 164, 173, 176, 177, 191, 195
provizyonizm 179

Ramla 44
Raşid 61
Rıdvan Bey 10, 72, 126, 129-131
Rıdvan Bey, Gazze valisi 66
Rodos 34
Rum (vilayet) 90
Rumeli 8, 90
rüşvet 116
ruznamçe 50

sadakalar 146, 153
Safa 15, 21, 31, 116, 123
Safed 51, 75
Safeviler 35, 81, 96, 145, 149, 153, 160
sahabe mezarları 134
sakalar 36
Salâma 61, 69
Samokov 103
Samsun 155
sancak-ı şerif 40
sancakbeyleri 179
sarnıçlar 23, 78, 120
Sayda 51, 105
sel 125
Selahaddin Eyyubi, Sultan 16-17
Selanik 91
Selim, Sultan I 1, 91-92, 163-164
Selim, Sultan II 88, 106, 111, 120, 135, 147, 157
Selime 142, 147
Selman Reis, Kaptan-ı derya 163-164
Semerkand 141, 155
Septe 16
Seyyid Şeyh İbrahim 74
Seyyid Dahlan Ahmed 173
sikke-i hasene 60-61
silahlar 75
Sinan, Mimar 127
Sinan Paşa, Veziriazam 173-174
Sinop 155
sipahiler 76-77
Sivas 91
Sokollu Mehmed Paşa 92, 116, 119
soyguncular 3, 47, 165
St. Jean Şövalyeleri 34
su 45, 78, 82
su şebekesi 7, 30, 101, 107, 118
subaşı 39
suiistimal 181
Sultan Ahmed Camii 107
Surat 175, 182
sürgünler, Hintli 171

Suriye 4, 9, 39, 61, 62, 67-68, 74, 76, 90, 95, 135
Suriye emirleri 66
Suriye çölü 73
surre 36, 58, 60, 62, 70-71, 77, 86, 203
Süheylî 10, 125, 128, 131-132
Süleyman, Hazreti 132
Süleyman, Kanuni Sultan 5, 7, 34, 76, 82, 88, 113-114, 106-107, 109-110, 119-120, 141, 145, 147, 203
Süleymaniye 105, 107, 109
süslemeler 104, 108, 124, 134
Süveyş Kanalı 4, 147
Süveyş Limanı 174, 182
Şafi'i 109, 127
Şah Sultan 143
şahi 95
Şahruh 30
Şam 34, 43, 50, 52, 56, 64, 70, 184
şehir hizmetleri 120
şehir planlaması 117
Şeriat 168
şerifler 6, 30, 32, 34, 40, 55, 62, 83, 125, 127, 130, 159-160, 162-168, 169, 173, 179-180, 187, 197-198, 203
Şerif Said b. Zeyd 73, 75, 184, 197
Şerif Ebu Numayy b. Berekât 164, 173
şerifi 61
şeyhülharem 159, 170
Şiiler 17, 96, 141, 149, 152-153, 202

Tabuk 43
tahıl 34, 46, 86, 88, 94, 136, 171
Tahmasp, İran Şahı 142, 151, 154
Tanca 140
tarım 82
taş ustaları 105-106, 119, 130, 134
Taşkent 141
Taşkent Hanı 144
Tatar Hanı 155-158
Tatarlar 13, 158
tavaf 24
tekke (Mevlevi ve Nakşibendi) 117
tımar 52, 76
tik ağacı 20, 100, 103, 128
Timurlenk 30, 157
Timurlu Babür Şah 144
Timurlu beylikleri 155
Tokat 91
top 10, 36, 76
Toros Dağları 34
törenler, hac 39
Trablusşam 51
Trakya 75
Tumanbay, Memlûk sultanı 163
tüccarlar 36, 50-51, 53, 70, 79, 123, 147, 151-152, 163, 178-180; Arap 177; Avrupalı 44; Ermeni 176 183, 185, 187-189, 201; Fransız 51; Hintli 4, 175-178; Mekkeli 186
tüfek 76

ulaklar 38, 43-44, 168; yolu 43, 44
ulufe 96, 119
Umre 19
Urban Naim 69
Urban-i Karak 61
Uyûn el-Tüccar 79
Uzunçarşılı, İsmail Hakkı 173

Üsküdar 34

vacibü'r-riaye 46
Vahhabiler 8, 197
Vahidat 61
vakfe 22
vakıflar 34, 52, 83, 91, 92, 102, 136, 200; Anadolu ve Rumeli 89, 97; Mekke ve Medine 90, 115; Memlûk 115, 135; Mısır 87, 88, 90
valide sultan 102, 173
valiler 152, 164; Cidde 7; Gazze 67; Habeşistan (Etyopya) 164; Mısır 19, 40-42, 65, 78, 96, 132, 181; Şam 50, 52, 55-56, 64, 66, 69-70, 76, 143, 149; Yemen 64
vârissiz mallar 48, 156
Velid bin Abdülmâlik, Halife 28
Venedik 92, 103, 148
Vereenigde Oostindische Compagnie 176
vergiler 3, 51, 77, 83, 88, 98, 139, 152, 180, 185-186, 191
Via Egnatia 44

Yahudiler 183
Yaman 8, 69, 73, 94, 170, 182
Yanbu kalesi 107
Yanbu emiri 84
Yavuz Sultan Selim 32
Yelemlem Dağı 19
Yemen sultanı 30-31
Yemen 35, 72, 167, 174, 188
Yemenliler 22-23, 58
Yeni Cami 138
Yenice Vardar 91
yeniçeriler 40, 58, 76-77
Yezid, Halife 152
yoksullar 6, 38, 45-47, 84, 91, 117, 118, 120, 121, 135, 146, 173; "Haremeyn'in yoksulları" 172
yol emri 141-142, 147

zanaatkârlar 105, 185-186
zeamet 52
Zemzem kuyusu 21, 100
Zübeyde 7, 23
Zülhuleyfe 19

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI DİZİSİ

Sevgi Aktüre. *Anadolu'da Bronz Çağı Kentleri.* Troya, Hattuşa, Kaniş-Karum gibi kentlerde mekânsal yapı değişimi, ayrıca bu yapıyı belirleyen sosyo-ekonomik süreçler arasındaki nedensellik ilişkileri irdeleniyor.

Korkut Boratav, Ergun Türkcan (Ed.). *Türkiye'de Sanayileşmenin Yeni Boyutları ve Kitler,* 3. Baskı. Değişen dünya koşulları Türkiye'de sanayileşme tartışmalarını gündem dışı bıraktı mı? KİT'lerin özelleştirilerek tasfiyesi, çağın gereği midir?

Korkut Boratav. *İstanbul ve Anadolu'dan Sınıf Profilleri.* Türkiye'de gelir dağıtımının geçirdiği dramatik değişim farklı katmanların ideolojik ve politik tavırlarını nasıl, hangi yönde etkiledi?

Selim Deringil. *Denge Oyunu, İkinci Dünya Savaşı'nda Türkiye'nin Dış Politikası.* İsmet İnönü, Numan Menemencioğlu, Şükrü Saracoğlu gibi devlet adamları dış politikada hep gerçekçiliği ön plana aldılar, kararlı bir "denge oyunu" oynadılar.

Suraiya Faroqhi. *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler.* 2. Baskı. Siyasal tarihin ötesinde toplumsal alana açılan bu temel kitap kent mekânının bireyle bütünleşmesini yansıtıyor.

Çağlar Keyder. *Dünya Ekonomisi İçinde Türkiye (1923-1929).* 2. Baskı. Ülke ekonomilerinin dünya sistemi ile eklemlenmesi sorunu irdelenirken, 1923-1929 yılları arasında Türkiye'de ekonominin yapılanması inceleniyor.

Çağlar Keyder, Eyüp Özveren, Donald Quataert (Ed.). *Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri.* İzmir, Patras, Trabzon, Beyrut, Selanik: 19. yüzyılın Osmanlı liman kentleri... Dünya sistemindeki gelişmeleri anlayabilmek için liman kentlerini anlamak gerek.

İzzettin Önder, Oktar Türel, Nazım Ekinci, Cem Somel. *Türkiye'de Kamu Maliyesi, Finansal Yapı ve Politikalar.* Son yıllarda Türkiye ekonomisinde kamu açıkları, kamu maliyesindeki tıkanmayı yansıtıyor, bir mali reformu gündeme getiriyor.

Şevket Pamuk. *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme (1820-1913).* 2. Baskı. I. Dünya Savaşı öncesinde Türkiye ekonomisinin vardığı nokta iktisadi durgunluk değil, bağımlılık ve büyüme olarak düşünülüyor.

André Raymond. *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri.* Ünlü tarihçi Raymond Kahire, Halep, Şam, Musul, Cezayir, Tunus, Bağdat ve Beyrut gibi büyük Arap kentlerinin XVI.- XVIII. yüzyıllar arasındaki gelişimi incelerken, epeydir sürmekte olan "İslam kenti" tartışmalarına da katkıda bulunuyor. 33 plan ve çizim.

Yahya S. Tezel. *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi (1923-1950).* 3. Baskı. Cumhuriyetin siyasal yapısıyla kapitalist gelişme stratejisi, dış ticaret politikaları, yabancı sermaye, özel girişim, devlet kapitalizmi...

Ehud R. Toledano. *Osmanlı Köle Ticareti (1840-1890).* Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik Afrikalı, Çerkes ve Gürcü köle ticaretinin 19. yüzyılda ortadan kaldırılış ve kalkışının öyküsü.

KURAM DİZİSİ

Peter Burke. *Tarih ve Toplumsal Kuram.* Toplumsal kuram tarihçilerin ne işine yarar? Tarih toplumsal kuramcıların ne işine yarar? Ayrıca, kadın tarihi, günlük yaşam tarihi gibi yeni tarih alanlarındaki son gelişmeler. Çeviren Mete Tunçay.

BELGESEL DİZİ

Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri.* Umur-ı Mülkiye Nazırı Pertev Paşa'nın torunu Abdülaziz Bey'in (1850-1918), Osmanlı toplumunda günlük yaşam, törenler, gelenek ve görenekler ile kullanılan tabirler üzerine bilgi ve gözlemlerini kaleme aldığı on dört defter ilk kez yayımlanıyor. Yayına hazırlayanlar Prof. Kâzım Arısan ve Duygu Arısan Günay. *1. Cilt. Toplum Hayatı; II. Cilt. Insanlar, Inanışlar, Eğlence. Dil.* Halkbilimle ilgilenenler için olduğu kadar, özellikle İstanbul meraklıları için de zevkle okunan bir eser.

Haldun Derin. *Çankaya Özel Kalemini Anımsarken (1933-1951).* Kalemi Mahsus Müdüründen Üç cumhurbaşkanı ve üç dönemin atmosferi: Atatürk, İnönü, Bayar'a ait ilginç gözlemler.

Clarence R. Johnson (ed.). *İstanbul 1920.* Bir kent monografisi. İşgal altındaki İstanbul'da Amerikalı bilim adamlarınca yapılan bir sosyolojik alan araştırmasının sonuçları 1995'te Türkiye'de yayınlanıyor.

Hagop Mıntzuri. *İstanbul Anıları (1896-1907).* 2. Baskı. Ermeni yazar Mıntzuri'nin çocukluk anılarında Beşiktaş esnafı, dilenciler, Tibetli doktorlar, tramvaylar, Ermeniler, Arnavutlar, Araplar ve Kürtler... Fotoğraflar Abdullah Biraderler, Sebah ve Joaillier, Berggren'den.

SEMPOZYUM/ATÖLYE DİZİSİ

Osman Hamdi Bey ve Dönemi. Tanzimat sonrası Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılılaşma, modernleşme, Doğu-Batı ikilemi, kimlik arayışı, sanatta ve mimarlıkta yeni arayışlar, kültür ve tarih mirasının korunmasıyla ilgili önemli atılımlar.

Toplumsal Tarihte Çocuk. Konunun dilimizdeki ilk kitabı. Çocukluğun tarihi arkeolojik eserlerde, gravür ve fotoğraflarda, tiyatroda, şenliklerde, çocuk yayınlarında, giysilerde, oyuncaklarda, oyunlarda araştırılıyor.

Eyüp Dün/Bugün. İstanbul için ayrı bir önemi olan Eyüp'ün korunması çalışmaları için bir arka plan. Halil İnalcık'ın geniş bir tarihi perspektif içeren giriş yazısıyla...

Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları. 1994 Buca Sempozyumunun bildirileri. Tarih öğretiminde yeğlenebilecek yaklaşımlar.

ÖZEL DİZİ

Murat Belge. *İstanbul Gezi Rehberi.* Genişletilmiş 4. Baskı. Kendine has üslubuyla yazdığı bu kitapta Murat Belge İstanbul'u sokak sokak gezdiriyor, anlatıyor ve yorumluyor. Harita ve krokileriyle İstanbul'u sevenlerin, gezmek ve öğrenmek isteyenlerin el kitabı.