

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

IV Mehmet Döneminde
Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih • Marc David Baer

MARC DAVID BAER
IV. MEHMET DÖNEMİNDE
OSMANLI
AVRUPASI'NDA
İHTİDA *ve* FETİH

● TARİH

● TARİH



IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih

MARC DAVID BAER

1970 yılında ABD'de doğan Marc David Baer, doktora unvanını Chicago Üniversitesi Tarih Bölümünde almıştır. Kaliforniya Üniversitesi, Irvine'da Tarih Bölümünde öğretim üyeliği görevini sürdüren yazarın ilk kitabı olan *Osmanlı Avrupası'nda Fetih ve İhtida* Kuzey Amerika Ortadoğu Çalışmaları Birliği'nin (MESA) Albert Hourani ödülüne layık görülmüştür. Yazarın, *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks* başlığıyla yayımlanmış bir çalışması daha bulunmaktadır.



büyükparmakkapı sk., no:3/5

beyoğlu, istanbul, türkiye

www.hilyayin.com

tel: (90) (212) 230 09 62

faks: (90) (212) 219 42 92

e-posta: editor@hilyayin.com

ıv. mehmet döneminde

osmanlı avrupası'nda ihtida ve fetih

yazar: marc david baer

kitabın özgün adı: *honored by the glory of islam:*

conversion and conquest in ottoman europe

ingilizceden çeviren: ahmet fethi yıldırım

editör: bahadır vural

son okuma: kürşad kızılтуğ

iç düzen: hil yayın

kapak tasarımı: yetkin başarır

baskı: kitap matbaacılık

davutpaşa cad. no:123 topkapı istanbul

tel: (212) 482 99 10

sertifika no: 16053

isbn: 978-975-7638-45-2

1. baskı, hil yayın ağustos 2010

© oxford university press 2008

© hil yayın 2009, türkçe yayım için

bu kitap, kitabın yayın haklarının sahibi oxford university press, inc. ile anlaşmalı olarak, kitabın 2008 tarihli baskısı temel alınarak yayımlanmıştır. tanıtım amacıyla kullanılacak kısa alıntılar dışında, hiçbir bölümü hil yayın'ın izni olmaksızın çoğaltılamaz, kullanılamaz.

hil yayın

pandora yayın ve bilgisayar ticaret ltd. şti.'nin yayın markasıdır.

t.c. kültür bakanlığı yayıncı sertifika no: 13371

IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih

MARC DAVID BAER

**Türkçeleştiren:
Ahmet Fethi**



*Büyükbabam Max Braun,
büyükannelerim Bernice Wolf Braun ve
Phyllis Manassee Baer'in hatıralarına;
ve dedem Harvey Baer'e*

İçindekiler

Teşekkür	9
Giriş: Benliğin, Kutsal Mekanın ve Ötekilerin Dönüşümü	15
I. Uğursuz Cüls	55
II. Kriz Onyılı	72
III. İyiliği Emredip Kötülükten Menetmek	108
IV. İstanbul'un İslamlaştırılması	137
V. Dindarlığa Dönüş:	
IV. Mehmet ve Vaiz Vani Mehmet Efendi	174
VI. Yahudi Peygamberin ve Yahudi Hekimlerin Müslümanlaştırılması	196
VII. İhtida ve Fetih: Gazi IV. Mehmet ve Kandiye	225
VIII. İhtida ve Fetih: Orta ve Doğu Avrupa'da Gaza	258
IX. Mühtedi Avı	282
X. Başarısız Son Cihat	317
XI. Gaziden Avcıya: IV. Mehmet'in Yaşamı ve Mirası	351
Sonuç: Müslüman Hükümdarlar ve İhtida Süreci	368
Sonsöz: Geçmişin Sessizlikleri ve İzleri	379
Kaynakça	385
Dizin	413

Teşekkürler

Çalışmama ilgi gösteren birçok kişinin yardımını aldım. İstemeyerek bazılarını dışarıda bırakma riskiyle birlikte, araştırmayı yürütmeme izin verenlere ve beni eğitenlere, destekleyenlere, çalışmamı tartışanlara ve eleştirel biçimde okuyanlara teşekkür ederim. Bana esin verenlere özellikle minnettarım. Böylesine harika bir ortamda araştırma yapmama izin verdikleri için Filiz Çağman, İlber Ortaylı, Zeynep Çelik, Ülkü Altındağ ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi ve Arşivindeki personele teşekkür borçluyum. Süleymaniye Kütüphanesi müdürü Nevzat Kaya gibi, zengin elyazması derlemelerine ulaşmama izin veren ve bana yardımcı olan İstanbul'daki diğer kütüphane müdürlerine de teşekkür borçluyum. Başbakanlık Osmanlı Arşivinde, İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri Arşivinde ve İslam Araştırmaları Merkezinde çalışmama izin verildi. Berlin'de Berlin Devlet Müzesi Sanat Kütüphanesine girmeme; Viyana'da Osmanlı minyatürlerini incelememe olanak sağlayan Avusturya Ulusal Kütüphanesi, Elyazması Derlemeler ile Portre Derlemeleri Resim Arşivi ve Kütüphanesinde çalışmama izin verildi.

İstanbul, Berlin ve Viyana'da okuduğum metinlere ilişkin yorumum, birçok biliminsanından aldığım eğitimin farklı etkilerini yansıtır. Northwestern Üniversitesinde dersleriyle beni İslam tarihinin zenginliğiyle tanıştıran ve beni bu konuda lisans üstü araştırmalar yapmaya teşvik eden Carl Petry, bunların başında gelir. Michigan Üniversitesinde Fatma Müge Göçek, sol yanımda

James Redhouse, önümde on sekizinci yüzyıla ait Galatalı Ermeni bir bakkalın tereke defteri, sağ yanıma geçip Osmanlı tarihi ve yazısı konusunda sabırla ve neşeyle bana yol gösterdi. Ron Suny beni kuramla uğraşmaya ve büyük resmi görmeye teşvik etti; önce Michigan, sonra Chicago Üniversitesinde büyük bir akıl hocası oldu. Beni ilk kez İslam vakayinameleriyle ve fetva derlemeleriyle tanıştıran Michael Bonner ve tarihsel anlatıların siyasal doğası konusunda beni uyaran Juan Cole, Ortaçağ ve modern İslam tarihi konusundaki eğitimimi daha da geliştirdiler. Todd Endelman beni dinsel dönüşüm konusuyla tanıştırdı. John Woods ve Rashid Khalidi, Chicago Üniversitesine geçişi kolaylaştırdı. Fred Donner ve John Woods, İslam tarihine eleştirel yaklaşmanın kusursuz modellerini sağladı. Cornell Fleischer bana tarihsel düşünmeyi, Osmanlı anlatılarının ayrıntılarına dikkat etmeyi öğretti ve başarılı olmaya zorladı. Robert Dankoff sabırla bana Osmanlıca öğretti, *Sprachgefühl* (dil duygusu) aşılamaya çalıştı ve okumasını ısrarla istediğim her yanlış çeviriyi ve transliterasyonu özenle düzeltti. Joel Kraemer, Yahudi ve Müslüman tarihinin birbiriyle bağlantılı boyutlarını bana gösterdi. Umarım, bu biliminsanlarından her biri kendi çalışmasının bir yansımasını bu kitapta görebilir.

Destekleyici bir çalışma ortamı, mali yardım ve düşünmek için zaman olmadan derlemelere ulaşmanın, dil ve tarih eğitimi almanın fazla anlamı yoktur. California Üniversitesi Irvine Kampüsünde araştırmamı yürütmeme ve yazmaya odaklanmama olanak veren bir ortam sağlayan Tarih Bölümü ve İnsan Bilimleri Okuluna müteşekkirim. İnsan Bilimleri Okulu, İstanbul'a yaz araştırma gezisini destekledi. Fulbright, Sosyal Bilimler Araştırma Konseyi ve Türkiye'de Amerikan Araştırma Enstitüsü bursları bu kitap için İstanbul'da araştırma yapmamı olanaklı kıldı ve Türkiye Araştırmaları Enstitüsü ilk yazıma destek verdi. Almanya'da bir Humboldt Bursu, kitabı tamamlamam için bana zaman kazandırdı. Almanya'da kaldığım sırada bana ev sahipliği

yapan meslektaşlarım ve dostlarıma, Albert-Ludwigs Üniversitesinden Maurus Reinkowski ve Berlin'deki Freie Universität'ten Gudrun Krämer'e teşekkür ederim.

İnsan bir kitabı tek başına yazmaz. Meslektaşlarımla tartışmalar, temaları daha iyi açıklamama olanak verdi. Mark Cohen ile Gudrun Krämer'in Wissenschaftskolleg zu Berlin ve Princeton Üniversitesi'nde topladığı SIAS Enstitüsü bilim kurulu, "Hierarchy, Marginality, and Ethnicity in Muslim Societies" (Müslüman Toplamlarda Hiyerarşi, Marjinalite ve Etnisite); Nayan Shah'ın California Üniversitesi İnsan Bilimleri Araştırma Enstitüsü'nde topladığı "Gender and Sexual Dissidence in Muslim Communities" (Müslüman Cemaatlerde Toplumsal Cinsiyet ve Cinsel İhtilaf) konulu bilim kurulu; Kevin Reinhart ve Dennis Washburn'ın Dartmouth College'de topladığı "Conversion" (İhtida) konulu bilim kurulu; Tulane Üniversitesi, Washington Üniversitesi, Türkiye'de Amerikan Araştırma Enstitüsü, Orient-Institut der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ve İstanbul Bilgi Üniversitesi, Yunanistan'da Volos'taki Thessaly Üniversitesi ve Berlin Freie Universität'teki izleyicilerin soruları ve yorumları, kitabın argümanı geliştirilirken can alıcı destek sağladı. Selim Deringil, Tony Greenwood, Heath Lowry, Victor Ostapchuk, George Bernstein, James Boyden, Jane Hathaway ve Rifat Bali, argümanın versiyonlarını yorumladılar. Robert Dankoff ve Sara Yıldız, Osmanlı metinlerinin kilit pasajlarını deşifre etmede yardımlarını esirgemediler. James Given (Latince), Richard Wittman (Almanca) ve Michelle Campos (Arapça) konusundaki dil bilgilerini cömertçe sundular. Çiçek Öztekin minyatürlerin birkaçını hazırladı ve Johann Büssow Berlin'deki arşiv işlerini kolaylaştırdı. Metni eleştirel ele alıp önemli önerilerde bulunan Michelle Molina, Anne Walthall, Caroline Finkel ve Esra Özyürek'e, ayrıca Oxford Üniversitesi Yayınları'ndan adını bilmediğimi iki okura çok müteşekkirim. Eleştirel müdahaleleri kitabı şekillendirdi. Oxford Üniversitesi Yayınları'ndaki coşkulu ve duyarlı editörüm Cynthia

Read'ın, onu bana öneren dostum ve meslektaşım Eliza Kent'in emeklerini şükranla anıyorum.

Başka kültürler, diller ve yerler hakkında bir merak duygusunu bana aşılayan, yeryüzünün çok uzak köşelerinde değişik ortamlarda büyümemi sağlayan ve çalışkanca rol modelliği yapan ebeveynlerim Barry ve Sue Baer olmasaydı, ne tarihçi olma arzum ne de dine merakım olurdu. Kardeşim Steve bana kendimi çok fazla ciddiye almamamı öğretti. Büyükbabam Bernice Wolf Braun'un cömert yardımı, lisansüstü çalışmalara başlamamı sağladı. Daha önce, Almanya'dan ona yazdığım mektuplarla ilettiğim Avrupa toplumuna ilişkin gençlik gözlemlerime gösterdiği derin ilgi, tarihle ve tarih yazmayla ilgilenmeye beni teşvik etti. Büyükbabam Harvey Baer, tarihi yorumlama konusunda benimle tartışacak kadar bana saygı gösterdi. Sünter ve Mustafa Özyürek beni ailelerine aldılar, İstanbul'da yoluma çıkan her engeli kaldırdılar ve Türkçe öğrenme ve Osmanlı geçmişin en şaşırtıcı yanlarını ortaya çıkarma heyecanımı paylaştılar.

Ne şaşırtıcı bir yolculuk oldu! Ann Arbor ve Chicago'daki üniversitelerden İstanbul'daki araştırmaya, California'daki öğretmenlikten Berlin'deki en son araştırma projelerini başlatmaya, on iki yıldan fazla bir süre boyunca, eşim Esra Özyürek'le birlikte bilgi peşinde koştuk. Eşim, beni her zaman beklenen sınırlarımın ötesine geçmeye, teamüllerle ya da geleneksel bilgiyle asla yetinmemeye itti. Her zaman benim bir adım önümdedir, her zaman esin verici, her zaman meydan okuyucudur. Bu kitap benim olduğu kadar onundur da; kitap zekâ ve zarafet adına neye sahipse ona borçludur. Ona derinden minnettarım.

IV. bölümün bir kısmı daha önce "The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Space in Istanbul (İstanbul'da Büyük 1660 Yangını ve Hristiyan ve Yahudi Mekânlarının İslamlaştırılması)" başlığıyla *International Journal of Middle East Studies*'de yayımlandı (36, no. 2, Mayıs 2004, s. 159-81). 6. bölümün bir kısmı "17. Yüzyılda Yahudilerin Osman-

lı İmparatorluğu'ndaki Nüfuz ve Mevkilerini Yitirmeleri" başlığıyla *Toplum ve Bilim*'de (sayı 83, Kış 1999-2000, s. 202-22) ve "Messiah King or Rebel? Jewish and Ottoman Reactions to Sabatai Sevi's Arrival in İstanbul (Mesih Kral mı, Asi mi? Sabetay Sevi'nin İstanbul'a Gelişine Yahudi ve Osmanlı Tepkileri)" başlığıyla *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*'te (sayı: 9, 2003, s. 153-74) yayımlandı.

Giriş:

Benliğin, Ötekilerin ve Kutsal Mekânın Dinsel Dönüşümü

İstanbul Müftülüğü kentin en sofu semtlerinden birinde, on altıncı yüzyılın muhteşem yapısı Süleymaniye Camii'nin gölgesinde kalır. Müftülük binalarından biri, Osmanlı Şer'iyye Arşivi'ni barındırır. On dokuzuncu yüzyılda Padişah II. Abdülhamit'in yaptırdığı ahşap kitap raflarıyla kaplı küçük okuma odasında, birkaç araştırmacının ve arşiv müdürünün oturduğu uzun bir masaya yetecek kadar yer vardır. Erzurumlu dini bütün bir Müslüman olan müdür, soluk yeşil bir elbise ile kahverengi, örme bir takke giyiyor ve Alo Fetva telefon hattını arayanlara yanıt veriyordu. Kuran'ı ezbere bilen müdür, sicillerin sarı sayfalarında saptadığım her ihtidayı kendisine bildirmem konusunda ısrar ediyordu. Telefon görüşmelerinin, Kuran tashihiinin, ince belli bardaklarda taze çay yudumladığı molaların bölünmesi pahasına kendisine haber vermemi istiyordu. Ben Osmanlıca ve Arapça yazılmış kısa metinleri sesli okurken, müdür, asıl işi çay servisi yapmak olan yardımcısı ve birkaç Türk araştırmacı arkamda toplanıp, omuzlarımin üzerinden metinlere bakacaklardı. Sonunda, kaçınılmaz olarak arşiv müdürü elini omuzlarıma koyacak ve nedeni anlaşılmaz bir şekilde bana bir Müslüman adıyla, Ahmet diye hitap ederek, "Üç yüz yıl önce falan Ermeni çocuk, filan Musevi ya da filan Hıristiyan kadın hakikati anlayıp, İslamın doğru yoluna girmiş. Sen niye girmeyesin?" diyecekti. Bu durum, orada çalıştığım iki buçuk yıl boyunca ve sonraki ziyaretlerimde devam edip gitti.

Müdür ve kimi Türk araştırmacılar beni İslama döndürmek için çok farklı yöntemler kullandılar. Birinci yöntem sosyal baskıydı. Günde iki üç kez, Süleymaniye Camii'nden ezan sesi duyulunca, müdür önüme bir çift terlik omzuma bir havlu koyup "Haydi Ahmet, abdest alalım. Arşivi kapatıyoruz; sen de bizimle gelebilirsin" derdi. Diğer yöntem daha entelektüel ya da teolojikti. Arşiv müdürü sıkça, Hristiyanlığın, Museviliğin ve İslamın tektanrılı özgün bir dinin kolları olduğunu; ama İslamın –son vahiy, son çağrı ve mesajı bozulmamış olduğu için– o özgün dinin en doğru biçimi olduğunu söylerdi. Bu nedenle, Hristiyanlıktan ya da Musevilikten İslama dönmek, şu andaki yanlış dini pratiklerimin sahici ve özgün biçimine geri dönmek olacaktı. Hiç de genç biri olmayan müdür bir gün sandalyesinden fırlayıp şöyle demişti: "Ahmet, bana bak. Ben İbrahim'im. Sol kolum İshak, sağ kolum İsmail'dir. İkisi de aynı gövdeden çıkar, aynı köke bağlı dallardır. Niye sağ tarafını kullanmaya başlamıyorsun?" O anda artık bu iyi niyetli adamla şakalaşacak durumda olmadığım ve üzerinde çalıştığım metnin transliterasyonunu tek pencereden gelen loş öğleden sonra ışığında, arşiv kapanmadan önce bitirmeye kararlı olduğum için, kaba bir biçimde, "Şu Japon araştırmacıya bak. Çoktanrııcıdır. Yalnızca bir tek gerçek Tanrının var olduğunun farkında bile değil. Böyle bir imansızı doğru yola getirmek daha etkileyici olmaz mı?" dedim. Kararlı arşiv müdürü, "Ama onda umut yok. Sen daha yakınsın. Sen Allah'ın birliğine zaten inanıyorsun. Doğru yolu seç," dedi ve estetik bir yola başvurarak ekledi: "Aziz Süleymaniye Camii'nin muazzam, ulu kubbesi altında diğer Müslüman kardeşlerinle birlikte namaz kılabilirsin."

Geç on yedinci yüzyıl İstanbulu'nda birkaç yüz Hristiyan ve Musevinin din değiştirip Müslümanlaşmasıyla ilgili araştırmamı yürütürken, istemeden ateşli bir din propagandasının hedefi haline gelmiştim. Yavaş yavaş ihtidanın ne demek olduğunu Osmanlı arşiv kayıtlarındaki kısa, can sıkıcı ölçüde eksik ihtida anlatılarından çok, içten Müslümanlarla gündelik karşılaşmalarım yoluyla anla-

dığımı fark ettim. Müdürün vaazları, ilk amaçlarımdan birinin, mühtedinin saiklerini keşfetme amacının yanlış olduğunu anlamamı sağladı. Erken modern Osmanlı İmparatorluğu'nda Hıristiyanların ve Musevilerin neden Müslüman oldukları sorusuna yanıt bulmaya çalışmış ve bu sorunun, eldeki belgeler ihtida koşulları hakkında bilgi vermediği için, onları okuyarak yanıt veremeyeceğim bir soru olduğunu keşfetmiştim.

On yedinci ve on sekizinci yüzyıl Osmanlı vakayinamelerini okumaya başlayınca, Osmanlı Avrupası'nda (Rumeli), İstanbul'dan Orta Avrupa'da Viyana'ya, Akdeniz'de Girit'e ve Ukrayna'da Podolya'ya kadar uzanan bir alanda, Hıristiyanlar ve Museviler sadrazamın, padişahın ya da kadı gibi başka bir Osmanlı görevlinin huzurunda din değiştirip Müslüman olduklarında, bunun Osmanlı arşiv ve edebi kaynaklarına değişmez bir biçimde, bu kitabın adı olarak da seçtiğim "Şeref-i İslamla müşerref olma" ifadesiyle geçtiğini fark ettim.* İnsanların eski dinlerini bırakıp Müslüman olma koşulları ne kadar farklı olursa olsun, ister savaş alanında kesin bir ölüm karşısında, ister padişah, valide sultan ya da sadrazam tarafından zorlanarak, ister hükümdarın huzurunda yapılan bir ihtida töreninde, ister İstanbul Şer'iyye mahkemesinin bir oturumunda, ister padişaha sunulan bir edebi eserde altın harflerle yazılmış, ister bir Şer'iyye sicilinin iç kapağında siyah mürekkeple çiziktirilmiş olsun, Osmanlı yazarlar ve bürokratlar olayı bu şekilde etiketlemiş. Mühtedinin saikleriyle ilgilenmemişler ve eski dini ya da adı bir yana, din değiştirmedeki amaçlarını bile ender olarak kayda geçirmişler.

Aralıksız dinsel propagandaya maruz kalıp Osmanlı kaynaklarının doğasına giderek daha aşına hale gelince, araştırma sorularımı tersine çevirdim. İnsanları din değiştirmeye neyin mecbur ettiğinden çok, arşiv müdürünü ve diğer ihtida teşvikçilerini neyin harekete geçirdiğini merak etmeye başladım. Artık sorularım şun-

*Kitabın özgün baskısının adı, bu ibareden İngilizceye çevrilmiş *Honored by the Glory of Islam*'dır [e.n.].

lardı: İnsanlar neden dindaşlarını, dine ilişkin kendi anlayışlarına çekmeye kalkışır ya da neden tamamen farklı dinlerden insanların kendi geleneklerine katılmalarını sağlamaya çalışırlar? Kişisel dindarlıkla din değiştirme teşvikçiliği arasındaki bağlantı nedir? Kimler din değiştirmeye aracılık eder? Her gün mühtedi olup, on altıncı yüzyılın heybetli Süleymaniye Camii'nde namaz kılmaya davet edildiğim için, ihtidanın kentsel çevre üzerindeki etkilerini de düşünmeye başladım. İhtida, bir kentin dinsel coğrafyasını ve kutsal mekânını nasıl etkiler? İstanbul'un her iki tarafta kâfirlere karşı bir mücadele olarak algılanan kanlı bir savaşla fethedilmiş olması, sonunda şu soruyu sormama da neden oldu: İnsanlar ve yerler dinsel olarak dönüştürülürken din değiştirmeyi özendirenlerin saikleri içinde savaş, şiddet ve değişen güç ilişkileri nasıl bir rol oynar? Bunlar, araştırılmaya değer önemli sorulardır; çünkü yanıtları, Osmanlı Avrupası'nın dinsel dönüşüm prizmasından bakılan tarihine ilişkin özgün bir okuma sunarken, araştırmacıların din değiştirmeyi ele alma ve kavramsallaştırma yolları bakımından da geniş açılımlara sahiptir. Bu soruları on yedinci yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu bakımından yanıtlamak, unutulmuş bir padişahın hükümdarlığına, Osmanlı tarihinde yeterince araştırılmamış bir alana, İslamın değişen doğası ile cihat anlayışına ve pratiğine, Avrupa'da Müslümanlar, Hristiyanlar ve Museviler arasındaki ilişkilere ve İstanbul'un tarihine yeni bir ışık tutar.

IV. Mehmet, İhtida ve Allah Yolunda Savaş

Bu kitap, erken modern Osmanlı Avrupası'nda insanların ve yerlerin dinsel dönüşümüyle ilgili bir incelemedir ve birbirinden bağımsız üç dinsel dönüşüm tarzının –dindarlığa yönelme ya da benliğin dönüşmesi, ötekilerin ihtidası ve kutsal mekânın dönüşümü– keşişmesinin İslamlaştırmayla sonuçlandığı savına dayanmaktadır. Bu üçlü, hanedanlığın ve yönetici seçkinlerin en önemli üyelerinin (valide sultan, sadrazam, padişah) reformist bir İslam yorumuna dönmesiyle harekete geçen, birbiriyle karmaşık bir bi-

çimde bağlantılı ve eşmerkezli değişim halkalarını oluşturur. Bu sav bir ikincisiyle bağlantılıdır: İhtida en iyi biçimde, savaş, fetih ve değişen iktidar ilişkileri bağlamında anlaşılır. Bu kitap, İslamlaştırmanın emsali görülmemiş bir biçimde bu örüntüye göre gerçekleştiği padişah IV. Mehmet (1648–1687) dönemindeki ihtidalar üzerinedir. Önce padişah ile hocasını, sadrazamını ve annesini kapsayan yakın çevresinin inanç yoğunlaşmasını, diğer Müslümanları aynı İslam anlayışına çekme, Hristiyanları ve Musevileri ihtidaya teşvik etme ve onların özellikle İstanbul’daki kutsal mekânlarını dönüştürme çabalarına yol açan bir iman yoğunlaşmasını betimliyorum. Sonra aynı inancın IV. Mehmet ve sarayını, Osmanlı İmparatorluğu’nun en geniş sınırlarına ulaşması eşliğinde yabancı Hristiyanları İslamlaştırma ve Avrupa’nın dinsel coğrafyasını kutsal bir Müslüman manzaraya dönüştürme çabasıyla Habsburglar’a, Romanoflar’a ve Venediklilere karşı savaşa girmeye nasıl mecbur ettiğini inceliyorum.

On yedinci yüzyıldaki İslami dindarlıkla ihtida arasında bir bağ kuruyorum. Dindarlığın hem İslam içinde inanç dönüşümüne, hem ihtidaya yol açabildiğini öne sürüyorum. Dindarlığa yönelme, kişinin inançlarında ve pratiklerinde bir dönüşüm sayılır. Fazıl Ahmet Paşa, Hatice Turhan Sultan ve padişah IV. Mehmet bir iman canlanması, bir dinsel coşku yoğunlaşması yaşadılar. Sadrazam, valide sultan ve padişah, Vani Mehmet Efendi’nin vaaz ettiği Kadızadeli akidelerini benimseyip, arıtılmış, ıslah edilmiş İslama inancı siyasal politikaya dönüştürerek Müslümanların dinlerini yaşama biçimini dönüştürmeye kalkışınca, diğer Müslümanların o İslam yorumuna dönmelerini kamçlamış oldular; tıpkı İstanbul camilerinde Kadızadeli vaizlerin vaazlarının diğer Müslümanlarda benzer dönüşümlere (aynı şekilde bu yoruma direnişe de) yol açması gibi. İslami dindarlık, bazı Hristiyanların ve Musevilerin aklını çelip dinlerini terk etmelerini sağlamış olabilir –bazen Şer’iye sicillerine giren bir duygu. İhtida teşvikçilerinin zihniyetiyle ilgili savıma uygun biçimde, Müslümanların dinselliği zamanın yazar-

larının zihninde yalnızca İslam içindeki dönüşmeyle değil, Hıristiyanların ve Musevilerin İslama dönmesiyle de bağlantılıydı. Vani Mehmet Efendi Türklerin İslama dönmesi ile onların dindar torunlarının sonraki fetihleri ve Avrasya'nın çoğunu İslama geçirmeleri arasında bir bağlantı kuruyordu. Dönemin birçok tarihsel anlatısına göre, nasıl ki Hatice Turhan'ın dindarlığı, onu hem imparatorluk başkentinin kutsal coğrafyasını dönüştürmek için hem İstanbul'daki Musevi mekânını "fethetmeye" hem Musevileri Müslüman olmaya zorladıysa, IV. Mehmet ile Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa'nın dindarlıkları da onları hem kişisel bir ahlaki dönüşüm cihadı, hem Akdeniz'den Polonya ve Ukrayna'ya kadar dinsel coğrafyanın dönüşümü ve insanların ihtidasıyla sonuçlanan cihadı başlatmaya teşvik etti.

Araştırdığım ilk dönüşüm, araçların kolaylaştırdığı benliğin dönmesidir. Önce kralın din değiştirdiği, krallığın onu izlediği alışılmış dinin yukarıdan aşağıya dönüşümüne ilişkin betimlemeyi karmaşıklıştırarak, hocadan, sadrazamdan ve anneden sonra padişahın dördüncü halka olduğu bir değişim zincirini anlatıyorum. İhtida meselesini keşfe çıkmadan önce, ihtidanın içinde gerçekleştiği kriz ve siyasal istikrarsızlık bağlamını sergiliyorum. I. Bölüm, IV. Mehmet'in, babası İbrahim'in tahttan indirilmesinden (ve ardından boğdurulmasından) sonra daha çok genç yaştayken, yedi yaşındayken sarsıntılı biçimde tahta çıkışını araştırıyor. II. Bölüm IV. Mehmet'in ergenlikten önceki dönemini, çözümü en sofu vazizlerin savunduğu arıtılmış bir İslama dönüşte aranan kültürel bir kriz algısına yol açan on yıllık ekonomik, askeri ve siyasal kriz dönemini çözümlüyor. III. ila VI. bölümler, IV. Mehmet'in reşit olup dine yönelmesini ve eskiden Hıristiyan bir cariye olan, Kadızadeli hareketinin etkisiyle mühtedi olup, İslam tarihindeki ilk mühtedi olan Muhammed'in karısı Hatice'nin adı verilen, IV. Mehmet'in naibeliğini yapmış valide sultan Hatice Turhan Sultan'ın dindarlaşmasını ele alıyor. Dine yönelmelerine hoca Vani Mehmet Efendi aracılık etti. Hocayı IV. Mehmet'in ve Hatice Turhan'ın dikkatine,

onunla taşrada görevdeyken tanışıp, dinsel uyanış konusundaki karizmatik fikirlerinden etkilenen Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa sundu. III. Bölüm, 1650'lerdeki Kadızadeliler hareketinin tarihsel arka planını veriyor. V. Bölüm, 1660'larda başlamak üzere Vani Mehmet Efendi'nin başını çektiği, (iyiliği emreden) "katı öz-disiplin" ile (kötülükten sakındıran) "keskin toplumsal eylemliliği" ilişkilendiren Kadızadeliler hareketini tartışıyor.¹ Bu Müslümanlar, dini içselleştirmeyi, manevi bir dönüşüm geçirmeyi, yeniden canlandırılmış bir inanç sadakatini teşvik ettiler. Dinde rasyonelliği de teşvik edip, İstanbul'da uygulanan esrik İslamı, Ashab-ı Kiram'ın uygulamalarına aykırı olduğuna inandıkları yeniliklerden kurtardılar. Bu yeniliklere sürekli Allah'ın adını zikretmek ya da bir ibadet biçimi olarak müzik eşliğinde semah dönmek gibi sufi ayinler ile şefaate dilemek için sufi türbelerini ziyaret etmek de dahildi. Arıtma, arıtılacak bir karşı pratiği ya da kişiyi gerektirir.² Kadızadelilerin gazabı özellikle Bektaşî, Halvetî ve Mevlevî sufilere, daha önce ihtidayı kolaylaştırmada etkili olmuş tarikatların mensuplarına yönelikti. Benliğin Kadızadelilerin esiniyle dönüşmesi, IV. Mehmet'in yakın çevresindeki diğer Müslümanların dine yönelmesiyle bağlantılıdır.

Bir sonraki dönüşüm halkası, bu yakın çevreye en yakın kişileri ve yerleri kapsar. İkincil kaynaklarda öncelleri gibi, tebaasının inançlarıyla ve pratikleriyle ilgilenmeyen umursamaz bir şahsiyet olarak betimlenen padişah, müdahaleci bir hükümdar ve ihtida teşvikçisi oldu. IV. Bölüm, 1660 yangınından sonra İstanbul'un İslamlaştırılmasını inceliyor. Önemli saray şahsiyetlerinin, padişahın kişisel mekânının bir uzantısı sayılan ikametgâhlarına en yakın yerlerin, İstanbul'da Topkapı Sarayı'na en yakın ve ağırlıklı olarak Musevî mahalleler de dahil, Müslüman bir mekâna nasıl dönüştürüldüğünü anlatıyor. Dindarların kalbini dönüştürdükleri gibi, İstanbul'un merkezini de bir Müslüman kutsal mekâna dönüştürdüler. IV. Mehmet'in saltanatı, kentin başına gelen en yıkıcı yangının ardından İstanbul'un dinsel coğrafyasının dönüşümüne tanıklık etti. Padişah Musevîleri kentin ana liman alanından kov-

du ve yarımada'nın büyük bir bölümüne, özellikle de saraya ve IV. Mehmet'in annesinin inşa ettiği Valide Sultan Camii'ne (Yeni Cami) yakın alanlara dönmelerini yasakladı. Camiyi inşa edenler, Musevilerin Eminönü'nden Hasköy'e sürgününü, Muhammed'in Musevi Benu Nadir kabilesini Medine'den sürgün etmesine benzettiler. Bu eylem, padişahın ve annesinin tarihsel bilincini ortaya koyar. Yeni Cami'nin mahyasında Osmanlıların daha önce aldığı Hristiyan kalelerin adları parlarken, kendi zamanlarının kâfir topraklarının fethini temsil ettiği ve akla gelecekte gerçekleşecek fetihler getirdiği için eylemlerini son peygamberin eylemleriyle ilişkilendiriyor ve haklı buluyorlardı. Galata'nın Hristiyan alanları da, kilise taşınmazları camilere çevrilerek ve Hristiyanların bu taşınmazların yakınlarında ikamet etmeleri yasaklanarak İslamlaştırıldı. Aynı zamanda, yangın sonrasında Hristiyan ve Musevilerin oturabileceği yerler sınırlandığı için, kentin daha önce onların yaşadığı birçok bölümünde kiliselerin ve sinagogların yerini camiler aldı. Ermeniler, Ortodoks Hristiyanlar ve Museviler daha önce ağırlıklı olarak Müslümanların yaşadığı mahallelerde oturmaya başlayınca, Müslüman ahali bu mütecavizleri kovmak için resmi müdahale talebinde bulundu.

Padişahın yakın çevresine en yakın yerlerin dönüştürülmesi, bu seçkin grup içinde bulunmasına izin verilen Hristiyan ve Musevilerin ihtidasıyla paralel ilerledi. VI. Bölüm, valide sultan Hatice Turhan'ın ihtidaya ikna ettiği Musevi saray hekimlerinin din değiştirmelerinin öyküsünü sunuyor. Valide sultan İstanbul'da Yeni Cami külliyesini yaptıracak ve Moses ben Raphael Abravanel adlı ünlü bir Musevi hekimin, Müslüman olmadıkça hekimbaşılık görevine devam etmesine izin vermeyecek kadar sofu olmasıyla ünlüydü. Hekimbaşı bir Müslüman gibi giyinip kuşanmak ve Hayatizade Mustafa Fevzi Efendi adını almak zorunda kaldı. İçsel ve dışsal olarak dönüştü. Ancak eski dininden sıyrılıp arandıktan sonra padişaha dokunabildi, vücudunu muayene edip tedavi edebildi. Sonradan diğer Musevi saray hekimleri de ihtida etti; öyle ki,

eskiden saray hekimleri grubunda Musevilerin sayısı fazla olduğu halde, Hayatizade'nin ihtidasından sonra mühtedi hekimlerin sayısı Musevileri geçti.

İmparatorluk başkenti, diğer Müslümanların padişahın yakın çevresinin dindarlık biçimine, Kadızadeliler hareketinde seçkinlerle avamı ilişkilendiren din anlayışına dönmesine de tanık oldu. Zararlı yenilik sayılan şeylerin yasaklanması gibi yeni inanç biçimleri, alkolün yasaklanması gibi yeni yasa ve yönetmeliklerin uygulanması ve davranışlarını değiştirmeyenlerin cezalandırılması, saraya nüfuz eden dindarlığın tezahürleriydi. V. Bölüm, IV. Mehmet'in, Kadızadeli hoca Vani Mehmet Efendi'nin aracılık ettiği yeni din anlayışını daha derinden inceliyor ve padişahın rüştüne kavuşmasını, Topkapı Sarayı'ndan ayrılıp Edirne'deki saraya gitmesiyle ve dindar kişiliğini vurgulayan vakayinamelerin hazırlanmasıyla ilişkilendiriyor. Bu gelişmeleri, çok geçmeden sufilere ve Müslümanların caiz olmayan davranışlarına karşı bir kampanya izlemişti.

Benliğin, yakın çevrenin, yakın çevreye yakın yerlerin ve insanların, diğer Müslümanların dönüşümünü, imparatorluk mülklerinde dindar Müslümanlarla karşılaşan yüzlerce Hristiyan ve Musevinin ihtidası izledi; bu ihtidalar, padişahın İslami erdemlerinin işaretiydi. VI. Bölüm, padişahın başkalarını ihtidaya ikna etmesinin nasıl başka Hristiyan ve Musevilerin İslama girmesine yol açtığını betimliyor. Haham Sabetay Sevi, onu ahlaksız, esrik bir derviş gibi gören padişahın huzurunda peygamberane yiğitliğini kanıtlamak yerine Müslüman oldu. Sufileri ve sufi pratiklerini yasaklamaya girişen IV. Mehmet, Allah'ın emrinin yerine getirilmesinin en iyi yolunun ne olduğu konusunda, başkalarının kendi yoluna döndürülmesinin önünde bir meydan okuma gibi duran bu hahamın binyılcılığa geçiş savunusuna hoşgörü gösteremezdi. Padişah tarafından ihtidaya ikna edildikten sonra Sabetay Sevi'nin kendisi bir ihtida teşvikçisi oldu; "al-amr bi'l-ma'ruf" (iyiliği emret, kötülükten menet) ifadesini İbraniceye çevirdi ve karısı ile birçok taraftarını din değiştirmeye zorladı. Vani Mehmet Efendi'nin İslamın ilkeleri-

ni öğrettiği hahama, ihtida ettikten sonra sarayda kapıcılık görevi verildi; padişahın inançlarının üstünlüğünü doğrulayan gündelik ve görünür bir hatırlatıcı işlevi gördü.

IX. ve XI. bölümler, IV. Mehmet'in av düşkünlüğünü ve avcılık ile ihtida arasındaki bağı inceleyip, daha sonraki dönemlerin Osmanlı tarihçileriyle modern tarihçilerin bu av merakı konusunda getirdikleri eleştirel yorumların yerindeliğini sorguluyor. Bu bölümler, büyük av partileri düzenlediğinde padişah için av kovalayan Hristiyan köylülerin, askeri seferlerde ya da uzun süre avlarında padişahla karşılaşanların, padişahın ve sadrazamın huzuruna çıkanların da ihtida ettiklerini gösterir. Mühtediler din değiştirdikten sonra, içsel ve dışsal dönüşümü onaylayan dini törenlere katılır, yanlış dinden ayrılıp doğru yola girdiklerini açıkça ilan edip Allah'ın birliğini onaylardı. Hristiyan erkekler hemen sünnet edilirdi. Mühtediler tepeden tırnağa yeniden giydirilir, kendilerine Müslüman adlar ve gerçek değerden çok simgesel değeri olan, bu iş için özel olarak basılan Osmanlı akçeleri dolu para keseleri verilirdi. Kıyafet hiyerarşisi farklı dinlerin üyelerini ayırt etmeyi amaçladığı için, yeni giysiler giydirerek vücudu değiştirmek, Hristiyanları ve Musevileri Müslümanlara dönüştürmenin esasını oluşturuyordu. Bu uygulama IV. Mehmet'i, hırkasını bir mühtediye veren adaşı olan peygamberle ve bir Müslüman liderler binyılıyla ilişkilendirirken, toplumun hiyerarşisini belirten işaretlerin dağıtımını üzerindeki denetimini de güvenceye alıyordu.

En geniş ihtida halkası, Osmanlı İmparatorluğu'nun en geniş sınırlarına ulaşması eşliğinde, Orta Avrupa'nın ve Akdeniz'in derinliklerine kadar ulaştı. VII., VIII. ve X. bölümler IV. Mehmet'in Edirne'den, güçsüz çocukluk yıllarından sonra ve Viyana'daki yenilgiden önceki, hükümdarlığının orta yıllarında ün saldıgı savaş alanlarına yolculuğunu izliyor. Dindar padişah ve hocası Vani Mehmet Efendi de dahil olmak üzere, en yakınındakilerin, yabancı toprakları, oraların sakinlerini ve ibadet yerlerini fethedip onları İslama döndürmek isteyen ve bu arzularını çoğu kez gerçekleştire-

ren kişiler olarak betimlenmelerini tartışıyorum. Askeri seferlerde hoca padişaha ve sadrazama eşlik eder, Muhammed'in siyah yün sancağını sallardı; Osmanlılar bu sancağı, Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethinden beri muharebelerde, siperlerdeki askerleri kâfirlere karşı Allah yolunda savaşmaya kışkırtmak için kullanıyorlardı. Vani Mehmet Efendi, Osmanlıların kâfirlere karşı ihtidayla sonuçlanan mücadelede savaş hırkasını Araplardan miras aldıklarına inanıyordu. VII. ve VIII. bölümler, IV. Mehmet'in Orta ve Doğu Avrupa'daki fetihlerle (Macaristan'da Uyvar/Nové Zámky ve Yanık/Raab/Győr, Polonya'da Kamanıça/Kamanets-Podolsky ve Ukrayna'da Çehrin/Chyhyryn) birlikte birkaç yıl sonra Osmanlı topraklarının en geniş sınırlarına işaret eden Girit'teki Kandiye (Iraklion) cihadına nasıl başladığını tartışıyor. X. Bölüm, IV. Mehmet'in Viyana Kuşatması'nı nasıl başlattığını da inceliyor; bu kuşatmada Habsburg başkentini savunanlara İslama dönme şansı teklif edildi ve kuşatmacı ordular, Allah'ın kelamını yayma göreviyle oradaymış gibi betimlendi. Başarısız kuşatma Avrupa'daki Osmanlı fetihlerini fiilen sona erdirdi ve gerilemenin başlangıcının işareti oldu. X. ve XI. bölümler, kuşatma sırasında ve sonrasında IV. Mehmet'in şansının birdenbire tersine dönmesinin izini sürüp, tahttan indirilişini ve ölümünü anlatıyor ve sonraki tarih yazımında öne sürülen olumsuz padişah imajının kaynaklarını açığa çıkarıyor.

Din esinli savaş dalgası birçok Hristiyanın ve geniş bir Hristiyan kutsal coğrafyanın İslamlaştırılmasıyla ve Bozcaada (Tenedos) gibi daha önce Hristiyan ordulara kaptırılmış kutsal Müslüman mekânların arındırılıp yeniden kutsanmasıyla sonuçlandı. IV. Mehmet'in gayretleri, kiliselerin çan kulelerinden ezan okunmasını sağladı. Çan seslerinin susması, zaferin işitsel ve görsel işareti olduğu gibi, İslamın doğruluğunu da göstermekteydi.

IV. Mehmet hükümdarlığı sırasında dindar ve Allah'tan korkan, inancı kendi toprakları içinde ve dışında inancı yayan hükümdar olarak betimlenmenin yanı sıra, kâfirlere karşı bir mücahit olarak

da tanımlandı. Önceki dönemlerin aksine, IV. Mehmet döneminde yazarlar, ister Habsburglar, ister Romanoflar, ister Venedikliler olsun, Hıristiyan güçlere karşı savaşı ve savaşçıları ifade etmek için “gaza” ve “gazi” yerine “cihat” ve “mücahit” terimlerini de kullandılar. IV. Mehmet bir gazi, “şarka ve garba velvele, cümle kâfiristana ve re’aya vaveyla” salan ve peygamber aşkıyla düşmanın hakkından gelen kişi olarak resmedildi.³ IV. Mehmet’in eski başkent Edirne’ye, şanın, iktidarın ve zaferin mekânına taşınması, kâfirlere karşı daimi savaşı şahsen yürütme niyeti bağlamında tasvir edildi.⁴ Padişah herkesi gazaya ve cihada teşvik etti.⁵ Bir yazar Osmanlı askerlerinin gazanın ve cihadın ödülleri almaya nasıl gayret ettiklerini anlatır.⁶

Devrinin vakanüvislerine göre IV. Mehmet, kâfirlere karşı gazaya ve cihat açan bir savaşçıydı. Padişahın resmi vakanüvisi Abdi Paşa, makamına büyük simgesel ve hakiki güç katacak biçimde davrandığı için onun soyuna çekmiş olduğunu savunur. Topkapı Sarayı’nın kafesini kırıp dışarı çıkarak ve hükümdarlık süresinin büyük bölümünü imparatorluğun kalbi Rumeli’de ve Edirne’de geçirerek, ahaliyle ilişkiye girerek, onların günlük yaşamlarına karışarak, sofı annesi, sadrazamı ve manevi akıl hocasıyla birlikte çalışıp, insanları ve mekânları İslamlaştıran dinsel hamilik politikalarıyla uğraşarak, değerli, güçlü bir İslami hükümdarlık imgesi geliştirerek hem padişahların Hıristiyan düşmanın ocağına savaş götüren hareketli, aktif askeri lider ve savaşçı oldukları bir çağa dönmek hem de buna yeni bir anlam yüklemek istemişti. Mehmet Halife, sarayın bir koğuşunda padişaha hizmet ediyor ve IV. Mehmet’in savaşçı padişah olduğunu kanıtladığı 1660’larda yazıyordu. Kaleme aldığı tarihin “Saadetli Padişahımızın Övülmeye Değer Ahlakı” başlıklı bölümünde IV. Mehmet hakkında şöyle yazmıştı “Allah uğrunda gereği gibi cihat edin’ ayet-i kerimesine göre iş görüp ulu atalarının ruhları şad olsun- yolunu tuttu; gece gündüz savaş, cihat ve Allah adını yüceltmek için gaza yolunda yürüdü”⁷ Saltanatının sonlarına

doğru Arapça yazan Ahmet Dede, IV. Mehmet'i "mücahit, gazi padişah, fatih ve gazi" olarak yaftaladı.⁸

Bu kitap, on yedinci yüzyıl Osmanlı Avrupası'na bakmak için benzersiz bir mercek sunuyor. Bu, ne kapsamlı bir tarihsel inceleme, ne bir biyografidir; tarihin bu döneminde ihtida ile fetih arasındaki bağı kabul etmeye odaklanan bir yeniden yorumlamadır. IV Mehmet'in annesi, sadrazamı ve hocasıyla birlikte dine yönelmesi, onu daha katı ve sert bir İslam yorumuna sevk etti. Bu da onu ötekileri –Hıristiyanları, Musevileri, Müslümanları– kendi İslam anlayışına dönmeye zorlamaya, en azından grup törenleriyle dönmelerini kolaylaştırmaya zorladı. Her iki anlamda, zaten mensup olanların inançlarının canlanması ve henüz mümin olmayanların din değiştirmesi anlamındaki bu dönüşümle bağlantılı olarak, IV. Mehmet gazayı canlandırarak Orta ve Doğu Avrupa ile Akdeniz'deki muharebelere bizzat katılarak savaşlar yürüttü, askeri kuvvetlerini çok sayıda kaleyi, yüzlerce kenti ve binlerce köyü fethetmeye gönderdi. Bu şekilde, çocuk yaşta tahta çıkan padişah, yiğitliğiyle ünlü cesur bir savaşçı halini aldı. Padişahlığını da kanıtladı. Hükümdarlığına daha fazla hanedan niteliği ve İslami meşruiyet, daha önemlisi koruma sağlayan törensel meseleleri annesi ele alırken, IV. Mehmet sarayını, yirmi yıl boyunca başkent işlevi görecek olan Edirne'ye serbestçe taşıyabildi. Orada bir saray tarihçisi atadı, hatta eserin adını bile koydu. İstanbul'dan ve annesinden bu simgesel ve mekânsal uzaklaşma, padişahın erkek ve hükümdar olarak var olmaya başladığını doğruluyordu. Saltanat dönemine damgasını vuran bu yer değiştirmenin öneminin bilincindeydi ve hemen ardından kendi tecrübelerini kaydedecek padişah merkezli bir anlatı istedi. Edirne'de, cihada önderlik eden ve ava çıkan, çoğunlukla bir çadırda yaşayan, Topkapı Sarayı'na ya da İstanbul'a nadiren ayak basan iyi bir binici ve hareketli bir gazi haline geldi. Zamanın yazarları padişahın avcılığını savaşla, dini bütün davranışla ve İslami coşkuyla ilişkilendirdiler. Hem gaza hem cihat olarak işaret edilen Allah yolunda savaş, benliğin, ötekilerin ve kutsal

mekânın dönüşümü, IV. Mehmet'in hükümdarlığına damgasını vuran, birbirleriyle kesişen temalardır.

Dinsel Dönüşümü Kuramsallaştırmak: Benliğin, Ötekilerin ve Kutsal Mekânın Dönüşümünü İlişkilendirmek

Bu kitap, tek bir Osmanlı padişahının hükümdarlık dönemine ilişkin ayrıntılı bir araştırmaya dayanmasına karşın, başka yer ve zamanlardaki dinsel dönüşümlerin incelenmesi bakımından dik-kate almaya değer bulduğum yorumcu bir bakış açısını da benim-siyorum. Benin, ötekilerin ve mekânın dönüşümünü ilişkilendiren, iktidar boyutu ile savaş ve fetih bağlamını da kapsayan bütünlüklü bir dinsel dönüşüm yaklaşımını kabul ediyorum. Bu, dinsel değiş-i-mi bireysel (kişisel), toplumsal ve siyasal (kamusal) yanlarıyla in-celeyen ve tarihsel bağlamına yerleştiren az sayıdaki araştırmadan biridir. Din değiştirmenin, bireyin tedrici olarak ilerleyen, dinamik bir dönüşüme girdiği bir sürecin takip ettiği bir karar ya da bir de-neyim olduğunu öne sürüyorum.⁹ Bu, bir inanç ve ibadet yoğun-laşmasını, bir itikat düzeyinden diğerine geçişi ya da kişinin içinde büyüdüğü inanç ve pratiklerin başka bir dinin gelenekleriyle deği-ş-tirilmesini gerektirebilir. Her iki durumda da, kişinin içsel kafa ya-pısı ve/veya dışsal eylemleri dönüştüğü için, o kişi başka biri olur. Kişinin kendi inancının teolojisine biçimsel olarak daha fazla kafa yorduğu ve ilgi gösterdiği ya da gereklerini daha içtenlikle yerine getirdiği inanç yoğunlaşması durumunda, o kişi kendi zihnini ve bedenini tamamen dini anlamaya ve bütünüyle benimsemeye adar. Bazı araştırmacılar “içsel” dönüşüm ile “dışsal” dönüşüm arasında yapay bir ayrımı varsaydıkları halde, bana göre din değiştirmenin, inancı gerektiren bir içsel bileşen ile davranışı kapsayan bir dışsal bileşeni vardır ve bunlar, yeni bir kimlik ve yeni bir yaşam tarzı ya-ratılmasına yol açarlar. Sünni İslam hukukunda inancın üç bileşeni vardır: iman, şahadet ve amel; ilki, ihtidanın içsel bileşenidir; diğer ikisi dışsal bileşendir.¹⁰

İçsel bileşen dünya görüşünde bir değişimi, mühtedileri kendilerini ve çevrelerini dönüştürmeye motive eden yeni bir eksen ya da düşünce kümesini kapsar. Mühtediler geçmiş ve eski inanç ve pratiklerini reddeder ya da kınar –ya da dinsel canlanmacılar örneğinde bunlara kayıtsız kalırlar-; doğru sayılan yeni yoldaki farklı bir gelecekle karşılaştırıldığında yanlış olarak damgalar.¹¹ Mühtedi kimliği için yeni bir referans noktası, yeni bir kurtuluş temeli kabul eder ve yeni bir ahlaki otoriteye bağlanır.¹²

İçsel bileşen bilinçte bir değişimi gerektirirken, dışsal bileşen başka bir kurtuluş cemaatine karşı yükümlülükleri, bireyin davranış şeklinin değişmesini gerektiren yeni dine ya da din anlayışına sadakati ve yeni bir toplumsal kimliğin benimsenmesini gerektirir. Dönüşümün dışsal işareti birey için, bireyin terk ettiği dinsel cemaat için, yeni girdiği cemaat için önemlidir. Burada din değişimi reddetme ve köprüleri yakma ayinleriyle başlar; bunlar, eski yola geri dönmeyi önler ve din değiştirenin yeni dine bağlılığını göstermesine, katıldığı grubun üyeleriyle bütünleşmesine olanak verir.¹³ Din değiştirenler gündelik özel ve kamusal rutinlerini değiştirir; başka bir kutsal dil öğrenir; farklı giyinir; farklı bir ayin ve ibadet koreografisine uygun davranır ve hareket ederler; belirli yiyecek ve içecekleri tüketir, diğerlerinden uzak dururlar; yeni bir insan grubuyla çevrenir, ötekilerden, yeni inancın yolunu tutmayan eşler de dahil, aile üyelerinden bile ayrılırlar; toplumun bazı üyelerinin sevgisini kazanmaya, bazı üyeleriyle bağların kopmasına yol açabilen kararlarının sonuçlarıyla karşı karşıya kalırlar. Din değişimi, statüde ve cemaat üyeliğinde bir değişimin sunduğu toplumsal devingenliğe yol açar. Dinini değiştiren kişi, eski inanç ve davranışlardan bir kopmayı gösteren yapı söküm ayinlerine ve simgesel yeniden inşa etkinliklerine katılır.

Yeni bir kişi olunduğunu göstermek, yeni dindarlığı ya da dini takdir eden, yeni dindaşların gözünde kendini kanıtlamak için bağlılığını öne çıkaran ve geride bırakılanları kötüleyen kamusal

şahadeti gerektirebilir.¹⁴ Bir dinin yeni üyeleri değişimi simgeleyen, dine bağlılıklarını hayata geçirmelerine olanak veren, yeni dinsel kimliği cisimleştiren ve toplumdaki beklentileri karşılayan, kişinin yeni konumunu ve grupla ilişkisini pekiştiren bir rol oynayan dini törenlere sürekli katılırlar.¹⁵ Yine de, başka bir dine dönenin önceki inanç ve pratiklerini tamamen reddedemediği ya da etmek istemediği, onlardan kopmadığı ya da kopmak istemediği; özel ve kamusal olarak din değiştirmiş olmasına karşın, eski pratiklerin bazılarını devam ettirdiği örnekler vardır. Eski ve yeni yaşam tarzlarının uyarlanması ya da tadilatı söz konusu olabilir; din değişimini teşvik eden ya da buna aracı olan kişi, dinsel dönüşümü gerçekleştirmenin geçici bir aracı olarak bunu teşvik edebilir.¹⁶

Bugün din değiştirme üzerine yazan pek çok araştırmacı, ilgili literatürde saygın bir yere sahip William James'le bütünleştirilen, din değiştiren (Protestan) bireyin psikolojik deneyimini vurgulayan dönüşüm anlatılarını eleştirisiz okumaya dayanan düşünce okulundan uzaklaşmıştır. Tarihsel kaynaklar, özellikle de Osmanlı kaynakları, mühtedinin iç dünyasını nadiren ortaya koyarlar; bu yüzden, ilk kez James'in geliştirdiği psikolojik yaklaşımın yararı sınırlıdır. Araştırmacılar, yalıtık bireye odaklanan böyle bir içselci yaklaşım yerine, din değiştirmenin toplumsal ve tarihsel bağlam ve boyutlarını vurgulayarak, toplumsal ilişkilerin ve kişiler arası bağların, din değiştirmeyi teşvik ettiğini öne sürüyorlar. James'a karşı çıkarak, ister dinsel uyanışçı, ister başka bir geleneğe geçme anlamında olsun, içsel ve dışsal dönüşümü gerektiren inanç değişikliğinin bir boşlukta gerçekleşmediğini, yalnızca bireyin ilahi olanla ilişkisini enine boyuna düşünmesinin bir sonucu ya da yalıtık durumda yaşayan bir bireyin dönüşümü olmadığını savunurlar.¹⁷ İnanç değiştirme yalnızca özerk bir manevi anlam arayışıyla, kendini gerçekleştirmenin yalıtık içsel yoluyla ya da tekil bir bireyin kişisel kaderindeki bir anla ilgili de değildir.¹⁸ Önemli olan yalnızca zihnin yaşamı değil, toplumsal varlığın yaşamıdır da; zira inanç değiştirme hem son derece özel hem son derece toplumsaldır.¹⁹

Toplumsal olana odaklanıp manevi olanı dışlayan incelemelerin tuzaklarından sakınarak, din değiştirmiş olanların dindarlığına ve dinsel kanaatlerine ilişkin bir inceleme ile dinsel değişimlerinin toplumsal etkilerini birleştiriyorum. Bunu yaparken, tarihsel bağlamlarından derlenebildiği kadarıyla ihtida teşvikçilerinin saiklerine, hanedanın ve yönetimin en güçlü kişileri dinsel bakışlarını değiştirmeye ikna olunca harekete geçen eşmerkezli dönüşüm halkalarına odaklanarak, ihtidanın toplumsal boyutlarına ilişkin bilimsel tartışmaları ortaya koyuyorum. Bağlamsal durumlar ve kişisel ilişkiler ihtidayı etkiler. Bireyi yeni bir var olma biçimiyle tanıştıran ve mühtedi ile dinamik bir etkileşim ve diyalog yoluyla, onu o inanç ya da dindarlık tarzını savunur duruma getiren bir savunucu, aracı ya da dışsal faktörle karşılaşma, ihtida sürecinde önemli bir ögedir.²⁰ Müslüman toplumlarda, ihtidaya çoğunlukla sufiler ve kadılar aracı oldular.²¹ Burada hocaların ve sultanın aracılık rolüne odaklanıyorum. Aracıyla etkileşim, özellikle bunu etkin, kişiler arası bağların ve bir ilişkinin kurulması izlediğinde, değişime ve mühtedinin bağlanmasına yol açar.²² Teşvikçinin mesajı iletme şekli, ister propaganda yoluyla, ister kendi dinine çevirme çabasıyla, ister öğretilerle, ister dindar birey örnekleriyle olsun, başkalarını dindarlığa yöneltir ya da yeni bir dine taşır.²³ İhtida teşvikçisi mühtediye para hediyesi ve vergi muafiyeti, işlenmiş suçun affı ve giysi gibi başka mali ve toplumsal özendiriciler sunuyorsa, ihtidanın ödülleri var demektir.²⁴ Giysi, özellikle de onur kaftanları verilmesi, hem mühtedinin toplumsal statüsünde bir değişimin, hem ihtida aracısıyla sürekli bir ilişkiye girmesinin işaretidir: “Kaftanın üstünde veren elin ‘kokuğu’ kaldı.”²⁵ Nesne, dönüşümün bir hatırlatıcısı olma işlevi görerek ihtidanın tanınmasını cisimleştirmeye yarar. Mühtediler yeni bir ahlak sistemini benimsemenin beden üzerindeki etkisini gösterirler; Muhammed’in, mühtedinin cemaate kabul edildiğini simgeleyen hırkasını, eski muhalifi Ka’b bin Züheyr’e verdiğinde olduğu gibi –Züheyr olayı ünlü “Kaside-i Bürde” şiirinde kayda geçirmişti.²⁶

Her zaman din değiştirenin tercihi olmayan olaylara gömülü entelektüel ya da dinsel, siyasal ve toplumsal bağlamlar ve kısıtlamalar, dönüşen ister dine yönelmekle askeri fetihler başlatmak zorunda kalan hükümdar, ister onun tebaası olsun, potansiyel olarak radikal toplumsal sonuçlara ve dallanmalara yol açar. İster tek bir kişiyi ister kitleleri kapsasın, dinsel değişim bir toplumun yaşamında, terk edilen ve girilen din bir yana, dindarlaşma yanlısı hareketin üyelerini ve onlarla ilişkiye girenleri etkileyen en istikrarsızlaştırıcı ve bozucu olaylardan biri olabilir.²⁷

İhtida teşvikçilerine odaklanıp, bir inanç yoğunlaşması yaşayanların ya da din değiştirenlerin, din coşkularını özel pratiklerle ve kamusal eylemlerle ifadelendirme eğiliminde olduklarını öne sürüyorum. Eğer dönüşüme uğrayan dinsel uyanışçılarsa, özgün inancın gündelik yaşam bakımından önemine ilişkin yeni anlayışlarını o inancın mensuplarına taşımaya ve ardından diğer dinlerin mensuplarını yeni keşfedilen eski dine katılmaya ikna etmeye kalkışabilirler. Dindarlığa dönenler, dinin gereklerini daha az yerine getiren dindaşlarını sözleriyle ve eylemleriyle uyanmaya ve dinin ıslah ettikleri ilkelerine kulak asıp, inancın arıtılmış saydıkları versiyonuna sadık kalmaya zorlamak konusunda özellikle gayretlidirler.²⁸ Her şeyden önce, “dinsel uyanışlar, yeni yandaşların katılmasıyla büyür.”²⁹ Bir hükümdarın amaçları ile dindarların amaçları kesişince, dindaşların dine yöneltilmesi ve başka dinlere bağlı tebaanın hükümdarın dinine dönmesi için en uygun koşullar oluşur. Düşmanları etkisizleştirip krallığı genişleterek “hem İsa’nın krallığını, hem kralın krallığını genişletme sürecince misyoner ile savaşçının birlikte dalaşıp birlikte çalıştığı” Hristiyanlıkta “hem İsa’nın hem kralın hükümlerliliğini genişletme sürecinde misyoner ve savaşçının birlikte sefere çıkıp savaşmalarında”, düşmanları etkisizleştirip, krallığın sınırlarını genişletmelerinde olduğu gibi, İslam toplumlarındaki ihtida teşvikçisi de “(sıklıkla çok geniş kapsamda) korumaya, bağışlara, (...) bir hükümler ailenin din değiştirmesinin yaratabildiği dönüşümler örneğinde görülen türden durumlarda

hükümdarla ilişkide olmanın getirdiği statüye” ve “hükümranın zorlayıcı gücünü kullanma olanağına” kavuşuyordu; bütün bunlar dini yeni fethedilen alanlarda yayar, içerideki tebaa arasında da yoğunlaştırırdı.³⁰ Belki de başlangıçta onu din değiştirmeye zorlayan bireysel karşılaşma tarzını, yöntemleri, stratejileri, üslubu ve teknikleri benimseyen mühtedi, başka dinden olanların ihtidaya teşvik edilmesinde aracı işlevi görür. Bu, onun yeni seçtiği yolun doğruluğunu teyit eder; zira başkalarını kendi yaşadığı dönüşüme sokmaktan ve yeni yaşam tarzında yandaşlara sahip olmaktan daha kendini doğrulayıcı bir şey yoktur.

Mekânın, yerin ve manzaranın dönüşümü olmadan, insanların dönüşümü eksik kalır.³¹ Ne var ki, çok az araştırmacı benliğin ve ötekilerin dönüşümünü, kurulu çevre üzerindeki önemli bir etkiyle ya da dinsel değişimin mekânsal boyutlarıyla ilişkilendirmiştir. Bir toplumun (genellikle erkek) hükümdarı dinsel değişime girerse, bu, ister dindarlaşıma ister tamamen farklı bir din doğrultusunda olsun, başkentle ya da devletin diğer büyük kentlerinde bulunan en büyük ve en muhteşem yapılar da dahil, diğer dinlerin kutsal mekânlarını kendi dini doğrultusunda dönüştürür ya da kişisel kararını kutlayan ve ilan eden yeni anıtsal binalar yaptırır. Hükümdar ailesinin kadın üyeleri ve hükümdarın maiyetindeki erkekler de aynısını yapabilir. Kitleler din değiştirdiğinde, bu, çok daha büyük ölçekte gerçekleşir; çünkü yeni müminlerin ve onları din değiştirmeye zorlayanların, yeni inancın ifadelendirilip gösterileceği mekânlara ihtiyaçları vardır. Her iki şekilde de, kent manzaraları uyanış hareketini ya da demografik değişimi yansıttıkça ve kırsal kesimin kutsal coğrafyası da aynı şekilde dönüştükçe, kutsal mekânın nihai dönüşümüne tanık oluruz. Müslümanların fethettiği, sömürgeleştirdiği ve yönettiği topraklarda kutsal mekânların İslamlaştırılması ve Müslüman kurumların kurulması nüfusun ihtidasına yol açtı; tıpkı nüfusun ihtidasının kutsal alanların dönüşümüne yol açması gibi.³² Zamanla kiliseler, sinagoglar ve Mecusi tapınakları, dinsel demografide köklü bir değişime uğrayan bir

nüfusu barındırmak ve ihtiyaçlarını karşılamak üzere yıkılarak ya da el koyularak daimi camilere, türbelere ve sufi külliyelerine dönüştürüldü.³³

Dönüştürülmüş binaların katmanlı tarihi ve muhteşem yeni başyapıtlar, din değiştirtmenin araçları, dinsel değişime zemin hazırlayan “ihtida sahneleri” haline geldiler.³⁴ Değişen manzara gelip geçenler tarafından, ihtidayı teşvik eden ve ihtidanın ödülünü, yani ilahi lütfu bildiren öğretici bir araç olarak algılanabilir. Dinsel bir mabet ya da bir dinin ibadethanesi, mühtedinin yeni dinine uygun biçimde değiştirilince, aynı kutsal mekânın muzaffer din tarafından kullanılarak kutsallığının korunması, orada daha önce ibadet edenlere bir mesaj gönderir: Aynı yerin kutsanması, kutsal mekânın başka bir inanç sistemine hizmet etmesi demektir. Bilinen yere saygı duyan ve orada ibadet etmenin anılarına sahip olanlar eski kutsallara saygılarını sunmaya devam etmek isteseler, bunu görünürde başka bir biçimde yapmak zorundadırlar. Bir yeri ihtida ettirenler, ötekilerin ihtidasını kolaylaştırmak için “amaca uygun seçim”i kullanıp, kendi dinlerinin, ibadethanenin eski sahiplerinininkine en fazla benzeyen pratiklerini ve inanç öğelerini vurgulamayı, barındırmayı, hatta yeniden ambalajlamayı seçebilirler.³⁵ Ziyaretçiler aynı yerde benzer ayinler yapabilirler; ama din değiştirtirtenlerin amacı, eninde sonunda onların kalplerini değiştirmektir.³⁶ Bu, binaları ellerinden alınanların yeni dini kendi dinlerinin çerçevesi içinde kavramalarına olanak verir. Din değiştirmeyi teşvik edenler, eski yerlere ve ayinlere yeni anlamlar verildikten sonra, yeni pratiklerin eninde sonunda eski inancı silerek yeni inanca yol açacağına inanarak, eski tortuların bir süre devam etmesini bekleyebilirler. Senkretizm, değişik inanç ve pratiklerin uzlaştırılması ya da kaynaştırılması, eşitler arasında bir mübadele değildir. Genellikle geçici bir görüngüdür; çünkü arkasına en güçlü iktidarı alan din ötekine boyun eğdirme ve kutsal mekânı tamamen ele geçirme eğilimindedir.³⁷ Zaten kutsanmış alanları fetheden din için talep

etmemek, önceki dinin yankılarının ifadesiz, sahipsiz kalmasına izin vermektir.³⁸

İhtidanın entelektüel ve toplumsal bağlamları vardır ve kutsal mekânın fatihler, hükümdarlar ve dindarlar tarafından dönüştürülmesi, bunun siyasal çerçeveden ya da iktidar ilişkilerinden bağımsız bir boşlukta gerçekleşmediği gerçeğine dikkatimizi çeker. Dinsel dönüştürme çabaları, tarihsel olarak olumsal nitelik taşıyan dalgalar halinde gelir. Bu tür hareketlerin doruk noktaları, din değiştirenlerin dinsel değişimin katalizörü işlevi gören bir kriz dönemi olarak gördükleri ekonomik, siyasal ve toplumsal faktörlerin belirlediği özgül tarihsel koşullardan yükselir.³⁹ İster on yedinci yüzyıl Osmanlı Avrupası'nda İslama, ister sömürge Afrika ve Latin Amerika'da Hıristiyanlığa geçiş olsun, her dalganın kendi özellikleri vardır. Dinsel dönüşüm, yabancı istilasından, fethinden ve işgalinden sonra toplumların dağılması da dahil, siyasal olaylar bağlamında gerçekleşir.⁴⁰ Din değiştirenlerin amacı, kendi döndürme siyasetlerini oluşturmak sayılabilir. Fatihler siyasal iktidarı elde edince, değerler, var olma ve evreni algılama biçimlerinin, mimarlık, giyim, toplumsal yapı ve dil gibi gündelik etkinlikler de dahil olmak üzere, anlamı çerçeveleme yetkisine de sahip olurlar.⁴¹

Dil önemlidir; çünkü din değiştirme çeviriyle eşanlamlı olabilir. Din değiştirenler kendi din öğretilerini, dönüştürmeye çalıştıkları kişilerin ifade tarzlarında ve inanç sistemlerinde paralellikler, eşdeğerlikler ve emsaller bularak onların diline çevirirken, mühtedi de düşünceleri kendi diline ve deyişlerine çevirerek içselleştirir.⁴² Mühtedi, Kuran'ın dili Arapçayı ilk kez konuşuyor olabilir ve Müslüman dönemin başlangıcını anımsatan Arapça bir ad benimseyebilir. Mühtediler, yanlış dinden çıkıp doğru dine girdiklerini ilan ederler. Bu, dinsel kimliğin cemaat temeli ile cemaat kimliğinin dinsel temelini gösterir.⁴³ Dine girmek, cemaate girmekle eşdeğerdir. Fetih dinsel coğrafyayı dönüştürür; çünkü geçici iktidar, daha önce akla hayale gelmeyen dinsel olanakların gerçekleşmesine izin veren yeni bir çevre yaratır.⁴⁴ Fetihçi dinin kurumları, yenilen di-

nin kurumlarının yerini alır ve yeni bir siyasal otorite, dindaşların ülkeyi sömürgeleştirmelerine izin verir.⁴⁵ Aynı zamanda, fetih, çeviri stratejileri ve kutsal mekânların ele geçirilmesi, yeni inanç ve pratik biçimlerine yerel uyumu ya da onların dönüşümünü ve yıkımını zorunlu kılar.⁴⁶

Tarih yazımı:

IV. Mehmet, Fetih ve Osmanlı Tarihinde İhtida

Bu kitap, din değiştirme konusundaki bilimsel incelemelere değinmesinin yanında, Osmanlı tarihiyle ilgili birtakım tarih yazımı tartışmalarına da katılıyor. Osmanlı Avrupası'nda on yedinci yüzyılın ikinci yarısının, can alıcı olmasına karşın görece eksik araştırılmış bu dönemin tarihine ilişkin yeni bir yorum öneriyorum; IV. Mehmet'in ünüyle, gaza ve cihat anlayışı ve uygulamasıyla, din değiştirmeye ilgili köklü tartışmalara giriyorum. Öncelikle, IV. Mehmet burada yeni bir açıdan sunuluyor. Kuşaklar boyunca modern biliminsanları için IV. Mehmet dönemiyle ilgili bilinmesi gerekenler sadece, hükümdarlığının başındaki ve sonundaki, yani 1648-1656 yılları arasında kalan çocukluk dönemindeki ve 1683'teki başarısız Viyana kuşatması ile 1687'de tahttan indirilmesi arasında geçen son dönemindeki kaotik durumlardı. IV. Mehmet'le ilgili, çoğu yayımlanmamış ve modern araştırmacıların yararlanamadığı kendi döneminde yazılmış anlatıların aksine, daha sonraki vakayinameler onu zayıf, etkisiz ve müsrif olarak resmetmiştir. Modernler IV. Mehmet'i ya görmezden geldiler ya da acımasızca ele aldılar; onun dönemiyle ilgili yazdıklarında, esas olarak, yayımlanmış on sekizinci yüzyıl Naima ve Silahdar vakayinamelerine yaslandıkları için, örneğin "Osmanlı tarihinin çok önemli bir döneminde hüküm sürmüş olmasına rağmen, çok önemli bir kişilik değildi" diyerek bu padişaha aşırı eleştirel ya da umursamaz bir tavırla yaklaştılar.⁴⁷ Görünüşte IV. Mehmet etkili ve önemli olmadığı için, herhangi bir dilde onun otuz yılına adanmış tek bir çalışma yoktur. IV. Mehmet hakkında yazmış modern araştırmacılar, dindarlığı onaylamaz ve

dinsel inancı ciddiye almazlar; ne dinsel coşkunun, aslında bilgisizlikle bağlantılı yıkıcı bir güçten başka bir şey olabileceğini kabul eder, ne de padişahın dinsel duygularının içten olabileceğine olasılık tanır. IV. Mehmet ve Kadızadeli hareketini tarihsel bir çıkmaza sokan Viyana Kuşatması'nın başarısızlığı, bu padişahın kötülenmesinin ve çok az incelenmesinin bir başka nedenidir. Bu çıkmazı açmak, önemli bir tarihsel görevdir; zira yalnızca geçmişte olanları değil, olmuş olabilecekleri de anlamak önemlidir. IV. Mehmet'i etrafındaki cahil yobazların yönlendirdiği, imparatorluk çatırdarken av peşinde koşan ve haremde zevkine bakan bahtsız bir budala olarak tanıyan okurlar, burada at sırtında savaşa çıkıp Hristiyanları ve kiliseleri İslamlaştıran dini bütün IV. Mehmet'le karşılaşınca şaşıracaklar. Bu kitap, IV. Mehmet'in başarılarına odaklanarak ve bunları, o zamanlar hükümdarlar için önemli sayılanların bağlamına oturtarak, tarihsel bellekteki bu kaymayı açıklıyor.⁴⁸

Bu kitapta tarif edilen IV. Mehmet, saltanat kurumundaki değişikliklere ilişkin çözümlemeyi on yedinci yüzyılın ikinci yarısına kadar nadiren uzatan ikincil kaynaklardaki tasvire de aykırıdır.⁴⁹ Araştırmalar IV. Mehmet'in çocukluğunun ötesine geçmez ya da on yedinci yüzyılın ikinci yarısını bütünüyle atlar.⁵⁰ Araştırmacıların yaygın inancı yeniden değerlendirmemiş olması talihsizliktir; çünkü III. Mehmet'ten (1595-1603) sonraki pek çok padişahın aksine, IV. Mehmet'in yaşamı padişahların hâlâ önemli olabildiklerinin, bir midyenin içindeki inci gibi saraya gizlenmiş, inzivaya çekilmiş, yücelik taslayan, dünyayla bağı kopuk, haremde silik bir yaşama mahkum varlıklar olmadıklarının kanıtıdır.

Bu çalışmanın ikinci farklı yanı, gaza ve cihat çözümlemesiyle, Osmanlı tarihiyle uğraşan biliminsanları arasında süren en uzun soluklu tartışmalara farklı bir şekilde yaklaşmasıdır. Yakın zamana kadar gazayla ilgili egemen sav onun bir "kutsal savaş" ideolojisi olduğuydu; bu ideolojiyle Osmanlı padişahları "Kâfir toprakları

İslam için fethetmeye yönelik gazi dürtüsünü hem beslediler, hem bu dürtü tarafından fetihlere girişmeye zorlandılar,” çünkü “Gaza, Osmanlı devletinin temel taşıydı.”⁵¹ Türk tarih yazımında hâlâ vurgulanan bu görüşe göre, temel faktör ve hâkim düşünce, erken Osmanlı girişiminin varlık nedeni ve iradesi, başarısının kaynağı Hristiyanlara karşı mücadeleyleydi.⁵² Daha yakın zamanlarda biliminsanları “gaza” ve “gazi” terimlerinin, Hristiyan düşmanların yanı sıra Müslümanlara karşı da Osmanlı genişlemesini meşrulaştırmaya yarayan edebi araçlar olarak kullanıldığını ve “gaza” ya da “cihat” teriminin, Türkler Müslüman olmadan önce kullanılan akın terimine sürülen ideolojik bir cila olduğunu öne sürerek, bu teze gölge düşürdüler.⁵³ Osmanlıların yükseliş dönemine ilişkin yakın zamanlarda yazılmış en etkili tarih çalışması, gazanın hep değişen düşmana karşı, bir inanç uğruna değil, şeref ve ganimet için girişilen askeri seferlerde kişinin kendi hesabına savaştığı yağmacı baskınlardan ibaret olduğunu; bireylerin ittifaklar kurarak, âşık olarak, evlenerek ve din değiştirerek sıkça saf ve kimlik değiştirdiklerini öne sürer.⁵⁴ Başka bir çalışma maddi ve manevi alanları şevkle ayırırken, gazanın dinsel saiklerini ciddiye almamaya varacak ölçüde ileri gider. Gazayı her türlü dinsel anlamdan arındırır ve yağma şevki ile din güdülü savaş şevkinin, karşıt ve ayırt edilebilir iki motivasyon olduğunu ima eder.⁵⁵ Bu yaklaşım, gazanın kâfir düşmanın toprağını ve servetini yağmalamayı vurguladığını görmez. Gaza, dinle yakından bağlantılıdır; zira ancak kâfir olarak damgalananlara karşı yürütülebilir; ister gaza, ister cihat denilsin, zorunlu bir görev olarak görülen kâfir düşmana karşı savaş, ancak din tarafından tanımlanan koşullarda gerçekleşebilir.⁵⁶

Bu çalışmada on yedinci yüzyılın ikinci yarısının, araştırmacıların gazayı daha çok Osmanlıların erken dönemlerdeki başarılarıyla ilişkilendirmelerinden dolayı konuya ilişkin tartışmalarda ele alınmayan bu dönemin, padişahın dindar imajını öne çıkarmak için “gaza” ve “gazi” terimlerinin sıkça kullanıldığı bir dönem olduğunu öne sürüyorum. Osmanlı yazarlar IV. Mehmet’i, Paul Wittek’in

erken Osmanlılar için iddia ettiği anlamda gazaya çıkan bir gazi olarak resmettiler: yeryüzünü şirk pislighinden temizleyen Allah'ın kılıcı, kendini Hristiyanlarla mücadeleye adanmış bir İslam savunucusu olarak.⁵⁷ Maddi ve manevi kazançlar için savaşan askerleri anlatmak için “cihat” ve “mücahit” terimleri de yaygın bir biçimde kullanıldı. Cihat, cemaat içinde ahlaki öz-disiplin ve “iyiliği emredip kötülükten sakındırma” ile topluma İslamı yeniden hissettirmeye yönelik kamusal eylemin, dışarıda kâfire karşı savaşın yanı sıra Müslümanları da hedef alan bir reform hareketinin bileşimi olarak anlaşıldı.

Gaza ve cihat tartışmasının, bu çalışmanın Osmanlı İmparatorluğu'nda ihtidanın tarihine yaptığı katkıları açıklamakla da ilgisi bulunur –bu kitabın önceki tarih yazımından ayrıldığı üçüncü nokta. İhtida tarzlarının değiştiğini ve bu değişimin tarihsel olarak anlamlı olduğunu kabul etmek önemlidir. Daha önceki araştırmacılar Osmanlıların fetih ve cihatla iktidara gelip Anadolu'nun ve Güneydoğu Avrupa'nın şehirli kesimlerinin neredeyse tamamının ihtidasını nasıl olanaklı kılabilindiklerini, tekkeler de dahil olmak üzere Müslüman kurumları olan birleşik bir İslami devlet kurduklarını, sufileri Türk göçerlere, Hristiyanlara ve Musevilere İslam propagandası yapmaya teşvik ettiklerini ve padişaha hizmet için Hristiyan çocukları devşirdiklerini ele alıp tartıştılar.⁵⁸ Dervişler sömürgeleştirmenin ve din değiştirtmenin öncüler gibi davrandılar; kurum ve kuruluşlar, siyasal iktidarca kontrol edilmeyen sufilerin açtıkları yoldan gittiler.⁵⁹ Padişahla yakın ilişki içinde olan sufiler, ihtidada rol oynadılar; saflarındaki padişahlarla övünen Halveti dervişleri; İstanbul'da Muhammed'in sancaktarı Ebu Eyyub el-Ensari'nin türbesindeki cülus törenlerinin bir parçası olarak Osmanlı padişahlarına kılıç kuşatan Mevlevi dervişleri; dönme Hristiyan devşirmelerden oluşan, yeniçeri olarak bilinen ve tarikat üyesi olan seçkin piyade birliklerinin piri Hacı Bektaş'ın adıyla anılan Bektaşiler bu sufilerdendi.⁶⁰ On altıncı yüzyıldan itibaren bir Bektaşî, yeniçerilerin piri olarak atandı. Bektaşî-yeniçeri

bağı, sufi din propagandasını teşvikin yanı sıra, padişahların yönetimlerini ve ordularını, nasıl Hristiyanların devşirilmesine, ihtidasına ve eğitimine dayandırdıklarını gösterir.⁶¹ On yedinci yüzyılın sonuna kadar hanedanlık devşirmeleri, yönetici ve askeri seçkinler olacak şekilde İslamlaştırılıp eğitilen Hristiyan çocukları kullandı.⁶² Osmanlı tarihçi Sa'deddin'e göre, on altıncı yüzyılın sonuna gelindiğinde iki yüz bin Hristiyan bu şekilde Müslüman olmuştu.⁶³ Osmanlı genişlemesi, sufilere din propagandası ve Osmanlı seçkinlerinin yaratılması, Orta Avrupa'dan Yemen'e kadar yaşanan çevrenin ihtidasına yol açtı. Osmanlıların fethedilen Hristiyan kentlerde yaptıkları ilk işlerden biri, katedral kiliseleri Cuma camilerine çevirmektir. Kutsal coğrafyası en büyük dönüşüme uğrayan kent, İslami bir hanedanlığa uygun olarak yeniden biçimlendirilen eski Bizans başkenti Konstantinopolis'ti; dönüşüm süreci, Ortodoks Hristiyanlığın dinsel ve siyasal merkezi Ayasofya'nın kentin esas saltanat camisine dönüştürülmesiyle, padişah ve sadrazam cami külliyelerinin inşasıyla başladı.⁶⁴ Osmanlılar Bulgaristan'dan Bağdat'a kadar, imparatorluk sınırları içinde zafer abideleri işlevi gören zafer andaçlarıyla dolu cami inşasını, muzaffer gaza ve cihatla ilişkilendirdiler.⁶⁵ Dışarıdaki başarılarını kutlamak için de, padişahların imparatorluk başkentindeki kiliselerin camiye dönüştürülmesini buyurdıkları oldu.⁶⁶ Kutsal mekânların dönüşümü, ihtida sürecinde önemli bir öge olmaya devam etti.

Bu kitap, savaşın ve fethin kolaylaştırdığı dervişlerin İslam propagandasının ve padişaha hizmet etmesi için kul devşirmenin dinsel değişimin eşit ölçüde önemli güçleri olduğu ilk üç yüzyıllık Osmanlı yönetiminin aksine, on yedinci yüzyılın Osmanlı İmparatorluğu'nda ihtidanın tarihinde bir dönüm noktası olduğunu savunuyor. Padişah ve hanedanlığın önde gelen kadın ve erkekleri tarafından artık desteklenmeyen sufi din propagandası ve giderek azalan devşirmeler geride kalmıştır. Devşirmeliğin terk edilmesi demografik değişimin sonucuydu; zira Müslüman nüfus çoğunluk olacak kadar büyümüş ve imparatorluğun genişlemesini

ateşlemek için dönme Hıristiyanlara yaslanmaya artık gerek kalmamıştı; ama bir zamanlar Anadolu ve Güneydoğu Avrupa nüfusunun ihtidasında temel bir öge olan sufi grupları desteklemekten ve onlara yakın durmaktan uzaklaşılması, İstanbul'da ve Osmanlı Avrupası'nda insanları ve mekânları İslamlaştırmada aktif bir rol üstlenen padişahın ve sarayının reformist dinselliğe dönmesiyle doğrudan bağlantılıydı.

Osmanlı arşiv kaynaklarını okuyabilen araştırmacılar ihtidayı yeniden titiz bir incelemeye tabi tutmuş olmalarına karşın, yayınlanmış en son çalışmalar vakayiname gibi kaynaklardan yararlanmadıkları, çalışmalarını imparatorluk siyaseti ya da İslamdaki gelişmeler içinde bağlamlaştırmadıkları ve en şaşırtıcısı, din değiştirmeye ilgili bilimsel literatürle uğraşmadıkları için, resmin yalnızca yarısını sunarlar.⁶⁷ Bursa, Trabzon ve Güneydoğu Avrupa'daki ihtidaya ilişkin arşiv belgelerinin ayrıntılı anlatımlarını sunan bu çalışmalar, ihtida teşvikçilerinin değil, mühtedilerin zihniyeti, kişiliği, psikolojisi, kafa yapısı, tutumu ve motivasyonuna ilişkin içgörüler vermeye çalışırlar.⁶⁸ İhtida süreci incelenirken, farklı tarihsel kayıt tiplerini yan yana koymak önemlidir; çünkü hiçbirinin resmin tamamını vermez. Daha önceki savların sorunu, eleştirel bir tarihinin mühtedinin fiili motivasyonlarıyla ilgili söyleyebileceği hiçbir şeyi söylemeyecek kadar basmakalıp olan arşiv kaynaklarına gereğinden fazla yaslanmalarıdır. Daha önceki bilimsel çalışmalara dayanmanın ve padişaha yapılan başvurular gibi arşiv kaynaklarını anlamamanın tek yolu, bunları diğer belgelerin, özellikle de vakayinamelerin bağlamına yerleştirmektir.

Bu kitabı farklı kılan şey, Hıristiyanların ve Musevilerin neden Müslümanlığa geçtikleri sorusuna yanıt aramamasıdır; bu, kaynak malzemeye dayanan verimsiz bir sorudur. Modern ihtida incelemelerinin belirttiği gibi, mühtediler din değiştirmelerinin nedenlerini göstermeyebilir ya da bilmeyebilirler; açıklamalarını zamanla değiştirebilir ya da dinsel dönüşümlerini belirli bir ilk örneğe göre anlatabilirler. İhtidaya ihtida ettirenlerin durduğu noktadan

bakan ve bugüne kadar gelen belgesel kayıtlarla karşılaşan bir tarihçi, en iyi durumda, Hristiyanların ve Musevilerin ihtidasında etkin aracı olan Müslüman hükümdarların dünya görüşüne ilişkin bir anlayışa ulaşmayı umabilir. Amaç, padişah sarayında üretilen hukuksal kaynakların, arşiv ve diğer kaynakların, epigrafik ve görsel kaynakların yanı sıra, IV. Mehmet'in hükümdarlığı sırasında ve sonrasında yazılmış en önemli Osmanlı vakayinamelerine dayanarak, padişahı sürece tekrar dahil etmektir.⁶⁹ Bu malzeme tarihçiye, o sırada seçkin erkeklerin ve kadınların içinde yaşadıkları ana ve o dönemdeki ihtidanın kültürel değerine ilişkin anlayışlarını nasıl şekillendirdikleri, oluşturdukları ve ifadelendirdikleri hakkında bir içgörü verir.

IV. Mehmet'in mirasının çözülmesi, hükümdarlığının sonunda başladı ve tam da daha önceleri çok başarılı olduğu için, ölümünden sonra da devam etti. İmparatorluğu genişletmede, insanları ve yerleri İslamlaştırmada ve aktif hükümdar imgesini yeniden kanıtlamaktaki başarıları felaketle sonuçlandı. Ama IV. Mehmet sonraki padişahların, hocaların ve vakayiname yazarlarının unutmak istedikleri bir padişah davranışı standardı da bıraktı. Etkin bir padişah, bürokrasinin ve sadrazamların istedikleri son şeydi. IV. Mehmet imparatorluğu genişletmiş olmasına karşın, milliyetçiliğe sıvanan tarihçilerin altını çizmeden edemedikleri toprak kayıplarının başladığı dönemde de hüküm sürdü. Bu kitapta, Viyana Kuşatması'ndan önce gelen ve sonunda kuşatmaya yol açan şeyi çözümlüyorum. IV. Mehmet'in –Osmanlı İmparatorluğu'nun en geniş sınırlarına ulaşmasına da yol açacak biçimde, Müslümanların dindarlaştırılmasına ve Hristiyan ve Yahudilerin İslamlaştırılmasına yönelik bir baskıyı beraberinde getiren– koyu bir İslami reform hareketine katılması, daha sonraları Avrupa ve Osmanlı tarihleri içinde ayrı ayrı ele alınacak olgular üzerindeki etkileri bakımından değerlendirilmelidir. Özellikle bu kuşatmaya yeni bir ışık tutuyorum. Bu bakış açısı, Osmanlı İmparatorluğu'nun bugün Avrupa sayılan coğrafyanın üçte birini kontrol eden fazlasıyla Avrupalı

bir İslami imparatorluk olduğunu hem de bu imparatorlukla Orta ve Doğu Avrupa –bu arada Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Museviler– arasındaki etkileşimin, hem de bunlar arasındaki karmaşık ilişkilerin uzun erimli ve çok boyutlu olduğunu anımsatıyor.⁷⁰ On altıncı yüzyıl ile on sekizinci yüzyıl arasında Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa devletlerinin “tam ve aktif bir üyesi”ydi; on yedinci yüzyılda IV. Mehmet’in hükümdarlığının sonuna gelindiğinde ise “Avrupa’yla olabildiğince bütünleşmişti.”⁷¹ Ondokuzuncu yüzyılın sonunda Batı Avrupa’nın imparatorluğu –ve dolayısıyla padişahı– “Avrupa’nın hasta adamı” olarak aşağılaması, Osmanlı Avrupası tarihinin geçmişini, imparatorluğun ve padişahın tam tersine sağlıklı olduğu zamanı gizler.

İlk arşiv araştırmalarımın bu yana uzun bir yol aldım. Şimdi başkaları da bu yoldan gidiyor. Bugün araştırmacılar, tarihsel belgelerin üzerine çay dökme ya da artık emekli olmuş arşiv müdürünün kibar ama pek de üstü kapalı olmayan din değiştirme çabalarına maruz kalma korkusuyla, orijinal İstanbul Şer’iyye sicillerine artık titreyerek dokunmuyorlar. Kibar hafızın din değiştirtme çabalarından kurtulan araştırmacılar, bugün, sevap kazanma peşinde koşan üniversitelilerin azimli çabalarına maruz kalabilir; çünkü sicillerin tümü mikrofilme alınmış ve kentin Asya yakasında alelade bir semtte bulunan yeni İslam Araştırmaları Merkezi’ne gönderilmiş. Bu çaba, sicillerin hayatta kalmasını (ve asabi doktora öğrencilerinin sarı sayfalara artık çay dökmemelerini) sağlamış olabilir; ama klimalı bir kütüphanede bir mikrofilm okuyucunun başına oturup ekrana bakan, kopyalama işlemi sırasında önemli derkenarları kesilmiş, orijinal altın ya da kırmızı mürekkebi şimdi seçilemeyen metinleri inceleyen bugünün araştırmacısı, bundan on beş yıl önce, araştırmamın hedefiyle yaşamımın hedefinin kesiştiği o zaman ve mekânda edinmeye başladığım içgörülere artık ulaşamayacaktır. Arşiv müdürünün istediği gibi Müslüman olmadım. Ama müdürün azimli çabaları sonunda beni, on yedinci yüzyıl Osmanlı Avrupası’nda Müslümanların dinlerine yönelmelerini ve

Hıristiyanları, Musevileri, kiliseleri ve sinagogları İslamlaştırmaya sevk eden koşulları anlatan bir kitap yazmaya zorladı.

Notlar

1. İçsel kanaat ile toplumsal eylem arasındaki bağı Nimrod Hurvitz kuruyor, "From Scholarly Circles to Mass Movements: The Formation of Legal Communities in Islamic Societies," *American Historical Review* 108, no. 4 (Ekim 2003), 1001. Hurvitz, Max Weber'den alıntı yapar, *The Sociology of Religion* (1963, Beacon Press, 1993), 164: "Dinsel ustalık, doğal dürtüleri sistematik bir yaşam örüntülemeye tabi kılmanın yanı sıra, her zaman cemaat yaşamı içindeki ilişkilerin kontrolüne yol açar ve dahası tamamen radikal bir dinsel ve etik eleştiriye yol açar."

2. Webb Keane, *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter* (University of California Press, Berkeley, 2007), 76-77.

3. Orhan Şaik Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 1 Kitap: İstanbul*, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini (Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996), 114.

4. Silahdar Fındıklı Mehmet Ağa, *Silahdar Tarihi*, 2 cilt (Devlet Matbaası, İstanbul, 1928), I: 101.

5. *a.g.e.*, I: 102.

6. Karaçelebizade Abdülaziz Efendi, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli* (Tahlil ve Metin), 1732, ed. Nevzat Kaya (Türk Tarihi Kurumu Basımevi, Ankara, 2003, 25, 44.

7. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Yzm. Revan 1306, fol. 91b.

8. Ahmet Dede ibn Lütfullah, *Camiü'd Düvel fi el-Tarih*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yzm. Esad Efendi 2101-2103, fol. 772b [çev. A. Ağırakça, İnsan Yay., İstanbul, 1995].

9. Din değiştirmeye ilgili anlayışım, William James, A. D. Nock, Eugene Gallagher ve Gauri Viswanathan'ın eserlerinden ve verili dinleri için-

de dindar hareketlere dönenlerle ve Bahai, Budist, Hristiyan, Musevi ve Müslüman olanlarla yapılan sohbetlerden etkilendi.

10. *Encyclopaedia of Islam*, yeni bs. (bundan sonra *EI* olarak anılacak), "İmam" maddesi, L. Gardet.

11. A. D. Nock, *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo* (1933; Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1998), 7.

12. Robert Hefner, "Introduction: World Building and the Rationality of Conversion," *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, ed. Robert Hefner (University of California Press, Berkeley, 1993) içinde, 17.

13. Lewis Rambo, *Understanding Religious Conversion* (Yale University Press, New Haven, CT, 1993), 116-17

14. *a.g.e.*, 137-141.

15. *a.g.e.*, 113-123.

16. Bu sürecin örnekleri için bkz. Eliza Kent, *Converting Women: Gender and Protestant Christianity in Colonial South India* (Oxford University Press, New York, 2004).

17. William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (1902, MA: Harvard University Press, Cambridge, 1985), 42

18. *a.g.e.*, 381; Gauri Viswanathan, *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1998), 83-86. Ayrıca bkz. Eugene Gallagher, *Expectation and Experience: Explaining Religious Conversion* (Scholars Press, Atlanta, GA, 1990), 11-38.

19. Kent, *Converting Women*, 241.

20. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 66-75, 87-101.

21. Kadıların rolü için bkz. Marc Baer, "Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman İstanbul," *Gender and History* 16, no. 2 (Ağustos 2004), 425-58

22. John Lofland ve Norman Skonovd, "Conversion Motifs," *Journal for the Scientific Study of Religion* 20 (1981), 379-80; Lorne Dawson, "Who Joins New Religious Movements and Why: Twenty Years of Research and What Have We Learned?" *Cults and New Religious Movements: A Reader*, ed. Lorne Dawson (Blackwell, Maiden, MA, 2003), 116-30

23. Nock, *Conversion*, 77

24. Christopher M. Clark, *The Politics of Conversion: Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728-1941* (Clarendon Press, Oxford, 1995), 61, 99; Michael Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500-1800* (Indiana University Press, Bloomington, 2002), 193-96.

25. Stewart Gordon, "A World of Investiture," *Robes and Honor: The Medieval World of Investiture*, ed. Stewart Gordon (Palgrave, New York, 2001) içinde, 15.

26. Michael Sells, *Approaching the Qur'an; The Early Revelations* (White Cloud Press, Ashland, OR, 1999), 8. Muhammed'in bir mühtediye hırkasını vermesi gibi, Sasani ve Bizans imparatorlarının bıraktıkları yerden alan halifeler ve daha sonra İranlı ve Türk hükümdarlar, madunları onurlandırmak için hırkalarını verdiler. Zamanla kendi giysilerini verme pratiğinin yerini, atama, terfi ve saygın hizmeti ödüllendirmek için kullanılan, amaca uygun üretilmiş pahalı giysilerin verilmesi aldı. Artık hükümdarın fiilen giydiği giysiler olmasa da, bu giysiler alana onur ve tanınma bahşederdi. bkz. *Eİ²*, s.v. "Khil'a" maddesi, Norman Stillman; Paula Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo* (State University of New York Press, Albany, 1994), 29-30, 78, 128, 186; Paula Sanders, "Robes of Honor in Fatimid Egypt," Stewart, *Robes and Honor*, 225-39 içinde; Karl Stowasser, "Manners and Customs at the Mamluk Court," *Muqarnas* 2 (1984), 13-20; Carl Petty, "Robing Ceremonials in Late Mamluk Egypt: Hallowed Traditions, Shifting Protocols," Stewart, *Robes and Honor*, 353-77 içinde; İsmail Erünsal, "II. Bayezid Devrine Ait Bir İn'âmât Defteri," *Tarih Enstitüsü Dergisi* 12 (1981-82), 303-42.

27. Viswanathan, *Outside the Fold*, xi.

28. Clark, *The Politics of Conversion*, 88.

29. *a.g.e.*

30. James Muldoon, "Introduction: The Conversion of Europe," *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, ed. James Muldoon (University Press of Florida, Gainesville, 1997) içinde, 5; Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity* (University of California Press, Berkeley, 1999), 237, 242.

31. Üç terim birbiriyle ilişkilidir. Yer terimi özgül, belirli bir yerleşimi anlatır. Manzara bir görüntü olarak karşılaşılan bir alanı anlatır. Mekan ise, ya bir yerler ağıyla tanımlanan bir alan ya da bir pratik alanı, bir yerdeki insanların gündelik pratikleri olarak algılanabilir. Bu yüzden İstanbul'da bir semt olan Eminönü, bir haritada bulunabilen sınırlandırılmış bir yerdir; çok şeyler anlatan binalarıyla denizden bakıldığında bir manzaradır; ve insanların, ibadethanelerde ibadet etmek gibi pratiklerle uğraştıkları bir mekandır. *bkz.* W. J. T. Mitchell, "Space, Place, and Landscape," *Landscape and Power*, ed. W. J. T. Mitchell, 2. bs. (University of Chicago Press, Chicago, 2002), vii-xii.

32. Farklı inançlardan insanları bir araya getirmekle ünlü sufiler, kiliselerin ve manastırların yıkılmasında rol oynamış olabilirler. *bkz.* Tamer el-Leithy, "Sufis, Copts and the Politics of Piety: Moral Regulation in Fourteenth-Century Upper Egypt," *Le développement du soufisme en Egypte d'époque mamelouke*, ed. Richard McGregor, Cahier des Annales islamologiques 27 (Institut français d'archéologie orientate, Kahire, 2006) içinde, 75-119.

33. Ethel Sara Wolper, *Cities and Saints: sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia* (University Park: Pennsylvania State University Press, 2003); Jamsheed Choksy, *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society* (Columbia University Press, New York, 1997), 93-106; Richard Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760* (University of California Press, Berkeley, 1993), 228-47

34. Samuel Y. Edgerton, *Theaters of Conversion; Religious Architecture and Indian Artisans in Colonial Mexico* (University of New Mexico Press, Albuquerque, 2001).

35. *a.g.e.*, 2. Ortaçağ Anadolu'sunda sufiler, tekke olarak kullanılan eski Hristiyan alanlarının ve yapılarının Hristiyan kökenini vurguladılar, Hristiyan pratikleri bu binalarda yapılan ayinlerle bütünleştirdiler ve doğru din yolunda geçici bir evre olarak Hristiyanlığı teşvik ettiler. Tekkeler "farklı dinsel ifade biçimlerini özümseyip, bir ortak inançlar ve pratikler çoğulluğuna izin veren yeni bir ideolojik sistem halinde biçimlendirdiler." Wolper, *Cities and Saints*, 74-81, 98.

36. John Howe, "The Conversion of the Physical World: The Creation of a Christian Landscape," Muldoon, *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages* içinde, 67.

37. Bu süreçte ilk önce yeni inançlar ya da tanrılar ya da pratikler, yerliler tarafından kendi mabetlerine dahil edilir ve kabul edilebilirler; sonra zamanla yerel inançlar ya da tanrılar ya da pratiklerle özdeşleşir ya da kaynaşırlar ve sonunda onları yerlerinden eder ya da onların yerine geçerler. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier*, 269-90.

38. Howe, "The Conversion of the Physical World," 66, 69.

39. Burada içsel psikolojik sorunlardan değil, dışsal toplum krizlerinden söz ediyorum. Spyros Vyronis Jr'ın çalışması *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century* (University of California Press, Berkeley, 1971),

40. Nock, *Conversion*, 99.

41. Jean Comaroff ve John Comaroff, "Christianity and Colonialism in South Africa," *American Ethnologist* 13 (1986), 1-22.

42. Din değiştirmeye aracılık edenler, yerli dinsel terimleri küçültücü biçimde tercüme edebilirler ya da kendi dinlerinden terimleri tercüme etmemeye karar verebilirler. *bkz.* Sabine MacCormack, *Religion In the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1991); Vicente Rafael, *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule* (Duke University Press, Durham, NC, 1993); Devin DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and*

Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition (Pennsylvania State University Press, University Park, 1994).

43. DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde*, 23-24

44. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 173; Peter Hardy, "Modern European and Muslim Explanations of Conversion to Islam in South Asia: A Preliminary Survey of the Literature," *Conversion to Islam*, ed. Nehemia Levtzion (Holmes and Meier, New York, 1979) içinde, 98.

45. Nehemia Levtzion, "Toward a Comparative Study of Islamization," Levtzion, *Conversion to Islam* içinde, 7

46. James Sandos, *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions* (Yale University Press, New Haven, CT, 2004); William B. Taylor, "Two Shrines of the Cristo Renovado: Religion and Peasant Politics in Late Colonial Mexico," *American Historical Review* 110 (Ekim 2005), 945-74. Dininden ayrılmak, ihtidanın öteki yüzüdür. Din otoritelerinin hukuksal kanılarında kuramsal irtidat (döneklilik) tartışmalarına ve bazen, imparatorluk konseyi sicillerinde mürted (dönek) idamlarına rastlanır. Ama vakayinamelerde irtidaddan bahsedildiğine pek rastlanmaz; çünkü Müslümanların gönüllü olarak İslamdan ayrıldıklarını tahayyül etmek bu yazarlar için zordu.

47. Mustafa Naima, *Tarih-i Naima*, Ravzat ül-Hüseyn fi hulusat-i ahbar el-hafıkayn, 6 cilt (Matbaa-yi Amire, İstanbul, 1864); Silahdar, *Silahdar Tarihi*; İslam Ansiklopedisi, "IV. Mehmet" maddesi, Cavid M. Baysun, 556. Ayrıca bkz. A. N. Kurat, "The Reign of Mehmed IV, 1648-87," *A History of the Ottoman Empire to 1730: Chapters from The Cambridge History of Islam and The New Cambridge Modern History*, V. J. Parry, H. İnalcık, A. N. Kurat ve J. S. Bromley, ed. M. A. Cook (Cambridge University Press, New York, 1976) içinde, 162; A. D. Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty* (1956; Greenwood Press, Westport, CT, 1982 / *Osmanlı Hanedanının Yapısı*, çev. Ş. Severcan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998); Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics* (Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leiden, 1984), 90; Özdemir Nutku, *IV Mehmet'in Edirne Şenliği*, 1675, 2. bs. (Türk Tarih

Kurumu Basımevi, Ankara, 1987); İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 3(1), 3. bs. (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983), 366; Reşad Ekrem Koçu, *Osmanlı Padişahları* (1960; İstanbul: Doğan Kitap, 2002), 315-16; Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, 2 cilt, cilt 1: *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808* (Cambridge University Press, New York, 1976 / *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*, çev. M. Harmanlı, E Yay., İstanbul, 1982), 219.

48. Açıkça ihmalkâr ve aşağılayıcı tarih yazımına yanıt verdiğimde hata etmişsem, araştırmanın ana konuları olan IV. Mehmet ve en yakınındakilerle duygudaşlık kurmakla etmişimdir.

49. bkz. Gabriel Piterberg, *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play* (University of California Press, Berkeley, 2003 / *Osmanlı Trajedisi*. Çev. U. Abacı. İstanbul: Literatür, 2005), 10-14, 148-50; Colin Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power* (Palgrave Macmillan, Hampshire, UK, 2002 / *Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*. Çev. Ş. Yalçın. Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2006), 321-22; Gülrü Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial, and Power: The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries* (MIT Press, Cambridge, MA, 1991), 16, 26, 30, 102-6, 175; Nicholas Vatin ve Gilles Veinstein, *Le Sérail ébranlé: Essai sur les morts, dépositions et avènements des sultans ottomans (XIVe-XIXe siècle)* (Fayard, Paris, 2003), 185-92.

50. Imber, *The Ottoman Empire*, ve Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (Cambridge University Press, New York, 2002 / *Osmanlı Dünyası ve Avrupa 1300-1700*, çev. Ülkün Tansel, Kitap Yay., İstanbul, 2008), kendilerinden önceki Leslie Peirce'in *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*'i (Oxford University Press, New York, 1993 / *Harem-i Hümayun*. çev. A. Berktaş. Tarih Vakfı, İstanbul, 2002) gibi, çözümlemelerini 1656'dan geriye götürmezler. Donald Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922* (Cambridge University Press, New York, 2000 / *Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*, çev. A. Berktaş, İletişim, İstanbul, 2003) hızlı bir genel değerlendirmeye başlar, ama kitabın dörtte üçünü on dokuzuncu yüzyıla ayırır. Bu modern

metinlerde IV. Mehmet, birkaç sözden fazlasını hak etmeyen bahtsız bir çocuk olarak yer alır.

51. Norman Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition* (University of Chicago Press, Chicago, 1972 / *Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek*, Çev. C. Kaplan. Babil Yay., İstanbul, 2006), 38; Halil İnalcık, "The Emergence of the Ottomans," *The Cambridge History of Islam*, ed. P. M. Holt, Ann K. S. Lambton ve Bernard Lewis (Cambridge University Press, New York, 1970) içinde, 1:283

52. Örneğin bkz, Feridun Emecen, "From the Founding to Küçük Kaynarca," *History of the Ottoman State, Society and Civilisation*, ed. Ekmeleddin İhsanoglu, 2 cilt (İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul, 2001) içinde, 1:3-62, 6-8. Burada gazanın Bizanslılara karşı bir İslami askeri sefer olduğunu ve gaza/cihat dünya görüşünün ilk Osmanlıların egemen ideolojisi olduğunu öne sürer. Müslümanlara karşı Osmanlı seferlerinden ya da Osmanlıların Hristiyan müttefiklerinden söz etmez.

53. Pál Fodor, "Ahmedi's Dasitan as a Source of Early Ottoman History," *In Quest of the Golden Apple: Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*, Analecta Isisiana 45 (Isis Press, İstanbul, 2000) içinde, 9-22.

54. Cemal Kafadar, *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State* (University of California Press, Berkeley, 1995 / *İki Cihan Aresinde*, çev. C. Çıkın, Birleşik, Ankara, 2010).

55. Heath Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State* (State University of New York Press, Albany, 2003 / *Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*, çev. K. Tanrıyar, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2010). Lowry, "Müslümanların yanı sıra Hristiyanlar da Allah için değil, altın ve şan için, kazanılacak servetler, konum ve yetkiler için Osmanlıların peşinden gittiler" diye yazan Quataert'i tekrarlar, Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, 18.

56. Şinasi Tekin, "XIV. Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası 'Gaziliğin Yolları' Adlı Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gazâ Cihâd Kavramları Hakkında," *Journal of Turkish Studies* 13 (1989), 144. Ayrıca bkz. Colin

Imber, "What Does Ghazi Actually Mean?" *The Balance of Truth: Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, ed. Çiğdem Balım-Harding ve Colin Imber (Isis Press, İstanbul, 2000) içinde, 165-78

57. Paul Wittek, *The Rise of the Ottoman Empire* (Royal Asiatic Society, London, 1938 / *Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*, çev. F. Berktaş, Pencere Yay., İstanbul, 2000), 14-15, 38. Witteck'in temel değerlendirmesine katılmıyorum; ama Kafadar'ın onun tezini incelikli yeniden işlemesi orijinal savdan daha inandırıcıdır.

58. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism*; Spyros Vryonis Jr., "Religious Change and Continuity in the Balkans and Anatolia from the Fourteenth through the Sixteenth Century," *Studies on Byzantium, Seljuks, and Ottomans: Reprinted Studies* (Undena, Malibu, CA, 1981) içinde, 137; V. L. Menage, "The Islamization of Anatolia," *Levtzion, Conversion to Islam* içinde, 52-67; Kafadar, *Between Two Worlds*, 62-90; F. W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, ed. Margaret Hasluck, 2 cilt (1929; Octagon Books, New York, 1973); Michel Balivet, *Byzantins et Ottomans: Relations, interaction, succession*, *Analecta Isisiana* 35 (İstanbul: Les Editions Isis, 1999), 53.

59. Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 279-386.

60. Nathalie Clayer, *Mystiques, état et société: Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du Xve siècle à nos jours*, *Islamic History and Civilization, Studies and Texts* 9 (Brill, New York, 1994); Irene Melikoff, *Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars. Genese et evolution du soufisme populaire en Turquie* (Brill, Leiden, 1998); EI, "Bektashiyya" maddesi, R. Tschudi; John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (Luzac, London, 1937)

61. Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, 59-61.

62. EI², "Devshirme" maddesi, V. L. Menage; EI², "Ghulam-Ottoman Empire" maddesi, Halil İnalcık; Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, 4,9-53.

63. Ménage, "The Islamization of Anatolia," 65-66.

64. Çiğdem Kafesçioğlu, "The Ottoman Capital in the Making: The Reconstruction of Constantinople in the Fifteenth Century" (Doktora tezi, Harvard University, 1996), 5-6. Bu temalar için en uygun bölümler 2 ("Reckoning with Konstantiniyya: The First Years of Ottoman Rule") ve 3. ("Constructing the City: The Architectural Projects") bölümüdür.

65. Gülrü Necipoğlu, *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire* (Reaktion Books, London, 2005), 61-68.

66. Örneğin 1587'de Ortodoks Hristiyan patrikhanenin merkezi, Osmanlıların Safevilere karşı seferlerinden sonra padişah, Pammakaristos Kilisesi'nin Fethiye (Zafer) Camii'ne çevrilmesini emredince, taşınmak zorunda kaldı. Caroline Finkel, *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300-1923* (Basic Books, New York, 2005 / *Rüyadan İmparatorluğa*, çev. Zülal Kılıç, Timaş Yay., İstanbul, 2007), 192.

67. Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları* (1472-1909) (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1994); Heath Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*, çevr. Demet Lowry ve Heath Lowry, 2. bs. (Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 1998); Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730* (Brill, Leiden, 2004).

68. Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans*, 110.

69. Hukuksal kaynaklar şunları kapsamaktadır: şeyhülislamın fetvaları, kanunlar, "Kanun-i Nev Müslüman," İstanbul'un Beşiktaş, Galata, Hasköy, İstanbul ve Yeniköy semtlerinden şer'iyye sicilleri. Arşiv ve diğer kaynaklar: ahalinin padişaha sunduğu dilekçeler; ruznamçeler, saray kâtibinin dilekçeleri, padişah fermanları, sarayın verdiği hırka kayıtları, divan kararları ve padişahın hocalarının hazırladıkları anlaşmalar. Epigrafi ve görsel kaynaklar: mezar taşı yazıları; bu dönemde yazılan diğer yerlerdeki cami kitabelerinin yarı sıra, İstanbul'da inşa edilen büyük camilerdeki ve külliyelerdeki kitabeler. Yeni camilerin bağış defterleri, hükümdarlığı döneminde yapılan ve IV.Mehmet'i tasvir eden minyatür-

ler, Osmanlı toplumundaki demirbaş karakterler ve Avrupa basını da incelendi..

70. Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, 1-12; Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, 1-20, 192-234.

71. Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, 233, 224-25

I. Bölüm: Uğursuz Cülus

Sultan İbrahim'e Karşı Ayaklanma ve IV. Mehmet'in Cülusu

1648 yazında, kılıç ehli (yeniçeriler ve sipahiler) ile ulema (şeyhülislam ve şehrin kadıları) birleşip, İslam şeriatını bıraktığı, devlet işlerine kadınlar hâkim olduğu, ahali ıstırap çektiği, sınırlardaki birçok kale kaybedildiği, yabancı donanmalar İstanbul'u tehdit ettiği ve iddia edildiğine göre tüm zamanını cariyelerle geçiren padişahın aymazlığı yüzünden Sultan İbrahim'in tahttan indirilmesini istedi.¹ Asiler, işlerini tamamlamak ve siyasal arzularını yerine getirmek yolunda hanedandaki en önemli kişinin padişah değil, validesi olduğunu biliyorlardı.

1650 civarına ait anonim bir minyatür kitabında, Kösem Sultan'ın bir portresi var (Şekil 1.1). Altın bir tahta oturmuş, ayaları uyluklarında, altın bir başlık takmış, pembe bir giysinin ve altın bir kemerin üzerine kürk-astarlı, altın çizgili açık mavi bir kaftan giymiş.⁷² Padişahlık gücünün tüm simgeleri –altın, kürk ve tahtonun kudretini gösterir. Yine de, oğlu İbrahim'in saltanatının fiilen sona erdiğini bilen valide sultan, yerini sağlama almak için geçiş sürecini kontrol etmeye kalkıştı. İbrahim'in büyük oğlu Mehmet'i, yeniçerilerin ve sipahilerin sadakat yeminine katılmak üzere Sultan Ahmet Camii'ne göndermek istemedi; cülus için onların saraya gelmesini istedi.³

Asiler Ayasofya'yı geçip Topkapı Sarayı'nın kapısına dayandılar. Bab-ı Hümayun'dan geçip, herkesin girebildiği ve genellikle kalabalık olan alay meydanından (birinci avlu) geçtiler. Hastaneyi, odun deposunu, silahhaneyi, darphaneyi, bir fırını, altıncı yüzyıl Bizans kilisesi Aya İrini'yi, padişaha şikâyet başvurularının toplandığı bir köşkü, başları vurulan asilerin kellelerinin sergilendiği alanı geçtiler. Muhafızlar tarafından durdurulmadan, yalnızca görevlilerin, saray hizmetlilerinin, yabancı elçilerin ya da sarayda meşru işleri olanların geçebildiği ikinci kapıyı, Orta Kapı da denilen Babüsselam'ı da geçtiler. Seçkin askeri birliklerin bir merasim alanını, hazine-i amireyi, sadrazam, defterdarlar, baştezkireci, Anadolu ve Rumeli kazaskerleri ve saray kâtibinin toplandıkları heybetli Adalet Kasrı'yla Divan'ı hışımla geçtiler. Sonunda üçüncü kapının, Babüssaade'nin önünde durdular; padişahların cülusu, padişaha sadakat yemini, cenaze törenleri bu kapının önünde gerçekleşir ve sefere çıkmadan önce Muhammed sancağı burada açılırdı. Arz Odası'na yalnızca saray hizmetlileri ve padişah ailesinin mensupları girebilirdi ve harem bu kapının arkasındaydı. Osmanlı geleneğini iyi bilen asiler, iktidar dizginlerini sıkıya ve gevşetmeye ayrılan yerin önünde durdular ve Şehzade Mehmet'in tahta çıkmasını istediler. İbrahim için kıyamet günüydü.⁴

Bu hassas anda İbrahim'in tek desteği annesiydi. Valide sultan üçüncü kapının girişinde, önünde toplanan erkekleri, oğlu İbrahim'in istediği her şeye razı olma, onu uyarmama ve ona engel olmama ikiye bölünmüşler. İbrahim'in annesi, "Şimdi onun yerine küçük bir çocuğu geçirmek istiyorsunuz. Bu ne şeytanca bir plan. Bu fitnelik sizin işiniz."⁵ Yedi yaşındaki bir çocuğu tahta çıkarmanın nasıl mümkün olduğunu sordu. Bir ahmağın yönetiminin caiz olmadığına dair fetvalar çıkarıldığını söylediler; akılsız biri tahtta oturunca, ikna edilemez ve çok zarara neden olur, ama bir çocuk tahtta oturunca, vezirler yönetim işini yürütür.⁶ İki saat boyunca tartıştılar; valide sultan şeyhülislam ve sadrazamla görüştü. Ortada kavgayı gerektirecek bir şey yokmuş gibi görünebilir. Her şeyden

önce, kadılarla ve devletin ana direkleriyle bir olmuş silahlı adamlardan oluşan bir kalabalığın karşısında yaşlı bir kadının fazla gücü yok gibi görünür. Ama o hanedanın temsilcisiydi, dünyanın önde gelen İslam imparatorluğu için iktidar simsarıydı. Leslie Peirce'in dediği gibi, valide sultan "padişahın *birey olarak* reddine onay vermekle, *hanedan* meşruiyetinin korunmasına imkân" sağlamış oluyordu.⁷ Daha önemlisi, mevcut ve müstakbel padişahlara ulaşma yolunu kontrol ediyordu. Asilerin taleplerinin gerçekleşmesinin önünde onun vücudu duruyordu. Ayaklanmayı bastırmak için genç şehzadeyi tahta oturtmak zorunda olduğunu bilmesine rağmen, sonuna kadar direndi.⁸ Şeyhülislam Karaçelebizade'nin sonraki on yıl içinde yazılan tarihinde belirttiği gibi, başka askerler de gelmişti ve "herkesin büyük felaket selinde boğulmasına az kalmıştı." Valide sultan, saltanatın asaletine yakışmayan bu hareketlerden vazgeçip, nasihat dinlemenin yararını göreceklerini söyleyerek asileri dağıtıp dağıtamayacaklarını sordu.⁹ Karaçelebizade'nin çağdaşı ve tarih, coğrafya ve bibliyografya üzerine yirmiden fazla kitabın yazarı Kâtip Çelebi'ye göre, asiler "şehzadeyi bize vermezseniz, saraya girip zorla alırız" tehdidinde bulundular.¹⁰ Zümrüt tahtın dışarı çıkarılıp âdet olduğu üzere Babüssaade'nin önüne konulmasına izin verdikten sonra, "hışımla eteklerini toplayıp" içeriye şehzadeyi almaya gitti.¹¹

Karaçelebizade ve Kâtip Çelebi gibi, tasvir ettiği olaylardan on yıl kadar sonra yazan ve kendisinden çokça alıntı yapılan on sekizinci yüzyıl resmi tarihçisi Naima'nın temel kaynağı olan Osmanlı tarihçisi Mehmet Hemdani Solakzade'ye göre, "umutla bakan" kalabalık, "dünyayı aydınlatan asil yürekli şehzade güneşinin doğmasını umutla bekliyor"du. Bu nedenle yazar, şehzadenin tahta çıkışına ilişkin ebced hesabıyla düştüğü tarih "gökyüzünde hayırlı bir yere yükselen güneş" ifadesidir.¹² Oğlunun hükümdarlığı sona erince padişahın bir tarafa atılmış eski annesi olmaktan korkan valide sultan, "göz nurunu" gösterdi ve "yüzünde açık bir keder ve nefret"le "İstediginiz bu mu? Alın size şehzade" dedi. Şehzade "etrafına

bakınırken,” Karaçelebizade küçük çocuğun sağ kolundan, başka biri de sol kolundan tutup tahtın üzerine oturtular. Karaçelebizade, onun bakışını güneşle karşılaştırır: “Parlayan güneş gibi, ışığı” tüm meydana “saçıldı.” IV. Mehmet’in saltanatı, “saadetli padişahın güzel gözünün mesut bakışı”nı yakalamayı bekleyen, “Allah yardımcın olsun!” diyen ve cülus törenini başlatan kullarına gözlerini dikince başlar.¹³ Karaçelebizade bu şekilde, çocuk padişahı bilge bir önder olarak takdim eder.

Mevlevi tarikatından ünlü bir şair ve derviş olan Cevri Çelebi’nin bu an için düştüğü tarihte, iyimser bir biçimde “Cülus-i Han Mehmed eyledi asude dünyayı” demiş.¹⁴ Şairin sözleri ironikti; çünkü IV. Mehmet’in cülusu kanla selamlandı. “Atmeydanı kavgası” şehrin ana meydanında yapıldı; kapılar ve çarşılar kapatılmış, korkan şehir sakinleri evlerin içine saklanmıştı. Sonuçta İbrahim’in tahttan indirilmesinden sorumlu olan yeniçeriler ile onların baş rakibi ve İbrahim’in destekçisi sipahiler, Bizans döneminde maviler ile yeşiller arasındaki araba yarışlarıyla başlamak üzere bin yıldan fazla bir süredir törenselleştirilmiş bir şiddet alanı olan Atmeydanı’nda [Hipodrom] kavgaya tutuştular. Sipahiler, İbrahim’in tahttan indirilmesinin öcünü almak için isyan etmişti; kanlarının akıtılmasını onaylayan bir fetva çıkarıldıktan sonra, üzerlerine gönderilen yeniçeriler onlarla “kâfirlerle ve din düşmanlarıyla dövüşür gibi” savaştılar.¹⁵ Yeniçerilere “Ölen şehit, öldüren gazidir” denildi.¹⁶ Sonuç baştan belliydi. On yedinci yüzyıl ortasına ait minyatürler sipahileri zırhlı ve kalkanlı tasvir eder, silah olarak da yalnızca kılıç ve ok gösterilir; yeniçerilerin ise uzun tüfekleri vardı.¹⁷ Sipahiler dağılmayınca, yeniçeriler Atmeydanı’nda toplananların, ok atarak geri çekilenlerin üzerine yürüdüler. Yeniçeriler caminin içindekilere kılıç ve tüfekle saldırdı. Sakallı adamlara ve sakalsız gençlere ait yüzlerce kelle Atmeydanı’nı doldurdu. Kanlı meydanı, kıyamet günü dirilenlerin toplanacağı söylenen yere çevirdiler.¹⁸ Hayatta kalan sipahiler Sultan Ahmet Camii’ne çekildi ya da kaçıp Üsküdar’a giden teknelere bindiler; teknelerden biri, çok

fazla sipahi bindiği için battı. Yeniçeriler merhamet göstermediler. Cami içine ve minarelere saklanan sipahilere saldırdılar; zarif süslü kapı ve pencereleri “yağmur gibi yağan” kurşunlarla delik deşik ettiler.¹⁹ Sünni İslam geleneğine aykırı olarak, sipahilerden hiçbirinin namazı kılınmadı. Cesetlerini denize attılar.²⁰

Kavga sürerken, yedi yaşındaki “çelimsiz ve ince” Mehmet, Osmanlı hanedanlığının padişahı oldu.²¹ Daha sünnet bile olmamış küçük çocuk, yemin merasimi ve etek öpmek için Babüssaade’nin önüne kurulan tahta oturtuldu. Adet olduğu üzere, tüm vezirler önünde ona sadakat yemini ettiler. Şeyhülislam beyaz bir kürk giymişti. Sadrazam samur kürk kaplı beyaz saten bir kaftan giymiş ve tepesi kırmızı bir kumaşla süslü, beyaz muslin bir kumaş sarılmış otuz beş santimetre boyunda silindir bir başlık takmıştı.²² Diğer bütün vezirlerin üzerinde gümüş sırmalı samur kürkten bir kaftan vardı; başlıkları sadrazaminkiyile aynıydı.²³ Ama küçük Mehmet korkutulmayacaktı, kalabalıktan bunalmasın diye palabıyıklı yeniçeriler gibi yüzlerce kişiye yemin ettirilmedi.²⁴ Geleneksel “Altın Elma’da buluşalım” naraları susturuldu (“Altın Elma”yla o zaman Hristiyan dünyanın başkenti sayılan Viyana kast edilir).²⁵ Kısa tutulan merasimden sonra, güneş padişah, haremağalarınca korunan hasodada uyumaya gitti.²⁶

Meçhul bir Osmanlı ressamının 1650 civarında yaptığı bir minyatürde olduğu gibi, bir sefiş oğulun lüks içinde rahat bir hayat sürdüğü, saray soytarıları, cüceleri ve ibişleri tarafından eğlendirildiği düşünülebilir. Minyatür, yarı oturmuş, yarı öne eğilmiş durumda tahtın kolluklarına yapışmış, turuncu bir giysi üzerine pembe, kürk-astarlı bir kaftan giymiş, kalın boyunlu, küçük, tombul bir çocuğu tasvir eder; renkli giysili iki cüce alkışlayıp tezahürat yaparak onu avutmaktadır.²⁷ Küçük Mehmet, kendisinden daha kısa, biri sakallı, diğeri altın yıldızlarla kaplı mor bir başlık takmış parlak giysili iki şaklabanına değil, uzaklara bakıyor.

Yedi yaşındaki çocuk padişah oldu; dünyayı asude eylemediyse de, en azından isyanı bastırdı; babası, valide sultanın rızasıyla, sa-

rayda bir odada ev hapsinde tutuldu. Kendisini almaya gelenlere İbrahim “‘Bre hainler! Bu nasıl iştir? Ben padişah değil miyim?’ demiş; Karaçelebizade de ‘Hayır, padişah değilsin. İslam şeriatına ve dinine uymamak ile dünyayı mahvettin, beş vakit namazı terk ettin, devlet işlerine aldırmayıp keyfine baktın, dünyayı rüşvetle, irtikâpla ve zorbalıkla doldurdun, hazineyi çarçur ettin’ cevabını vermiş.” İbrahim, kendisinin yerine bacak kadar bir çocuğun tahta oturtulacağına inanmıyordu.²⁸

Eyüp’e Merasim Ziyareti ve İbrahim’in İdamı

İbrahim tahttan indirilip ev hapsine alındıktan, oğlu ve hanedanın gelecek umudu Şehzade Mehmet, Sultan IV. Mehmet olduktan yaklaşık bir hafta sonra, padişah ailesi Topkapı Sarayı’ndan kayıkhaneye inip bir kayığa bindi ve bir Osmanlı padişahının tahta çıkışının önemli bir parçasını oluşturan Eyüp’e kutsal bir ziyarette bulunmak üzere Haliç’te kısa bir yolculuğa çıktı.²⁹ Çocuğun saray duvarlarının ötesine yaptığı ilk gezintinin amacı, onun için, şehrin en kutsal mezarlığını ziyaret etmek, şehrin en kutsal camisinde saltanat kılıcını kuşanmak, hem Muhammed uğruna savaşan bir adamın hem padişah atalarının karizmasını kazanmak, II. Mehmet’in fetihten sonraki zafer yolunu izleyerek at sırtında şehirden geçmek ve son olarak, onu ilk kez görebilecek tebaasına alicenaplığını göstermekti.³⁰ Karadan geri dönüş yolunda, büyük bir merasimle Edirnekapi’dan girdi ve önceki padişahların türbelerini ziyaret etti. Ela gözlerine sürme çekilmişti. Altın işlemeli bir iç giysinin üstüne, mor benekli ve altın işlemeli bir kaftan giymişti. Başında, ince beyaz kumaş sarılmış, iki tuğlu, altmış beş santimetre silindir bir başlık vardı; yukarıdakinde, bir yumurtanın yarısı büyüklüğünde yeşil bir zümrüt vardı. Topkapı Sarayı’na dönüşünde, fakirlere para dağıtarak ve şehrin çarşılarından geçerek halka yüzünü gösterdi.³¹ Yüzüne dikkatle bakanlar, “onun göz alan, asil güzelliğini” fark ettiler.³² Onu görünce de “Allah yardımcısı olsun!” diye bağırdılar.

İstanbul'da padişahın geçtiği her semtin ve mahallenin belli bir karakteri vardı. Birçok mahallere bir grubun ağırlığı belirgin olmasına rağmen, hiçbir mahalle yalnızca bir tek dini grubun mensuplarına ait değildi. Hristiyanlar, Museviler ve Müslümanlar çarşıda, meyhanede, sokakta, bayramlarda, merasimlerde, şeriye mahkemelerinde ve diğer kurumlarda her gün etkileşim içindeydiler. On yedinci yüzyılın sonunda şehrin tahmini nüfusu 600,000 ile 750,000 arasındaydı; bunun, Güneydoğu Avrupa'dan Orta Asya'ya kadar tüm etnik gruplardan Aleviler ve değişik sufi tarikat mensupları da dahil olmak üzere, 350,000 ile 450,000'i Müslüman; 200,000 ile 250,000'i Ermeni, Süryani, Katolik ve Ortodoks Hristiyan ve 50,000 ile 60,000'i Aşkenaz (Orta Avrupalı), Karaim (diğer Yahudilerin "sözlü şeriat"ını kabul etmeyenler), Romanyot (Rumca konuşan, kökleri Bizans dönemine kadar giden) ve Seferad (İspanyol ve Portekizli) Yahudisiydi.³³ Padişah ailesi tekneye binerken, Boğaziçi'nin Avrupa yakası gözlerine ilişirdi; Boğazda, Topkapı Sarayı'nın görüş alanı içinde konumlanan, karma bir nüfusu olan ve Osmanlı donanmasının on altıncı yüzyılda amiralliğini yapmış ve Kuzey Afrika'nın büyük bir bölümünü fethetmiş Barbaros Hayrettin Paşa'nın, Mimar Sinan tarafından aynı alandaki eski Bizans sütunları üzerine inşa ettiği sekizgen türbesiyle ünlü Beşiktaş'; devlet erkânından ve padişah ailesinden erkek ve kadınların yalılarını, bağ ve bahçelerini; ibadeti sema ve müzikle birleştiren ayinleriyle tanınan Mevlevilerin Boğaziçi'ne yukarıdan bakan dergâhını görürdü.³⁴ Beşiktaş, aynı zamanda tersane-i amirede inşa edilen gemilerin yanaşıp, Akdeniz'deki savaşlar için asker aldığı toplanma yeri idi. Boğaziçi'nin daha ilerisinde, "kâfir ve Yahudi dolu," bağ ve bahçelerinin, yalı sahibi zengin Yahudilerinin yanı sıra yüzlerce meyhanesiyle de ünlü Ortaköy; yine asillerin konaklarıyla, bağ ve bahçeleriyle, Yahudi sakinleriyle ünlü Kuruçeşme; sakinlerinin tümü Karadenizli Ortodoks Hristiyan (peksimetleriyle ünlü) ve Yahudi (yumuşak, eğlence sever ve müzisyen olmalarıyla ünlü) olan Arnavutköy; bol sebze ve meyveleriyle, Boğaziçi'nde tutulan

balıklarıyla ünlü, ağırlıklı olarak Ortodoks Hristiyanların oturduğu ve Şeyhülislam Yahya Efendi'nin yalısı için tercih ettiği İstinye; yeniçeri avcılarının yakaladığı geyik ve karacaların etlerinden padişah için hazırlanan paştırmasıyla, yüzden fazla dükkânda yapılan bisküvileriyle, Küçük Papaz ve Papazın Oğlu gibi meyhaneleriyle, "gayet zengin" Trabzonlu Ortodoks Hristiyanları ve oraya Yahudilere ayak bastırtmayan Yahudi düşmanı Lazlarıyla ünlü Yeniköy vardı.³⁵

Padişah ailesi gemiye bindiği yerden karşıya bakınca, Haliç'in tam karşısındaki Galata'yı görürdü. Bu semt, sarayın dördüncü avlusunda IV. Murat'ın yaptırdığı Bağdat Köşkü'nden bakıldığında şehrin ana manzarasını oluşturuyordu. On yedinci yüzyılda yüzyıllar sonra eklenecek cami-benzeri tepeliği henüz bulunmayan, on üçüncü yüzyıla ait bir Ceneviz kulesi, Galata'nın en heybetli simgesi olarak kalmıştır. Bu semtte Katolikler ve Batı Avrupalılar, özellikle Fransızlar ve İtalyanlar paradoksal bir biçimde Moriskolarla (İspanya'daki Katolik zulmünden kaçan, görünüşte Katolikliğe dönen ama gizlice İslami inançlarını sürdüren Endülüslü Müslümanlar), daha az sayıda Ortodoks Hristiyanla, Ermeni, Müslüman ve Yahudiyle birlikte yaşamaktaydı. Galata, Bizans Konstantinopolis'inde bir Ceneviz ticaret kolonisiydi ve başka bir tanımlayıcı özelliği olan ambarları ve atölyeleriyle önemli bir antrepo olarak kaldı.³⁶ 1453'te Osmanlı kuvvetlerine teslim olduktan sonra Galatalı pek çok Katolik padişahın cizye ödeyen tebaası olurken, bazı tüccarlar da müste'min oldu. Semtin Sultan II. Mehmet'e teslim oluşundan hemen sonra bazı kiliseler camiye çevrildi; Arap Camii olan Aziz Paolo ve Aziz Dominic kiliseleri bunlardan bazılarıydı; çan kulesi de minare oldu. Aziz Michele gibi diğer kiliseler, sonraki yüzyılda camilere çevrildi. Yine de 1648'de Galata'nın Hristiyan bir görünümü vardı: Ceneviz kulesi ile heybetli Katolik kiliseler, Galata'nın gökyüzünü oluşturan ana binalar olarak kaldı.

Kayık Haliç'ten yukarı doğru yol aldıkça, padişah ailesinin geriye dönüp İstanbul Yarımadası'nın ucuna ve tepesine, önce Top-

kapı Sarayı'na ve ardından eskiden Ayasofya olarak bilinen, Sultan II. Mehmet tarafından İslam dünyasının en heybetli camisine dönüştürülen Hristiyan dünyanın en büyük katedrali İlahi Bilgelik Kilisesine bakma şansları vardı. Ayasofya'nın diğer tarafında, Sultan I. Ahmet'in altı minareli camisi vardı; Hipodroma bitişik son Bizans sarayının harabeleri üzerine kurulan caminin devasa kubbesi 1617'de tamamlandı. İki heybetli imparatorluk yapısı, Sultan Ahmet Camii ile Sultan II. Mehmet'in yaptırdığı Topkapı Sarayı, Ayasofya'nın iki yanındaydı.

Padişah ailesi sonra bakışını, Galata'nın karşısındaki güvenli liman semti Eminönü'ne çevirebilirdi. Eminönü, gümrük emini tarafından vergilendirilen kereste, kumaş, demir, kurşun, kalay, boya, deri, pamuk ve değerli taş gibi uluslararası ticaret mallarının yükleme ve boşaltma yeri idi. Mallar ya kıyıya dizilen, şehri besleyen buğday ve arpa ambarları gibi büyük depolara konulur ya da Tahtakale'de ve Sultan II. Mehmet'in kurduğu kapalı çarşı da dahil, tepeye doğru sıralanan eski ve yeni çarşılardaki ticaret-hanelere dağıtılırdı.³⁷ Osmanlı Ermeni yazar Eremya Çelebi'ye göre, yakındaki pazarda satılan balıklar o kadar renkliydi ki, balıkçıların yanından geçen biri baharda bir çiçek bahçesinde yürüdüğünü sanabilirdi.³⁸ Yemen'den gelen tüccarlar kahve boşaltırdı, Hindistan'dan gelen tacirler değerli kumaş getirirdi, Kırımlı köle tüccarları, Osmanlı ekonomisinin temel direklerinden biri olan köle olarak satılacak Çerkez ve Gürcülerden oluşan insan yükünü limana atardı ve yüzlerce hamal, ağır yüklerini sırtla taşırdı.³⁹ Eminönü Meydanı gelip giden kalabalıklarla dolup taşardı. Kiralık kayıklar, Haliç ve Boğaziçi hattı boyunca insan getirip götürürdü. Kıyı boyunca sarayın duvarlarına kadar uzanan Yahudi Mahallesi, semtin dikkat çeken yanıydı. Eminönü bölgesi ya da Yahudi Kapısı/Balık Pazarı Kapısı ve Bahçe Kapısı'yla çevrili alan, neredeyse tamamen İstanbul'un Yahudi sakinlerinden oluşmaktaydı; İstanbul Yahudilerinin üçte ikisi bu semtte otururdu.⁴⁰ İstanbul Yahudileri, öncelikle şehrin Haliç üzerindeki ekonomik merkezinde oturur ve

çalışırlardı. Eminönü'nün sanki kısmen İslamlaşmış bir görünümü vardı. Yarım yüzyıl önce ilk pencerelerin üzerindeki kemerlere ya da ızgaralara kadar yapılmış, gerisi tamamlanmamış bir on altıncı yüzyıl camiinin temelleri de buradaydı; yarım kalmış cami "bir yetim oğlan gibi erkeklığe ulaşamadı, eksik ve yetersiz kaldı. Bu durumdan dolayı da metruk oldu."⁴¹

Merkezindeki bir camiinin gölgesiyle bile Eminönü, Osmanlıların şehirde inşa ettiği en büyük ve en heybetli caminin, Süleymaniye Camii'nin, altındaydı. Cami, dört büyük somaki sütun barındırır; bunların ikisi, İstanbul'da bulunan Bizans sütunlarıdır. 1557'de tamamlanan cami, yüksek kubbesinin altında ve muazzam avlusunda binlerce Müslümanın aynı anda namaz kılmasına imkân verirdi.⁴² Cami Müslüman güveni, insanı afallatan bir camiye şehrin hâkim bir tepesine yerleştirme güvenini de ifade eder.

Kayık Haliç'ten Eyüp'e doğru ilerlerken, Venedik'le sürmekte olan pahalı savaflara tekine hazırlamakla meşgul olan tershaneye-i amirenin önünden geçti; burada inşa edilen gemiler Topkapı Sarayı'nın önünden geçecek, Beşiktaş'ta asker alacak, sonra Gelibolu'ya, Sakız Adası'na ve nihayet Girit'e doğru yelken açacaktı. Kayık, İstanbul Yarımadası'nın kıyısında, 1601'den beri Ortodoks Patrikhanenin bulunduğu Fener de dahil olmak üzere, gözle görülür Ermeni ve Ortodoks Hristiyan yerleşim yerlerini geçti. Sonunda kayık son durağa yaklaşırken, padişah ailesi suyun karşı yakasındaki Hasköy'ü görebilirdi. Hasköy, sakinlerinin çoğunluğu Yahudi olan tek semtti ve ayazmalarıyla, Yahudi mezarlığıyla ve sarhoşlar arasında çıkan kavgaları halletmekle yükümlü şeriye mahkemelerinin sicillerine göre, Hristiyanların, Yahudilerin ve Müslümanların tıkiş tıkiş oturdukları yüz tane meyhanesiyle ünlüydü. Boğaziçi ve Galata'daki içme mekânlarında da durum aynıydı. Hasköy'deki meyhanelerde, diğer içkilerin yanı sıra, Küpe Takan adındaki bir Yahudi'nin misket elmasından yaptığı içki ile kendi yetiştirdiği üzümlerden yaptığı misket şarabı da ikram edi-

lirdi. Hasköy'ün bağ ve bahçeleri, limonları ve Seville portakallarıyla, şeftali ve narlarıyla ünlüydü.

Padişah ailesi Eyüp'te iskeleye çıktıktan sonra, aile üyeleri hemen büyük camiye geçirdi. Şehrin en kutsal Müslüman semtinde bulunan cami, kutsal bir ziyaret yeri idi. Osmanlı kuvvetlerinin 1453'te Konstantinopolis'i alması sırasında, Sultan II. Mehmet'in ruhani danışmanı derviş Akşemseddin'in, Bizans Konstantinopolis'i fethetmeye kalkışan Müslüman Arap ordusunda bulunan ve Muhammed'in ashabından Ebu Eyyub'un türbesinin yerini belirlediğine inanılırdı. Bu keşif, İslam dünyasında Osmanlılara daha fazla meşruiyet kazandırdı. Müslüman esinli bu kutsal mekânda, iri yakutların ve zümrütlerin ağırlığı altında hiç umut vaat etmeyen küçük bir çocuk, aşağı yukarı kendi boyu uzunluğundaki kılıcı kuşandı. Muhammed tarafından kullanıldığına inanılan kılıç, 1517'de Osmanlılar kutsal Mekke ve Medine bölgesinin eski sahibi Memluk İmparatorluğu'nu fethedince Kahire'den getirilmişti.

Yönetimin ve hanedanın önde gelen mensupları, İbrahim'in yerine silik bir aday, İbrahim'in yerine o sırada iktidar için çekişen iki kadının gölgesi altında olan genç oğlunu geçirme törenini tamamlamak için Haliç'teki bu yolculuğu yaptılar. Mehmet'in yaşlı büyükannesi, kendisini Mehmet'in vasisi sayan Kösem Sultan yanı başındaydı. Sarayda bilinen bir şahsiyetti; uzun süreden beri hanedan siyasetinde önemli bir oyuncuydu. Sultan I. Ahmet'in (hükümdarlık dönemi 1603-17) gözde cariyesi, padişah olduğunda on iki yaşında olan Sultan IV. Murat'ın (hükümdarlığı 1623-40) ve tahta çıkarken hanedanın hayattaki tek erkek üyesi olan İbrahim'in (hükümdarlığı 1640-48) annesi ve naibesiydi. Bu dönem süresince Kösem Sultan yönetiminde rol oynadı ve deli ya da çocuk padişahların yerine yönetme deneyimi kazandı.⁴³ Dindar bir kadındı, uzun süreden beri Osmanlı şehir seçkinleriyle ilişkili olan Mevlevi tarikatının sufilerini destekleme eğilimindeydi. IV. Mehmet'in Eyüp Sultan Camii'ndeki kılıç kuşanma merasimini Mevlevi Mehmet Paşa yönetti.⁴⁴ Padişahın yirmili yaşlarındaki annesi Hatice Turhan

Sultan da oradaydı; Turhan Sultan, Osmanlıların müttefiki Kırım Hanı tarafından bir kızken esir alınıp Osmanlı sarayına getirilen ve valide sultan Kösem'e hediye edilen bir Rustu. Daha sonra hamisini boğdurtacaktı. Bu arada, çocuğun büyükannesi kadar etkili olmadan önce uygun zamanı beklemek zorunda kalacaktı. Oğlu padişah olduğu sırada Hatice Turhan henüz gençti, daha pişmemişti, devlet işlerine bakacak durumda değildi. Bu nedenle Kösem Sultan, önceki padişahların anneleri için adet olduğu üzere, İstanbul Yarımadası'nın ortasındaki Fatih'te bulunan Eski Saray'a o kadar kolay yollanamazdı. Yarım yüzyıl boyunca padişahların gözdesi, annesi ve büyükannesi olarak Osmanlı işlerinde kilit bir rol oynamış olan bu yetmişlik kadın, hanedanın en önemli mensubu ve naibi olarak kaldı.⁴⁵

Padişah daha bir çocuk da olsa, Müslümanların kutsal türbesine suyuyla giden alay ve büyük bir askeri tören alayıyla saraya karadan geri dönüş, hanedana Muhammed'le bağlantısını, tarihsel sürekliliğini ve en son önderini halka gösterme fırsatını sunmaktaydı.⁴⁶ Saray şairlerinden birinin dile getirdiği, çocuk padişahın tahta çıkışının dünyayı asude eylediğine ilişkin duygu gerçekten daha uzak olamazdı. O noktada hanedanın karşı karşıya olduğu sorun, imparatorluğu fiilen kimin yönetecekti. IV. Mehmet adına çıkarılan ilk padişah fermanlarından biri, babasının oluşturduğu engelle ilgiliydi. Fermanın ifadesine göre, İbrahim sadık taraftarlarının yardımıyla isyan çıkarmakta, "devletin ve Müslüman halkın eteğinden bu muzır diken çıkarma"yı zorunlu kılmaktaydı.⁴⁷ Sarayın içinde bazı kişiler eski padişahı hapisten çıkarıp, tekrar tahta oturtma arzusundaydı.⁴⁸ Haremağaları ve saray muhafızları arasında büyük bir desteğe sahipti ve küçük padişaha "birikmekte olan bir muhalefet tufanı" vardı.⁴⁹ Bazıları padişah "ergenliğe ulaşmadığından, devletin düzeni için gerekli tedbirleri almaya hazır ya da hazırlıklı değildir. Babasının tekrar tahta çıkması zorunludur," diye iddia etmeye başladılar.⁵⁰ Tahttan indirilen padişah hayatta olduğu sürece isyan tehlikesinin gerçek olduğunu bilen ve sınıf çıkar-

larını korumak isteyen asker ve bürokratlar, İbrahim'in idamı için hukuki görüş istediler.⁵¹ Şeyhülislam olumlu cevap verdi. Böylece devletin üç kolunun liderleri, isyanı önlemek için onu öldürmenin zorunlu olduğunu düşündükleri için, padişahın idamına çalıştılar. Eski valide sultan Muhammed'in hırkası önünde dua edip ağladı, İbrahim'in hapis utancından kurtulup ahiret yolculuğuna çıkmasına razı oldu. Yine de, "Kim bu adama kem gözle baktı?" diye sordu. Sonunda, tahttan indirilmesine izin verdiği gibi öldürülmesine de izin verdi. Tahta kimin oturacağı ve padişahın ölüp ölmeyeceği konusunda son kararı yalnızca kendisinin verebildiğini açıklamış: "Oğlum İbrahim'in padişahlığa uygun olmadığını söylediler. 'Tahttan indirin' dedim. Mevcudiyetinin zararlı olduğunu söylediler, 'uzaklaştırılsın' dedim, 'idam edilsin' dedim. Kim benim himayemdeyse, benim oğlum odur."⁵²

Sadrazam ile şeyhülislam cellatlarla birlikte İbrahim'in odasına girdiğinde, üzerinde gül kırmızısı ipek bir kaftan, altın işlemeli kırmızı dizlikleri, başında bir takke ve elinde de Mushaf-ı Şerif vardı. Ağlamaklı bir biçimde, "İşte Kitabullah, beni ne hüküm ile öldürsünüz zalimler?" diye sordu.⁵³ Tahttan indirildikten üç hafta sonra ve IV. Mehmet Eyüp yolculuğunu yaptıktan kısa süre sonra, cellat Kara Ali'nin merhametsiz eli, otuz beş yaşındaki eski hükümdarı yağlı bir urganla boğdu.⁵⁴ O döneme ait minyatür bir resim, palatosuz ya da kaftansız, kollarını sıvamış, yağlı ipin halkalı ucu sağ elinde, diğer ucu sol elinde, devasa cellat kılıcı kuşağına sokulmuş sert görünüşlü bir celladı sayfanın dışına yönelmiş, muhtemelen kurbanına doğru giderken tasvir eder.⁵⁵

Notlar

1. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2 cilt (Ceride-i Havadis Matbaası, İstanbul, 1286/1869), 2: 327; Naima, *Tarih-i Naima*, 4: 305.

2. Anonim, "Valide Sultan/la Maore Regna," Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 68.

3. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 329.
4. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 2.
5. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 329; Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 772a.
6. Naima, *Tarih-i Naima*, 4: 325.
7. Peirce, *The Imperial Harem*, 263–264.
8. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 4.
9. a.g.e.
10. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 329.
11. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 4.
12. Mehmet Hemdani Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Elyazması, III. Ahmet 3078, fol. 467a.
13. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 4.
14. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 5; Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 467a; Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Elyazması, Revan 1153, fol. 47b; Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 17b.
15. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 469a
16. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 18a.
17. Anonim, “Sipachi/Soldato a Cavallo,” Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 52; Anonim, “Jeniceri/Gianicaro Soldato a piedi,” Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 53.
18. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 469a
19. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 334–37; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 17; Naima, *Tarih-i Naima*, 4:370; Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 469a.
20. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 18b.
21. Gökyay, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 114.
22. Abdi Efendi, *Sur-name-i Sultan Mehmet ibn İbrahim Han*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, İstanbul, elyazması, Revan 823, fol. 16b-17a; Mübahat S. Kütükoğlu, ed., *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Ta-*

rihli Narh Defteri, Enderun Yayınları 13 (Ünal Matbaası, İstanbul, 1983), 356.

23. Abdurrahman Abdi Paşa, “Osmanlı Kanunnameleri,” *Milli Tettebbu’lar Mecmu’ası* 1, no. 2 (Temmuz-Ağustos 1331/1912), 529.

24. Karaçelebizade, *Ravzatü’l-ebrâr zeyli*, 6.

25. Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial, and Power*, 11–12. Dünyaya hükmetmek için önde gelen Hristiyan imparatorluğunu fethetmeye işaret eden terimin arkasındaki ideoloji değişmedi, ama hedef sürekli değişti; İstanbul’dan Roma’ya, Budapeşte’ye ve sonunda da Viyana’ya kaydı. bkz. Pál Fodor, “Ungarn und Wien in der osmanischen Eroberungsideo-logie (im Spiegel der *Tarih-i Beç kralı*, 17. Jahrhundert),” Fodor, *In Quest of the Golden Apple* içinde, 52–53.

26. Karaçelebizade, *Ravzatü’l-ebrâr zeyli*, 7.

27. Anonim, “Sultan Mechemet Imp. De Turchi,” Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 1.

28. Karaçelebizade, *Ravzatü’l-ebrâr zeyli*, 7.

29. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 467b.

30. Vatin ve Veinstein, *Le Sérail ébranlé*, 305–20.

31. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 329; Karaçelebizade, *Ravzatü’l-ebrâr zeyli*, 9; Naima, *Tarih-i Naima*, 4: 334.

32. Ahmet Dede, *Jami’ al-Duwal*, fol. 772b.

33. Robert Mantran, “Un document sur la cizye a İstanbul a la fin du XVIIe siècle,” *Journal of Turkish Studies* 11 (1987), 11–15. Cizye kayıtlarına göre, 1690-91’de İstanbul’da yüzde 80’i Hristiyan olmak üzere 62.000 Hristiyan ve Musevi aile vardı. Hristiyanlar ve Museviler şehir nüfusunun, bir önceki yüzyılda olduğu gibi, yüzde 42’sini oluşturuyorlardıysa, o zaman şehirde 86.000 Müslüman aile bulunduğu tahmin edilebilir. Dolayısıyla 200.000 ila 250.000’i Hristiyan ve 50.000 ila 60.000’i Musevi olmak üzere 600.000 ila 750.000 arasında bir şehir nüfus tahmin edilebilir. Robert Mantran, *İstanbul dan la seconde moitié du XVIIe siècle: Assai d’histoire institutionnelle, économique et sociale* (Librairie Adri-

en Maisonneuve, Paris, 1962 / 17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul, çev. E. Özcan ve M.A. Kılıçbay, Verso, İstanbul, 1986), 25, 44-47.

34. Eremya Çelebi Kömürçian, *İstanbul Tarihi: XVII Asırda İstanbul*, çev. Hrand D. Andreasyan, 2.bs. (Eren, İstanbul, 1988), 39.

35. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 193, 195-96; Hasköy'ü tasvir ederken de "Yahudilerle doludur" ifadesini kullanmış.

36. Halil İnalcık, "Ottoman Galata, 1453-1553," *Essays in Ottoman History* (Eren, İstanbul, 1998) içinde, 275-99, 349-50.

37. Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*, 14-15; Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 261.

38. Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*, 15.

39. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 261.

40. Stéphanie Yerasimos, "La Communauté juive d'İstanbul a la fin du XVIe siècle," *Turcica* 27 (1995), 119-20, 124.

41. Lucienne Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex of Eminönü, İstanbul (1597-1665), Gender and Vision in Ottoman Architecture," *Women, Patronage, and Self-Representation in Islamic Societies*, ed. D. Fairchild Ruggles (State University of New York Press, Albany, 2000) içinde, 62-63; Kürd Hatib Mustafa, *Risale-i Kürd Hatib*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Elyazması, Eski Hazine 1400, fol. 18a-b.

42. Oktay Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimarisi: Orhan Gazi'den başlayarak sonuna kadar padişahlara göre gelişmesi* (İnkilap Kitabevi, İstanbul, 1986), 197.

43. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650*, 91; Peirce, "The Display of Sovereign Prerogative," "The Politics of Diplomacy," ve "The Exercise of Political Power," *The Imperial Harem* içinde.

44. Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty*, 42.

45. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 13, 17-18.

46. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650*, 115-18.

47. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 11.

48. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 329-30.

49. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 4, 10.

50. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 467b.
51. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 329–30.
52. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 12–13, 25.
53. Naima, *Tarih-i Naima*, 4: 332.
54. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 467b.
55. Anonim, “Zelat/Carnefier,” Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 99.

II. Bölüm: Kriz Onyılı

IV. Mehmet'in ergenlik öncesinde yazan Osmanlı vakanüvisler İbrahim'in öldürülmesine, nasihatname (öğüt edebiyatı) türüne uygun didaktik eserler hazırlayarak anlam verdiler; bu eserlerde, statülerini ve ayrıcalıklarını kaybetmelerine, çıkarlarına hizmet eden bir hukuk düzeninin yıkılmasına kızan seçkin yazarlar kendi rahatsızlıklarını, ahlaki değerlerin bozulup imparatorluğu ve hanedanı tehdit etmesi çerçevesinde ifadelendirdiler. Eserleri esas olarak, hükümdarı kendisinden öncekilerin hatalarından uzak durma ve onları tekrarlamama konusunda uymayı amaçlayan yazılardan oluşurdu. 1650'lerin büyük bir bölümünü hem tebaa, hem hükümdar için korkutucu bir güvensizlik dönemi olarak tasvir eder, durumdan padişahın zayıflığını ve kadınların gücünü sorumlu tutarlar. Krize nasihatname yazarlarının önerdiği çözüm, güçlü bir padişahın iktidarı valide sultandan geri alması, idareyi ele alıp karışıklığın kaldırılması, erkeklerin üstünlüğünü sağlamasıydı.

Bu bölüm kriz olarak algılanan düzensizlik ve kargaşa bağlamını ortaya koyar; yönetimin ve hanedanın önde gelen mensuplarının dindarlığa dönüşü de bu bağlama oturtulur. İnanc değişimiyle ilgili yazı yazan birçok akademisyen, değişimin çoğu kez toplumsal ya da kişisel düzeyde bir krizden sonra geldiğini kabul eder. Bağlam, "din değiştirmenin içinde gerçekleştiği toplam çevre" olduğu için, bir kriz bağlamı dinsel değişimin gerçekleşme zeminini hazırlar. Bu kriz daha önce olanlarla çarpıcı bir karşıtlık, ideal ile gerçek

arasında bir tutarsızlık sunan, şiddetli, uzun, kapsamlı ve dışsal bir kriz olduğu zaman, insanlar içe bakıp, kendi dinsel inanç ve ameliyelerinin böylesine sorunlu bir durumu nasıl tetiklediğini anlamaya çalışmak mecburiyetinde kalabilirler.¹

IV. Mehmet kendi dinsel dönüşümünü geçirmeden ve ardından başkalarını kendi İslam yorumuna ikna etme ve savaşma yolculuğuna çıkmadan önce olgunlaşıp, imparatorluğun ve hanedanın karşı karşıya bulunduğu krizleri, babası ve selefi İbrahim'in hükümdarlığı döneminde başlayan krizleri atlatmak zorundaydı. IV. Mehmet'in 1648'de bir ayaklanmadan ve İbrahim'in tahttan indirilmesinden sonraki kaotik dönemde tahta çıkışı, hükümdarlığının ilk on yılının talihsiz havasını belirledi. Bu bölüm, IV. Mehmet reşit olmadan önce imparatorluğa musallat olan birbiriyle bağlantılı yönetsel, ekonomik, mali ve askeri krizleri incelemektedir. Bu krizler hazin bir sadrazamlar geçidini ve hanedanın önde gelen kadınları arasında iktidar mücadeleleri, mali sıkıntıları, Venedik'le savaşı ve sürekli ayaklanma sorunlarını kapsamaktaydı. Bu sorunlar, 1660'larda zamanın vakanüvislerinin tasvir ettiği şekliyle ihtida aracı IV. Mehmet'in ortaya çıkışını anlamamızı sağlayabilecek arka planı vermek için sunuluyor.

İbrahim'in İdamını ve Çalkantılı Bir Onyılı Anlamlandırmak

Geçmişe ulaşmakta, onu taş ya da yazı biçiminde varlığını sürdüren yapıntılarla dolayımlanmış olarak değerlendirmekten başka bir yolumuz yoktur. Tarihsel anlatılar ve arşiv belgeleri, kayıp dünyanın geçmişi kavramak için kullanılan metinsel kalıntılardır. Metinler, artık var olmayan maddi bir gerçekliğin ve geçmişte insanların o gerçekliği nasıl algıladıklarının ya da tasavvur ettiklerinin anlık bir görüntüsünden fazlasına izin vermezler. Osmanlı vakayinameleri, yalnızca olup bitenlerle ilgili anlatımlar ya da öykülerdir; olup bitenlerin eksiksiz portreleri değildir, gerçekleşmiş olanın bütünselliğini temsil etmezler.²

Tarihçiler bir tarih anlatmaya ya da bir dönemde gerçekleşmiş gibi görünenlerin bir anlatımını sunmaya çalışır. Hakkında yazdıkları dönemin o sırada nasıl tasvir edildiğini, yazarların yaşadıkları çağı nasıl anladıklarını da anlamaya çalışırlar. Tarihçilerin bir dönemin resmini çizmeye ve zaman içindeki değişimleri tasvir etmeye çalışma görevi vardır; tarihçi bu görevi yerine getirirken, geçmişin dünya görüşlerine erişim yolunun, yalnızca dünyayı gözlerinde ayrı bir bakış açısıyla canlandırmakla kalmayıp, o dünya hakkında yazarken geçmiş modelleri ve gelecek kuşakları da hesaba katan insanların şekillendirdiği edebi kaynaklardan geçtiğini de kabul eder.

Gabrielle Spiegel'in öne sürdüğü gibi, "Geçmiş, şimdi varlığını gösterge olarak sürdüren ve gösterge olarak kendisinin gıyabi varlığının tepesinde dolanarak kalıntılara sahip olmak için kapışan, ölümlerin bedenlerine anlamlı izler giydirmek için çabalayan, birbiriyle çatışma halindeki yorum zincirlerini kendisine çeken, bir zamanın artık suskunlaşmış varoluşundan başka nedir ki?" Spiegel, tarihçileri; tarihsel belgeleri, geçmişin maddi gerçekliğini ve yaşanmış deneyimini kabul etmemize, aynı zamanda tarihsel belgeleri belli bir dilsel inşayı ya da dünyanın edebi bilincini sergileyen metinler olarak algılamamıza olanak veren bilinebilir bir dünyaya gömülü kaynaklar olarak görmeye teşvik eden "ılımlı bir kuram" önerir.³ Dilin bu dünyayı yansıttığını kabul edebileceğimizi öne sürer; zira dil mimetiktir, işaret ettiği geçmişi belgeleyip tarif eder, algılanmış bir gerçekliği betimlemektedir; o dünyanın kurucusudur, bir başka deyişle özdeşünümlü, edebi bir söylem olarak edimsel ve üreticidir.

On yedinci yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nun vakayinameleri, Spiegel'in yaklaşımı kullanılarak okunabilir. İslam tarihinin önceki dönemlerinde olduğu gibi, vakayinamelerin yazarları çoğu kez olaylar gerçekleşirken onlara tanık olan, yönetimin ve hanedanın önde gelen mensuplarıyla yakın ilişkileri bulunan ve hazırladıkları resmi belgeleri kendi eserlerinin içine katan saray görevlileriydi.

Onlar, “ortak bir eğitim geçmişini, edebi kompozisyonlara belli üslup yaklaşımlarını ve özgül siyasal kaygıları paylaşan bir sınıfın üyeleri idi; bu nedenle yazıları, tarihin nasıl yazılacağına yanı sıra tarihin amaçları ve gerçek içeriği konusunda da birçok ortak varsayımı sergiler.”⁴

On yedinci yüzyıl Osmanlı vakayinameleri çoğunlukla bir biçim ve içerik birliği sergiler.⁵ İbrahim’in tahttan indirilmesinin ve öldürülmesinin anlamı olaydan sonra belirlendi ve gelecekte, o döneme ilişkin anlayışlarını ifadelendirmek için bunu kullanan yazarlarca açığa vuruldu.⁶ Yazarların çoğu “etik-retorik” tarih yazmakla ilgilenir, şimdiki okuyucu için kullanılabilir bir geçmiş ifadelendirmek için retorik üslupları kullanıp etik kaygıları dile getirirlerdi.⁷ Eserleri, geç on yedinci yüzyıl yazarların tasavvur dünyasını görmemizi sağlar. IV. Mehmet 1657’de on altı yaşına bastığı sırada, Karaçelebizade, Kâtip Çelebi ve Solakzade, hükümdara sunulan tarih eserlerini tamamlamışlardı. Anlatılarına iyi bir dramayı oluşturan hengâme, gürültü, öfke, ayaklanma, karışıklık ve nizamsızlıkla başlarlar. Şeyhülislam Karaçelebizade’nin çalkantılı şeyhülislamlık döneminden sonra, Bursa’da sürgündeyken bir hatırat biçiminde hazırlayıp yazdığı ve dönüp IV. Mehmet’in hükümdarlığının ilk on yılına bakan *Ravzatü’l-Ebrâr* en iyi örnektir. Karaçelebizade’nin eleştirel bakışına göre, Osmanlı toplumu başa çıkılmaz dertlerle karşı karşıyaydı. Karaçelebizade’nin saraydan kovulduktan sonra yazan kurgun biri, azledilmiş bir devlet görevlisi olduğunu, çağdaşı bir yazar tarafından öfke dolu, aşırı eleştirel ve hatta müfteri diye yaftalandığını akılda tutsak bile, bu eski şeyhülislam gibi Osmanlı seçkinlerinin kendi dönemlerinin dertleri olarak gördükleri şeyleri ve bunları düzeltmek için yapılması gerekenleri, yani başında ahlaki açıdan erdemli erkek bir hükümdar bulunan ideal sistemin restorasyonunu nasıl ifadelendirdiklerini de gözden kaçıramayız.⁸

İmparatorluğun 1650’lerdeki durumunu özetleyen Karaçelebizade, Osmanlı nasihatname yazarlarının gözde bir temasına, “adalet dairesi” kavramına döner. Bir Osmanlı hizmet sınıfının üretilmesi,

kendi kimliğinin, ayrıcalıklı yerinin ve tarihinin bilincinde olan bir grup yaratmıştı; grubun üyeleri kendilerini Osmanlı tarzının taşıyıcıları ve sözcüleri olarak görüyorlardı.⁹ Bu, padişahlara nasihatleri dile getiren bir edebi türün doğuşuna yol açtı. Siyasal ve toplumsal yorum, 1451 ile 1566 arasında, I. Mehmet'ten I. Süleyman'a uzanan devirde hayatın altınısı olduğunu varsaymaktaydı; o zaman imparatorlukta hakkaniyetli bir vergi sistemi ve makam dağılımı, rasyonel bir yönetim ve ordu örgütlenmesi, düzen vardı. O devirde imparatorluğun adil yönetildiği, savaşın etkili olduğu ve savaş ganimetlerinin halkın yararlandığı muhteşem camilerin yapımına gittiği varsayılmaktaydı. Yazarlar, nizamnamelere artık uyulmamasından, göreneklerin ihlal edilmesinden yakınıyorlardı.

Karaçelebizade, Mustafa Ali ve kendi çağdaşı Kâtip Çelebi gibi yazarların başlattığı eleştiri çizgisini sürdürdü.¹⁰ Osmanlı sisteminde tanık oldukları ihlaller şöyle toplanıyordu: seçkin tarikatların nüfuzu, askeri yetersizlik, yolsuzluk (özellikle de tımar sisteminde, zira tımarlar artık gerçek sipahilere değil, tımarı oğullarına geçiren başka kişilere verilmekteydi) ve açık arttırmayla makam satışı (bunun maddi sonuçlarının yanı sıra, ahlaki sonuçları da vardı). Saraydan maaş alanlara, hak ettiklerinden daha yüksek mevkiler verilmekteydi. Padişah maaş alan bu kişilere karşı yükümlülüklerini artık yerine getiremiyordu. Padişah ile taşradakiler arasında değişen ilişki, seçkin yapıyı toplumu bozdu. Askeri sınıfa sıradan kimseler ve yabancılar sızdı; iddiaya göre kötü ve değersiz kişiler ordu saflarını doldurdu: Yeniçeri ocağı ve sipahi ocağı dört kat büyüdü.¹¹ Sarayın cömertliğinden paylarını alma hakkı iddiası, seçkinlerin bir adalet erozyonunun, askeri etkisizliğin ve yolsuzluğun var olduğuna inanmalarına yol açtı.

Mustafa Ali *Nasihatu's-Selâtin*'e, kıymetlerini kanıtlamış olan hizmetkârların mevki ve rütbe bakımından kademeli bir biçimde yükselmelerinin esas olduğunu öne sürerek başlar. Onun dürüstlük anlayışına göre, sınırlarda bulunup bağımsız güç kaynaklarına sahip olan ve daha yüksek statü verilince daha fazla güç kazanan

vefasız Kürtler ve Türkler değil, sarayda eğitim görmüş, İstanbul'a atanmış hizmetkârlar ödüllendirilecekti. Mustafa Ali ve diğerlerinin şikâyeti şuydu: Yukarıya tırmanmanın yerleşik yolu eşitlerle ilişkileri düzenlemekte ve düzgün işleyen bir yönetimi sürdürmekteydi; ama insanlar askeriyeye sadece güç elde etmek için girmek isteyince, buna güvenilemezdi. Geçmişte insanlar arasında daha açık ilişkiler bulunduğunu farz ediyordu. Ama güce ulaşmanın yeni yolları ortaya çıkmıştı: "İçeride" olmanın yeni yolları vardı. Anadolu Müslüman ahaliden kişiler padişahın hizmetkârlarının ayrıcalıklarına ortak olup, askeri yönetimin toplumsal ve siyasal temellerini sarsınca, bu toplumsal sözleşmenin parçalanmasına neden oldu.

Normdan uzaklaşılmasından kısmen Osmanlılar sorumluydu. On altıncı yüzyılın sonunda, ateşli silahlarla donatılmış, çoğu kez silahlı çete gibi başına buyruk davranan paralı askerler kullanmaya başlamışlardı;¹² çünkü yönetimin, Habsburglar'la ve Safeviler'le sürekli savaşı sürdürmek için ateş gücüne sahip daha fazla piyadeye ihtiyacı vardı; ayrıca bu, mali ve askeri sorunlara ucuz ve etkili bir çözüm gibi görünüyordu. Sonra, köylüleri tarımdan uzaklaştırıp, paralı asker olarak meşru ya da yağmacı ve isyancı rolünde gayrimeşru askeri görevlere yönlendirdiler; zira terhisten sonra bu askerler genellikle silahlarını alıkoyup haydutluğa yöneliyor ya da valilerin ve yerel askeri liderlerin paralı askerleri oluyorlardı. Bu da, özellikle 1596 ile 1607 arasında ve daha sonra on yedinci yüzyıl boyunca asiler Anadolu'yu kasıp kavurdukça ekonomiye daha da zarar verdi.¹³ Aynı zamanda Osmanlı para sistemi çöktü, enflasyona ve değer kaybına yol açıp seçkin askeri sınıfı yoksullaştırdı. Asiler Anadolu'nun bazı kesimlerini kontrol ettiler, hatta İstanbul'u bile tehdit ettiler. Askeri komutanların ve paşaların bağımsız güç oluşturmaları merkezsizleşmeye yol açtı. Merkezi yönetim vilayetlerde düzeni sağlayamadığından, vilayet halkı kendini savunmak için türedi askerlere yöneldi. Hükümet paralı askerleri silahsızlandırıp dağıtmaya çalıştı, ama başaramadı. Sipahiler onlara karşı

etkisiz kaldı. Tek çözüm onları orduya katarak asileri ödüllendirmekti; bu durum seçkinlerin ahlakını daha da bozdu.

Mustafa Ali'nin ve diğer seçkinlerin göremediği sorun, Avrasya imparatorluklarının siyasal ekonomisinin değişmiş olmasıydı.¹⁴ Tımarlarda gerileme, ticarileşme ve büyük mülk sahiplerinin oluşması daha karmaşık toplumların gelişmesine ve taşra ayanlarının yükselişine yol açtı. Topkapı Sarayı daha önce iktidarı meşrulaştıran, seçkinleri yetiştirip imparatorluğu kontrol etmeye gönderen otorite olmuştu. İnsanları doğru toplumsal sınıflar içinde tutarak toplumsal istikrarı, narhla fiyatları kontrol ederek ve özellikle İstanbul'a mal göndertip ticareti yönlendirerek ekonomik istikrarı sürdürme gücünü yaratmıştı. Yönetimin arz akışını sağlayıp parayı sağlam tutarken piyasayı düzenlemesi bekleniyordu; ama bu yapılamadı. Fiyat denetimi adil fiyatlarla mal akışını sürdürme bakımından önemliydi; ayrıca mal sıkıntısını önlemekte, iktidar yapısı ile toplumsal yapıyı ayakta tutan ekonomiyi sürdürmekte de işe yarıyordu. Fiyatların serbest kalmasından yararlanan başkaları olurdu. Devlet görevlileri avama, tüccarlara ve yabancılara servet akışını durdurmaya çalıştılar. Servet ve iktidar dağılımını önlemek için ekonominin siyasal ve iktidar yapısının içinde kalmasını, sermayenin yalnızca üst tabaka tarafından tüketilmesini istiyorlardı. Olup biteni çok iyi anlıyorlardı. Yol gösterici ekonomik düşünce serveti tüccarların değil, köylülerin üretmesi ve fazlalığı padişahın bölüştürmesiydi. Ama piyasa güçlerinin bu kadar yaygınlaştığı ve yeni bir zengin sınıfın ortaya çıktığı on yedinci yüzyılda bu artık mümkün değildi. İmparatorluk mübadele parası olarak kullanılmaya başlanan Batı Avrupa sikkeleriyle dolup taşarken, Ege kıyısında İzmir gibi yeni şehirler yasa dışı ortaya çıkıp, ticareti İstanbul'dan uzaklaştırmaya başladılar.¹⁵ Seçkin yazarlar ekonomide siyasetin önceliğinin kaybolmasına, siyasetin yerini piyasa güçlerinin ve seçkin olmayanların almasına razı olmaya hazır değillerdi, artan parasallaşmayla (paralı askerler) birlikte hamiliğin değil, ödeme-

nin çok önemli olduğunu kabul edemiyorlardı. Osmanlı tarzına ne olmuştu?

Bu yüzden Karaçelebizade'nin "adalet dairesi"ne dönüş isteği bu bağlamda anlaşılabilir hale geliyor. Devlet adamlarını, aşağıdaki atasözünün nasihatini dinlemeye çağırıyordu: Padişah asker ile, asker hazine ile, hazine ise reaya ile olur. Adalet olmayınca reaya, reaya olmayınca hazine, hazine olmayınca asker, asker olmayınca padişahlık olmaz. I. Süleyman modeline dönen yazar bir hikâye anlatır: Bir gün Sultan Süleyman "dünya nimetlerinin sahibi kimdir?" diye sormuş. Etrafındaki herkes "Sizsiniz!" cevabını vermiş. "Hayır" demiş Sultan Süleyman, "avamdır, çünkü usanmadan toprağı ekip biçer, bizi besler."¹⁶

Karaçelebizade'nin eleştirel bakışına göre, Osmanlı toplumu 1650'lerde başa çıkılmaz dertlerle karşı karşıyaydı. Askeriyeyle ilgili olarak, bahriyenin başında korkaklar vardı; "gaza yolunda methiye almaktan ziyade korkudan ödleri patlıyor, tir tir titriyorlardı."¹⁷ Donanma savaşmaktan acizdi; yeniçeriler kontrolden çıkmıştı ve sürekli ayaklanıyorlardı. İdareye gelince; memurların çok büyük çoğunluğu, astlarının zararına kendi kişisel çıkarlarından başka bir şey düşünmeyen ahlaksızlardı; her şey herkese açıldı zira imparatorluğun iyiliğini düşünmeyen benciller ondan alabildikleri her şeyi alıyorlardı; namuslu memurlara iftira atılıp görevden alınıyordu. Padişah ailesi de pek iyi değildi; sarayda iktidar hizipleri arasında bölünme vardı; padişah yok gibiydi, validesi ile ninesi arasında bir mücadele vardı, hanedanın iyiliğini kimse düşünmüyordu. Bu şikâyetler, (yazarın da içinde bulunduğu) ulemaya kötü davranıldığı ve saygı gösterilmediği yakınması da dahil, seçkinlerin memnuniyetsiz bir üyesinin, hiçbir zaman var olmamış, öyle de algılanmamış olan altından bir adalet ve askeri başarı çağına ilişkin idealleştirmesinden ibaret olduğu gerekçesiyle önemsenmeyebilir.¹⁸ Ama Karaçelebizade çağın gerçek sorunlarına parmak basar.

Hazin Bir Sadrazamlar Geçidi ve Saray Kadınları Arasında İktidar Mücadeleleri

Bu huzursuzluğun büyük nedenleri idari, mali ve askeriydi. Bazı yazarlar imparatorluğun önde gelen idarecilerinin zayıflıklarını vurgular: 1648 ile 1656 arasında, dirayetsiz, güçsüz ve çoğu kez bunamış durumdaki peş peşe on iki sadrazam, bir ila on iki ay arasında değişen sürelerle görev yaptı. Bazı yazarlar da tek bir adamın güçsüzlüğünden daha büyük yapısal nedenleri vurgular. Kâtip Çelebi bu sadrazamların zayıflıkları nedeniyle değil (zira bazıları aslında cesurdu), “yeniçeri ağaları ağır bastığı, idare onların elinde olduğu ve atamalar onların onayına göre yapıldığı” için atandıklarına ya da görevden alındıklarına işaret eder.¹⁹ Bu duygu o zamanın Batı Avrupalılarınca da dile getirildi. Sir Thomas Roe, “Türk imparator artık yeniçerilerin haznedarından başka bir şey değildir” diye yazıyordu.²⁰ 1664’ün başında padişahın imamlarından biri olan Kürt Hatip Mustafa’nın 1670’lerin ortasında 1648 ile 1656 arasında görev yapan sadrazamları yazarken, yaşamlarından çok ölümlerine mürekkep harcaması tesadüf değildir.

Osmanlı vakanüvisler, IV. Mehmet devrinin ilk sekiz yılında görev yapan ve adları okuyanın gözlerinde bulanıklaşan bir sadrazam silsilesine odaklanır. Yeniçeri ağalarının devlet işlerine burunlarını sokmamaları koşuluyla sadrazam olan Melek Ahmet Paşa temsil edici bir örnektir.²¹ Ama Melek Ahmet Paşa’nın eli kolu bağlıydı; çünkü sadrazamın herhangi bir nüfuzu yoktu. O sırada devlet işlerinin ne halde olduğunu gösteren bir olay var. Melek Ahmet Paşa, kendisi için büyük bir yelkenli kalyon inşa etmek istemişti. Gemi, şehrin en kalabalık ve en açık meydanı Bahçekapı yakınlarında inşa edildi. İnsanlar huşu içinde toplanıp, limanda yükselen geminin devasa isketelini izliyor ve “böyle bir kalyon daha önce hiç yapılmamıştı” diyorlardı.²² Gemi yüzdürülmeye hazır hale geldiğinde, büyük bir kalabalık önde gelen devlet adamlarının huzurunda muhteşem kalyonun suya indirilişini izlemeye geldi. İpler gevşetildikten sonra gemi kızaklar üzerinden Haliç’e indirildi. Gemi de-

nize girince, hemen su almaya başladı. Alabora oldu ve ardından “sadrizamın teknesi bir iniltiyle denize battı.”²³ Sadrazam ağladı ve “muazzam kalabalığın şaşkınlıktan dili tutuldu.”²⁴ Diğer teknelerin tayfaları kalyonu sudan çekip çıkaramadılar ve gemi onu suya indiren yirmiden fazla adamla birlikte kayboldu. İki yıl sonra, Kâtip Çelebi’nin genç çağdaşı, eğlendirmeyi, eğitmeyi ve toplumu eleştirmeyi amaçlayan bir seyahatname yazan Evliya Çelebi tekneyi rüyasında gördü. Melek Ahmet Paşa rüyayı, teknenin kendi vücudu olduğu manasına yorumladı. Geminin ağır çeken baş tarafı Melek Ahmet Paşa’nın “dünyevi ihtişamla çok fazla ilgilendi”ğini ve düşüşüne neden olan kendini beğenmişliğini simgeliyordu.²⁵ Paşa’nın yarı batmış gemisi, dönemin anlatı kaynaklarında tasvir edildiği gibi imparatorluğun 1650’lerdeki durumunu simgeliyordu. Devlet gemisinin kaptanları bile onu selamete çıkaramıyordu.

1651’de Melek Ahmet Paşa’nın sadrazamlığı sırasında görevden uzaklaştırılmasına fiilen neden olan bir esnaf ayaklanmasından sonra, yeniçeriler padişahı tahttan indirmeye niyetlendiler, hatta Topkapı Sarayı’nın kapılarına kadar yürüdüler. Kapıların arkasında bulunan padişahın tüm hizmetkârları, silahlanıp sarayı korumaya mecbur edildi.²⁶ Bu olay, eski valide sultan ve yenisiyle ittifak kuran hizipler arasındaki çekişmeyi hızla sona erdirdi. IV. Mehmet’in tahta çıkışından hemen sonra, önde gelen iki Osmanlı kadını, Kösem Sultan ile Hatice Turhan Sultan, çocuğun naibi olma rekabetine girmişti. Solakzade’ye göre hamileri Hatice Turhan’a bağlı harem ağaları ve iç oğlanlar devlet işlerine karışamıyor ve yeniçeri ocak ağalarıyla ittifak halinde bulunan eski valide sultanın hâkimiyetine artık katlanamıyorlardı.²⁷ Önce onu yalnızca saraydan uzaklaştırma planları yaptılar, sonra eski valide sultanın IV. Mehmet ile validesini öldürmeyi ve yeniçeri ağalarıyla birlik olup Şehzade Süleyman’ı tahta çıkarmayı planladıklarını iddia ettiler. Bu ihanet, saray siyasetinden daimi olarak uzaklaştırılmasını gerektiriyordu. Haremde valide sultan Hatice Turhan’ı destekleyen grup Kösem Sultan’ı öldürmeye kararlıydı.²⁸ Mesele, saraydaki hizip siyasetiy-

di; güçlü bir kişi düşman kazanır. Eski valide sultanın tahtı geri almaya çalıştığı bahanesiyle harekete geçip, valide sultan ile saray muhafızlarının başını öldürttüler.²⁹ Hatice Turhan'ın tarafını tutan yeniçeriler, Kösem Sultan'ın dairesine vuruşa vuruşa gitmek zorunda kaldılar. İçeride gizli bir bölmede saklanmıştı, ama yetmiş yaşındaki kadını bulup öldürdüler; zülüflülerden Küçük Mehmet adında dev bir adam, “perdelerin birinin ipini kesip hemen oracıkta boynuna geçirip boğup şehit eyledi.”³⁰ Evliya Çelebi “beliklerini boynuna dolayınca” öldü diyerek olayı acımasızca ifade eder.³¹ Kösem Sultan'ın 1651'de kendi oğlunun öldürülmesinden aşağı yukarı üç yıl sonra acımasızca öldürülmesi, İstanbul'da kargaşaya ve isyana neden oldu ve olaylar yüzlerce kişinin idam edilmesiyle sonuçlandı.

Kösem Sultan'ın ölümü yeniçeri ağalarının gücünde bir azalmaya ve genç valide sultan ile onu destekleyenlerin, özellikle de kızlarağasının otoritesinin artmasına katkıda bulundu. Kösem Sultan'ın öldürülmesinden ve yeniçerilerin öldürülmesine onay veren bir fetvanın çıkarılmasından sonra, Sancak-ı Şerif çıkarılıp Bab-ı Hümayun'un önüne dikildi. Sancak genellikle Hristiyanlara ya da Şii güçlere karşı çıkılan seferlerin başlangıcında dışarı çıkarılırdı. Tüm sağlam erkekleri savunmaya çağırmak için, tellallar İstanbul sokaklarını dolaşp “Her kim Müslüman ise sancak altına toplansın. Gelmeyenler kâfir sayılır ve [Müslüman] karılarından boşanmış olur” diye bağırdı.³² Bir saat içinde yüz binden fazla silahlı erkek toplandı. Yeniçerilerin şansına kanlı bir savaş çıkmadı. Elebaşılardan bazılarına yeni görevler verildi, bazıları öldürüldü. Kösem Sultan elli yıldır Osmanlı siyaset sahnesindeydi, o ve adamları sahneden çıkmak istemediler. Kendilerinden korkan genç rakiplerinden korktular. Önde gelen birçok yeniçeri idam edildi ya da hapse atıldı; şeyhülislam onlarla birlik olduğu için sürgün edildi.

Dönem bakımından tipik sayılabilecek başka bir sadrazamın, 1654'ten 1655'e kadar görev yapan Halep Beylerbeyi İpşir Mustafa Paşa'nın sadrazamlık dönemine de kan ve isyan eşlik etti. İmpara-

torluğun en önemli görevi için daha kötü biri bulunamaz diye düşünülürken, saray gidip bu paşayı buldu. İpşir Mustafa Paşa padişaha isyan etmişti ve 1622’de öldürülen Sultan II. Osman’ın (Genç Osman) öcünü almaya çalışan ve padişaha isyan eden bir beylerbeyinin, Abaza Mehmet Paşa’nın akrabasıydı.³³ Yetişkinlik çağında IV. Mehmet’in de olacağı gibi İpşir Mustafa Paşa da binicilikte, cirit atmada, kılıç çalmada ve avcılıkta ustaydı.³⁴ Merasime ve rütbeye itibar etmeyen, taraf tutmayan, itaatkâr olmasa da dindar, kısa boylu bir adam olarak da bilinirdi.³⁵ Adaletsizliğiyle ünlü ve sipahilerle bir olmuş bir kişinin sadrazam yapılmasına halk şaşırırmıştı; onu denetim altına almak maksadıyla görev teklif edildiğine inanılıyordu.³⁶ Halep’ten ayrılıp acele başkente gelmesi emredilen bu asi, topladığı gücü yok etmek için bir bahane ve başkente kendisini göz altında tutmanın bir aracı olarak sadrazamlık teklif edildiğinden endişelenip işi ağırdan aldı. Azledilmiş askeri yetkililerle buluştu, bir milis kuvvet topladı ve İstanbul’a ulaşması dört ay sürdü.³⁷ On binlerce silahlı adamla gelince, İstanbul fesatla doldu: “İstanbul şehri Kıyamet gibiydi, gökler savaşıyla doluydu.”³⁸ Sadrazam ile ordusuna ve şeyhülislama karşı çıkan “sipahiler, yeniçeriler, ayak takımı, nişancılar, diğer askerler, alçaklar ve haydutlar” Atmeydanı’nı doldurdu.³⁹ Gelişinden hemen sonra, yeniçeriler, yalnızca sipahileri temsil etmekle kalmayıp, gecikmiş alacaklarını ödememeye de cüret eden bu sadrazamın öldürülmesini ısrarla istediler. Mehmet Halife’ye göre, yeniçeriler hiçbir tarihte görülmemiş bir kalabalık meydana getirdiler.⁴⁰ Bu sefer onları sakinleştirmenin bir yolu olmadığı için, sonunda “İpşir’in kafasını koparıp, ruhunu ahirete uçurttular.”⁴¹ Baş, Atmeydanı’nda toplanan kalabalığa gönderildi; bir mızrağın ucuna takılıp, meydanda dolaştırıldı.⁴²

Dönemin yüzüstü bırakılan son sadrazamı, 1656’ta atanan sekсенlik Şam valisi Boynueğri Mehmet Paşa’ydı. Onunla ilgili en ilginç tartışma, adıyla ilgiliydi: Boynueğri miydi, yoksa boynuyaralı mı? İki ay kadar süren sadrazamlığında Osmanlı donanması yaklaşık bir yüzyılın en kötü bozgununu yaşadı ve hazine boşaldı.

Padişah yakın arkadaşlarıyla keyif çatıp şiir dinlerken, donanmanın bozgun haberi geldi. Bu durum İstanbul'da birçok kişinin "Elbette Padişahımız İslambol'a gelsin. Seyir ve temaşa, bağ ve bahçe zevki zamanı değildir. Kâfirler yarın öbür gün İslambol'a varır. Üsküdar'da da ne işi var?" demesine yol açtı. Bu velveleyi öğrenen padişah hemen Boğaz'ı geçti. Validesi bir askeri sefer emri verdi. Ama Boynueğri Mehmet Paşa "hazineden 20.000 kese akçe tedarik edilebilirse, ne âlâ, sefere çıkabilirim. Yoksa sefere gitmek mümkün olmaz" dedi.⁴³ Osmanlılar bir savaşa parasız ve silahsız nasıl çıkabilirdi?⁴⁴ Bu konuda haklı olmasına rağmen, sadrazam, yabancı elçilerin esaret günlerini sayarak vakit geçirdikleri Yedikule'ye hapsedildi.⁴⁵

Mali Açmazlar

1648 ile 1656 arasında görev yapan on iki sadrazam, boşalan hazine-i amireyi doldurma, para basma işini düzenleme, refahı geri getirme çabalarında başarısız oldu. Sahte ve değersiz paralar serbest bir biçimde elden ele dolaşıyordu; esnaf ile yeniçeriler paranın değeri konusunda kavga ediyorlardı. Büyük kâr peşinde koşan yeniçeri ağaları İstanbul tüccarını, hurda metalden yapılmış paralar da dahil düşük değerli akçeleri altın paralarla değiştirmeye zorluyordu; sonra sarrafları da aldıkları bu altın paraları daha değerli olan gümüş parayla değiştirmeye mecbur ediyorlardı.⁴⁶ Tüccar Sadrazam Melek Ahmet Paşa'ya gidip, dükkân kiralarnı ödemenin zorlaştığını, yeni vergileri ödeyemeyeceklerini söyleyince, sadrazam tarafından azarlandılar. Karaçelebizade'ye göre, hazinede para "kıtlığından endişe" eden sadrazam, "menfur çarelere başvurup esnafı sıkıntıya soktu; daha bir yara kapanmadan yeni bir yara açıp, bahtsızları daha da zora soktu."⁴⁷ Ama inatçıydı: "tağşiş kararını kaldırması istenince, reddetti; bu arada, Azov [Kırım] Kalesi kumandanlarına maaşlarını deniz yoluyla göndermek güvenli olmadığı için [Kazak devriyeler nedeniyle], değeri düşük paraları kara yoluyla göndermek zorundaydılar;" bu da zayıf akçenin de-

ğerinin daha da düşmesine neden oluyordu. İstanbul'a maaşlarını toplamaya elçiler göndermişlerdi, ama deniz Kazakların kontrolünde olduğu için, maaşlarını aracısız göndermek imkânsızdı. Hazinedar da dahil, rüşvetçi memurlar, vaat edilen maaşları kırpılmış paralarla değiştiriyor ve bu kırpık paraları, Azov'daki birliklere gönderilecek altınla değiştirmesi beklenen esnafa veriyorlardı.⁴⁸ Esnaf bunu kabul etmeyip isyan etti.

Yeniçeriler ve sipahiler gibi, esnaf da ortak bir çıkar bilincine varmıştı. Bu çıkar tehlikeye girince harekete geçme zamanı gelmiş oluyordu. 1650'de dükkânlarını kapatıp sokaklara döküldüler, sadrazamın azledilmesini ve yeniçeri ağalarının idamını istediler. Esnaf ve zanaatkârdan on beş bin kişilik bir kalabalık Şeyhülislam Karaçelebizade'nin evine yürüdü. Ağladılar, üstlerini başlarını paraladılar, şikâyetlerine kulak asılmadığını, aylık ek vergi gibi zararlı yeniliklerden [bidattan] muzdarip olduklarını ve borçlular hapis-hanesinden korktuklarını çığlık atarak anlattılar.⁴⁹ Şeyhülislam yakınmalarına anlayışla yaklaştı ve "fena yenilikleri kaldırma"sı için padişaha haber göndermek istedi; ama kalabalık etrafını sardı ve onu kendileriyle birlikte saraya gitmeye mecbur etti. Gönülsüz Şeyhülislam'ı öndeki atın üzerine oturtular.⁵⁰ Atmeydanı'nda kalabalığın sayısı yirmi bine çıktı. Eski ibadethanede padişahla görüşme umuduyla Ayasofya'nın avlusuna girdiler; ama daha sonra saraya girmelerine izin verildi. Saray meydanlarından geçip Bâbüssaâde'ye kadar yürüdüler.⁵¹ Kösem Sultan hışımla gelip, "Bu insanları geri göndermek yerine niye buraya getiriyorsunuz?" diye sordu. Şeyhülislam "Biz onları getirmedik, onlar bizi getirdi" diye haykırdı.⁵²

Esnafın feryadını işiten padişah, neden bağırıp çağırdıklarını sordu. Şeyhülislam padişaha gelip şikâyetlerini bildirince, IV. Mehmet ertesi gün gelmelerini söyledi; ama isyancılar "hakkımız yerini bulmayınca bir adım geri gitmeyiz" cevabını verdiler. Üstelik "İstanbul'da beş padişah var. Bunların zulümlerine dayanma gücümüz yoktur" diye de eklediler.⁵³ Bunun üzerine padişah sadrazamı

içeriye istedi, ama Melek Ahmet Paşa gelen adama Mühr-ü Şerif'i verip geri gönderdi, kendisi gitmedi; "umum içre gitmek büyük hatadır ve tehlikedir" diye düşündü. "Kendimi tehlikeye atmam" derken Kuran'dan bir ayet aktarıyordu: "Kendinizi kendi elinizle tehlikeye atmayın."⁵⁴ Kösem Sultan toplandıkları odanın boğucu olduğunu söyledi ve dışarı çıkıp büyük havuza gitti; orada Mühr-ü Şerif'i başka birine vermeyi kararlaştırdı.⁵⁵

Meydan askerlerle ve barut kokusuyla doluydu; şehirde sokağa çıkmak yasaklandı. Yol ağızlarına yerleşen silahlı yeniçeriler, o gün dışarı çıkan herkesi tutup öldürdüler. Sonunda halk bir daha padişaha gidip dertlerini anlatmaktan vazgeçti; zira toplanıp saraya gitmelerine yeniçerilerin bir daha izin vermeyeceğini gördüler.⁵⁶ Karaçelebizade de görevde fazla kalmadı. Özellikle bir isyanın başında görüldükten sonra, Kösem Sultan'ın, harem ağalarının ve yeniçerilerin kendisine karşı olduklarını iddia etti.⁵⁷

IV. Mehmet başka bir sadrazama "Babam zamanında yeniçeri maaşlarına ve öteki harcamalara hazine kâfi geliyordu. Şimdi niçin gelmez?" diye sordu. Devlet gelir ve giderlerini hesaplamasını emretti. Giderler esas olarak asker maaşlarından oluşuyordu ve gelirden fazlaydı.⁵⁸ Bu bütçe açığı sultanı kızdırdı; sadrazamı azledip öldürttü. Kâtip Çelebi, hazinenin boş olmasının nedenlerini görüşmek için hazinedarın sarayında yapılan toplantıya katılmış.⁵⁹ Ancak muhalefet karşısında boynunu bükmeyen, kararlı, güçlü bir liderin mali ve askeri sorunları çözebileceğini öne süren kitabı *Düstur el Amel li-İslah el Halel*'i (Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar) "padişahın gözüne" soktuklarını söylemelerine rağmen, imparatorluğun zararına kişilere yararı dokunan bozuklukların devamında birçok kişinin çıkarı olduğu için "gerekli adımın atılmayacağı"nı bildiğini söylemiş.⁶⁰ Karaçelebizade de aynı fikirdeydi. Sorun basitti: Hazine maaşları ödeyemiyordu, çünkü "gelir günbegün azalıyor, masraflar anbean artıyordu."⁶¹ Kimse aylığından vazgeçmek istemiyordu. Naima, yapılması en kolay şey

hiçbir şey yapmamak olduğu için Kâtip Çelebi'nin değişim buyrugunu kimsenin dinlemediğini doğrular.⁶²

Karaçelebizade 1654-56 yıllarının olaylarını anlatırken, kaçınılmaz olarak saltanatın meşruiyeti, avamın suiistimali, kırsal kesimde refah kaybı ve imparatorluk sınırlarının zayıflaması sorunlarına yol açan ahlaksız yeni mali uygulamalar olarak gördüğü şeye verip veriştirir. Esas ekonomik sorunu, yani masrafların aşırılığı ve gelirin azlığı sorununu özetlemekle başlar. Yolsuzluk ve rüşvet “bir asırdır benzeri görülmemiş” zulme yol açmıştı. Devlet adamları Karaçelebizade'nin “müfsit icatlar” dediği yenilikler uydurmuşlardı; bu icatların en kötüsü, devlet memurluklarının “ticaret malı gibi” alınıp satılmasıydı. Resmi memuriyetler iltizam gibi her altı ayda bir hazine dairesinde açık arttırmayla satılmaktaydı. Yeni aylıkçılar, “bir memuriyet alınca hazineye borçlanırken, bunun karşılığında devlet hanedana ve dine layık bir hizmet almayınca, zorda olan hazinenin durumunun daha da kötüleşmesine sebep olurlar.” Sadrazamı ve hazinedarı destekleyenler de kendi paylarını alıyorlar, geriye kalan da hazineye gidiyordu. Bunların “maliye defterine utanmadan yazılmalarını” ve böylece kanunsuz uygulamaların kanunlaştırılmasını ayıplıyordu.⁶³ Padişah da haksız kazancı engellemek için bir şey yapmıyordu.

Bu eski şeyhülislam gibi Osmanlı seçkinlerinin kendi dönemlerinin fenalıkları olarak gördükleri şeyleri ve bunları düzeltmek için yapılması gerekenleri nasıl ifade ettiklerini ciddiye almamız gerekir. Ama Karaçelebizade'ye göre sanki iş işten geçmiş gibiydi. Hazineyi uygun bir ilaca ihtiyaç duyan bir insan vücuduyla karşılaştırır – nabızı zor duyuluyordu, hayat belirtisi yok gibiydi ve hastanın acil yoğun bakıma alınması gerekiyordu. Ama hekimler (vezirler) padişahın iki üç yıllık servetini peşin alırsa ve maaşlar ödeneceği zaman “fırsatçı Yahudiler”den ve “diğer hanedan ve din düşmanlarından” zayıf akçe borç alırsa, akılsızca ve kanunsuz çıkarlar yüzünden zenginlik hazineye dönemezken hasta nasıl kendine gelebilirdi ki? “Namussuz vezirler yanlış ve zararlı tedbirler” aldıkça

hazine günden güne zayıfladı. Yazarı özellikle inciten rüşvetti. Rüşvet alanları ve verenleri lanetleyen bir hadisi anar. Yolsuzluğun bu şekilde meşrulaşması, padişah için bir meşruiyet sorununa yol açtı; çünkü “bu şekilde göreve gelen zorbarlar, Allah korusun, padişah adına çeşitli zulümlere girişirler”; padişah görevlerini yürütmeleri için kendi yetkisini teorik olarak onlara vermiştir. Onların padişahın vilayetlerdeki gözü olmaları gerekiyordu; ama yaptıklarından ötürü, adaletin simgesel gözü körleşiyordu. Sonuç olarak, keyif çatmak için başkalarının zararına yaşayan ve imparatorluğun sağlık durumunu düşünmeyen korkusuz vicdansızlar ahaliyi hor gördüğü için, halktan birçok kişi adaletsizlikle karşılaştı. Halk dertlerine çare aramak için başkente geldiğinde, divan toplantısına şikâyetle bulunsalar “kibar muameleyle hoş tutulmak” bir yana, “şiddetli bir darbeye maruz kalır yahut uzun süre hapse atılırlardı.”⁶⁴

Karaçelebizade, “Rüşvet belasından ve zalim icatlardan” yalnızca “fukaranın ve halkın feryadı, figanı ve gözyaşı” çıkar diyerek sorunu özetler.⁶⁵ Bazı durumları abartmış olabilir. Ama arşiv belgeleri, feryadının temel nedenlerini doğrular. Anadolu halkı aşırı sayıda erkeğin askere çağrılmasının kendilerini mağdur etmesinden, köy ve kasabalarının yıkılmasından ve aşırı vergilerden yakınmaktaydı.⁶⁶ Sömürüden bıkan, servetlerini ve huzurlarını kaybeden insanlar, “baykuşların ve kargaların mesken tuttuğu” evlerini ve topraklarını ateşe verdiler: Ağlayarak doğdukları yerlerden kaçıp, şehirlere göçtüler.⁶⁷ Bu durum “eskiden müreffeh olan [Anadolu’daki] şehir ve kasabaların yıkılıp viran olmaları”na neden oldu. Anadolu’nun mahvı, sınırdaki kalelerin “mütecaviz düşman tarafından gasp edilmesi ve imparatorluk topraklarının ve servetinin gerilemesi”yle birleşti.⁶⁸

Bu dönemde Osmanlı mali krizinin başka bir göstergesi de, Osmanlı parasının istikrarsızlığı ve sonunda terk edilmesidir. On yedinci yüzyılın ortasından sonlarına dek Osmanlı darphanesinin üretimi geriledi. Osmanlı parası yerel pazarlardan çekildi, yerini Batı Avrupa paraları aldı.⁶⁹ Seçkinler ve halk fiili ödemeyi Hollanda

taler'i ya da sekizlik İspanyol reali gibi istikrarlı yabancı paralarla yaparken, Osmanlı gümüş akçesi salt bir hesap birimi haline geldi. Darphane üretimi fiilen durdu, para kıtlığı yoğunlaştı, piyasayı sahte ve değeri düşük Batı Avrupa paraları istila etti. Bu dönemde Osmanlılar kendi paralarının kontrolünü kaybettiler ve kendi ekonomilerini düzenleyemediler.⁷⁰ Para basma yeteneği, imparatorlukların öncelikli kaygısıydı; bu haktan vazgeçmek, hanedana ve imparatorluğa güven sağlama olanağını kaybetmek demektir.

Ahali günlük işlemlerde Osmanlı parası kullanmayı bırakıp, imparatorluğun mali sağlığına güvensizliğini sergilerken ve İstanbul'da esnaf ile yeniçeriler değeri düşük paraya isyan ederken, taşradaki isyanlar da ekonomik krize yol açtı. İdarenin silahlandığı köylü paralı askerlerin yanı sıra, hilekâr yeniçeriler, sipahiler ve valiler, yersiz yurtsuz köylülerin işlediği suçları ve yol soygunlarını alevlendirdi. Koşullar o kadar kötüleşti ki, bazı bölgelerde yağma ve talan kıtlığa yol açtı.⁷¹ "Askeri bir fetih devletinden, imparatorluk vilayetlerinde yerleşik çıkar grubu haline gelmiş hizmetkârların yerleşmesiyle nitelenen bürokratik gelir toplayıcı devlet"e kayış, bu altüst oluşa eşlik etti.⁷² Bütün bu ayaklanmalar on altıncı yüzyıl sonu ile on yedinci yüzyıl başındaki feci koşulların tekrarlanmasına yol açtı: ekonomik bozulma, kırsal kesimde kaçış ve sıkıntı, şehir fırsatlarının cazibesine kapılan marjinal, genç, silahlı, bekar topraksız erkeklerin şehir merkezlerine göçünden sonra hiçbir dini sınır tanımayan bir suç dalgası.⁷³ On yedinci yüzyıl ortasında ve sonunda, silahlı soygun, saldırı, cinsel tecavüz ve cinayeti kapsayan düzinelerce şiddet suçu İstanbul'un beş semtinin (Beşiktaş, Galata, Hasköy, İstanbul ve Yeniköy) şeriye sicillerine girmiştir. Müslüman erkek ve kadınlara saldırıp öldüren Yahudiler tarif edilir; Müslümanların da katil olduğu görülüyor; Hristiyanlar Hristiyanları ölümle tehdit ediyor, Yahudileri öldürüyordu. Suç dinsel sınır tanı mıyordu; İstanbul ahalisi gece, gündüz, sokaktaki, hatta metropolü çevreleyen su yollarındaki durmak bilmeyen saldırılardan yakınmaktaydı. Yabancı haydutlar bile şehre saldırıyordu.

Kazaklar Karadeniz'deki Osmanlı teknelerine saldırıyor ve karşı duran kimse olmadığı için, Boğaziçi'nde Tarabya'ya kadar geliyorlardı. Uzun süre İzmir'de bulunan İngiliz konsolos Sir Paul Rycout, bu durumun şehirde büyük bir korku yarattığını gözlemlemiştir.⁷⁴

Dışarıda Savaş, İçeride İsyan

Kazak filotillaların payitahta acımasızca saldırabilmeleri, Osmanlı ordusunun durumunu gösterir. Önemli soru şuydu: Osmanlı kuvvetleri nasıl savaşıyordu? Osmanlılar on yıldan uzun bir zamandır düşman Venediklileri denizde yenememişti; askerler birbirine yükü, birlikte savaşıyorlardı; savaş meydanında yeniçeriler, gemileri kıçtan değil, baştan kara edip, diğer kuvvetlerin bozguna uğramalarına sebep oluyorlardı. Yeniçeriler “din ve dindarlığı, gaza sevabını ve firarın günahını bilmemek”le suçlanıyorlardı.⁷⁵ Daha önce Orta ve Batı Avrupa'da katı disiplinden, komutanlara ve padişaha mutlak itaatinden ötürü korkulan Osmanlı ordusu, yenilgiyle ve yenişememeyle karşı karşıyaydı. Karaçelebizade, Habsburglar'la bir barış antlaşması yapılmasından yakınır; çünkü Osmanlıların “uğursuz, talihsiz Macar seferine” boşuna kan ve para akıttığına işaret ediyordu. “Ne kadar Müslüman putperestlerin eline esir düştü? Ne kadar çok mescit ve cami kâfir manastırı oldu?”⁷⁶ Silahlı kuvvetler, 1645'te İbrahim'in başlattığı, “acı ve sıkıntıya sebep olan”, Müslümanların “yüreğini zayıflatan ve endişeyle dolduran”, bitmek bilmeyen Kandiye kuşatması kâbusuyla da karşı karşıyaydı.⁷⁷

En büyük başarısızlık, Girit'teki son Venedik kalesi Kandiye'nin kuşatılması olmaya devam ediyordu. Venedik Girit adasını kontrol ettiği sürce, Doğu Akdeniz'in efendisi olacak ve dolayısıyla Doğu ve Güney Asya'dan Batı Avrupa'ya giden ticareti kontrol edecekti. Osmanlılar bu gücü onların elinden çekip almalıydı. Ama bunu yapmak için Osmanlı hazinesinin büyük bir miktarını harcamak gerekiyordu. Askeri başarısızlığın nedeni kısmen maliydi; Kandiye'yi kuşatan askerler maaşlarını zamanında alamıyor, bu

da morallerini bozuyordu. Kandiye savaşı aşırı pahalıydı ve adayı fethetmenin bedeli, amaçla orantılı gibi görünmüyordu.⁷⁸ Kâtip Çelebi, Girit'in tümünü başarıyla fethetmenin zor olmasının nedenlerini uzun uzadıya yazar. Osmanlılar, ele geçirdikleri kıyı bölgelerde karada ve denizde ayaklanmayla karşı karşıya kalıyorlardı. Kandiye'yi fethetmeyi düşünmek bir yana, fethettikleri topraklara zar zor göz kulak olabiliyorlardı. Başlangıçta Osmanlı kuvvetleri Kandiye Kalesi'nin önünde karaya çıktığında, "siper kazmaya vakit yoktu, bu yüzden kalenin önünde dizilip cephanesini beklediler." Venediklilerle defalarca savaşılır, komutanlarını kaybettiler. Osmanlı ordusunun şanssızlığına, Venedikliler Kandiye'yi yıllarca tahkim edip "çok büyük güven veren bir kale yapmış," binlerce top, on binlerce asker, tüneller ve lağım eklemiştir. Kaleyi almaya gönderilen askerler, kuşatma altında olanları kalenin dışına savaşmaya çekememekten yakınıyorlardı. Ordu kumandanları padişahın yardımına başvurdular; büyük hisara saldırmaya uygun ateş gücüne sahip olmadıkları için uzun menzilli toplara ihtiyaç duyduklarını iddia ettiler.⁷⁹

Osmanlı kuvvetleri, tahkimli kalenin kara tarafının tamamını ele geçirebildiler; ama gerekli insan ve malzeme gelmediği için, siperlere girip donanmanın daha fazla erzak, daha fazla lağım ve daha fazla topçuyla gelmesini beklediler. Ama çaresiz askerler boşuna bekledi. Osmanlı donanması gelmeyecekti, çünkü ablukaya alınan Çanakkale'den ayrılamıyordu. Kâtip Çelebi'ye göre, bir kayık bile geçemedi.⁸⁰ Kumandanları defalarca yalan yere donanmanın yolda olduğunu söyledi, ama her seferinde askerler çok geçmeden gerçeği öğrendi. Hüsrana uğrayan askerler yalnızca savaşmak için yardım istemek zorunda kalmıyor, gelmeyen maaşları, tahılları, erzakları ve giysileri için de savaşmak zorunda kalıyorlardı. Kahrolan birlikler yemek için bitki, kök ve ot toplamaya başladı.⁸¹ Yeniçeri ağasını İstanbul'a adam, malzeme ve para istemeye gönderdiler; ama hiç şansı yoktu. İstanbul'daki yeniçeri ağaları, adamlarını adaya göndermek istemedi.

Morali bozuk Osmanlı ordusu yastaydı. Kandiye seferinin daha başında, Girit'te sürekli kuşatmaya ve savaşa katlanamayan, acıya ve kıyıma maruz kalan, insan, malzeme ve erzak yokluğuna artık dayanamayan yeniçeriler Girit'te bir ayaklanma başlatıp kumandanın sarayına saldırdı, şiddetli çarpışmalar oldu; çok sayıda yeniçeri ve sipahi öldü. Saray yağmalandı, içeride bulunan gılman ve cariyelere tecavüz edildi ve kaçırıldı, saray yakılıp yerle bir edildi. Naima'nın dediği gibi, "yalnızca kumandanın değil, hanedanın [dolayısıyla padişahın] şerefi de çığnendi."⁸²

Kumandanları, devlet erkânının işlerini ihmal etmelerinden, önemsememesinden ve kimsenin canı gönülünden çaba göstermemesinden yakınmaktaydı.⁸³ Tahıl, erzak, asker ya da cephane yüklü Osmanlı gemileri Çanakkale Boğazı'na varınca, düşman kalyonların "oraya demir atıp boğazda bir duvar oluşturdu"klarını ve Kandiye Kalesi'ni de ablukaya aldıklarını görüyorlardı. Gemiler Çanakkale'yi yarıp geçse bile, yüklerini Kandiye'de boşaltamazdı; ele geçirilen diğer kıyı alanlarında boşaltmak zorundaydılar ve oradan kara yoluyla gönderilmesi gerekiyordu.⁸⁴ Sonuç olarak, Naima'nın yaslı anlatımıyla, Müslüman askerler savaştan tiksindi, soğudu, kaleyi alma güçleri kalmadı; boş umutlarla yaşamaktan bıktılar, güçsüzlüklerini kabul ettiler ve maaşsız, takviyesiz ya da erzaksız halde, görünüşte sayısız düşmanla karşı karşıya kaldılar. Sürekli düşman ateşi altında bozulan toprak tabyaları yağmur suyuyla doluyor, düşmana yeni takviye gelince savaşma iradeleri kayboluyordu.⁸⁵ Yüklerini boşaltmaya gelen Osmanlı kuvvetleri yakında düşman gemileri görünce, telaşa kapılıp hızla tekrar denize açılırdı; kaçış o kadar hızlı olurdu ki, askerlerin tümü bırakılmazdı. Kıyıya dökülen askerler erzaklarını, yağmurluklarını ve silahlarını almaya vakit bulamıyorlardı; zaten adada olan askerler de, korkaklara lanet yağıdırıyordu.⁸⁶ Karaçelebizade, yıllardır çaresiz "o bedbaht adada bulunan" yeniçerilerin filoyu alıp İstanbul'a döneceklerinin bilindiğini belirtir. 1652'de Karaçelebizade sefere "mübarek değil" diyebiliyordu; çünkü Osmanlı kuvvetleri Venediklileri

durdurmak için hiçbir şey yapamıyordu. “Hazine-i amire gümüş ya da altın paranın yüzünü görmeye hasretken, İslam askerleri aç ve perişandı, yıllardır bu adaya yapışıp kalmış, yardım istiyorlardı, sürgün, acı, endişe, keder ve sıla hasreti içinde kaybolmuşlardı.” Bu, “aşikâr dinin [İslam] şerefının lekelenmesi”ne neden oldu.⁸⁷

IV. Mehmet devrinin ilk sekiz yılında görev yapan sadrazamlar mali sorunları çözmeye, isyan bastırmaya ve imparatorluk topraklarına düzen getirmeye çalışırken, Venediklilerin deniz zaferleri ve payitahtın savunulması bakımından çok önemli olan adaları işgal etmeleri, Osmanlı ordusundaki krizin en açık göstergesi oldu. Gemiler arasında “gök kubbenin top gümbürtüleriyle dolması”na neden olan deniz savaşları, Osmanlıların istediği gibi gitmiyordu. Osmanlı amiralleri düşmanla karşılaşınca korkak (ama Osmanlı ahalisini ezmeye ve yağmalamaya gelince mutlu) olmakla, kötü savaş planları yapmak ve yedek planları olmamakla, böylece çok sayıda geminin batmasına ve birçok kumandanın kaybına neden olmakla suçlanıyorlardı.⁸⁸ Venedik’le sürüp giden savaş ve sürekli bozgun haberleri İstanbul ahalisine üzüntü ve sıkıntı veriyor, doğrudan risk altına sokuyordu.

Karaçelebizade’ye göre, iş bir erkek onuru meselesi halini aldı. Kâfirler tarafından bozguna uğratılmanın utancıyla karşılaşınca, “rüzgâra kapılmayacak, ezik gururla malûl olmayacak” ya da “boyunlarını kurtarmak için gemilerini teslim eden” komutanlarca yönetilmeyecek “gururlu bir donanma” oluşturmak can alıcıydı.⁸⁹ Girit seferinin başladığı 1645’ten 1656’nın sonuna kadar on sekiz kaptan-ı derya değişikliği olması şaşırtıcı değildir.⁹⁰ Karaçelebizade, bu kumandanları ibret olsun diye sert cezalandırmak için “saltanatın ezici kamçısı”nın ve ölüm cezasının kullanılmamasından; aksine, korkunç duruma rağmen, yaptıklarına kaş bile çatılmamasından yakınınıyordu.⁹¹

Bu koşullarda, 1645 ile 1656 arasında yapılan on üç muharebenin on ikisinde Venedik savaş gemilerinin Osmanlı donanmasını yenmesi de şaşırtıcı değildir; bunun nedeni kısmen Osmanlıların,

Venediklilerin kullandığı küçük, hızlı ve yelkenli kalyonlar yerine, büyük, hantal, yavaş ve kürekle çekilen kadirgalar kullanmalarındı.⁹² Osmanlı donanmasının 1655'teki bir bozgunu, yaklaşık bir yüzyıl önceki İnebahtı savaşından beri en büyük Osmanlı deniz yenilgisi sayıldı: "Bugüne kadar Müslümanlar hiç bu şekilde bozguna uğramamıştı ve lanet kâfirler böyle bir zafer kutlamamış, bu kadar çok ganimet elde etmemişti."⁹³ Naima'ya göre, halk haberi duyunca, "ıstırapı gören gözler kan ağladı."⁹⁴ Müslümanlar kederliydi; askerlerin cesareti kırıldı.⁹⁵

Girit'te on yıldır uğraşılıyordu ve adaya henüz tam hâkim olunmamıştı; Osmanlı kuvvetleri Kandiye'yi boşuna kuşatıyordu. Askerler levazım sıkıntısı çekiyordu; levazımsız etkili bir savaş gücü olamıyorlardı; etkili bir savaş gücü olmayınca, yeni kaleler fethetmek bir yana, şimdiye kadar fethettikleri kaleleri bile koruyamıyorlardı. Maaşlarını alamayınca ya da maaşlar eksik ya da tağşiş edilmiş akçeyle ödenince, İstanbul'a temsilci gönderiyorlardı. İstanbul'da hazinedar zordaydı, değeri düşük paralarla ödeme yapıyor, giderleri zaten azar azar karşılanan bir hazineden sahte makbuzlarla ek gelir kazandırıyor.⁹⁶

Daha sonra sipahilerin de katıldığı yeniçeriler 1656'da yine ayaklandılar; gazada ve cihatta kendilerini imparatorluğa feda ettiklerini, ama maaşları esnafın kabul etmediği zayıf paralarla ödenerek ödüllendirildiklerini söylüyorlardı.⁹⁷ Padişahın bir kara seferi emri vermesini de istiyorlardı; zira yakın geçmişte hep yalnızca deniz seferleri yapılmıştı. Binlerce kişi toplanıp saraya yürüdü ve padişaha, artık büyüüp bir yiğit haline geldiğini, devlet işlerini tamamen ele almaya layık, bu kudrete ve yeteneğe sahip olduğunu söylediler; kalabalığın iktidarı kontrol ettiği göz önüne alındığında, bu ironiyle yüklü bir ifadedir. Padişah, onları bu şekilde aldatanları sürgüne göndermeyi teklif etti; ama onlar çok sayıda memurun cesetlerini istediler ve sonuçta kendilerine verildi. Ayaklanmaya, Atmeydanı'nda, harem-i hümayun hazinedarı, gümrük emini ve başka birçok kişinin baş aşağı asıldığı çınar ağacına izafeten Çınar

Olayı ya da Vaka-yı Vakvakiye denildi. Karaçelebizade'nin yazdığı gibi, "Gidin Atmeydanı'nda intikam bahçıvanının diktiği ağacı görün."⁹⁸ Tağşiş edilmiş akçeyle ödeme yapma hainliğiyle suçlanan eski hazinedar da idam edildi; cesedi Yedikule zindanı önünde üç gün asılı kaldı. Kalabalık cesetlerin ayaklarına ip bağlayıp, avret yerleri açıkta olduğu halde Atmeydanı'na kadar sürükledi. Amacı o dönemde meydana gelen "görülmemiş olaylar"ı anlatmak olan Mehmet Halife, yeniçerilerin bu derece hakaretle de yetinmeyip, kendilerine atılan cesetlerin ya da kendilerinin öldürdüğü kişilerin etlerini ve yağlarını, yağı ve eti falan derde devadır diye kandırdıkları seyircilere dağıttıklarını iddia eder.⁹⁹ Yazar, yeniçerilerin bu cesetlerin etlerinden kesip meyhanede pişirerek yediklerini de duymuş. Yeniçerilerin yamyamlaşması inanılmaz gibi görünebilir. Önemli olan şudur: O kaotik dönemde ünleri o kadar kötüydü ki, insan eti yeme masallarına inanılıyordu.

İçeride asker isyanı ve dışarıda başarısızlık, payitahtı savunmasız hale getirdi. İstanbul'daki yeniçeri ve sipahi ayaklanması, Osmanlıların Kandiye seferini başarılı bir sonuca ulaştırma yeteneğine kuşku düşürdü. Düşmanla savaşacak Müslüman yiğitler olmadığı için, Osmanlı toprağı kuşatma altındaydı.¹⁰⁰ Sonunda 1656'da Venedik, Çanakkale Boğazı'nın girişinde bir yay oluşturan yaşamsal önemdeki Bozcaada, Limni ve Semadirek adalarını işgal etti. Bu adaların kaybı, katlanılamayacak kadar büyüktü. İstanbul'un fethinden beri imparatorluğun bir parçasıydılar. Karaçelebizade'ye göre, Bozcaada "din ordusunun barınağı"ydı, burçları "Müslüman marşların gümbürtüsü"yle doluydu. Limni'nin kaybı, erkek kırılganlığı ve utanç duygusunu açığa vuran toplumsal cinsiyetçi terimlerle ifade edildi. "Evvelden süslü bir gelin odasını andıran İslam alametlerinin nuruyla korunan, insanların Allah'ın adlarını ve birliğini dinden düşürmediği camilerle süslü" adaya tecavüz edildi ve "bir çan ve haç yerine, Müslüman feryadının yeri"ne dönüştürüldü.¹⁰¹ Adayı teslim eden Müslümanlar, yalnızca edep yerlerini örtmeye yetecek kadar giysiyle kıyıya gittiler.¹⁰²

Üç ada, İstanbul'a giden gemi yolunu kontrol eden boğazın girişindeydi. Bozcaada, İstanbul'a uzanan boğazların dingil çivisiydi.¹⁰³ İstanbul'un Akdeniz'le deniz bağlantısını koparabilen Venedikliler şehri ablukaya aldı, imparatorluğun gırtlığına yapıştı; hem başkenti aç bırakabilir (Osmanlıların en büyük korkusu buydu), hem Osmanlı donanmasının Girit'e ulaşmasını önleyebilirdi. İroniktir, Kandiye kuşatması, kısmen Venediklilerin Akdeniz'deki ikmal yollarını kesmesini önlemek için başlatılmıştı. Girit seferinin başlangıcında Venedikliler Çanakkale Boğazı'nı kapatmaya çalışmış, ama Osmanlı donanması onarı durdurmuştu.¹⁰⁴ Nihayet, İstanbul'a gelecek tahıl gemileri boğazı geçemedi ve şehir erzaksız kaldı.¹⁰⁵

İstanbul sakinleri eşi görülmemiş bir kıtlık yaşadı. Kürt Hatip Mustafa'nın sözleriyle, "Bahçelerde ahtan başka duman çıkmıyordu, evlerde görülen tek alev açlık aleviydi. Bir dal nanenin bedeli canını vermek olsaydı, hayatın mecburiyetini bilen ahali canını verirdi." Kıtlık "Müslümanları sefalet aleviyle kavurup kedere boğmaktaydı; dertli gözler elem gözyaşlarıyla doluydu."¹⁰⁶ Venedikliler İstanbul'un Mısır'la deniz yolu bağlantısını kesmişti. Pirinç, kahve ve diğer ürünler İstanbul'a gönderilemiyordu.¹⁰⁷ Padişah İstanbul'un Anadolu yakasına kaçtı. Şehrin paniğe kapılan tek sakini o değildi. Eli kulağında yabancı işgalinden korkan binlerce İstanbullu, şehrin Anadolu yakasına geçti. Askerler bir savunma önlemi olarak, şehir surlarının üzerinde yapılmış evleri yıkmaya başlayınca, halkın yüreğine korku düştü ve yerlerini tek edip, şehirde güvenli bir yer aramaya başladılar. Zenginler bile yaşamsal istihkaklarını ve geçim araçlarını kaybettikleri için sıkıntı içindeydi.¹⁰⁸ Sadrazam Boynueğri'ye "din düşmanlarına karşı ve İslam askerleriyle muzaffer bir sefer başlatıp iman gücüyle düşmandan kurtulma ve sefil kâfirleri boğazlardan defetme" buyruğu verildi.¹⁰⁹ Ama görmüş olduğumuz gibi, bu işi üstüne alamayacağını söyledi ve azledildi.

İstanbul'da ve Anadolu'da sipahiler başkaldırdı. Sadrazam Gürcü Mehmet Paşa'nın kardeşi sipahi Gürcü Nebi, İbrahim'in tahttan indirilip öldürülmesinin, sipahi kardeşlerinin Atmeydanı'nda ve Sultan Ahmet Camii'nde öldürülmesinin ve IV. Mehmet tahta çıktıktan hemen sonra cesetlerinin denize atılmasının intikamını almak için ayaklandı.¹¹⁰ Şeytana uyup günaha girerek, Anadolu'ya yağmalarıyla ve tecavüzleriyle nam salan eşkıyayla ve diğer sipahilerle saf tuttu.¹¹¹ Ünlü bir yol kesen şakiyi, daha önce Anadolu Beylerbeyi'ni öldürmüş bir adamı yanına aldı ve payitahta doğru yürümeye başladı. Tehdit gerçektir: Yeniçeriler Boğaz'dan Üsküdar'a geçti, hendekler kazıp toprak yerleştirdiler. Yüz bin asiyle savaşmak için elli bin asker toplandı.¹¹²

Asilerin talepleri, dönemin tipik talepleri idi. Geleneğin devam etmesini ve kurumlarda bir rol, askeri idareye dahil edilmelerini ve karşı bir askeri idarenin kurulmamasını istiyorlardı. Bunlar devrimci istekler değildi. İstanbul'da ölen yoldaşlarının cenaze namazlarının kılınmamasından rahatsız oldukları için, şeyhülislamın azlını istediler. Vilayetlerde kendilerine dirlik ve mevki verilmesini istiyorlardı.¹¹³ Başlangıçta isyanı bastırmaya gönderilen paşa isyana önderlik edenin eski bir dostu olduğu için işi ağırdan almasına ve karşı karşıya gelmemeye çalışmasına rağmen, sadık kuvvetler asilerle Üsküdar civarında savaşa tutuştu ve onları yendiler. Büyük bir savaş oldu; bin kadar yeniçeri öldürüldü. Dinsel manevra, asilerin ikinci komutanının istediklerini elde etmesine yardımcı oldu. Dindar bir Müslüman oldu ya da "hidayete erdi" ve "yaptığı kötülüklerden pişmanlık duydu." Padişaha başvurup, dine dönüşünün ve Allah'a sadakatının kabul edilmesini istedi ve kendisine taşrada mevki verildi. Karaçelebizade, "Tüm Anadolu'yu yol keserek geçen bir haydut, sırf ihsan dilemekle, bir devlet memuru oldu" diye yakınır.¹¹⁴

Bu dönemde birçok vali sarsıcı güç gösterileriyle kâh idare için çalıştı, kâh idareye karşı savaştı. Devlet hizmetinde çalışan, mevkiler için, vergi ve mülk gelirleri için rekabet eden, daha fazla güç

ve gelir elde etmek isteyen kişiler, isteklerine kavuşmanın en iyi yolunun dikkat çekmek için isyan etmek olduğunu gördüler. En kötü ihtimalle hapse atılacaklarını ve servetlerine el konulacağını, ama daha sonra başka bir yere yeniden atanacaklarını hesaplıyorlardı. Topladıkları serveti ve gücü yasallaştırmayı amaçlayan haydutlar, sistemin parçası olmak istiyordu. Sonunda, birçok soyguncuya başkentte mevki ve temsiliyet verildi; mevki sahibi olanlara da daha iyi mevkiler verildi.¹¹⁵

Karaçelebizade, yolsuzluk ve isyan hastalığını tedavi etmek için kullanılan ilaçların durumu daha da kötüleştirdiğini öne sürüyordu: “Verebileceğinden birkaç kat fazla rüşvet veren birine” memuriyet vermekle, “ona halkın servetini çalma izni vermiyor musunuz?” Mevki verilen insanlara acele et zararını çıkar denince, memurlar işin başında mevki kazanmak için rüşvet olarak kullandıkları parayı toplamaya mecbur olunca, zulüm olur. Rüşvetçi bir vezir Anadolu’ya niye sürgün edilirdi? “Bu ona git asi ol demek değil miydi?” Oraya gider gitmez, servetten mahrum olmamak için haydutları toplardı. Üstelik “Allah’ın kanunu ve padişah katlini istemişse, elinizdeyken dizginleri niye gevşettiniz? Değilse, günahsız bir kişiyi [kanunsuz taşraya göndererek] yolsuz kazanç sağlamaya mecbur etmek caiz midir?” Şeyhülislamın itirazları, sarayda “Asi bir vezir nereyi isterse oraya gitsin, istediği kadar haydut toplansın, zira hiçbir şey ifade etmez, toz olup gider, kocaman imparatorlukta kaybolur” diyen kişilerce alaya alındı. Ama dinsel otorite “Bu tedbirler hiç işe yaramadı, Anadolu halkı kaç defa yetkililer tarafından mahvedildi” diyerek itiraz etti.¹¹⁶

Patriği Yola Getirme ve Kadınlara Hadlerini Bildirme

Bütün bunlar yetmiyormuş gibi, İstanbul’un genellikle sakin olan Hristiyan ahalisi ve özellikle Ortodoks Hristiyan patrik açıkça ihanet ve isyan belirtileri gösterdi. Daha sonraki tarihçiler, Ortodoks Patrik III. Parthenios’un 1657’de iddiaya göre Güneydoğu Avrupa ve İstanbul’daki Hristiyanları padişaha karşı isyana kış-

kırtma suçundan ötürü nasıl idam edildiğini anlatırlar.¹¹⁷ Nihadi'ye göre, "putperestlerin patriği olan pislik" ihanetin çok tehlikeli olduğu bir zamanda, en zayıf anlarında Osmanlıların kuyusunu kazmaya çalıştığı için Parmakkapı'da asıldı. Osmanlı müttefiki Kırım Hanı'nın Moskova'ya karşı seferini, yüz binlerce düşmanın öldürülüp on binlercesinin esir alındığını, "Müslümanları sevindirip, Allah'a karşı gelmede Hristiyanları taş kalpli yaptığını" iddia ettiği seferi tasvir ettikten sonra, Nihadi "İstanbul'da oturan Rum kâfirlerin patriği olan melun"a karşı bir tirada başlar. Patriği Venedik'le ve Habsburglar'la gizlice mektuplaşmakla, Osmanlı ordusu hassas bir durumdayken onları İstanbul'a saldırmaya kışkırtmakla suçlar. Patrik öyle umuyordu ki, yabancı Hristiyanlar dışarıdan, Osmanlı Hristiyanları içeriden saldırırsa, "Müslümanların işini bitirebilirlerdi."¹¹⁸ Üzerinde patriğin mührü bulunan bu mektuplar ele geçirilince, sadrazam bu dini şahsiyetin huzuruna çıkmasını buyurdu. Resmi patrikhane mektupları oldukları doğrulandıktan sonra, bir tercüman içeriklerini okudu. Sadrazam küplere bindi ve o melunun arkadan hançerleme günahına bulaşmaya nasıl cüret edebildiğini sordu. Patrik yaptıklarını inkâr etmek yerine savundu, Müslümanların mahvını istediğini ve kendi dini uğruna canını vermeye hazır olduğunu iddia etti. Bu noktada sadrazam başka bir yol denedi: ihtida. "Gel Müslüman ol, bu suç affedilsin" dedi. Ama patrik ısrarla yaptıklarını savundu, bunun üzerine sadrazam onu derhal astırdı.¹¹⁹

Bazı Müslümanlara göre imparatorluğun ve hanedanın sorunları, asi Hristiyanların yerine, toplumsal cinsiyet rollerinin denetim altında tutulmamasından kaynaklanmaktaydı. Mahmut [Mahmud Urmevi] adlı bir şeyh Diyarbakır'dan İstanbul'a geldi ve bir tekkeye çekilip kırk gün dua etti. Tekkeden çıkınca, Muhammed evlatlarının baş temsilcisine, Müslümanların krizlerle boğuşmasının nedeninin Şeriatın terk edilmiş olması ve kadınlar ile erkeklerin rol değiştirmesi olduğunu söyledi. Valide sultan başlı başına bir dertti. Şeyh, valide sultanı evlendirip saraydan çıkarmanın şart olduğunu

öne sürdü; bir koca herhalde onu kontrol ederdi. Şeyh azarlandı ve Süleymaniye Camii Külliyesi'nin bir parçası olan tımarhaneye gönderildi. Orada da kendisini ziyaret etmeye gelenlere, ancak valide sultan evlendirilirse tüm sorunların çözüleceğini anlatmaya devam etti. Sonunda Diyarbakır'a geri gönderildi. Kitabında kadın düşmanı bir retoriği sıkça kullanan Naima, burada valide sultanı savunur ve şeyhin devletin çıkarlarını, sarayda ve merasimlerde valide sultanın oynadığı rolü, hanedanın onuruyla neden bağlantılı olduğunu, kilit rolünü değiştirmenin nasıl daha da zararlı olacağını anlamadığını iddia eder.¹²⁰ 1650'lerde saraydaki en önemli kişi olan valide sultan, vazgeçilmezdi.

Yazarlara göre, IV. Mehmet döneminin ilk on yılında hükümdar geri planda, güçlü annesinin gölgesinde kaldı. Valide sultan bir perdenin arkasında da olsa hep padişahın yanında duruyor, padişahın sadrazamla ve diğer vezirlere görüşmelerinde hazır bulunuyor, hanedanı yönetmek için hiçbir şeyden geri durmuyordu.¹²¹ Bu naibenin oğlunun yerine imparatorluğu yönettiğine ilişkin çok kanıt var. 1651'den 1656'ya kadar, sadrazamların idareyle, savaşla ve imparatorluğun mali durumuyla ilgili olan ve adet olduğu üzere padişaha sunulan arzları, fiilen Hatice Turhan'a sunulmaktaydı; bu da gerçek karar vericinin ve hanedanın fiili başının kim olduğunu göstermekteydi.¹²² Sadrazam başvurularından oluşan belge kütüğü ve valide sultan buyruklarını içeren belgenin üstü altın kaplıdır. Bu tür belgelerin birinde valide sultan, oğluna "aslanım" diye hitap eder.¹²³ 1653'te padişah on iki yaşındayken, hâlâ lalası tarafından "aslan parçası," "acemi çaylak" ve "gözü bağlı doğan" biçiminde çağrılmaktaydı.¹²⁴ Bir doğan, saray hiziplerinin üzerinde durup hükümlerlik gücüne tek başına sahip çıkan bir hükümdar gibi, havada bir noktada hareketsiz kalabilir. Nasihatname yazarlarının önerdiği çözüm, sorumluluk alacak güçlü bir padişahı. Eleştirilerine cevap, ihtida ve fetih diliyle verildi.

Notlar

1. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 44, 20, 47.
2. David Lowenthal, *The Past Is a Foreign Country* (Cambridge University Press, New York, 1985), 215.
3. Gabriel M. Spiegel, *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography* (Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1997), 43, 44-56.
4. Julie Scott Meisami, *Persian Historiography: To the End of the Twelfth Century* (Edinburgh University Press, Edinburgh, 1999), 6.
5. Piterberg'e göre, *An Ottoman Tragedy*.
6. Paul Strohm, *England's Empty Throne, Usurpation and the Language of Legitimation, 1399-1422* (Yale University Press, New Haven, CT, 1998), xi.
7. Meisami, *Persian Historiography*, 11-12.
8. Isa-zade, *Isa-zade Tarihi*, aktaran Naima, *Tarih-i Naima*, 6:362; Karaçelebizade, *Ravzaü'l-ibrâr zeyli*, 227, 244, 267.
9. bkz. Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1986 / *Tarihçi Mustafa Ali*, çev. Ayla Ortaç, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 2008).
10. bkz. Bernard Lewis, "Ottoman Observers of Ottoman Decline," *Islamic Studies I*, no. I (1962), 71-87; Pál Fodor, "State and Society, Crisis and Reform, in 15th-17th Century Ottoman Mirror for Princes," Fodor, *In Quest of the Golden Apple* içinde, 2344; Cornell Fleischer, "From Şehzade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname," in *Proceedings, 3rd Congress on the Social and Economic History of Turkey* (3. Toplumsal ve Ekonomik Türkiye Tarihi Kongresi), Princeton University, August. 24-26, 1983 ed. Heath Lowry ve Ralph S. Hattox (Isis Press, İstanbul, 1989), 67-77; Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, 112-27.

11. Itzkowitz, Ottoman Empire and Islamic Tradition, 90-91.
12. Halil Inalcik, "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire," 1600-1700," *Archivum Ottomanicum* 6 (1980), 283-337.
13. Oktay Özel, "Population Changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th Centuries: The 'Demographic Crisis' Reconsidered," *International Journal of Middle East Studies* 36 (2004), 188, 194-95.
14. Osmanlı, Safevi ve Babür imparatorluklarında gerçekleşen benzer dönüşümü C. A. Bayly sentezliyor: *Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780-1830* (Longman, Londra, 1989), 16-34
15. Daniel Goffman, "İzmir. From Village to Colonial Port City," *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and İstanbul*, ed. Edhem Eldem, Daniel Goffman ve Bruce Masters (Cambridge University Press, Cambridge, 1999 / *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir, İstanbul*, çev. S. Yalçın, Tarih Vakfı Yay., İstanbul, 2003) içinde, 79-134.
16. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 216, 223.
17. a.g.e., 249.
18. Cemal Kafadar, "The Myth of the Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Post Suleymanic Era," *Süleymân the Second and His Time*, ed. Halil Inalcik ve Cemal Kafadar (Isis Press, İstanbul, 1993) içinde, 37-48.
19. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:361.
20. V. J. Parry, "The Period of Murad IV, 1617-48," Cook, *A History of the Ottoman Empire to 1730* içinde, 139.
21. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 773b.
22. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:369.
23. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 474a; Naima, *Tarih-i Naima*, 5:73.
24. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:369.
25. Robert Dankoff, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman: Melek Ahmet Paşa as portrayed in Evliya Çelebi's Book of Travels* (Seyahatnâme)

hat-name), çeviri ve yorum Robert Dankoff (Albany: State University of New York Press, 1991), 102.

26. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 21b.
27. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 475b; Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 63a.
28. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 95.
29. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 158a.
30. Naima, *Tarih-i Naima*, 5:112.
31. Dankoff, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman*, 89.
32. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 158b.
33. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 480b.
34. Naima, *Tarih-i Naima*, 6:99.
35. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 116.
36. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 775a.
37. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 189, 191.
38. *a.g.e.*, 191-92; Kürd, fol. 5b.
39. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 196.
40. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fols. 27b-29a.
41. Kürd Hatib, *Risale*, fol. 5b.
42. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 199; Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 75b; Naima, *Tarih-i Naima*, 6:98
43. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fols. 1b, 35b, 36b.
44. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487a.
45. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 776a.
46. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:373-74; Abdurrahman Abdi Paşa, *Vakayi 'name*, Köprülü Kütüphanesi, İstanbul, *Elyz.* 216, fol. 27a-28a.
47. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 67.
48. Dankoff, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman*, 76-77.
49. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 68; Naima, *Tarih-i Naima*, 5:98, 97-98.
50. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 69.

51. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:374; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 70.
52. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 70.
53. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 21a.
54. Gökyay, Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 115; Dankoff, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman*, 87.
55. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 73.
56. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 21a.
57. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 78.
58. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 23a, 26b.
59. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 774b.
60. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:385. Eserin orijinal başlığı: *Düstur ül-amel li-islâh il-halel*.
61. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 134.
62. Naima, *Tarih-i Naima*, 5:282.
63. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 184, 187, 214, 215, 184.
64. *a.g.e.*, 213, 224, 213.
65. *a.g.e.*, 216.
66. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Tahriratlar E. 3890.
67. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 222; Naima, *Tarih-i Naima*, 6: 341.
68. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 213.
69. Şevket Pamuk, "The Disintegration of the Ottoman Monetary System during the Seventeenth Century," *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 2 (1993), 67-81.
70. Şevket Pamuk, "In the Absence of Domestic Currency: Debased European Coinage in the Seventeenth-Century Ottoman Empire," *Journal of Economic History* 57, no. 2 (Haziran 1997), 345-66.
71. 1653'te Kuzeydoğu Anadolu'daki Ardahan gibi. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Tahriratlar E. 10267.

72. Jane Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdaglıs* (Cambridge University Press, New York, 1997 / *Osmanlı Mısır'ında Hane Politikaları*, Çev. N. Özsoy. Tarih Vakfı, İstanbul, 2002), 14.

73. William Griswold, *The Great Anatolian Rebellion, 1000-1020/1591-1611*, Islamkundliche Untersuchungen Bd. 83 (Freiburg: K. Schwarz Verlag, 1983 / *Anadolu'da Büyük İsyan*, çev. T. Ülkün, Tarih Vakfı, İstanbul, 2000); Mustafa Akdağ, *Celali İsyanları, 1550-1603* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basimevi, 1963).

74. Sir Paul Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire* (Londra: Printed for Tho. Basset, 1687), 82; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 115, 179.

75. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 29a.

76. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 33.

77. a.g.e., 52; Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 773b.

78. Osmanlı bütçesi 687 milyon akçe borç, 532 milyon akça alacak gösterdi. Mantran, *İstanbul*, 252.

79. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 297-98, 304, 305.

80. a.g.e., 314, 315.

81. Naima, *Tarih-i Naima*, 4: 255.

82. a.g.e., 4441.

83. a.g.e., 4:261-62.

84. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:319.

85. Naima, *Tarih-i Naima*, 4:265; Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 773a.

86. Naima, *Tarih-i Naima*, 5: 22.

87. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 44, 142.

88. a.g.e., 62, 63, 159. 1655'te bir düşman kalesini kuşatan Buda Beylerbeyi'nin kuvvetleri, çobanların yaktığı ateşi bir düşman ordugahının belirtisi sanıp mevzilerinden kaçmış, saflarda karışıklığa neden olmuş ve sonra gerçek düşman üzerlerine ateş edince büyük kayıp vermişti.. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Tahriratlar E.. 7645.

89. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 64.

90. Ersin Gülsoy, *Girit'in Fethi ve Osmanlı İdaresinin Kurulması, 1645-1670* (İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2004), 126.

91. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 64-65. Savaşta sürekli başarısız olmuş, kıyı bölgeleri yağmalamış, büyük savaş gemilerini kayalara bindirmiş ya da gemilerini ve yüzlerce adamını kaza sonucu mühimmat patlamalarında kaybetmiş bir amiral, tutuklanmayıp bağışlanabiliyordu (159-60).

92. Gülsoy, *Girit'in Fethi*, 120-23; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 266. 1655'te Çanakkale'deki bir savaş tipiktir. Osmanlı amiral saldırı emri verince, Osmanlı gemileri birbirine girdi, "kürekler ve yelkenler birbirine dolanırken güvertedekiler şaşkına döndü." Venedikliler bir boşluk bulup şiddetle saldırdılar, savaşı kazanıp Osmanlı kalyonlarını ele geçirdiler. Abdi Paşa, *Vakayi' name*, fol. 81a-b

93. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 263.

94. Naima, *Tarih-i Naima*, 6:196.

95. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 263.

96. *a.g.e.*, 236, 239.

97. Solakzade, *Tarih-i Solakzade*, fol. 483b; Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 32a.

98. Karaçelebizade, *Ravzatü't-ebrâr zeyli*, 254-55, 243.

99. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 32a-b.

100. Kürd Hatib, *Risale*, fol. 7a.

101. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 275, 285.

102. Naima, *Tarih-i Naima*, 6:210.

103. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 283.

104. Kâtip Çelebi *Fezleke*, 2:275-76; Naima, *Tarih-i Naima*, 4:191.

105. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 143.

106. Kürd Hatib, *Risale*, fol. 7a.

107. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 776a.

108. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 283, 143.

109. Kürd Hatib, *Risale*, fol. 8a.
110. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 470b-471a; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 28; Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:343-44.
111. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 773b; Naima, *Tarih-i Naima*, 6:71.
112. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 29; Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 19b.
113. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2.349.
114. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebra rzeyli*, 43-44.
115. Abdi Paşa, *Vakayi' name*, fol. 87b-88a.
116. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 221, 233, 61, 62.
117. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:68.
118. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, *Elyz..* Bagdat 219, fol. 176a-b.
119. IV. Mehmet devrinden epey sonra yazan Naima, din değiştirtme girişimini anlatmamış. Bölümün başlığını "Salb-i Patrik" [Patriğin asılması ya da Çarmıha Gerilmesi] koymuş. Naima, *Tarih-i Naima*, 6:264. Bu metinde de Ortodoks Hristiyanlar bir iç düşman olarak yer alırlar. Yazar, patriğin evinde düzinelerce takım yeniçeri kıyafeti bulunduğunu iddia eder. 1650'lerde İstanbul'daki ayaklanmalar ve yangınlar sırasında "güçlü kafirler yeniçeri kıyafetleri giyip yağma yapıyor, Müslümanlara ihanet etmeye ve zarar vermeye cüret ediyorlardı."
120. *a.g.e.*, 5:320-21.
121. *a.g.e.*, 4:397, 5:304.
122. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Arzlar E. 7002/1'den E. 7002/86'ya kadar.
123. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Arzlar E. 7002/83.
124. Naima, *Tarih-i Naima*, 5: 420.

III. Bölüm:

İyiliği Emredip Kötülükten Menetmek

Krizin ortasında dinsel bir yanıtın Müslümanlara musallat olan dertlerin devası haline gelmesi, on yedinci yüzyıl ortasıyla sonu arasındaki döneme özgüydü. Reformcu hocalar diğer Müslümanları kendi İslam anlayışlarına döndürmede aracı işlevi gördü; bu dönüş de, bu kitabın ilgilendiği eşmerkezli inanç değiştirme halkalarını hareket geçirdi. Muhammed'in öğretisi müminleri kendilerini ve toplumlarını ıslah etmeye, doğruyu emredip yanlışını menetmeye çağırıyordu. Bu hem Müslümanları diğer halklardan ayırt etmeye, hem müminleri birleştirmeye hizmet eder.¹ Her çağda her toplumun içinde, Müslümanları tekrar ideal İslam yoluna sokmaya çalışan, müminler imandan uzaklaşınca imanı canlandırmaya çabalayan bireyler çıkar. Bazı dönemlerde sofular yanlışın yasaklanmasında hükümdarın "başrol oynama"sına izin verirken; bazı dönemlerde, ahlaksız kabul edilen hükümdarlara ve yetkililere muhalefetlerini meşrulaştırmak için ya da komşuların özellikle şarap, kadın ve şarkıyla ilgili pratiklerine karşı çıkmak için Kuran'ın emirlerini kullandılar.² Dinsel eğilimler toplumsal-siyasal eğilimlerle her zaman güvenilir bir biçimde örtüştürülemez. On yedinci yüzyılda Kadızadelilerin öne sürdüğü düşüncelerin çoğu, bir önceki yüzyılda ifade edilmişti. Bununla birlikte, önemli olan, dinsel hareketlerin siyasal iktidarla bağlantılı hale geldiği dönemlerdir. Geç on yedinci yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu siyasal iktidar ile dinsel coşkunun bir ittifakına tanık oldu; padişah ve aynı kafada olan dindarlar aktif bir biçimde Müslüman davranışını dönüştürdüler ve

gözlerini toplu olarak Hıristiyanlara ve Yahudilere çevirdiler. Bu şekilde genel dindarlığın eşi görülmemiş bir biçimde vurgulanmasının sonucu, Müslümanların, Hıristiyanların ve Yahudilerin inanç değiştirmesi oldu.

Bu bölüm, insanların kendi din anlayışlarını aynı dinden başka insanlara kabul ettirmeye çalışmalarının nedenini (Kadızadelilerin motivasyonu), dindarlık ile kendi dinine çevirme arasındaki bağ ve inanç değiştirmeye aracılık edenlerin oynadığı merkezi rol ile ilgili temaları ele almaktadır. Araştırmacılar daha önce yalnızca mühtedinin içsel manevi yolculuğuna odaklanmakla yetiniyorlardı; ama şimdi birçoğu, dinsel değişimin savunucusu ya da aracısı ile potansiyel mühtedi arasındaki etkileşimi de inceliyor.³ Savunma yöntemlerini ve ihtidaya delalet eden şeye ilişkin anlayışlarını sorguluyorlar. 1650'lerde Kadızadeli hareketinin öne çıkışını ana çizgileriyle gösterip, on altıncı yüzyıl alimi Birgivi Mehmet Efendi'nin İslam yorumunu yayan Kadızade Mehmet Efendi'ye dayanan hareketin 1620 ve 1630'lardaki kökenini gösteriyorum. İstanbul'un selâtin camilerinin minberlerinden diğer Müslümanlara ıslahat telkin etme, onları doğru yola getirme yöntemlerini tartışıyorum. Karizmatik vaizler, didaktik Kuran ve Hadis yorumlarıyla halkı inanma biçimlerini değiştirmeye ikna ettiler; kişiler arası bağ da hareketin Osmanlı sarayında yayılmasını olanaklı kıldı. Kadızadeli dindarlığının temel ilkesi, iyiliği emredip kötülükten (yanlıştan) menetmektir. Onlara göre İslama dönmek, Muhammed'in ölümünden sonra Müslüman pratiğine eklenen bidatlardan kurtulmuş bir dine, gerekli kamusal sadakati yaşatmak demektir. Onların doğru yola dönme kuramı birçok sufi tarikatın pratiklerini tamamen reddetmeyi zorunlu kılıyordu ve her türlü dinsel kaynaştırma biçimine açıkça karşıydılar. Bu yüzden, doğru yola döndürme stratejileri olarak zor ve şiddeti kullanan Kadızadeliler, birçok sufi tarikatın yenilikçi pratiklerine, tekkelerine, hatta bizzat sufilere saldırdılar.

Kadızadeliler ile padişahlar arasındaki ilişkileri, birçok eğlence biçiminin yanı sıra çok sayıda ortak dinsel pratiği kaldırmaya yö-

nelik tahriklerine genel toplumsal tepkiyi ve Müslümanlar arasında Müslüman olmanın doğru yoluyla ilgili tartışmaları da tasvir ediyorum. Köprülü Mehmet Paşa'nın sadrazamlığı sırasında (1656–6) dinsel coğrafyanın ve kutsal mekânın dönüşümüne ilişkin bir değerlendirmeyle bitiriyorum. Köprülü Mehmet Paşa'nın politikalarına ilişkin bir değerlendirme, sadrazamlığın giderek artan ve padişahın giderek azalan gücüne de işaret eder; bu, IV. Mehmet'in olgunlaştıktan sonra ihtidaya ve fethetme ilgisini anlamak bakımından çok önemlidir.

Kadıze Mehmet Efendi ve Kadızadelilerin Kökeni

On yedinci yüzyıl başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda en nüfuzlu İslami hareket, bir vaizin bir dinsel yorumdan diğerine dönmesiyle başladı.⁴ Kadıze Mehmet Efendi manevi hayatına bir sufi olarak başladı. Balıkesir'de doğdu, babası bir kadıydı ve bir Halveti şeyhinin teşvikiyle sufiliğe eğilimli bir vaiz oldu.⁵ Ama daha sonra sufiliğe karşı oldu. Bidat ameliyelerine karşı muhakemelerini vaiz Birgivi Mehmet Efendi'nin eserlerine, özellikle de Arapça yazdığı *Tarikat-ı Muhammediye* ve *Risale-i Birgivi Mehmet'e* dayandırdı;⁶ bu kitaplarda başka ilkelerin yanı sıra, din hizmetinde çalışanlara para verilmesine, vakıflara nakit ve taşınır mal bağışlanmasına, faize göz yumulmasına yol açtığı gerekçesiyle karşı çıkılıyordu. Kadıze'ye göre, sufi semahı ve müziği, türbeleri ziyaret, kahve, tütün ve afyon kullanımı, hatta camilere birden fazla minare yapmak gibi güncel âdetler ya da yenilikler Ashab-ı Kiram'ın gerçek İslamını bozmuştu. Yeni bitirilen ve rakibi Sivasi Efendi'nin (öl. 1639) vaaz verdiği Sultanahmet Camii'nin altı minaresi vardır.

Kadıze İstanbul'a gelip sufi yeniliklere karşı çıkan ve Medine'deki ilk müminlere yol gösteren ilke ve ameliyelere geri dönüşü savunan vaazlar verdi. "İfadelerinin güzelliği ve konuşmasının zarafeti"yle ünlü Kadıze, sırasıyla Yavuz Sultan Selim, Beyazıt ve Süleymaniye camilerine vaiz olarak atandı; sonunda 1631'de saraya daha yakın olan Ayasofya'nın baş vaizi oldu.⁷ Bu

minberden, tüm yanlışların Müslüman hukukuna ve geleneğine uyulmamasından kaynaklandığını öne sürdü. Ahmed ibn Hanbel gibi Kadızade de kişisel riyazet ile yanlışın kamusal yasaklanmasını ilişkilendirip, aynı kafadaki dindar Müslümanlara toplumsal eylem telkin edebildi.⁸ “Tanrının haram kıldıklarından halkı kalemim ve dilimle korumak benim üzerime farz, susmam ise günahtır” diye yazan Birgivi Mehmet Efendi’yi örnek alan Kadızade, “iyiliği emredip kötülükten meneden” Kuran hükmünü teşvik etmenin hakiki Müslümanların ve onların hükümdarlarının görevi olduğunu ilan etti.⁹ Bu ifade hem diğer dinlere mensup insanlara İslamı telkin etmeye, hem öteki Müslümanlardan Kuran, Hadis ve Şeriatta bulunan ameliyelere uygun ahlaklı bir hayat sürdürmelerini istemeye işaret eder.

Bundan önce, “kötülükten menetmek” ya da öteki Müslümanları dindarca davranmaya mecbur etmek, Osmanlı Sünniliğinin tanımlayıcı bir özelliği olmamıştı.¹⁰ Taşköprülüzade (öl. 1561) gibi, daha önceki nüfuzlu Müslüman âlimler, sıradan Müslümanların kabul edilebilir şiddet kullanımıyla ilgili görüşlerini yumuşatmıştı. Taşköprülüzade, ahalinin günah işleyen komşularını cezalandırmak için silah kuşanmasına karşıydı ve “Allah bizi din bağnazlarından korusun” demişti.¹¹ Birgivi Mehmet Efendi, bir müminin başkalarını kötülükten menetmeyi de kapsayan yükümlülükleri üzerine Türkçe popüler bir kitap yazmış ve daha âlimane bir risalede de kanun adına şehitliği teşvik etmişti. Bu radikal yaklaşım, Sünni ameliyelerin çeşitliliğine yönelik egemen uzlaşmacı tutuma aykırıydı.¹² Kadızade ve onu izleyen vaizler için kötülüğü menetmek onların ana yükümlülüğüydü. Kadızade’ye göre Müslümanlar Muhammed’in yolundan çıkmıştı. Yeni ameliyelere bulaşanları imanlarını tazeleyip doğru yola dönmeye teşvik ediyordu.¹³

Kadızade ve izleyicileri her vaazda, Halveti ve Mevlevi sufilerin “habis” raksına, semalarına ve müziğine karşı eski iddiaları ve itirazları tekrarladı. Kadızadeliler, Halveti tekkelerini ziyaret edenlere bile kâfir damgası vurdular, onların öfkeli hasımları oldular.¹⁴

Ulemayı da imansız, sapkın ve kâfir diyerek eleştirdiler. Birçok Müslümanı daha çok rahatsız eden şey, Kuran'da ya da şeriatla kınanmayan genel Müslüman âdetleri lanetlemeleri ve küfür saymalarıydı. Birine "Allah razı olsun" demek, sessel süslemelerle Kuran okumak, ezgili bir tonla ezan okumak, "sallallahü aleyhi ve sellem" ifadesi -Kadızzadelilerin bundan duyduğu rahatsızlığı vurgulayan Solakzade bu ifadeyi özellikle anar-, Mevrit Kandili, Regaip Gecesi, Kadir Gecesi ibadetleri küfür sayılmaktaydı.¹⁵

Kadızzade'nin ilk hedefi tütün kullanımıydı; tütün tiryakilerinin idam edilmesini savunuyordu.¹⁶ 1633'te, sarayla bağlantı kurduktan sonra ve İstanbul'da çıkan büyük bir yangının ardından, Sultan IV. Murat'ı tüm kahvehaneleri yerle bir etmeye ve tütün kullanımını yasaklamaya ikna etti -bu padişahın ardılı İbrahim'in de sürdürdüğü yasaklar.¹⁷ Kadızzade, "her cuma Ayasofya'nın minberinden" vaaz veriyordu; "Kahvehanelerin kapatılmasının ve halk toplantılarının yasaklanmasının nedeni bu değil miydi?"¹⁸ Kahvecilerin afyon ticareti yaptıkları biliniyordu. Mehmet Halife'ye göre, kahvehanelerde ve meyhanelerde, bu yerlerin müşterilerince işlenen o kadar çok kanunsuz iş vardı ki ortalıkta dirlik ve düzen kalmamıştı. Kahve ya da şarap içen yeniçeriler "o kadar itaatsizleştiler ki hamamdan güpegündüz belinde yalnızca peştamalı olan çıplak kadınlar çıkarıyorlardı." Fatih Camii'nde tütün içiyor, Müslümanların ırzına geçiyor, sokak köşelerinde "açıktan ayaküstü zina ve livata ediyor," kan döküyor, şehrin her yerinde ev ve saray basıyorlardı. Bazıları, şehrin belki de beşte birini yakıp kül eden büyük bir yangından bu kadar yaygınlaşmış olan ahlaksızlığı ve fenalığı sorumlu tuttu; yangından hemen sonra kahve ve tütün yasaklandı, bunların içildiği yerler yerle bir edildi, zira kahve, tütün ve şarap insanları pis işler yapmaya, cinsel şiddete ve ahlaksızlığa bulaşmaya teşvik ediyormuş gibi görünüyordu. Kendi halindeki sayısız tütün ve kahve tiryakisi öldürüldü. Öyle bir korku havası yaratıldı ki herkesin niyetinden şüphelenildi; masum insanlar, hatta geç vakte kadar camide kalan imamların oğulları bile, gece dışarı fenersiz

çıktığı için öldürüldü.¹⁹ IV. Murat Bağdat seferine çıkarken, on dört kişiyi tütün içtikleri için idam ettirmişti.²⁰ O, 1640'ta ölene kadar İstanbul'da tütün açıktan içilmedi. Kahve ve tütün yasağından hemen sonra, şarap ve afyon kullanımı da yasaklanmıştı.

Müslümanlar Dindarlığa Dönüşe Direniyor

Tüm Müslümanlar, Kadızadelilerin düşündüğü doğru yola dönme arzusunda değildi. 1656'da Müslümanlar arasındaki şiddet patlamasından hemen sonra yazan Solakzade'ye göre, Kadızadelilerin bazı yaygın Müslüman âdetlere yanlış demeleri, dünyanın temellerini sarstı.²¹ Vaizi çok sert eleştiren Kâtip Çelebi, Kadızade'nin "bilgiyle ve faziletiyle" ve "belagatiyle ünlü," haftada dört gün Şeriat öğreten, üç gün vaaz veren, birçok kişiyi eğitip "en derin cehalet çukurundan" kurtaran bir vaiz olduğunu kabul ediyordu.²² Diğer yandan, Kadızadeli'nin derslerine sayısız kez katılan yazar, onların vaazları tamamen caiz olan işleri eleştirdikleri ve Müslümanlar arasında karışıklığa neden oldukları için basit ve yanıltıcı saymaktaydı. Halkı sevilen ve yerleşmiş inançlardan ve ameliyelerden nasıl alıkoyabilirler, diye soruyordu. Kâtip Çelebi'nin tarihinin devamı bir tarih yazan Silahdar da onlara karşı sert bir tutum takınır, vaazlarını boş safsata olarak niteler.²³

Birçok Müslüman zevk veren alışkanlıkların yasaklanmasına karşıydı. Solakzade, halkın tütün içmesi engellenirse vaiz ne bir şey kazanır, ne bir şey kaybeder, bu yüzden azara gerek yoktur diyerek Kadızadelilere karşı çıkan insanların görüşlerini kaydeder. Dahası Kadızade'yle alay ediyorlardı: Birazcık duman dünyanın sonunu getirmiyorsa, kıyamet koparmaya ne gerek var?²⁴ Kadızadeliler, gönüllü olarak bu alışkanlığı bırakmayanların ölümü hak ettiklerini söyleyerek karşılık verdiler. Mustafa Altıoklar'ın 1996 yapımı filmi *İstanbul Kanatları Altında*, dönemin ruh halini yansıtmak için ilginç bir girişimde bulunur. Dönemin sertliğinin suçunu büyük ölçüde şeyhülislamın üzerine atar. İşin gerçeği, şeyhülislam filmde yer almayan Kadızadelilere karşıydı. Yine de Altıoklar, gizli kahve-

hane ve şaraphanelere yapılan baskınları, sahiplerinin toplu halde asılmalarını, İstanbul sakinlerinin sabah uyanınca ağaçlarda asılı cesetlerle karşılaşp, eğlenmekten vazgeçecek kadar korkuya kapıldıklarını doğru bir biçimde tasvir eder. Yönetmen farkında olsun ya da olmasın, bu tasvir Solakzade'nin yakınmasını yansıtır: Kadızadelilerin kışkırtmasıyla, binlerce masum insan padişahın gazabına uğradı ve idam edildi.²⁵

Kadızadeliler ve Padişahlar

Tarihçi için can alıcı konu, hareketin liderleri ile hükümdar arasındaki ilişki ve hükümdarın, Müslümanları daha dindar bir toplum yaratmaya teşvik etmeyi ya da mecbur etmeyi destekleyip desteklemediğidir. Roy Mottahedeh'in İslam tarihinin daha önceki bir dönemiyle ilgili söylediği gibi, "Krallar bu tür kişilerin aracılığını bazen kabul ettiler ve önde giden dindar insanlara hayran oldukları için değil, o tür insanların belli bir taraftar kitlesi olduğu için kabul ettiler."²⁶ IV. Murat bir Kadızadeli değildi. Sivas'ın müritleri de dahil, Kadızadeli hareketinin lanetlediği sufilerle kişisel bağlantısını sürdürdü; bütün imparatorlukta sufi tarikatları destekledi.²⁷ Mevlevilerin ve Halvetilerin hamisiydi. Demek ki, hem Halvetiler, hem onların düşmanı Kadızadeliler padişahla ilişkilerinden yararlandılar. IV. Murat, Kadızadelilerin, kahvehanelerin kapatılması gibi, yalnızca kendi otoriter yönetimine uygun düşüncelerini uyguladı. Kahve ticaretinin yasaklanmasına ekonomik ve siyasal destek vardı. İstanbul kasaplar loncasının mensupları bir merasim yürüyüşünde Mısırlı tüccarların gerisinde olmaktan yakınırken, kahve de dahil olmak üzere Mısır'dan gelen malları eleştirmekteydiler; kahve "bir bidattır; uykuya mani olur; uyuşuklaştırır; ve kahvehaneler fesat yuvalarıdır."²⁸ Rycout da kahvehaneleri isyan yuvası, "fitnenin çıktığı, devlette olup bitenler üzerine konuşulduğu, memnuniyetsizliklerin açıklanıp abartıldığı melankoli yerleri" saymaktaydı.²⁹

Tütün ve kahve gibi sözümona ahlaken zararlı ve siyaseten tehlikeli ürünlerin yasaklanmasıyla birlikte, Kadızadeli vaiz IV. Murat'ı bir İslam imparatorluğunun başı olarak yaygın yanlış inançlara karşı mücadele etme ve bu inançları savunanları lanetleyip cezalandırma görevini yerine getirmeye zorladı. Ne var ki, bu, Kâtip Çelebi'nin sözleriyle “anlaşmazlık ve kavga”ya yol açtı. Hurafelerin makul eleştirisi yerine, “ahmak adamlar” Kadızade'yi taklit edip, “hır gür çıkarmaya can atan baĝnaz yobazlar” tayfasına katıldılar. “Baĝnaz husumet” öyle bir düzeye vardı ki, Kadızadelilere göre, “katliam dinen caiz hale geldi.” Akli başında yazar Kâtip Çelebi padişahı, halkın aşırıya kaçıp toplum düzenini altüst etmesine izin vermemeye, “ahmakların” silah çıkarıp sallamalarını önlemeye, herhangi bir baĝnaz grubun galip çıkmasına imkân vermemeye; ister sufiler (Halvetiler) ister uyanışçılar (Kadızadeliler) neden olsun, “fitnenin çoĝu baĝnazların dalaşmasından kaynaklandığı için, sahte softaları hizaya getirmeye, cezalandırıp sopalamaya” davet etti.³⁰

Kadızade, IV. Murat'a yakın durdu. Kadızadeli vaiz Vani Mehmet Efendi'nin gelecekteki marifetlerini önden sergileyen Kadızade, Ermenistan seferinde padişaha eşlik etti. Ama hastalandı, Konya'ya döndü ve 1635'te orada öldü.³¹ Kadızade'nin ölümünden sonra, onun müritleri sarayda baltacılar, iç ağalar, tatlıcılar, kapıcılar, iç saray hademeleri, harem ağaları ve zanaatçılar arasında, pazarda esnaf arasında nüfuzlarını sürdürdüler. Birbiriyle bağlantıları iyi olan bu grupların mensupları, Kadızadelilerin dinsel yolunun propagandasını yapan aracı işlevi gördüler. Çocuk Sultan IV. Mehmet'in annesi Hatice Turhan ve saray ağaları, IV. Mehmet'in büyükannesi Kösem Sultan ile Halvetiler ve Bektaşiler gibi sufi tarikatları destekleyen kapıkulu ağalarından oluşan saray hizbine karşı Kadızadeli hareketini desteklediler.³² Kösem Sultan'ın 1651'de öldürölmesi, Kadızadeli nüfuzunun önünü açtı.

Başlangıçta genç padişah IV. Mehmet ile çevresindekiler, dini konularda seleflerinden farklı davranma eğilimi göstermediler.

IV. Mehmet, o günün önde gelen sufi dervişlerinden dini ders almıştı. Özellikle Mevlevi dervişler hükümdarlığının ilk döneminde önemli bir rol oynadılar. IV. Mehmet'in 1648'de Eyüp'teki kılıç kuşanma törenine Mevlevi Mehmet Paşa katıldı; ertesi yıl Sarı Abdullah Efendi (öl. 1660), genç padişaha doğru yoldan ayrılmamayı ve devlet adamlarının yanlışlarından uzak durmayı öğretme çabasıyla *Nasihât-ül Müluk Tergiben Hasen-is-Sülûk* ([İnsanları] Güzel Bir Yola Yöneltecek Hükümdarlara Nasihat) padişaha sundu.³³ Sarı Abdullah Efendi aynı zamanda bir *Mesnevi* şerhinin yazarıdır. Sufi Minkari Ali Halife Efendi, 1653'te padişaha *Şifa el-Mümin*'i (Müminin Şifası) sundu.³⁴ İkinci kitabın ikinci bölümünün, "Zikrin Faziletleri" ve "Zikrin Adabı" başlıklı alt bölümleri vardır. Bütün bu eserler genç padişaha sunuldu ve diğer değerli kitaplarla birlikte hazine-i hassa'ya konuldu. Son olarak, IV. Mehmet çocukken, zamanın anlatılarında "nurani hoca" diye bahsedilen çok bilgili bir imamdan, Şami Hüseyin Efendi'den (öl. 1658) ders aldı.³⁵

Sünni İslamın Mevlevi sufi bir yorumuna ek olarak, Kadızade'nin ardılı Şamlı Arap Üstüvani Mehmet Efendi'nin (öl. 1661) varlığı, Kadızadeli dinsel eğiliminin IV. Mehmet sarayındaki varlığını gösterir. Üstüvani Mehmet Efendi saray hizmetkârlarıyla yakın bağlantıları ve padişahın hocasıyla yakın ilişkisi sayesinde, 1651'de has odaya bile girdi ve orada nizama aykırı vaazlara başladı; bu onun karizmasının derecesini gösteren bir işarettir. Naima'ya göre, dindarlığa dönmeye aracı olan bu adam padişahın şeyhi oldu ve dervişleri lanetleyip kâfir damgası vurdukça taraftar kazandı.³⁶

Üstüvani Mehmet Efendi gibi Müslümanlar manevi bir dönüşüme uğrayıp iman tazelediler ve öteki Müslümanları kendi dinsel uyanışlarına katılmaya teşvik ettiler. Asilerin yalnızca paralı asker olarak değil, aynı zamanda bir hiyerarşi içinde şeyhleri ve müritleri, gizli ayinleri olan yarı-sufi tarikatler gibi hareket ettikleri bir dönemde, kriz, kargaşa ve değişimin ortasında İslami bir reform hareketi öne çıktı.³⁷ Bu hareketin Üstüvani Mehmet Efendi gibi liderleri, Müslümanların bidat diye damgalanan, Muhammed ta-

rafından onaylanmayan ameliyelerine kısıtlama getirilmesini savunuyorlardı. Kadızadeliler, İstanbul'da uygulanan İslamın yerine, bu tür yeniliklerden arındırılmış bir din geçirmeye çalışıyorlardı. Bu dinsel hareket imparatorluğun dışarıdaki askeri yenilgilerinden ve içerideki ekonomik zorluklarından, Osmanlı dini ve idari kuruluş mensuplarının sufi tarikatlarla ilişkilerini ve onları korumalarını, din adamları sınıfının ahlaki bozulmasını sorumlu tutmaktaydı.³⁸

İyi emredip kötüyü menetmek, kişinin kendisini dönüştürmesini ve ardından toplumu temizlemesini gerektirir. Ama dini kurumun başı ahlaksız uygulamalar içine girmişse, toplum doğru yola nasıl çevrilebilir? İki kez şeyhülislam olan Bahai Efendi zamanını “dostlarıyla çene çalarak ve uyuşturucu kullanarak” geçiriyordu. Uyuşturucuya o kadar batmıştı ki, “dizginlerini uyuşturucuların eline vermişti.”³⁹ “Utanmadan zevk peşinde koşan” şeyhülislam esrar ya da afyon karşısında bu kadar çaresizken, “fetva kaleminin ona verilmesi nesillerdir süregelen hukuku kaldırmakta, hatta şeriata leke sürmekteydi.” “Postacı Ahmet ile kahveci Mehmet’ten aldığı saf afyon şurubu ile afyonu bir lokmada yutarak zevklerini tatmin etmeye çalışan” şeyhülislam, iki yıl içinde “can çekişmeye başladı.”⁴⁰ Üstüvani Mehmet Efendi’nin yolundan gidenler, tütüne izin veren bir fetva çıkaran afyon müptelası Baha’i Efendi’ye düşman olmuştu.

Başka bozulma örnekleri de vardı; Şeyhülislam Sunizade, rüşvetten ve sapkın alimlere iyi davranmaktan ötürü azledildi. 1653’te, Süleymaniye Camii’ne bağlı medreseye üslenen cami imamı Kürt Mehmet Efendi, ancak iman yeminini tekrarlayarak kurtuldu ve “sapkınlığı bilinmesine rağmen” idam edilmedi.⁴¹ Aynı zamanda, kimin Müslüman dini otorite olacağı konusunda da iç anlaşmazlıklar vardı ve bu da yönetimde kargaşanın işaretiydi.⁴² Üstüvani Mehmet Efendi, Şeyhülislam Yahya Efendi’ye şiir yazdığı için kâfir diyecek kadar ileri gitti. Şeyhülislam, “Mescidde riya-pîşeler etsin ko riya-yı/ Meyhâneye gel kim ne riya var ne mürâ-î” [Bırak mescitte riyakarlar devam etsin riyakârlığa/ Sen meyhaneye gel, ki orada

ne riya var ne riyakâr] diyerek buna yanıt verdi.⁴³ Kısmen on yedinci yüzyılın başında ve ortasında ulema arasındaki yozlaşmaya, Osmanlı siyasal toplumunun ekonomik ve siyasal başarısızlıklarına bir tepki nedeniyle nüfuzları artan Kadızadeliler, Müslüman toplumu eski ihtişamına kavuşturmanın yolunu sunuyorlardı.

Üstüvani Mehmet Efendi, Müslümanları kendi dindarlık anlayışına döndürmenin aracı olarak zor ve şiddeti savunuyordu. 1650'lerde hanedan mensupları üzerinde hatırı sayılır bir nüfuz sahibi oldu ve bu durum, sufilere baskı yapılmasına neden oldu, hanedanın sufilerle bağlantıları sorgulandı ve imparatorluğun başkentinde Müslümanlar arasında huzursuzluğa yol açtı. 1651'de Üstüvani Mehmet Efendi, Sadrazam Melek Ahmet Paşa'yı Demirkapı'daki Halveti tekkesini basmaya ve diğer tekkelere de aynı şekilde saldırmaya ikna etti. Bir sufi şeyhin yeniçeri müritleri, Sivasi Efendi'nin Süleymaniye Camii'nde vaiz olan kuzeni ve müridinin Halveti tekkesini kurtarmayı başardılar. Sadrazam sufi ayinlere karışılmamasını emretti, ama Kadızadelilerin niyeti şehri sufi adetlerden ve sufilere temizlemektir. Semahlarından ötürü Sivasi'nin tarikatını özellikle hedef alıyorlardı. Kendi anlayışları dışında herhangi bir İslam yorumunu önlemeye niyetli Kadızadeliler, tekkelerini basıp onları öldüreceklerini, binalarının temelini kazacaklarını ve hepsini denize dökceklerini söylüyorlardı.⁴⁴ Kadızadeliler popüler eğlence bahçesi işlevi gören sufi barınaklarını ve türbelerini de tahrip ettiler; Üsküdar'da IV. Mehmet'in sıkça uğramaktan keyif aldığı ve içinde bir saray yaptırdığı Çamlıca'daki bahçe bunlardan biriydi (saray 1655'te Kadızadeliler tarafından yakıldı). Bu tür keyif süslerinden arınmış bir manzara istiyorlardı. O sırada Üstüvani Mehmet Efendi Fatih Camii'nde vaaz veriyordu. Venedikliler Bozcaada ile Limni adasını ele geçirince, Kadızadeliler adaların kaybedilmesini, Sadrazam Boynueğri Mehmet Paşa'nın bir sufi olmasına bağladılar. O sıralarda, hasbahçeyle ilişkili Kadızadeliler, baltacılar kethüdasını Üsküdar'daki tekkeleri kapatmaya ve Kasımpaşa'da başka bir tekkeyi basıp sufilere ele geçirmeye

kışkırttı.⁴⁵ Eyüp'te de Kadızadeliler bir şeyh ve müritlerine baskı yapıp, putperest davranışı saydıkları sema dönmekten vazgeçirmeye çalıştılar; ama şeyh, padişah'tan emir gelmediği sürece ayinini değiştirmeyi reddetti. IV. Mehmet'in henüz reşit olmadığı o sırada, padişah'tan böyle bir buyruk gelmedi.

Kadızadelilere Muhalefet ve Müslümanlar Arasında Çatışma

Hareketin nüfuzundaki artış, düz bir güzergâh izlemedi. İdarenin kanun ve düzende yatan çıkarı hem Kadızadelileri, hem onların muhalifi Halvetileri engelleyince, gerilemeler oldu. Baltacılar ket-hüdasının hareketlerinden sonra, padişah İstanbul'a döndü, onu azledip sürgüne gönderdi.⁴⁶ 1653 kitap savaşında, Molla Mehmet adlı Kürt bir alim de aralarında olmak üzere, ateşli Halvetiler kendi zikirlerini savunan ve Kadızadelilerin temel risalesini, Birgivi Mehmet Efendi'nin pek çok Kadızadeli tarafından okunan ve bir propaganda aracı olarak kullanılan kitabı *Tarikat-ı Muhammediye*'yi eleştiren ve yeren risaleler yazdılar.⁴⁷ Üstüvani ve yandaşları, Halvetilerin Sünni İslama aykırı düşünceler açıkladıklarını ve sapkın olarak öldürülmeyi hak ettiklerini öne sürdüler. Ama *kendilerinin* kitapları yasaklandı ve şeyhleri sürgün edildi. Kâtip Çelebi'ye göre, "kimseye faydası olmadı."⁴⁸ İki yıl sonra Doğu Anadolu'da bir Kadızadeliyle ilgili bir tartışmanın konusu da bir kitaptı. Evliya Çelebi nükteden anlamayan fanatikleri, ihtidaları engelledikleri, İslamın adını kötüye çıkardıkları ve öteki Müslümanlara Müslüman olmanın ne demek olduğunu söyleyerek arbedeye neden oldukları için eleştiriyordu. Bir Kadızadeliyi "riyakâr, bağınaz ve oğlancı Kadızadeli tarikatına mensup olduğunu iddia eden bir kişi, korkak ve iftiracı bir tefeci, cahilin bile hor gördüğü bir puşt ve fitneci, inkârcılar kabilesine mensup, veledi zina, karanlık ve edepsiz biri" olarak yeriordu. Bu özel Kadızadeli, bir müzayedede satın aldığı Farsça bir Şahname'deki elli minyatürü, resim yapmanın haram olduğuna inandığı için imha etmişti. Kendisine kitabı niye harap ettiği soru-

lunca, “Bu kitap mı ki? Papaz yazısı sandım. ‘Kötüyü menetmiş’ oldum, iyi ettim” yanıtını vermiş.⁴⁹ Burada, cemaat ahlakını dayatma ile ülke kanunlarına uyup padişahın mülkünü koruma arasındaki mücadelede karar ikincinin lehine oldu.

Kadızelilere muhalefet, entelektüel çevrelerde dillendirilmeye devam edildi. Resmi dini hiyerarşinin başı olan şeyhülislam ve İstanbul’da şeriatı uygulamakla sorumlu kadılar, ilişkili oldukları ya da en azından sempati duydukları sufi tarikatlara saldırmalarına ek olarak kendi dini otoritelerine meydan okudukları, kanunları ihlal ettikleri, tebligatlarına uymadıkları ve isyan kışkırtıcılığı yaptıkları için Kadızelilere sıkça karşı çıktılar.⁵⁰ Kâtip Çelebi, halkı süregelen pratik ve inançlarını terk etmeye zorlamanın beyhudeliğini öne süren *Mizanü’l-hakk*’ı [Hak Terazisi] yazdı.⁵¹ Dönemin yasaklarıyla ilgili olarak, Allah için yapılırsa semahın caiz olduğunu, tütün kullanımının yaygın ve önlenemez olduğu için serbest bırakılması gerektiğini, kahvenin ebediyen yasaklanamayacağını, uyuşturucu düşkünlerine karışmanın ahmaklık olduğunu ve halkın türbe ziyaretinden caydırılamayacağını öne sürdü. Yeniliği sınırlamayı umut etmenin aptallık olduğunu da savundu; zira bir âdet kök saldıktan sonra, meşrulaşır ve kolayca silinip atılamaz. Kadızelileri azarlayan Kâtip Çelebi, “doğruyu emredip yanlışını menetme”nin makbul bir uygulama olduğunu, ama başkalarının işine burun sokmamak gerektiğini yazdı. Ahlak polisliği yapmaya çalışıp başkalarını sapkın diye damgalayanların küstah ve nezaketsiz oldukları uyarısında bulundu. Kan akıtılmasına yol açan bağnazlığı körüklüyorlardı.

Kâtip Çelebi’nin uyarılarının doğru olduğu anlaşıldı. Kadızadelilerin başlattığı din içi anlaşmazlık, Müslümanların hiziplere bölünmelerine ve her fırsatta, her köşede, her mecliste, her camide birbirleriyle atışmalarına, birbirlerinin açıklarını ortaya dökmelerine neden oldu.⁵² 1650’lerin ortasına gelindiğinde, tartışmalar şiddete dönüşmüştü. Selâtin camilerindeki Cuma namazları, karşılıklı ağız dalaşına dönüşüyordu. Ağustos 1656’da bir Cuma günü Fatih Camii’nde müezzinler Muhammed’e bir methiyeyi makam-

la okumaya başlayınca, bir grup Kadızadeli onları susturmak için çingar çıkarıp, müezzinlere ağza alınmayacak küfürler etmeye başladılar.⁵³ Muhalifleri onları durdurmaya çalışınca, “az kalsın birbirlerini boğazlayacaklardı.” Ondan sonra Kadızadeliler, tüm Halveti tekkelerini basıp yerle bir etmeye karar verdiler. Silahlanıp Fatih Camii’nde toplanmaya ve Halveti tarikatına ve tekkelerine saldırmalarını engelleyenlerin hakkından gelmeye karar verdiler. İlmienin büyük çoğunluğu görüşünü padişaha bildirdi: “Şeria-ta göre, fitne ve fesadın yayılmasına neden olanların öldürülmesi zorunlu”ydu.⁵⁴ Ulemanın kafasında Kadızadeliler hem abes şeyler, seçkin sınıfın ve ilmiyenin büyük bölümünün desteklediği şeylere açıkça aykırı düşünceler vaaz eden zırcahil, hem geniş bir taraftar kitlesi olan popüler bir gruptu. Defedilmeliydiler. Padişah da aynı fikirdeydi; zira Kadızadeli din anlayışına henüz dönmemişti. Sadrazam müdahale edip liderlerini sürgüne gönderdi.

Gruba en sert eleştiri, şaşırtıcı olmayan bir biçimde, Selanik doğumlu, Lütfullah’ın oğlu Mevlevi sufi ve müneccimbaşı Ahmet Dede’den geldi. Kadızadeli olayına isyan dedi ve gerçek niyetleri konusunda korkunç uyarılarda bulundu. Onlara “cahil, bayağı vaizler”in yönettiği zırcahiller ve “kılıksız bir yobazlar grubu” dedi. Yalnızca sufleri değil, kendilerine karşı çıkan “ehl-i tevhid”i (Müslümanlar) de öldürmeyi amaçlıyor, “hainlerin ve asilerin eskiden beri yaptıkları gibi” padişaha gözdağı verip istediklerini yaptırmak için şiddet kullanmayı planlıyorlardı.⁵⁵ Artan Kadızadeli nüfuzuyla kendini tehdit altında hisseden şehirli müneccim, onlara kendi İslam yorumuna saldırmaya cüret eden taşralı hödükler gözüyle bakıyordu.

Modern araştırmacılar, geç on yedinci yüzyılda egemen olan İslam yorumunu araştırmayı önleyen Kadızadeli-karşıtı benzer görüşler aktardılar; oysa böyle bir araştırma, o dönemdeki ihtida ve fethi anlamak bakımından çok önemlidir. Normalde ağırbaşlı olan araştırmacılar, Kadızadeliler hakkında yazı yazmaya gelince ölçüsüzleşirler. Halil İnalcık, Osmanlı İmparatorluğu tarihinde “Bağ-

nazlığın Zaferi” başlıklı bölümde, sadrazamın “kışkırtıcı fakıları İstanbul’dan sürerek” durumu sakinleştirip “iç savaşı” önlemesiyle rahatlamış gibi görünüyor.⁵⁶ Ahmet Yaşar Ocak, Kadızadelilerin ve taraftarlarının zekasını küçümser; hareketin “ciddi bir entelektüel içerikten yoksun, çok yüzeysel, basit” düşüncelere dayandığını; “oldukça yüzeysel” ve “epeyce ham” olduklarını, “halkın cahilliğinden ve saflığından” yararlandıklarını düşünür.⁵⁷

Ocak, İslamın doğru yorumu konusunda Müslümanlar arasında süren mücadeleyi “dinsel bir dille ifadelendirilen” toplumsal bir çatışma olarak değerlendirmenin verimli sonuçları olacağını söylerken haklıdır.⁵⁸ Militan Kadızadeli eylemliliğinin toplumsal-ekonomik, sınıfsal ve ideolojik nedenleri vardı ve temelde yatan etnik gerilimlere işaret ediyordu. Toplumsal örgütlenmenin bozulması olarak algıladıkları durumdan endişelenen nasihatname yazarlarının dillendirdiği kaygılar gibi, Kadızadelilere muhalefet de, kısmen seçkin makamların dışarıdan gelenlerce ele geçirilmesinden kaynaklanmaktaydı. Kadızadelilerin büyük çoğunluğu, sözcüğün sınırlı anlamında, başkentim imparatorluk okullarında eğitim görmüş Osmanlılar değildi; çoğunlukla taşralıydılar ve ilk eğitimlerini taşrada almışlardı. İstanbul’a gelince, dini hiyerarşi içinde mevki elde etmeye çalıştılar. Cami vaizleri olarak bulundukları konumun maaşı ve itibarı düşüktü; saldırdıkları fakihlerin ellerinde tuttukları kadılıkların ve öteki mevkilerin itibarı ve maaşı daha fazlaydı. Öncelikli hedeflerinin, İstanbul’un selâtin camilerindeki vaizlikler için rekabet ettikleri Halvetiler ve Mevleviler gibi, yerleşik yapının desteklediği sufi tarikatların mensupları olması rastlantı değildi.⁵⁹ On yedinci yüzyılda birçok asinin kaynağı Kafkasya’ydı (Abhazya ve Gürcistan), onlara karşı olanlar ise Güneydoğu Avrupalıydı (Arnavutluk, Bosna); bu durum, devlete hizmet eden Müslüman saflardaki etnik gerilimlere işaret eder.⁶⁰ Kadızadeliler ile Halvetiler arasındaki anlaşmazlık, benzer etnik uyuşmazlık dinamiğini sergiler; zira Kadızadeliler esas olarak Anadolu vilayetlerinden gelen göçmenlerdi, Orta Anadolu Türkleri, Doğu Anadolu Kürtleri

ya da Suriyeli Arapları kapsıyordu; karşıtları ise İstanbullu ve Güneydoğu Avrupalıydı.

Taşrada özerklik değil, imparatorluk mevkilerinde tanınmayı ve askeri hiyerarşi seçkinlerinin parçası olmayı isteyen asiler gibi, Kadızadeliler de dinsel hiyerarşinin tepesi tarafından tanınmayı ve o hiyerarşide yüksek bir yer edinmeyi istiyorlardı. Kadızadeliler bu amaca ulaşmak için, belki de akıllılık edip, orduyla bağlantılı sufi tarikatları hedeflemediler. O dönemde önemli bir toplumsal, hatta askeri rol oynamaya devam eden yeniçerilerle yakından bağlantılı Bektaşilere saldırmadılar.⁶¹ Resmi dini hiyerarşinin mensupları aynı zamanda sufi tarikatların mensupları da oldukları için bu, ortodoksluk ile tasavvuf arasında bir çatışma değil, daha çok hayali bir saf İslamın savunucuları ile belli sufi uygulamaları, kişilikleri ve tarikatları desteklerken bazılarını da saldıran Osmanlı rakipleri arasında bir sürtüşmeydi. Cami vaizi olarak Kadızadeliler halkı galeyana getirip, toplumda dinler-arası ve din-içi ilişkileri altüst edecek durumdaydılar. Hünkârın hocaları olarak, kişilerin ve mekânların dönüşümüyle ilgili eşi görülmemiş uygulamaları hayata geçirmeyi teşvik edebileceklerdi.

Kadızadeliler ve Sadrazamlar

Üstüvani Mehmet Efendi'nin sarayda padişahın bazı hizmetkârları arasında sahip olduğu popülerlik, başında bulunduğu hareket kontrol edilemez ölçüde şiddet yanlısı gibi görününce ve Kadızadeli vaizler isyan kışkırtmakla suçlanınca, sona erdi. Bozcaada ile Limni adasının kaybından sonra, bazı Kadızadeli eleştirilerine örtük bir biçimde hak veren saray, sadrazamlık makamını, ahlaklı kişiliğiyle tanınan yetmişlik Köprülü Mehmet Paşa'ya teklif etmeye karar verdi.⁶² Köprülü Mehmet Paşa'nın bir zamanlar, sonradan sadrazam olan asi İpşir Mustafa Paşa'nın yanında yer aldığı unutulmuştu. Karaçelebizade, zamanın diğer yazarları gibi, yeni sadrazamı, İslam tarih yazımında kusursuz yöneticinin ilk örneğiyle,⁶³ Hazreti Süleyman'ın veziri Asafla karşılaştırır. Karaçelebizade,

kitabının bundan önceki yüzlerce sayfasında ifade ettiği tüm şikâyetlere bu atamanın cevap olabileceğini umuyordu; adeta imparatorlukta işleri yoluna koyabilecek tek kişi oydu (zira IV. Mehmet, Karaçelebizade'nin anlatısında tahta çıkış sahnesinin ardından, şikâyetlerinin dinleyicisi olması dışında, bütünüyle ortadan yok olmuş gibidir).⁶⁴ Zıpçıktı vaizlerin değil, yerleşik dini kuruluşun yanında yer alan Köprülü Mehmet Paşa şehre düzeni geri getirmek umuduyla, Üstüvani Mehmet Efendi ile hareketin diğer iki liderini, Seyit Mustafa Efendi ve Türk Ahmet Efendi'yi derhal Kıbrıs'a sürdü; vaazlarında sınırı aşmış, isyan kışkırtıcılığı yapmış, kan dökmeyi telkin etmiş, iyiliği emredip kötülükten menetmek için silah kullanmış, Halveti sufilere genel bir saldırıya hazırlık için Fatih Camii'ne adam ve silah toplamışlardı.⁶⁵

Vakanüvisler Kadızadelilerin, Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa'nın şahsında amansız bir düşmanla karşı karşıya kaldıkları sonucuna vardılar. Solakzade'nin belirttiğine göre, grubun üç lideri sürgün edildiği için, "adları, yalancıların şanı gibi unutuldu."⁶⁶ 1656 Kadızade olayı, Solakzade'nin tarihinde anlatılan son olaylardan biridir. Metnin sonunda yer alması, hareketin bu kadar kolay ezilmesi konusunda okuru merakta bırakır.

Köprülü Mehmet Paşa'nın Kadızadeli vaizlere ve ulemaya karşı eylemleri, uyguladığı ve kendisine imparatorlukta görece istikrarlı bir dönemi başlatma ünü kazandıran başarılı politikalarından bazılarına örnektir. Sultan IV. Mehmet, IV. Murat'ın hizmetinde bir açıcıken Sultan İbrahim'in divanında vezirliğe yükselen Arnavut Köprülü Mehmet Paşa'yı sadrazamlığa atadı; padişah, yeni sadrazamın öne sürdüğü, sevimsiz ve sert tedbirler almasına bile karışamaması, tüm atamaları kendisinin yapması ve bağımsızlığına meydan okunmaması koşulunu kabul etmişti.⁶⁷ Evliya Çelebi haklı olarak "bağımsız sadrazam" der.⁶⁸ Köprülü Mehmet Paşa'nın politikaları, kısmen kan döküp asiler, vezirler, beylerbeyi, taşra memurları ve ulema da dahil, sorun çıkaranları temizleyerek ve topluca idam ederek (bu uygulama, kısa sürede dikkate değer bir siyasal

denetim sağlamasına olanak vermişti) imparatorluğa musallat olan ciddi sorunları kısa sürede sonlandırdı. Ahmet Dede'ye göre, katliam "herkesi ürkütüp korkuttu;" Silahdar'ın dediği gibi, "devletin bünyesini kılıçla sağlığına kavuşturdu."⁶⁹ Görevinin ilk yılında sadrazam görünüşe göre on bin kadar asi ve kaçağı öldürdü, elebaşlarının kesik başlarını İstanbul'a gönderdi.⁷⁰ Haydutları ve haydutluğu, asileri ve isyanı, hatta kanun kaçağı aileleri Anadolu'dan sildi, servetlerine el koydu. Ahaliden yaklaşık yüz bin tüfek topladı ve İstanbul'a gönderdi, taşrayı etkisizleştirdi. Devlet yönetiminde tam yetkiye sahip olduğu için, muhalifler susturuldu, idam edilenlerin serveti hazineye devredildi. Sadrazam olur olmaz derhal Atmeydanı'nda toplanan yeniçerilerden, İstanbul'da yerleşik sipahilerden ve imparatorlukta bulabildiği diğer asilerden başlamak üzere, tüm muhalefeti sildi.⁷¹

Mehmet Halife'ye göre, 1648'de Sultan İbrahim'in öldürülmesinden 1656'ya kadar yeniçeriler dokuz defa ayaklandıkları için, yeni sadrazam kılıcını sallayıp yüreklerine korku salmak zorundaydı. Yeniçeriler haksız yere sayısız insan öldürmüştü, vezirlerin mallarını ve servetlerini yağmalamış, Topkapı Sarayı'na saldırmış, hatta iddiaya göre düşmanlarının etini bile yemişlerdi; ama yabancı askerlere karşı iyi dövüşmemiş ve maaşları ödenemediği için, memurların para toplamak için halka baskı yapmasına neden olmuşlardı. Müslüman, Hristiyan ve Yahudi ahali İran'a ya da Batı Avrupa'ya kaçma yoluna gitmiş, bu da imparatorluğa daha fazla zarar vermişti. Dolayısıyla, hainliklerini ilk elden bilen yaşlı bilge Köprülü Mehmet Paşa, yeniçerileri silip süpürmeliydi: "Edirne'de o derece sipahi ve yeniçeri katletti ki Tunca suyu cesetle doldu."⁷² Bu hareketler ona imparatorluğu düzene sokma ve devleti sağlamlaştırma itibarı kazandırdı.⁷³ Sadrazamın adından hareketle kelime oyunu yapan Kürt Hatip Mustafa, "hükümdarlığın suları üzerinde güçlü ve sağlam, müstahkem bir köprü" yapmakla ünlendiğini söyler.⁷⁴ Köprülü Mehmet Paşa denizleri yeniden ele geçirmeyi, adaları geri almayı, uç vilayetleri yeniden fethetmeyi ve taşrayı asilerden

kurtarmayı başardı. Mecburi istikraz, iyileştirilmiş vergi tahsili, yeni vergi koyma, harcamaları sınırlama ve vilayetlerden gelen haracı arttırma, hazineyi yeniden doldurmasına ve bütçeyi dengelemesine olanak verdi.⁷⁵ Ne var ki, çözmediği bir sorun vardı: Girit.

Köprülü Mehmet Paşa, Fetih ve İhtida

Sadrazam olarak Köprülü Mehmet Paşa ile birlikte, dışarıda kısa süreli bir kutsal mekân fethine ve İslamlaştırılmasına tanık oluyoruz. IV. Mehmet'in olgunluk çağında yazan Osmanlı yazarlar bu ön fetihleri, 1660'larda payitahtın dinsel coğrafyasının dönüşüyle ilişkilendirince, bu dönem önemli oldu. Osmanlı donanması 1657'de Venedik donanmasını yendi ve Bozcaada ile Limni adasını geri aldı. Karaçelebizade, bu olayın "mücahitler için sınırsız sevinç"e, "melunlar için keder ve üzüntü"ye neden olduğunu söyler. Tüm Müslüman dünyanın neşeli haberlere, özellikle de fetih ve zafer sözlerine hasret kaldığını, bu yüzden zafer haberi gelince, İstanbul'daki neşeli kutlamaların "karanlık geceyi bir bahar günü gibi aydınlattı"ğını ekler.⁷⁶ Zafer rahatlamaya da neden oldu; çünkü boğazları Osmanlı gemilerine açıp, başkentte açlıktan ölüm tehlikesine son verdi. Adayı alan Osmanlı askerleri, Venediklilerin büyük bir çaba harcayıp derin bir hendek, büyük bir sur, iyi tahkim edilmiş bir kule ve çok sayıda tabya inşa ettiklerini gördüler. Aşılmaz savunma ağı bitmiş olsaydı, adanın alınması mümkün olmazdı. İstanbul sahiden mahsur kalırdı; zira Çanakkale Boğazı yoluyla Akdeniz'den İstanbul'a erzak gelemezdi. Başkent'in ulaşabildiği tek su Karadeniz olduğu için, başkent sakinlerinin huzuru kalmazdı.

Ama bu başlarına gelmedi. Adanın görünümü dönüştürülürken, haçlarla ve kilise çanlarıyla değiştirilmiş mihraplar ve minareler yeniden Müslüman ibadetine adandı. Arındırılıp gül suyuyla temizlenen, ödağacı ve amberle kokulandırılan mekânlarda cuma namazları kılındı. Ada yeniden, "İslam alametlerinin nuruyla aydınlanan" Müslüman bir mekân oldu.⁷⁷ Kürt Hatip Mustafa da, Bozcaada savaşını ve adanın yeniden Müslüman kutsal mekâna dönüştürülme-

sini dinsel bir dille tasvir eder: “Din hamiyeti [Köprülü Mehmet Paşa’nın] bağrına dolup taşı ve büyük, dalgalanan bir orduyla, semeresi sefil kâfirlere karşı zafer olan bir muharebeye komuta etti.” Kaptan Topal Mehmet Paşa’nın kuvvetleri, düşman donanmasını yakalayınca “din düşmanlarının gemileri dağıldı, hezimete uğradı, harap oldu ve battı; Allah’ın yardımıyla sefil kâfirlerin donanması, bahtsız kalpleri gibi paramparça oldu. Ve o muzaffer günde, Kuran’da geçen ‘Saadete erecek olanlar, Allah’tan yana olanlardır’ (58: 22) ayeti tezahür etti. Müslüman askerler ve gerçek ehl-i tevhid savaş çağrıları yapıp, zafer duası ettiler” ve Osmanlı kuvvetleri “bir umman gibi adayı sardı ve gökler top ve tüfek sesleriyle, gazilerin nakkare ve borularının zangırdayan sesiyle çalkalandı.”⁷⁸ O döneme ait bir minyatür, kendi boyunun yarısı kadar yükseklikte bir nakkare çalan bir nakkareciyi gösterir; başka bir minyatür, davulla birlikte çalındığında düşmanı titretip belini büken çift dilli zurna çalan bir zurnazeni gösterir.⁷⁹ Kürt Hatip Mustafa’ya göre, fethi ve zaferi Allah kolaylaştırdı. Osmanlı askerleri Allah’a şükretmek ve din düşmanları karşısındaki zaferlerini simgelemek için, “mescitlerde ve camilerde ezan okuyup namaz kıldılar. Ezan sesi [içine ot tıkılan] kilise çanlarını susturdu, İslam kandili kiliselerin her köşesini aydınlattı ve ‘kâfirlerin yanına bırakmamak’la başlayan Kuran ayeti tezahür etti.”⁸⁰ Karaçelebizade’nin arzusu yerine geldi: “Padişah adayı kilise çanlarından temizleyecek ve Müslümanlar tekrar minarelerden ezan okuyacak.”⁸¹

Zayıf Saltanat

Osmanlı vakanüvisler, sadrazamı Ege’deki adaları yeniden İslamlaştırdığı için övdüler. Köprülü Mehmet Paşa modern tarih yazımında, imparatorluğa düzen getiren diktatörce politikalarından ötürü de övülür. Onun dönemine, imparatorluğun sağlam yönetildiği, düzenli, askeri ve mali açıdan başarılı olduğu statükoya dönüş olarak işaret edilir: Köprülü’nün sadrazamlığı “Osmanlı İmparatorluğu’na, kısa süreli de olsa göz alıcı, ama aldatıcı bir ih-

tişam kazandırdı.”⁸² On yedinci yüzyılın ikinci yarısına ilişkin pek çok modern tarihte, IV. Mehmet’ten yalnızca laf arasında söz edilir, ama “Köprülü Dönemi” üzerine uzun uzadıya durulur.⁸³ İddia edildiğine göre, “On yedinci yüzyılın ikinci yarısının Osmanlı tarihine, Köprülüler adı egemendir.”⁸⁴ Yani, o zamanın tarih yazarları Köprülü vezirlere modernler kadar ilgi göstermedikleri için, modern tarih yazımına Köprülülere ilgi egemendir. Bu biraz açıklama gerektirir. Köprülü’nün sadrazamlığına ilişkin bazı anlatımlar okuru merakta bırakır: Diktatörlük ve militarizmin bilinen dehşeti ışığında, Silahdar’ın “haksız yere insanları öldürüp kan döken dik kafalı, bencil, merhametsiz, zalim bir zorba” olarak damgaladığı bir adamın “korku rejimi”ni araştırmacılar neden bu kadar coşkuyla överler?⁸⁵ Köprülü, tanınmayan insanları göreve getirip hiçbir yetki vermeyerek yönetimin ve ordunun belini kıldığı için, uzun vadede imparatorluğun zayıflamasına neden olmakla da suçlanmıştır. Modern biliminsanlarının, on yedinci yüzyıl Osmanlı sahnesinde güçlü bir adamın çıkmasına bu kadar hevesli görünmeleri tuhaftır. Belki, Osmanlıların Viyana sonrası toprak kayıplarını ve sonunda savaşın külleri içinde yok olmayı ve yirminci yüzyılın başında sömürgeci işgal utancını savuşturduklarını görme arzusudur. Bu tür anlatımlarda, “Keşke Köprülü gibi daha fazla sadrazam olsaydı, o zaman imparatorluk silkinip Viyana’yı alırdı” gibi “keşke”li bir ton okunabiliyor.

Böyle anlatımlarda karıştırılan mesele, vezirin neyi eski haline getirmeye çalıştığı sorusudur: İmparatorluğu mu, hanedanı mı? Yoksa herkesi kontrol etmek için kendi seçkin ailesini kullanmaya çalışan Hatice Turhan Sultan’ın sunduğu fırsatı yakalayarak, Osmanlı ailesi zararına kendi Köprülü ailesini mi sağlamlaştırmaya çalışıyordu?⁸⁶ En azından muhalif bir şahsiyet, görevden alınıp sürgün edilen bir şeyhülislam, Köprülü Mehmet Paşa’nın dine ve hanedana değil, kendine hizmet ettiğini iddia etti.⁸⁷ IV. Mehmet gibi padişahlar daha sonra kendi ailelerini siyasette yeniden etkin kılmak zorunda kaldılar. Araştırmacılar, karışık bir biçimde birbi-

riyle ilişkili olan, meşruiyetlerini birbirinden alan imparatorluk ile hanedan arasında çoğu kez bir ayırım yapmazlar; ama sadrazam, en azından yarım yüzyıldır fiili iktidar elinden kayıp giden padişah ailesinden çok imparatorlukla ilgilendi. Padişahın bile karşı çıkamadığı neredeyse mutlak yetkiler istemekle, imparatorluk maliyesini iyileştirmeyi, orduyu güçlendirmeyi ve imparatorluğun otoritesine, hatta bekasına yönelen dinsel ve askeri tehditlere son vermeyi amaçladı. Sadrazam padişah makamının zararına sadrazamlık makamını güçlendirmeye çalışmakla, padişahın yerindeliğini azaltan süreci hızlandırdı. Kısa sadrazamlık döneminde, sadrazamın fiili olarak devletin başı olduğu açıktı. Aslında, sadrazamlığa atandıktan sonra imparatorluk sorunlarından başını kaldırıp biraz nefes aldı. Ama Osmanlı padişah ailesi yenilenen gücünü gösteren simgelerden hâlâ yoksundu ve yaklaşık beş yıl boyunca, göreve getirmeyi kabul ettiği demir yumruklu yaşlı bir devlet adamının her bakımdan gölgesinde kaldı. Hanedan, kriz ve kargaşa yıllarından sonra liyakatini nasıl hissettirebilirdi?

Colin Imber'in başlangıcından 1650'ye, IV. Mehmet devrine kadar Osmanlı İmparatorluğu'na ayırdığı kapsamlı kitabı, padişahlar imparatorluğu başarıdan başarıya koşturan kahraman şahsiyet işlevi göremeyince, halkın güvenini sürdürmek ve imparatorluğun hayatta kalmasını sağlamak için imparatorluğun bir yanda haccânlara, diğer yanda şeriye mahkemelerine ve hukuk sistemine dayandığını öne sürer.⁸⁸ Imber, padişahların yeniden seyyar gazi, dindar davranış modeli olma olasılığına kapalı gibi görünüyor. Bu, padişahların bir daha kahraman olup olmadıklarını ya da kahraman olarak tasvir edilmeyi amaçlayıp amaçlamadıkları sorusunu akla getirir. Hanedanın bekasını garanti etmek geçin gerekli olan neydi? Bir padişah çıkıp, "babalarımızın olduğu gibi bizim esas işimiz de gazadır"⁸⁹ diyen II. Mehmet'i tekrarlayacak mıydı?

Hanedanın önde gelen mensuplarının 1660'larda krize, dindarlığa dönüş çağrılarına ve sadrazama bağımlılığa nasıl yanıt verdiklerini görmek için, artık çocuk olmaktan çıkıp on dokuz, yirmi

yaşında bir genç olan IV. Mehmet'e dönmek gerekir. Naima'nın dediği gibi, Köprülü Mehmet Paşa Bozcaada'yı almakla uğraşırken, IV. Mehmet de tebaasının ihtiyaçlarına duyarlılık göstererek, padişah olmak için gerekli olgunluğu, zekâyı ve uyanıklığı sergiliyordu.⁹⁰ Öncelikle Osmanlı hanedanının halkın gözündeki imajının şekillenmesinden sorumlu olan Valide Sultan Hatice Turhan'ın hareketlerine de bakmak gerekir. İkisi el ele verip hanedanı ve saltanatı güçlendirmeye çalıştılar.

Notlar

1. Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (Cambridge University Press, New York, 2000), 13-14

2. *a.g.e.*, 473, 476, 67.

3. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 66.

4. Naima, *Tarih-i Naima*, 5: 54-59, 6:227-41; Lewis Thomas, *A Study of Naima*, ed. Norman Itzkowitz (New York University Press, New York, 1972), 106-10.

5. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:182.

6. Sırasıyla *Muhammed Yolu ve Birgivi Mehmet Kitapçığı*

7. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:182.

8. Hurvitz, "From Scholarly Circles to Mass Movements."

9. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*; çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber (New York: Praeger, 1973), 184 [*Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*], çev. Ruşen Sezer, YKY, s 191]. *bkz.* *Encyclopaedia Iranica*, s.v. "Amr be ma'ruf," W Madelung. "Doğrulu emreden fenalıktan alıkayon" ifadesi Kuran'ın birçok yerinde geçer; Al-i İmran suresinin 110. ayetinde olduğu gibi: "Siz insanlar için ortaya çıkarılan, doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz." Aynı ifadeler 3:104, 7: 157, 21:16 ve 22:41'de rastlanır. Bu, İslam toplumlarında ahlak ve pazar zabıtası şeklinde kurumsallaştırıldı. Fazileti Yayma ve Kötülüğü Önleme Komitesi, Suudi

Arabistan'ın şeriatı uygulamak için din polisini kullanan bakanlığıdır. Afganistan ve Pakistan'daki Taliban hareketi de, iyiliği emretme fenalığı menetme ilkesine dayanır.

10. Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong*, 328.

11. a.g.e., 321-22; Inalcik, *The Ottoman Empire*, 184.

12. Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong*, 323-24, 325.

13. Madeline Zilfi, *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Post-classical Age* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988 / *Dindarlık Siyaseti Osmanlı Uleması*. Çev. M.F. Özçınar. Ankara: Birleşik Yay., 2009), 135.

14. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487b.

15. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487b; *Fezleke*, 2:182; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 58. Kadızade'nin taraftarları ile Sivasi Efendi'nin taraftarları, firavunların doğru imana gelip gelmedikleri, sufi İbnü'l Arabî'nin mezarının mübarek olup olmadığı, Ali'nin oğlu Hüseyin'i şehit eden Yezit'e lanet okumanın, şefaath için türbe ziyaret etmenin, el, ayak ve etek öpmenin, büyüklerin ve dini önderlerin önünde eğilmenin caiz olup olmadığı konularında da farklı düşünüyorlardı. Naima, *Tarih-i Naima*, 6: 229-30.

16. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487a.

17. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 7b.

18. Dankoff, *The Intimate Life of an Ottoman Statesman*, 85.

19. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 6b, 6b-7a, 7b.

20. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 182.

21. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487b.

22. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:182.

23. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 58.

24. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487b.

25. a.g.e.,

26. Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1980), 147.

27. Diyarbakır'da Nakşibendi bağlantılı bir cami ve medrese gibi. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Arzlar E. 7008/17.

28. Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*, Gottfried Hagen'in sonsözü (Brill, Leiden, 2004), 88.

29. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 315. Diğer İngiliz yazarlar olumlu bir cila katar; örneğin bkz. Steven Pincus, "Coffee Politicians Does Create: Coffee Houses and Restoration Political Culture," *Journal of Modern History* 67 (1995), 807-34.

30. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:183

31. *a.g.e.*, 2: 182.

32. Peirce, *The Imperial Harem*, 24,144.

33. Özgün başlık şöyledir: *Nasihât al-mülûk targiben li-hüsn al-sülûk*.

34. Eserin başlığı: *Sifa' al-Mü'min*.

35. Abdi Paşa, *Vekayi'name*, fol. 4b-5a; Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ibrâr zeyli*, 13.

36. Naima, *Tarih-i Naima*, 5: 54.

37. Dankoff, *An Ottoman Mentality*, 76.

38. Hareketin 1656'ya kadar tarihi için bkz. Ahmet Yasar Ocak, "XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızadeliler Hareketi," *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-21, no. 1-2 (1979-83); 208-25; Thomas, *A Study of Naima* 106-10. Hareketin sonraki döneminin (1661-83) arka planı için bkz. Madeline Zilfi, "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century İstanbul," *Journal of Near Eastern Studies* 45 (Ekim 1986), 251-69; Zilfi, *The Politics of Piety*, 146-59. Ayrıca bkz. Gottfried Hagen, "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century," Dankoff, *An Ottoman Mentality* içinde, 244-56. Halvetiler ile II. Bayazıt gibi padişahlar arasındaki bağ için bkz. EI, "Khalwatiyya," F. de Jong.

39. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 396.

40. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ibrâr zeyli*, 31, 52-53, 165-167.

41. Abdi Paşa, *Vekayi'name*, fol. 24a, 140a, 38a. İlk şeyhülislam 1651'de, diğeri 1662'de azledildi.

42. Baysun, "Mehmet IV," 550.
43. Zilfi, *The Politics of Piety*, 177.
44. *a.g.e.*,
45. Anonim, *Vekayi' name*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, *Elyz.* Hazine 1468, fol. 25a, 46a.
46. *a.g.e.*, fol. 46b.
47. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:383; Naima, *Tarih-i Naima*, 5: 268.
48. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2:383.
49. Evliya Çelebi, *Seyahatname*, aktaran Dankoff, *An Ottoman Mentality*, 70, 71.
50. Naima, *Tarih-i Naima*, 5: 54-59.
51. *bkz.* Katip Çelebi, *Mizânü'l-hakk fî ihtiyârî'l-ehakk*, Türkçesi Orhan Şaik Gökyay/Prof. Süleyman uludağ, Kabalcı Yayınevi, 2007; M. Tayyib Gokbilgin, "Kâtip Çelebi, Interprete et rénovateur des traditions religieuses au XVIIe siècle," *Turcica* 3 (1971), 71-79.
52. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487b.
53. *a.g.e.*; Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 85a-87a; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:59.
54. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 487b, 488a.
55. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 776b.
56. İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu*, 192.
57. Ahmet Yasar Ocak, "Religion," İhsanoğlu, *History of the Ottoman State, Society and Civilisation*, içinde I: 177-238, 234-35.
58. *a.g.e.*, 1:237.
59. Zilfi, "The Kadızadelis," 267.
60. Metin Kunt, "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment," *International Journal of Middle East Studies* 5 (1974), 233-39.
61. Bektaşiler Kandiye kuşatmasına katıldılar ve bunun için bir tekke inşa etmekle ödüllendirildiler. Gülsoy, *Girit'in Fethi*, 258-59.
62. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 8b.

63. Örneğin Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 68b.
64. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 318..
65. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fol. 85b; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:59; Naima, *Tarih-i Naima*, 6: 237
66. Solakzade, *Tarih-i Al-i Osman*, fol. 488a.
67. Naima, *Tarih-i Naima*, 6:223.
68. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 117.
69. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 777b; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 226.
70. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 778b.
71. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 59b, 37a-b.
72. *a.g.e.*, fol. 42a, 43a, 44a.
73. Gokyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 117; Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 173b.
74. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 9a.
75. Mantran, *İstanbul*, 254; Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 106a-108a; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 226.
76. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 323, 325.
77. *a.g.e.*, 326-28, 335.
78. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 9a-b.
79. Anonim, "Chiose Basi/Capo del Chiosero Reggie," Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 66; Anonim, "Mehter basi/Capo d'instrumenti di Guera," Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 64.
80. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 9b-10a.
81. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ebrâr zeyli*, 286.
82. Parry, "The Period of Murad IV, 1617-48," 156.
83. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın 1950'lerde çıkardığı, kronolojik olarak düzenlenmiş ve padişah dönemlerine ayrılmış etkili kitabı, Sultan İbrahim ve onun dönemine eşlik eden sorunlarla ilgili bir bölümden

“1648 ile 1656 arasında Devletin Durumu”na geçer, bunu iki bölüm sonra “Köprülüler Dönemi” izler. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* 3 (1). Bu dönemi “Askeri Başarı İçin Aranılan Çözüm: Köprülüler” başlığı altında inceleyen Feridun Emecan gibi Türk araştırmacıların yakın zaman eserleri ile Amerikalı ve Batı Avrupalı tarihçilerin eserlerinde de bu çerçeveye uyulur: “Köprülü Dönemi”ni tercih eden Norman Itzkowitz; “Die Koprülü Restauration” başlıklı bir makale yazan Hans Kissling; yazdığı Osmanlı tarihinde IV. Mehmet döneminin tamamıyla ilgili on sayfalık bölümü “Köprülü Yılları, 1656-83” olarak etiketleyen Shaw; daha yakın zamanda Sureyya Faruqi’nin “Köprülü Restoration”ı ve Caroline Finkel’in “Rule of the Grandees”i. Feridun Emecen, “From the Founding to Küçük Kaynarca,” 3-62, 49-52; Itzkowitz, *Ottoman Empire and Islamic Tradition*, 77-85, 99-1000; Hans Kissling, “Die Koprulu Restauration,” *Internationales Kulturhistorisches symposium Mogersdorf 1969* (Eisenstadt, Austurya: 1972) içinde, 75-84; Shaw, *History of the Ottoman Empire*, I: 207-16; Sureyya Faruqi, “Crisis and Change, 1590-1699,” Sureyya Faruqi vd., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, cilt 2: 1600-1914 (Cambridge University Press, Cambridge, 1994), 419-20; Sureyya Faruqi, *Geschichte des Osmanischen Reiches* (München: C. H. Beck, 2000), 61-62, “Die Restauration der Köprülü”; Finkel, *Osman’s Dream*, 253-88.

84. Finkel, *Osman’s Dream*, 253.

85. Kurat, “The Reign of Mehmet IV, 1648-87,” 168; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 226.

86. Carter Vaughn Findley, *The Turks in World History* (Oxford University Press, New York, 2005), 119.

87. Naima, *Tarih-i Naima*, 6: 403.

88. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650* (Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650), 324. Imber, Marshall Hodgson’un kriz zamanlarında İslam toplumlarını bir arada tutan yapışkan olarak şeriata vurgusunu destekler. Marshall G. S. Hodgson, *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam, and World History*, ed. Edmund Burke III (Cambridge University Press, New York, 1993).

89. Halil İnalçık, "The Rise of the Ottoman Empire," *The Cambridge History of Islam*, ed. P. M. Holt, Ann K. S. Lambton ve Bernard Lewis (Cambridge University Press, New York, 1970) içinde, I: 295.

90. Naima, *Tarih-i Naima*, 6:294.

IV. Bölüm: İstanbul'un İslamlaştırılması

IV. Mehmet'in erginlik çağının başlangıcında, dehşet verici bir doğal afet inanç dönüşümünde bir dönüm noktası işlevi gördü. İstanbul'un büyük bir bölümünü mahveden yangın, valide sultana dindarlığa yönelişini gösterme fırsatı sundu; şehrin ana Yahudi semtinin ortasına bir selâtin camii külliyesi inşa etmek de dahil, eşi görülmemiş politikalara girişti. Yahudi bir manzarayı Müslüman bir manzaraya dönüştürdü. Eminönü'ndeki cami inşaatına ilişkin Osmanlı anlatıları, İstanbul'da Yahudi yapıların yanı başında ve yerinde kutsal bir İslami coğrafyanın nasıl yaratıldığını, vakanüvisler tarafından kâfir mekânın İslamlaştırılması ve fethi olarak görülen ve Bozcaada'daki benzer süreci yansılayan bir hareketin nasıl gerçekleştiğini gösterirler. Gazanın vurgulandığı bir dönemde, İstanbul'un kutsal coğrafyasının dönüşümünü cihatla karşılaştırmak doğaldı. Fetihden sonra Osmanlı topraklarındaki manzaranın İslamlaşmasının en görünür ve simgesel tezahürü, her zaman kiliselerin ve sinagogların camilere dönüştürülmesi ve yeni hükümdarların hegemonyasını gösteren büyük selâtin camilerinin inşa edilmesi olmuştur. Selâtin camileri mekânları işaretlemekte, sınırları çizmekte, kudreti ifade etmekte, siyasal ve hegemonik çıkarları desteklemekte ve hem içine girenlere, hem yanından geçenlere anlam ifade etmekteydiler.¹ Kentsel mekânda önemli değişiklikler bir şehrin hâkim özelliklerini, insanların çevrelerini algılama ve deneyimleme şekillerini yeniden tanımlar ve dünyaya bakışları etkiler.² Müslümanlar için İslamlaştırma, Zümrüdüanka gibi kendi

küllerinden yeniden doğan hanedanın ve dinin başarılarının görünü-
r bir işaretiydi.

Köprülü Mehmet Paşa'nın halefi, oğlu Fazıl Ahmet Paşa, aynı
afetin ardından başkentteki Hristiyan mekânı İslamlaştırmayı teş-
vik ederek, daha katı bir İslam yorumuna yöneldiğini belli etti. Va-
kanüvisler, Fazıl Ahmet Paşa'nın İstanbul'daki İslamlaştırma po-
litikalarını, Orta Avrupa'da Hristiyanlara karşı yürüttüğü savaşla
ve oradaki kiliseleri camiye dönüştürmesiyle ilişkilendirdiler. Bu
şekilde yazarlar, Macaristan'dan İstanbul'a kadar uzanan toprakla-
ra bakıp kilise çanlarının yerinde minarelerin yükselişini ve Kudüs
yerine Mekke'ye bakan mihrapların yapılmasını aynı dindarlığın
tezahürünün parçası saydılar.

Bu bölüm esas olarak kitabın merkezi temalarından birini ele
alıyor: İnanç dönüşümünün dinsel coğrafyayı ve kutsal mekânı et-
kileme şekli. 1660 yazındaki büyük yangını ve o zamanın yazarları-
nın buna verdiği anlamı, Hatice Turhan'ın yangından sonra Yahudi
mekânlarını dönüştürmesini, eski Yahudi mahallesinin ortasında
Valide Sultan Camii'nin yapılmasını, Fazıl Ahmet Paşa'nın Hristi-
yan yerleri İslamlaştırmasını ve Müslüman ahalinin iyiyi emredip
kötüyü menetme çağrısını ifadelendirmekte, yöneticilerini örnek
olarak Müslüman dindarlığının önünde algılanan engelleri nasıl
kaldırdığını tartışıyorum. Bu süreçler payitahtın dinsel coğrafyası-
nı dönüştürüp, daha İslami bir görüntü şekillendirdi.

1660'taki Büyük Yangın ve Zamanın Yazarlarının Buna Verdiği Anlam

Temmuz 1660'ın sıcak bir yaz günü, İstanbul'da büyük bir yan-
gın çıktı ve şehrin çok büyük bir bölümünü yakıp kül etti. Şehrin
tarihi boyunca birçok yangın şehrin yarısını yakmıştı.³ On yedinci
yüzyıl İstanbulu'nda sık sık yangın çıkardı, ama bu, şehrin o zama-
na kadar gördüğü en yıkıcı yangındı.⁴ "Allah İstanbul'u yangından,
Anadolu'yu salgından korusun" atasözüne anlam kazandırdı. Tam
da "İslambol" Osmanlıların ve İslam dünyasının gururu, bayındır,

büyük, kalabalık, zengin bir saraylar şehriyken, yangınla harabeye döndü.⁵

Yangından beş yıl sonra yazan Mehmet Halife, yangından İstanbul sakinlerinin ahlak dışı davranışını sorumlu tutar. Zenginliklerinden ötürü kibirlenip hak yolundan saptıklarını iddia eder. Toplumun hiçbir sınıfını eleştirisinin dışında tutmaz. Şehrin halkı birbirini aldatıyor ve ilim ehline değer vermiyordu. Ulema şeriata uygun hareket etmiyordu. Çoğu yalancı ve ikiyüzlü olan, şeriata aldırmayan esnaf alışverişlerde türlü hilelere başvuruyor, fukaraya sadaka ve zekât vermiyordu. Kul tayfası pek fazla bozuldu, ayaklanır oldu. Daha da kötüsü, tüm sınıflar zinadan, livatadan, oğlancılıktan başka bir şey düşünemez olmuştu. Kısaca Mehmet Halife tüm Müslümanların aşağıdaki hadis-i şerifi dikkatten uzak tuttuklarını öne sürer: “Bir belde zina ve livatayla, faizle, isyanla ve günahla kirlenirse ve mümin kimse kalmazsa, Allah dört şeyle temizler: yangınla, kıtlıkla, salgınla ya da kılıçla.”⁶ Bu mantığa göre, yangın öteki dünyadan gönderildi.

Bir gencin tütün içmesiyle çıkan yangın, öğleden sonra ya Eminönü'nün batısında Odun Kapısı'ndaki bir hasır deposunda ya da Ayazma Kapısı'ndaki depolardan birinde başladı ve hızla civardaki kereste depolarına yayıldı. Birkaç katlı binalarla çevrili dar sokaklarda neredeyse birbirine bitişik ahşap evlerden oluşan kalabalık mahalleleri harap etti. Özellikle toplumun alt sınıflarını etkiledi; zira hali vakti yerinde olanlar, etrafı açık taş evlerde oturuyorlardı. Sadrazam vekilinin, kancalarla, baltalarla ve sakalarla yangını kontrol etmeye çalışanların tüm çabalarına rağmen, İstanbul'un güçlü rüzgârları yangının dört bir yana yayılmasına neden oldu. Alevlerle savaşmaları için her yöne devriyeler çıkarıldı; ama hızla yayılan alevler karşısında şaşkınlığa uğradılar ve yayılmasının önüne geçemediler.⁷ Sultan IV. Mehmet'in vakanüvisi Abdi Paşa, yangının bir istila ordusu gibi şehri baştanbaşa sardığını belirtir; alevler “bölüklere ayrıldı ve her bölük, Allah'ın emriyle, farklı bir semte yayıldı.”⁸ Yangın kuzeye, batıya ve Unkapanı'na yayıldı. Mehmet Halife'ye

göre, Süleymaniye Camii'nin dört minaresinin külahları mum gibi yandı.⁹ Akşam olduğunda, Süleymaniye, Şehzade ve Beyazıt semtleri kül olmuştu. Bir gecede alevler Atmeydanı'nın ucuna, Mahmutpaşa'ya ve yarımada'nın ortasındaki çarşılar, Tahtakale'ye ve Yahudi semti Eminönü'ne, Ahırkapı gibi Topkapı Sarayı'na bitişik alanlara, hatta yeniçeri kışlarına ulaştı. Yangın Mollagüvani'ye ulaştığı sırada, neredeyse hiçbir yapı ayakta kalmamıştı. İkinci gün yangın güneye ve batıya yönelip Davutpaşa'ya, Kumkapı'ya, hatta Samatya'ya ulaştı. Kısaca, "göz açıp kapayana kadar, en muhteşem evler ve saraylar kül oldu."¹⁰

Yorumculara gün doğdu. Mehmet Halife'ye göre, "Sanki cehennem ateşi dünyayı yutmuştu; halkı yok edip ruhlarını mahşer yerine sürüyordu."¹¹ Valide sultanın emrinde, yangından iki yıl sonra yazan bir yazar olayın dehşetini anlatır: Binlerce ev ve hane halkı ateşte yandı. Allah'ın takdiri, Allah gecenin karanlığını kıvılcım saçan alevlerle aydınlatarak ve gündüzün aydınlığını da duman ve isle karartarak gece ile gündüzü ayıran işaretleri değiştirdi."¹² Halk dehşete kapıldı ve dünyanın sonunun geldiğini düşündü. Evlerinden umudu kesen erkekler, kadınlar ve çocuklar canlarını ve eşyalarını alıp selâtin camilerinin, özellikle Süleymaniye ve Beyazid camilerinin avlularına ve güvenli saydıkları başka binalara sığındılar; alevler oralarda da peşlerini bırakmadı: "Kurtuluruz diye her nereye sığınılrsa, tersi meydana gelmiştir."¹³ Ateş rüzgârın kuvvetiyle dolu gibi üzerlerine yağınca, insanlar eşyalarıyla birlikte helak oldu. Dünya malından bir zerre, bir mangır dahi yangından kurtulamadı.

Zamanın yazarları, yangını tarif ederken çoğu kez yanan mumlara işaret ediyorlardı. Sufi bir motife dayanan Nihadi, "Allah aşkı dışında her şeyden vazgeçen" yüzlerce insanın "bir mumun etrafında yanınca kadar durmadan dönen pervaneler gibi yandı"ğını yazar.¹⁴ Acımasız alevler sayısız insanı eşyalarıyla birlikte yaktı; hayatta kalanları "yalın ayak, başıkabak, çırlıçıplak ve göz yaşları içinde Atmeydanı'na", Ayasofya'nın ve Sultanahmet Camii'nin iç

avlularına “sürüp getirdi.” Yüz binden çok erkek ve kadın, Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi, ateşin şiddetinden ve korkusundan Atmeydanı'na geldi; kalabalık o derece oldu ki, kimse yerinden kıpırdıyamaz, nefes alamaz oldu.¹⁵ Ateşin şiddetinden, Temmuz ayının sıcaklığından halk son derece çaresiz hale düştü, terden boğulacak hale geldi.

Mucizevî bir biçimde, üçüncü gün öğleden sonra yangın söndü; perişan halk rahatladı.¹⁶ Yangında İstanbul'un üçte ikisi harap oldu ve kırk bin kadar insan hayatını kaybetti. Cehennemden hemen sonra yazan Vecihi Hasan Çelebi'nin iddiasına göre, yalnızca kırk sekiz saat içinde “cennet-i âlâya benzeyen şehir şiddetli yangınla altüst oldu, yıkılıp yerle bir oldu ve küle döndü; meskûn, bayındır şehirden eser kalmadı.”¹⁷ Bir kuşak sonra yazan ve adı bilinmeyen bir vakanüvis, rüzgârın taşıdığı alev fırtınası düşüncesinin bile insanları dehşete düşürmeye yettiğini iddia eder.¹⁸

Günlerce aç susuz kalan birçok kişi helak olma derecesine vardı. Trakya'da yangının hemen ardından başgösteren kıtlık ve salgında da binlerce kişi öldü; Mehmet Halife bunun da kıyamet alameti ya da halkın günahlarının sonucu olarak algılandığını aktarır.¹⁹ Gömülmemiş cesetlerle beslenen sıçanlardan başka memnun olan yoktu. Yangının söndürülmesinde ihmali olan görevliler idam edildi.²⁰ Bu yangından üç ay önce de Galata semtinin ortasında bir yangın çıktığı için, 1660 yazında şehrin büyük bölümü harap haldeydi.

Yangından Sonra Hatice Turhan'ın Yahudi Mekânını Dönüştürmesi

Yangın, Valide Sultan Hatice Turhan'ın şehir manzarasını yeni bir şekilde tasarlaması ve İslamlaşmayı, Yahudi mekânının Müslüman mekâna dönüştürülmesini teşvik etmesi için bir fırsat oldu. Evliya Çelebi, yangından sonraki günlerde, İstanbul hâlâ bir kül yığının-
dan başka bir şey değilken, Hatice Turhan'ın hasarı görmek için İstanbul'u dolaşmaya çıktığını belirtir.²¹ Yanmış bir camiye onaran

Köprülü Mehmet Paşa'ya atıfta bulunan Valide Sultan da “dindarca bir hareketle Allah’tan muhteşem bir mükâfat almak” istiyordu. “Muhtaç bir cami olsaydı, ben de tamir ederdim” dedi. “Valide sultanın ulvi coşkusunu bilen” sadrazam, onu Eminönü’ndeki yarım kalmış selâtin cami külliyesini onarmaya teşvik etti.²² Kürt Hatip Mustafa’ya göre valide sultan “tekliften hoşlandı ve o gün kâhyasına 40.000 altın para gönderip, hemen işe başlamasını emretti.”²³

Valide sultan için, Eminönü’nde kendi selâtin cami külliyesini inşa etmek yalnızca temsil ettiği hanedanın dindarlığını ve meşruiyetini göstermiyordu, yangını Yahudilerle ilişkilendirerek caminin inşasını da meşrulaştırıyordu. Şehir yeniden inşa edilirken, Yahudi ibadethaneleriyle ilgili eşi görülmemiş politikalar uygulandı. Sinagogların inşa edilmesine ya da onarılmasına genellikle izin verilen önceki dönemin aksine, bu dönemde yeniden yapımı yasaklayan İslam kanunları katı bir biçimde uygulandı. Yahudiler mallarını tek etmek zorunda kaldılar, evlerini ya da sinagoglarını onaramadılar, hatta yangından önce yoğun bir biçimde oturdukları semtten uzaklaştırıldılar. Sonuçta, Eminönü’nde büyük bir caminin görsel varlığı, İstanbul’un kalbinin İslamlaşmasını simgelemektedir.²⁴

Hatice Turhan sık sık hanedanın ihtişamını, cömertliğini ve dindarlığını sergileyen saltanat gezilerine çıkardı. Halkı heyecan sarmasına rağmen, Hatice Turhan’ın gösterişli yürüyüşleri ve fakirlere armağanları, bir Osmanlı şehrinin teninde kalıcı bir iz bırakmıyordu. Cinsiyetinden ve yaşından ötürü, etkileyici gezintilere çıkabilirdi, ama oğlu gibi cihadi bir mesaj dillendirme araçlarından yoksundu. Bunun yerine cihattan sonraki en iyi ikinci işi yapıp, İslam diyarını korumaya gösterdiği ilgiyi sergiledi. Yazarlar Hatice Turhan’ı, askeri durumun farkında olup, İstanbul Boğazı’nı, Karadeniz’i ve özellikle Çanakkale Boğazı’nı (Rumeli yakasında Kilidbahir/Seddülbahir, Anadolu yakasında Kale-i Sultaniye) koruyan kaleler yaptığı ya da onardığı için kutluyorlardı.²⁵ Karaçelebizade’ye göre, Osmanlı kalelerindeki “topların erişemeyeceği yere demirleyerek, donanmay-ı hümayunun geçmesine engel olan kafir gemilerinden

haberdar olunca, erkek gibi çabalayarak boğazın denize açıldığı yerde iki büyük kale yaptırdı.”²⁶

Kale inşa etmek önemliydi; ama Hatice Turhan’a Eminönü’nde bir cami külliyesi, en anlamlı bayındırlık işini ve kendisi ile oğlunun İslami faziletinin kalıcı bir işaretini inşa ederek İstanbul’da fiziksel bir iz bırakma fırsatını doğal afet verdi. 1660’taki yıkıcı yangına Hatice Turhan’ın yanıtı, IV. Mehmet’in hükümdarlığının hassas döneminin –erginliğinin– başlangıcında, hanedan kendisini hissettirmeye başladığı sırada, IV. Mehmet sarayının harekete geçtiğini gözlemlemek için ilk fırsatı sunuyordu.

Camisini inşa ettireceği yerin ve oradan uzaklaştırılacak grubun seçiminde Hatice Turhan, hanedan teamülüne uygun hareket etti. Cami limanda ve saraya yakın belirgin bir yerde yapılmalıydı. Hatice Turhan gibi Hristiyanlıktan dönüp sarayda yetişmiş bir kadın olan önceki valide sultan, Safiye Sultan, 1597 yazının sonunda sermimar Davut Ağa’ya Eminönü’nde bir caminin temelini atmasını emrettiğinde, hem Müslüman hem Venedikli tacirlerin Yahudi esnafa ve mültezimlere karşı dillendirdikleri öfkeden yararlandı.²⁷ Yahudilerin tekstil ve diğer ticaret alanlarında tekel kurduklarını, piyasaya girmek isteyen yabancı tacirlere ve Müslümanlara katlanılmaz koşullar dayattıklarını iddia ediyorlardı. Müslümanlar padişaha başvurup, Yahudi gümrük tahsildarlarının Müslümanlara karşı uygunsuz davrandıklarını iddia ettiler. Yahudilerin vergi tahsildarlığı yapmalarının yasaklanmasını istediler ve istekleri yerine getirildi. Safiye Sultan Yahudi esnafın ve sakinlerin mülklerini istisnâ etti ve cami inşaatına başladı. Mülklerini kaybeden Eminönü Yahudileri, şehrin başka kesimlerine göç etmeye başladılar.

Mimarlar caminin temelini attılar, ama birçok faktör yapının tamamlanmasını engelledi. Saray çevrelerinde projenin eleştirilmesi, Davut Ağa’nın 1598’de ölümü, oraya büyük bir bina yerleştirmenin güçlüğü ve 1603’te hem Sultan III. Mehmet’in, hem annesi Safiye Sultan’ın ölümü bu faktörlerden bazılarıydı.²⁸ Birçok kişi, Osmanlıların tamamlayamadığı pahalı bir binadan yakındığı için, yarım

kalmış camiye *Zulmiye* adı takıldı.²⁹ *Zulm*, Arapçada “başka birinin malını istediği gibi kullanma” anlamına geliyordu.³⁰ Gerekliği gibi finanse edilmediği eleştirisi vardı. Çok geçmeden Yahudiler yeniden Eminönü’ne yerleşmeye başladılar ve bu semti hızla öncelikli oturma ve ticaret alanları haline getirdiler – Evliya Çelebi bu durum için “garip” demişti.³¹ Cami, 1660 büyük yangınına kadar harap halde kaldı. Yangın, etraftaki bütün binaları temizleyerek caminin temellerinin görünmesini sağladı.

Hatice Turhan yangının sunduğu fırsattan yararlanarak semti Yahudilerden temizledi ve camiyi kendi servetiyle tamamladı –ikinci kez bir valide sultan Yahudileri Eminönü’nden sürmüş oluyordu. Yahudiler valide sultanın kararının iptali için rüşvet teklif ettiler, ama teklif tüm külliyeinin toplam inşaat maliyetinin üçte biri kadar olmasına rağmen, reddedildi; ayrıca, Silahdar’a göre, Yahudiler mülklerini satmazlarsa ölümle tehdit edildiler.³² Muhtemelen Yahudiler, emri başka yollarla, ya sarayda önemli bir şahsiyeti etkileyerek ya da divan-ı hümayuna başvurarak kaldırtmaya çalıştılar, ama fermanı önlemeye yönelik Yahudi girişimlerine ilişkin başka kanıt bulunmamıştır. Yangından sonraki bir yıl içinde Hatice Turhan kendi servetinin bir kısmını kullanarak, hanedanın yarım yüzyıldan fazla bir süredir ilgilenmediği camii ve külliyeinin yapımına başladı.³³

Kürt Hatip Mustafa’nın IV. Mehmet devrinin olaylarını anlatan risalesi, “zatiâlileri valide sultana [Hatice Turhan] methiye ile bezelidir, onun iyi ahlakı ve faziletleriyle süslüdür.” Övgüyle anlattığı gibi, “Zatiâlileri valide sultanın dini eserlerinin sonu yoktur. Övgüye değer ahlaki nitelikleri ne kadar çoksa, eserleri de o kadar çoktur. Eşi benzeri görülmemiş, işitilmemiş, İstanbul’un sur içinde Eminönü olarak bilinen yerde yaptığı asil cami de bu eserlerin arasındadır.” Yazarın abarttığı açıktır. Her şeyden önce, yazarın “Akıllı insanlar bu caminin temelini ve binasının Ayasofya’dan daha sağlam ve daha kalıcı olduğunu bilir” dediğinde yaptığı gibi, bu camiyi Ayasofya ile karşılaştırmak ya da şehre tepeden bakan

Süleymaniye ya da Sultanahmet camilerinden daha sağlam olduklarını söylemek büyük bir zorlamaydı.³⁴ Yine de, Hatice Turhan'ın İslami faziletine vurgu açıktır.

Hanedanın yüz akına eklenen bu İslami fazilet, bir patrikleri ve giderek artan mali güçleri bulunan, şehrin en büyük Hristiyan grubu olan Ortodokslar ya da İstanbul'daki Fransız büyükelçinin yanı sıra Batı Avrupalı güçlerin siyasi, askeri ve ekonomik ağırlığını da arkalarına alan Katolikler de dahil olmak üzere, o aşamada Hristiyanlardan daha az değerli ve daha savunmasız görülen Yahudilerin zararına gerçekleşti. Papayla birlikte düzinelerce kalyonu Venediklilere yardım amacıyla Girit'e gönderdikleri için, Fransızların sarayla arası iyi değildi; yine de sarayda Katolik çıkarları dillendirebiliyorlardı, oysa Yahudilerin çıkarını savunacak hiçbir Avrupalı büyükelçi yoktu. Özellikle Ortodoks Hristiyanlar, Osmanlı hanedanının ve yönetiminin kilit mensuplarının kanaatlerinde önemli bir yer tutuyorlardı. Yahudiler, Ortodoks Hristiyan rakiplerle mücadeleyi kaybediyorlardı. Kadızadelilerin dini hiyerarşi içinde mevki mücadelesi, Hristiyanların ve Yahudilerin saray himayesi için yürüttükleri rekabeti yansıtmaktaydı. 1660'ların başında Kadızadeliler ve Hristiyanlar yükselişteydi. Bir patrikten ve Avrupa desteğinden, hatta yeterli maddi olanaklardan bile yoksun olan Yahudileri, bir tepkiyle karşılaşmadan sürmek kolaydı.

İstanbul şeriye sicillerine göre, şehirdeki tahmini kırk sinagogdan en az yedisi büyük yangında yandı; bu sinagoglar Orta ve Güneydoğu Avrupa, Kırım, Anadolu ve İberya kökenli değişik Yahudi gruplarını temsil ediyordu.³⁵ Yananlar arasında on beşinci yüzyılda Almanya'dan şehre gönüllü geç eden Aşkenaz Yahudi cemaatinin sinagogu; Sultan II. Mehmet tarafından şehre getirtilen Anadolu ve Rumelili Romanyot Yahudilerin Antalya ve Borlu, Dimetoka ve Zeytun/İzdin cemaatlerinin sinagogları; Kırım'daki Kefe'den gelen Karayim cemaatinin sinagogu; on beşinci yüzyılda İstanya'dan kovulunca şehre gönüllü göç eden Yahudilerin Aragon cemaatinin sinagogu vardı.³⁶ Sinagogların bulunduğu arsalar ve cemaatlerin

sahip oldukları mallar hazineye aktarılıp devlet mülkiyeti oldu ve Müslüman vakıflar açık arttırmalarda bunları satın aldı.

Sinagog arsaları satın alındıktan sonra, Yahudiler evlerini, ibadethanelerini ve dükkânlarını yeniden inşa etmesinler diye o alandan da sürüldüler. Uriel Heyd, İstanbul'da Zeyrek, Balkapanı ve Hocapaşa da dahil, on yedinci yüzyıl başında bir nüfus kütüğünde (sicil-i nüfus) yer alan on semtteki Yahudi cemaatin, 1691-92'nin kütüğünde yer almadıklarını belirtir. Yangın semtlerini yok ettiği için oraları terk ettikleri sonucuna varıyor.³⁷ Ne var ki, onları kovalayan yalnızca yangın değildi. Yangından hemen sonra, bir kopyası şeriye sicillerine konulan bir irade-i seniyye, "Yangından sonra Yahudiler İstanbul'da Hocapaşa'dan Zeyrek'e kadar otursınlar," diye buyurmaktaydı. Başka bir irade de şunu emrediyordu: "İstanbul'da Hocapaşa ve civarında bulunan Yahudilerin oturduğu, 1070 senesi Zilkade ayının on altıncı gününün (24 Temmuz 1660) büyük yangınında yanan haneler[den] özel mülk olanlar Müslümanlara satılacak ve vakıflara ait olanlar Müslümanlara tevdi edilecek."³⁸ Silahdar, Tahtakale'den (Rüstem Paşa Camii'nin yanından) Hocapaşa'ya kadar olan alanın Yahudilere kiralanan çok katlı binalarla dolu olduğunu; yangında yandıktan sonra, bu binaların yeniden inşa edilmelerinin irade-i seniyye ile yasaklandığını doğrular.³⁹ Bu semtlerde Yahudiler, Müslümanlara ait binalardaki kiralık odalardan da kovuldular. Örneğin, Sefarad cemaatinin Balkapanı yakınında oda kiralayan mensupları –Menahem oğlu Gedalya, Avraham oğlu Musa ve Avraham oğlu Menahem– mülkü Müslüman bir yedimeine devretmek zorunda kaldılar. Aynı şekilde, Portekiz Yahudisi Yako oğlu Yasef, üzerinde bir Yahudi binası bulunan kiralanmış arsayı terk etmek, yine bir Yahudi binasında oturan Avraham oğlu İshak, içinde oturduğu odalar üzerindeki haklarından vazgeçmek zorunda kaldı.⁴⁰

Pek çok Yahudi önce evlerini ve sinagoglarını yangına kaptırdıktan ve ardından valide sultan camiinin inşa edilebilmesi için mallarını boşaltmak zorunda kaldıktan sonra, İstanbul Yarımadası'ndan

sürülüp, Haliç'in karşı kıyısındaki Hasköy'e gönderildi. Hasköy'ün Yahudi nüfusu neredeyse iki katına, on bir mahalleden yirmiden fazla mahalleye çıktı. Hasköy'de o kadar çok Yahudi vardı ki –Eminönü Yahudilerinin sürülmesinden sonra tahmini on bir bin– Evliya Çelebi, “Sanki bu Selanik şehridir yahut Arabistan'da Safet şehridir, onlar gibi Yahudilerle doludur” diye yazmaktaydı.⁴¹ Bu yer değiştirmeler İstanbul Yahudiliğini tamamen dönüştürdü. Yerinden edilmiş Anadolu ve Rumeli cemaatlerinden gelme Romenyot ve Karayit Yahudiler Haliç ve Boğaz kıyısına yerleştiler ve İberya'dan gelen Yahudi cemaatleri içinde eridiler.⁴² Bu olaylar İstanbul Yahudilerinin, ıstıraplarına son verecek bir kurtarıcı bekleme eğilimlerini güçlendirecekti.

Valide sultanın selâtin camii külliyesinin inşasıyla ilgili Osmanlı anlatıları, valide sultanın Yahudi kaygısını gösterir. Osmanlı tarihçiler, yazarlar ve saray hatipleri, caminin temelleri etrafında oturan Yahudilere lanet ediyor, Yahudi evlerinin yok olmasını ilahi bir ceza olarak görüyorlardı. Tamamlanmamış da olsa, ilk caminin temellerine işaret eden Silahdar, “caminin sayısız Yahudi mahallesinin ortasında bir çöplükte harap yatması, padişahın dinine ve hükümdarlığına uygun değildi” demektedir.⁴³ Kürt Hatip Mustafa şöyle açıklıyor:

O terk edilmiş ve viran cami Yahudilerin ortasında kaldı. Nasıl ki kafırlık karanlığı dinlerini örtüyorsa, onlar da sözü edilen caminin tabanını ve temellerini çerçöple gizlediler; o derece ki, orada bir camiin temellerinin bulunduğunu kimse bilmiyordu. Yetmiş bir [1071] senesinde bir gün tesadüfen, sözü edilen camiin temelleri etrafında takdiri ilahi büyük bir yangın çıktı ve Konstantiniyye'nin sur içinde pek çok yerini yaktı. Bazı Cuma camileri ve mescitler de yanıp yok oldu.⁴⁴

Kendi göreneklerine bağlılıkları ve diğer gruplarla karışmak istememeleri bakımından bağnaz saydığı Yahudilere karşı bir eğilimi olan Evliya Çelebi, “Allahın emriyle Yahudi evleri yanınca Yahudilerin o taraftan sürüldüğünü” ve “İslambol'da büyük yangın olup

Çıftkapısı'ndan içeride oturan Yahudilerin pis evlerinin berbat olup yandığını" alttan alta sevinerek anlatır.⁴⁵

Caminin vakıf senedi, olayları anlatmak için sert bir dil kullanır. Belgenin görüntüsü daha da anlamlıdır: Sultan IV. Mehmet'in altın yaldızlı tuğrası birinci sayfayı süsler. Padişahın ve valide sultanın onayına sunmak üzere yazılan cami tarihi, yangını şöyle tarif eder:

Yüce Allah'ın emriyle, ilahi gazap ateşi tüm Yahudi mahallelerini altüst etti. Allah'ın gazap ateşinin sonucu yolunu kaybeden o cemaatin evlerini barklarını küle çevirdi. Her Yahudi hane, kıvılcımla dolu bir ateş mabedine dönüştü. İslam düşmanı Yahudilerin evleri ve barkları Cehennem'in en dip köşesini andırınca, "yoldan çıkanların, işte onların varacağı yer ateştir" ayetinin sırrı açığa çıktı ve İslamı inkâr edenleri korkutucu şeylerle uyarmak ve korkutmak için, "uğrayacakları çetin azaptan dolayı vay kâfirlerin haline" ayeti de aşikâr oldu.⁴⁶

Kuran'da Secde Suresinin 19 ve 20. ayetleri de bu yaklaşıma uyar; zira şöyle der: "İnanıp yararlı iş işleyenlere gelince, onların yaptıklarına karşılık, varacakları cennet konakları vardır. Ama yoldan çıkanların, işte onların varacağı yer ateştir. Oradan çıkmak isteyişlerinin her defasında geri çevrilirler ve onlara: 'Yalanlayıp durduğunuz ateşin azabını tadın' denir."

İstanbul şeriye mahkemesinin kâtipleri de, Yahudi mahallelerinin İslamlaştırılmasına anlam verdiler. Bazıları, şeriye sicillerinin kenarındaki "Sinagog arazilerinin müsaderesi" ifadesinin üzerine altın tozu serpmiş.⁴⁷ Bu altın tozları, şeriye sicillerinin soluk siyah mürekkeple dolu monoton binlerce sayfası karşısında gözleri fersiz kalan modern araştırmacıyı hemen kendine getirir. Parıldayan metalin varlığı, hanedanın yaptığı işe verilen onayı yansıtır; diğer mal alım ve satım davalarından farklı olarak göze çarpsın diye öyle yapmışlardır.

Hanedanın ve seçkin sınıfın, Valide Sultan Camii'nin vakıf senedinin altın harflerinde ve Yahudi mallarının müsaderesini tarif

eden şeriye sicillerinde açıkça görülen yeni Yahudi algılaması, Fatih Sultan Mehmet'in devrinden beri tutumun ne kadar çok değiştiğini gösterir. Fatih, Orta Avrupa'dan kovulan Yahudileri kabul etmiş ve fetihten sonra Anadolu ve Rumelili Yahudileri İstanbul'a getirmişti. II. Beyazıt, İspanya ve Portekiz'den kovulan İberyalı Yahudilerin şehre yerleşmelerine izin vermişti. Ama IV. Mehmet'in sarayı, bu Yahudilerin torunlarının sinagog mülklerini müsadere etti ve Yahudi cemaatlerini şehrin merkezinden, Haliç üzerinde ağırlıklı olarak Yahudilerin yaşadığı bir köye sürdü.

Caminin Tamamlanması

Caminin süslenmesi için hiçbir masraftan kaçınılmadı. Valide sultanın yeni camisi, çarpıcı çinilerle, çini sanatının en iyi örnekleriyle övünür. Tüm pencerelerin üstündeki sırlı çinilerin üzerinde Kuran'ın Mülk suresi okunabiliyor. Pencere ve kapı kapakları baştan aşağı sedefle kaplıdır, yerler güzel Acem ve Mısır halılarıyla örtülüdür. Hattatlık çarpıcıdır. Aynı zamanda aydınlık bir camidir ve padişaha atfedilen nurlu nitelikleri yansıtıyordu. Evliya Çelebi, aydınlatılması karşısında şaşkınlık duyar ve caminin avize ve askılarının İstanbul'daki camilerde, belki bütün İslam memleketlerinin camilerinde bulunmadığını, sayısız pencereleri ve billur, nefes camları ile aydınlık bir cami olduğunu iddia eder.⁴⁸ Camiyi 1700'de ziyaret eden Fransız araştırmacı Joseph Pitton de Tournefort, Evliya Çelebi'yi destekliyordu: "Lambalar, avizeler, fildişi küreler ve kristal abajurlar, yakıldıklarında camiyi süsler."⁴⁹ Caminin kible kapısının üzeride yazıldığı gibi, valide sultan (bir önceki) valide sultanın camisini bulup tamamladıktan sonra, "takva ehlinin Kabesi" oldu.⁵⁰

1665 sonbaharında, padişah ailesinin, idarenin, ilmiye sınıfının, askeriyenin, cami personelinin ve sadrazam ile valide sultanın maiyetinin katıldığı bir törenden sonra, valide sultanın yeni camisinde Müslümanlar ilk cuma namazını kıldılar.⁵¹ "Din-penah," padişah, hünkâr hasekisi, valide sultan ve "yiğit şehzade" namaz kılmak ve

ardından “akla hayale sığmayacak kadar çok hediye ve ihsan dağıtmak” için camiye geldiler.⁵² Valide sultan oğluna, yekpare zümrüt kabızalı altın bir hançer takdim etti; hançer bugün Topkapı Sarayı Hazine Salonu’nda sergilenmektedir. Ayrıca saf elmas ile süslü bir kuşak, yine saf elmasla süslü bir gazi sorgucu ve on küheylan verdi.⁵³ Padişah, Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa, “insanoğlunun müftüsü” şeyhülislam, “dinin meşhur saadeti” sayılan ve valide sultanın külliyyede kendisine bir ikamethane inşa ettirdiği Şeyh Vani Mehmet Efendi, seyitler, cami vaizi ve imamı ve kızlar ağası da aralarında olmak üzere, devletin ileri gelenlerine kırk samur kürk ve 150 harmaniye giydirdi.⁵⁴

Bir zamanlar “Zulmiye” adı takılan cami “Adliye” olarak ünlendi; zira valide sultan camiye yapmaya karar verirken, “adalet ile başlansın” demişti.⁵⁵ “Adalet” hanedan servetinin adil harcanmasına işaret eder. On altıncı yüzyılda Mustafa Ali, Süleymaniye Camii külliyesi de dahil selâtin külliyyeleri gibi hayır kuruluşlarının savaş ganimetleriyle finanse edilmesi gerektiğini açıklıyordu; çünkü beytülmalın kullanılması, serveti çarçur ederdi.⁵⁶ Cami inşasını kafir (Yahudi) bir yerin fethiyle ilişkilendirmekle, bunu eski gazi diliyle ifade etmekle, inşa programını kafir mekanın İslamlaştırılması sayarak meşrulaştırmakla, hanedan servetinin (kendisinin) büyükçe bir kısmını külliye inşaatına harcamakla Hatice Turhan, işin gerektiği gibi finanse edildiği görüşünü öne çıkarmaya çalışıyordu.

Cami külliyesinin temel bir boyutu da ekonomik önemidir. Caminin stratejik yeri, kısmen “deniz kenarı alanının ticari avantajı”ndan ötürü seçildi.⁵⁷ Cami külliyesinin merkezi bir unsuru da Mısır Çarşısıydı; T-şeklinde, kırmızı tuğlalı, kubbeli yapının içi, etrafındaki sokak ve çarşılarla birlikte önemli bir ticaret merkeziydi. İmparatorluğun hazinesi gibi, hanedanın hazinesi de boşalmıştı ve çok sayıda dükkândan oluşan bu çarşı her iki hazineyi de zenginleştirirdi. Çarşının açılması ve bakır kaplı külahların göz kamaştıran parıltısı, İstanbul şehrinin yıkıcı doğal afetten sonra bile önemli bir uluslararası ticaret merkezi olmaya devam edeceğinin işaretiy-

di.⁵⁸ Hanedanın şehrin merkezinde bir alanı temizleyip, kendisine yararı dokunacak bir bina vakfetmesi zekice bir mali hamleydi; dışarıdan gelen tüm tacirler, limandan gelen insan seli girdabına çekilecekti. Caminin dış avlusunu süsleyen yüzlerce meyve ağacı, cami yapılarak elde edilen manevi kazanç ile bağlı çarşılarından elde edilecek mali kazancı simgelemekteydi. Bugün olduğu gibi o zaman da, Mısır Çarşısı şehirdeki kaçınılmaz ilk duraktı; bu yüzden padişah ailesi için mali bir artı, ondan yararlanacak olan tacirler için moral bir destektir.

Bir dış duvarı olmasına rağmen, ahaliye tepeden bakan değil, onlarla bir arada gibi görünen böylesine önemli bir cami inşa edilmiş olması, IV. Mehmet devrinin belirgin özelliklerinden birine, hükümdarın kişisel mevcudiyetine simgesel ve çoğu kez fiili bir dönüşe işaret eder. Topkapı Sarayı ya da Süleymaniye Camii gibi bir tepeye değil, fiilen deniz seviyesine inşa edilmişti. IV. Mehmet, avamın can sıkıcı şikâyetlerle yolunu kesmesinden hoşlanmayan babası İbrahim'den farklıydı.⁵⁹ IV. Mehmet, tebaasının arasında olmaktan hoşlanan biri olarak betimlenirdi. Bütün Batı Avrupa'da hükümdarlara ulaşmanın giderek zorlaşma eğilimine rağmen, seleflerinden daha kolay ulaşılabilen çağdaşı İngiltere kralı II. Charles gibi IV. Mehmet de, on yedinci yüzyılın diğer padişahlarından daha açık ve daha kolay ulaşılabilir bir hükümdardı.⁶⁰

Valide Sultan Camii İstanbul'un ana limanında denize nazır, gelip geçen Hristiyan, Yahudi Müslüman her kesin görebileceği bir yere yapıldı. Fransız yorumcu Tournefort'un dediği gibi, "Caminin sarayın görüş alanı içinde, şehirde en çok ziyaret edilen ve en kalabalık yerde olması, camiye bayramlarda tercih edilen yer haline getirir."⁶¹ Evliya Çelebi de bu eşsiz duruma dikkat çekiyordu; dört taraftan mermer basamaklarla çıkılması gereken cami fiilen yüksekteydi.⁶² Halkın arasındaydı, ama halktan da yüksekteydi. Süleymaniye Camii tepede olduğu için şehre tepeden bakmaktaydı; ama Valide Sultan Camii daha amirane bir konumdaydı, zira ana limana gelen bir kişiyi selamlayan ilk imparatorluk yapısı işlevi

görüyordu. Valide sultan, kendisi ve hanedanın diğer mensupları için camiye bitişik bir hünkâr kasrı yapılmasını da emretmişti.⁶³ Padişahın da, mihrap önündeki bahçenin dışında bir burç üzerinde yüksek bir köşkü vardı.⁶⁴ Bu şekilde cami külliyesi avamın hem arasındaydı, hem üstünde; hanedana tebaasıyla bağlantılı olma fırsatı sunmaktaydı. Şehrin en kalabalık limanının yanı başında bulunan bu mesken, hanedanı Topkapı Sarayı'ndan aşağıya indirip, şehrin en aktif ve en canlı kesiminde avama yakın, daha içli dışlı bir ortama sokmaktaydı.

Fetih Olarak İhtida

Eminönü'nün İslamlaştırılmasına ilişkin bu anlatı, Yahudilere yönelik eşi görülmemiş politikaları, yangınla ilişkilendirerek ve kâfir mekânın fethine ilişkin geçerli fikirlerden yararlanarak açıklamaya çalıştı. İmparatorluğun ileri gelen erkek ve kadınlarının, Yahudilerin sürülmesini ve cami inşasını, daha önce kâfirlerin işgal ettiği bir toprağın fethi, İslami bir şehir manzarasının inşasında bir aşama olarak görmüş olmaları çarpıcıdır.

Camiyi yapanlar, hatırı sayılır bir tarih bilinci sergilediler. Yahudilerin Eminönü'nden Hasköy'e sürülmesini Mahammed'in Yahudi Beni Nadir kabilesini Medine'den sürmesiyle karşılaştırdılar; zira hünkâr köşküne çıkan koridoru süslemek için Kuran'ın Haşr suresini seçmişler.⁶⁵ Haşr Suresi, Allah'ın inanmayan Yahudileri müminler şehri Medine'den nasıl kovduğunu anlatır. Geç on yedinci yüzyıl İstanbulu'nda son olaylara bir referans olarak anlaşılacak şekilde, bu sure ahirette bu Yahudilerin cehennem ateşinde yanacakları uyarısında bulunur.

Cami ve kitabeleri, hedeflenen Hıristiyan ve Yahudi izleyiciye birçok anlam taşıyan kamusal metin işlevi görüyorlardı. Kitabelerin anlamını çok az kişi bilmesine rağmen, Hıristiyanlar ve Yahudiler, Arapça yazılmış Kuran metinleri olduklarını bilmekteydiler. Mahallenin köklü dönüşümünü anlamaları ve binayı tanımaları için Arapça bilmelerine gerek yoktu.⁶⁶ Hükümdarın bu yeri Müs-

lumanlarla sınırlı, İslama dönmedikçe giremeyecekleri bir mekâna dönüştürdüğüünün farkına varmalıydılar. Bu yüzden caminin ana avlusundaki üç kapıda, mühtedilerin Müslüman olunca tekrarladıkları kelime-i şahadet vardı. Kentsel çevrede yapılan bu büyük değişiklik, Hristiyanların ve Yahudilerin günlük davranış örüntülerini değiştirdi, şehirde dolaşma ve yaşama şekillerini değiştirmelerine neden oldu; dünya görüşlerini dönüştürerek kurtuluş kehanetlerine inanmaya ya da İslama dönmeye yol açmış da olabilir.⁶⁷

Birçok Müslüman için, deniz kenarında, büyük ölçüde Hristiyan Galata'ya bakan bir yerde büyük bir caminin varlığı, Yahudi mekânı ve müstemilatının kutsal, Müslüman mekân tarafından fethini ilan etmekteydi. Bu görüşe göre, ateş biçiminde tezahür eden Allah'ın cezası, külfetli olan Yahudi varlığını sildi. Şehrin göbeğinde Yahudi kaynayan ve yarım kalmış bir caminin harap iskeletince temsil edilen, kararsızlığın ve başarısızlığın bir simgesi olan sahipsiz mahallenin yerini, şehrin ortasında deniz kenarında belirgin bir konumda gururlu bir cami almıştı.

1660'ın kovma emri, Yahudilerin Eminönü'nden gönderilmesinden on yıl sonra Avusturya-Macaristan İmparatoru I. Leopold'un Yahudileri imparatorluk başkenti Viyana'dan sürmesi kadar sert olmamakla birlikte, bu dönüşümler şehrin çehresi üzerinde büyük bir etki yarattı. İstanbul'un ana limanı ve ticaret semti Eminönü, şehirdeki Yahudi nüfusun çok büyük bölümünün yuvasıydı. Yarımada sinagoglar boy veriyordu; hatta Romanyot Yahudi cemaatinin bir sinagogu, deniz kıyısında Rüstem Paşa Camii'nin yanında duruyordu. İstanbul'da 1660 büyük yangınından yaklaşık bir yıl sonra, Hatice Turhan Eminönü'nde Valide Sultan Camii'ni yapmaya başlayınca, Yahudilere geniş bir alanı terk etmeleri emredildi; kiralık odalardan çıkarıldılar, malları sattırıldı, vakıfları Müslümanlara devretmeye mecbur edildiler. Büyük bir bayındırlık projesinin başlaması Yahudi nüfusu köklü bir biçimde etkiledi, onları tüm şehre yeniden dağıttı.⁶⁸ 1660'da Hatice Turhan'ın sarayda aldığı kararlarla birlikte, Yahudilere yönelik tutumlar, İstanbul Ya-

hudiliğinin önemli bir coğrafi ve kültürel dönüşüme uğramasına katkıda bulundu.

Bu politika, Osmanlıların Yahudilere yönelik yüzyıllardır süregelen pratiğiyle keskin bir karşıtlık içindeydi. Sıradışı durum için çıkarılan bir fetvaya uygun olarak, yangında harap olan “eski” sinagoglar ve mülkleri devlet hazinesince müsadere edildi. Bu politika, daha önceki İslam ve Osmanlı pratiğine aykırıydı; bu tarihten önce yalnızca “yeni” sinagoglar ya da kiliseler yıkılır ya da müsadere edilirdi. Bazı durumlarda, İstanbul’da yeni ibadethane yapılması konusunda Yahudilere ayrıcalıklı muamele gösterilirdi.⁶⁹ Bu defa, İslamlaştırılacak ilk alan olan Eminönü, terk edilmiş bir selâtin camii’nin temellerini barındırıyordu. Orada yaşayan Yahudiler, siyasal ve ekonomik nüfuzları zayıfladığı için direnemediler ve valide sultan, Yahudilerin kendisine ve hanedanın diğer mensuplarına yakın oturmalarını istemiyordu. Bir cuma camii, türbe, iki sebîl, darulhadis ve sıbyan mektepleri ile arastadan (bugün Mısır Çarşısı) oluşan selâtin külliyesi semtin merkezinde yapıldı. On sekizinci yüzyılın başında bir yazar, valide sultanın yalnızca bir cami yaparak semti İslamlaştırmakla kalmayıp, yeni ibadethaneyi Müslüman evleriyle çevirdiğini de ekler. Daha önce Yahudilere ait olan çok katlı bir binayı, külliyedeki darulhadis hocalarının ve vaizlerinin oturabileceği bir konağa dönüştürdü –bu hanedanın Yahudi mekânını Müslüman mekâna nasıl dönüştürdüğünün başka bir örneği.⁷⁰

İstanbul’da şehir görünümünün İslamlaştırılması, padişahın askeri şevkiyle, dışarıdaki toprakların fethi ve ihtidasıyla ilişkiliydi. Kutlamalar sırasında, Eminönü’nde Valide Sultan Camii’ne bazen renkli sıvılarla renklendirilen mahyalar kurulurdu; mahyalarda padişahın adının ve mührünün yanı sıra, kutlamaya konu olan zaferlerin ve şehirlerin adları da görülürdü.⁷¹ Bu yüzden cami hem şehrin kalbinin attığı yerde, padişahın ve valide sultanın saraydan görebildiği bir yerdi, hem bir anıttı; bu anıtta padişah, kaynaşan kalabalığın ve ziyaretçi ekâbirin başları üzerinde kükreyen, İstanbul Yarımadası’nın her tarafından ve Haliç’in karşı kıyısındaki

Galata'dan okunabilen, başarılı askeri fetihleriyle bağlantılı olan ışıklı adı ve mührü biçiminde temsili olarak görülebiliyordu. Daha önce, İstanbul ve imparatorluğun diğer büyük şehirleri, ister bir şehzadenin doğumu olsun ister askeri bir fetih olsun, mutlu olayların keyfini paylaşmak için yedi gün yedi gece aydınlatılır ve süslenirdi.⁷² Bu, kale maketleri patlatmanın ve kurusıkı top atışı yapmanın yanı sıra, tüm camilerin minareleri aydınlatılarak ve Haliç'teki kayıklardan havai fişek atılarak yapıldı. Padişah ailesi camiye aydınlatmakla, haberleri duyurmaya hizmet edecek merkezi bir yere sahip oldu. Kentsel mekânın fethi, daha sonra, uzak yerlerdeki, Orta ve Doğu Avrupa ile Akdeniz'deki diğer fetihlerin adını duyuran bir afiş gibi kullanıldı. Padişahın adını ışıklarla yukarıya yazmak, onu gıyabında var etmenin bir yoluydu. Yabancı askeri fetihlerle başka bir bağlantı, caminin içinde her gün görülebiliyordu: Sütunlardan birini, Girit'te toprak fetheden bir paşa getirmişti.⁷³

Fazıl Ahmet Paşa ve Hristiyan Mekânın İslamlaştırılması

Hatice Turhan ağırlıklı olarak Yahudi bir mahalleyi ve ticaret semtini, Müslüman kutsal mekânı ve uluslararası ticareti barındıran bir alana dönüştürdü. Bu hareketlerin hanedanın imajına ve mali gücüne yararı oldu. Yine de Müslüman hedef kitlede herkes memnun değildi. Her şeyden önce, Müslüman vakıf sahiplerinin mallarına da el konulmuştu. Şeriye sicillerinin anlattığı gibi, Eminönü'nde sahip oldukları mallara (dükkân ve Yahudi binaları gibi) valide sultan el koyunca uğradıkları zararın tazmin edilmesini istiyorlardı.⁷⁴ Örneğin Ali Çelebi, Eminönü'nde yangında yanan bir Yahudi binanın sahibiydi; ama arsa, valide sultanın önerdiği "Adalet Camii"nin yerine yakın olduğu için, mülkünü kaybetti.⁷⁵ Mahmut oğlu Mehmet Cemal Efendi İstanbul'da bir vakfın mütevellisiydi ve yeni camiin yakınında dükkânları vardı, ama külliye yer açmak için mülkünü terk etmek zorunda kaldı.⁷⁶ Bunlar, sadece iki örnektir. Bu gibi Müslümanların çıkarlarını kim savunacaktı?

Mal mülk sahibi Müslümanları yabancılaştırmak, padişaha, annesine ya da hanedana güveni hiçbir şekilde arttırmazdı.

Şehirde İslamlaştırmanın ikinci evresi, bu kez Hristiyan yerlerin İslamlaştırılması, valide sultandan çok yeni sadrazam Fazıl Ahmet Paşa'ya düştü. Yeni sadrazam, mallarını kaybeden Müslümanların şikâyetlerine duyarlıydı. Hristiyanlara yönelik politikanın, Yahudilerle ilgili olandan belirgin ölçüde farklı olduğunu fark etti. Yangından bir yılı aşkın bir süre sonra Sadrazam Köprülü Mehmet Paşa ahirete göçmüştü.⁷⁷ Yerine siyah sakallı, miyop ve şişko oğlu geçti; oğlu, ölümünden bir kuşak sonra "aşırı burnu büyük ve huysuz" biri olduğu düşünülen ama babası gibi "kana susamış" olmayan eski bir valiydi.⁷⁸ İslam yolunda kâfirle savaşmış biriydi (yazarlar onu tarif etmek için "gazi" ve "mücahit" terimlerini kullanır), eski şeyhülislam Karaçelebizade'den ders almış eski bir müderris ve dindar bir adamdı. Bir ilmiye mensubu olarak, fıkıh ve kelim öğrenimi gördü. Öğrenmeye bağlılığının kanıtı olarak, İstanbul'da bir kütüphane kurdu; Abdi Paşa tarihinin en iyi versiyonu da bu kütüphanede saklanacaktı. Genç, padişahattan birkaç yaş büyük, muhtemelen yirmili yaşların ortasında olmuş olabilir; ama zeki ve kurnazdı, müneccim Ahmet Dede'ye göre, "şanslı biri"ydi.⁷⁹ Sadrazam olunca, dikkatini İstanbul'daki Hristiyan kiliselerin durumuna çevirdi.

Yangından bir yıl sonra başlamak üzere, Hatice Turhan saraydaki en önemli kişiyken, Galata ve İstanbul'daki Ermeni, Katolik ve Ortodoks Hristiyanlar ile Galata'da oturan Fransız ve İtalyan yabancılar, yanan kiliselerinin bulunduğu arsaları satın aldılar. Şeriye sicillerinden edinilen bilgiye göre, Galata'da ve İstanbul'da 1660 yangınından önce var olan tahmini elli ila altmış kiliseden (otuz kırk tanesi Ortodoks, on tanesi Ermeni ve on tanesi Katolik) en az yirmi beşi tamamen yanıp kül oldu.⁸⁰ Eski kilise arsalarını satın alan Hristiyanlar yerlerine ev inşa ettiler; çünkü yetkililer, kilise yaparlarsa mülkiyet haklarını kaybedeceklerini ısrarla belirttiler. Yeni evlerini ibadethane olarak kullanmamaları konusunda uya-

rıldılar. 1661 yazının sonları ile sonbaharında ve 1662'nin kışında, Hristiyanlar on sekiz kilise mülkünü bu şekilde ıslah ettiler. Valide sultan, Hristiyanların mülklerini ıslah edip binalarını yeniden yapmalarına başlangıçta izin vermekle, hanedanlığının onlara yönelik âlicenaplığını ifade etmekteydi, ama aynı zamanda Hristiyanların yapabilecekleri yapı tipini sınırlayarak hükümrانlığını da eklemekteydi. Hatice Turhan, şehirdeki Hristiyan varlığını koruyacak, hatta azaltacak, ama arttırmayacak olan süreç üzerindeki kontrolünü sürdürmüştü. Ama bu âlicenaplık geçici olacaktı.

Katoliklerin durumu acildi; çünkü yalnızca Galata'da kiliselerine izin veriliyordu ve Galata'da kullanılan yedi kilisenin altısı 1660'ta yanmıştı.⁸¹ Harap olan beş Katolik kilisenin mülkü başlangıçta açık arttırmayla satın alındı.⁸² Yangından bir yıl sonra, Ortodoks Hristiyan dragoman Lazari oğlu Georgi, Bereketzade mahallesindeki Aziz Peter ve Aziz Paul kilisesinin arsasını satın aldı. Kilise mülküne bitişik bir bahçenin sahibi olan Georgi, içinde oturacağı bir ev yapma niyetini beyan etti. Müslüman kadı şu beyanını kayda geçirdi: "Herhangi bir şekilde bir kilise yaparsam, devlet hazinesi yine mülke el koysun ve benden alsın."⁸³ O gün, Andrea oğlu Konstantin de aynı mahalledeki kilise mülklerini satın aldı ve benzer bir güvence verdi. Yabancı uyruklu Hristiyan Martin oğlu Riboni de aynı şeyi yaptı ve aynı açık arttırmada, aynı mahallede yanan Aziz Geogre Kilisesi'nin mülkünü satın aldı. Diğerleriyle aynı sözü veren İtalyan asıllı yedi kişiden oluşan bir grup, on üçüncü yüzyıl Fransisken İtalyan kilisesinin, Müslümanların "süslü kilise" dedikleri ve Galata Hristiyanlarının ana kilisesi olan Aziz Francis kilisesinin arsası ile komşu Azize Anne Kilisesinin mülkünü ve bir çan kulesini satın aldı.⁸⁴

Ama bu mülklerin birçoğu, Yahudi mülklerin kaderiyle karşılaşacaktı. Rycaut'a göre, "Aslında 1660 yılında önce Galata, sonra İstanbul'daki büyük ve ünlü yangınlarda birçok Hristiyan kilise ve şapel kül oldu; daha sonra Hristiyanların dindarlığı ve şevkiyle çok azı yeniden inşa edildi, ardından geriye temellerinden başka

bir şey kalmayan kiliseleri tekrar restore etmeye izin vermeyen Türk hukukuna aykırı olduklarına karar verilip hükümet emriyle yıkılıp moloz yığınınına çevrildi.”⁸⁵

Bu Batı Avrupalı bakış açısı, bir nüshası İstanbul şeriye siciline konulmuş 1662 tarihli bir ferman-ı hümayun tarafından doğrulanır ve örneklenir:

Ulu halifenin meskeninde, mahmiyye-i Konstantiniyye’de 16 Zilkade 1070 [24 Temmuz 1660] Cumartesi günü çıkan büyük yangında kâfirlerin, putperestlerin ve doğru yoldan çıkmışların bazı kiliseleri yandıktan sonra, şeriata göre tamir edilmemeleri [eski hallerine getirilememeleri] gerektiği için devlet hazinesi bunlara el koymuştur. Daha sonra, aralarında bazıları [kiliseler] [yeniden kilise olarak] yapmak için malum fiyattan satın alınınca, aslında her bir kiliseyi tescil ettirmek için bina ve imar ettiler. Her birinde önceden olduğu gibi kâfirlik, putperestlik ve yanlışlık etmeye giriştikleri belli olunca, bir ferman-ı âli çıkarıldı ki, muhteşem şeriata uygun olarak her biri yıkılıp yerle bir edilsin, arsa ve yıkılması emredilen duvarlar incelensin, sonra araştırılıp kayda geçirilsin. Fermana uygun olarak Mustafa Çavuş ile şeriata doğru yolunda giden kadı Mustafa Efendi, Rumeli hazinedarı paşa tarafından, Allah’ın izniyle üzerindeki padişah iyiliği daim olsun, yukarıda sözü edilen işle görevlendirildi ve [iş araştırılmaya] gönderildi. Usta Ahmet Halife ve hassa mimarlarından Frenk Ali Halife ile birlikte yanan her kiliseyi tek tek araştırdı. İnceleme ve araştırmalarını yaptıktan sonra yazıp kayda geçirdikleri defterin bir nüshası aşağıdadır. Bin yetmiş iki senesinin mübarek Ramazan ayının yirminci günü [9 Mayıs 1662] anlatılıp kayda geçirildi.⁸⁶

Hassa mimarlarından biri, Frenk Ali, olasılıkla İslama dönmüş bir Batı Avrupalıydı ve şehirdeki Hristiyan yerlerin dönüşümünü denetliyordu. Mayıs ve Haziran 1662’de yetkililer bu on sekiz kiliseden on ikisinin mülklerine el koydu. Ferman, Hristiyanların kiliselerini mesken ve ambar kılığında yeniden inşa ettiklerini ve bunları Hristiyan ayinler için kullandıklarını belirtir.⁸⁷

Ramazanda böyle bir harekete girişmenin önemi görmezlikten gelinemez; ama Hristiyan ibadethanelerle ilgili bu açık geri dönüşe daha büyük bir siyasal bağlam katkıda bulunmuş olabilir. 1661 sonbaharında, Fazıl Ahmet Paşa'nın Macaristan'a bir gaza seferinin başına geçeceği duyurulunca, bir padişah fermanı tüm hazır bulunanların sevinçten çılgılık atmalarına neden oldu. Amaç, Osmanlı kalelerini ele geçiren, mescitleri kiliseye çeviren ve Müslümanları esir alan Habsburglardan intikam almaktı; Fazıl Ahmet Paşa'nın askeri yiğitliklerini gelecek nesillere saklamak için yazan yazar bu girişimi, "ümmet-i Muhammed adına kâfirlerle savaş" saymaktaydı. İmparatorluk başkentinde kiliseleri yıkmakla ilgili padişah fermanından birkaç hafta önce, siyah Sancak-ı Şerif çıkarıldı ve sadrazam, "dinsiz kâfirler"e karşı İslam ordusunun başına geçti.⁸⁸ Savaş alanında İslam askerleri yağın yağmurda dizlerine kadar çamurla karşılaştılar, yine de bir Osmanlı tarihçi, "Allah yolunda cihat çamuru, cennetin miskidir" diye yazıyordu. Kale fethedildikten sonra, içindeki iki büyük kilise camiye çevrildi, "putlardan" ve "kâfirlik alametlerinden temizlendi" ve Cuma namazı kılındı.⁸⁹ Fazıl Ahmet Paşa'nın methiyecisi, ister Orta Avrupa'da olsun ister "İslambol"da, Hristiyanların kanunlara ve önceki anlaşmalara uymalarını sağlamak ile kutsal mekânları dönüştürmek arasında bağlantı kuruyordu.⁹⁰

Şeriye mahkemesindeki kâtipler, Hristiyan yerlerin İslamlaştırılmasına ilahi onay saydıkları şeyi ifade etmişler. Birisi, Hristiyan mülke el konulmasını kaydeden bir sayfanın kenarına Arapça bir hadis yazmış: "Kim Allah için bir cami yaparsa, Allah da ona cennette bir ev yapar."

Ulema da bu kararlara destek verdi. Şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi'nin (1662-1673 arasında şeyhülislam; öl. 1677) hukuki görüşlerinin mantığı şöyledir: Yeni bir kilise ya da sinagog, bir camiye sahip Müslümanların yaşadığı bir belde yapılmışsa, yıkılmalıdır. Bir kilise zaten varsa, büyütülmemek şartıyla tamir edilebilir. Mevcut kilise binalarına yeni binalar ya da yapılar ek-

lenmemelidir. Eski bir kilise, manastır ya da ruhban okulu bakıma muhtaç duruma, hatta harabe durumuna düşmüşse, sahipleri yeni bir şey eklememek ve eski temelleri üzerinde yapmak koşuluyla tamir edebilir ve yeniden yapabilirler.⁹¹ Bu görüşlere göre, Hristiyanlar ve Yahudiler bu koşullara uymaları halinde kiliselerini ve sinagoglarını yeniden inşa etmelerine izin verilecekti, ama aynı zamanda bir gruba yeni yapı yapma izni verirken başka birine vermemek için de bir neden olmayacaktı. Bir padişah fermanı, şeriata göre yanan kiliseleri restore etmemek gerektiğini iddia eder. Bundan 1660'ta yanan kiliselerden ve sinagoglardan geriye hiçbir şey kalmadığı için, devlet hazinesinin mülklere el koymakta haklı olduğu sonucu çıkar.

Bir nüshası İstanbul şeriye sicillerinde bulunan başka bir hukuki görüş, sinagogların neden yeniden inşa edilmediğini gösterir. Büyük yangını izleyen olağanüstü dönemde, bir fetva yangında yanan *eski* sinagogların arsalarının devlet hazinesince devralınacağını ifade etmekteydi. Başka bir mahkeme kaydı, Galata'da yanan kiliselerin arsalarına el konulmasında devlet hazinesini haklı gören bir fetvaya işaret eder.⁹² Her iki davada da devlet hazinesi arsaları edinebiliyordu; çünkü şeriat kanunlarına göre “yanan eski kilisenin (ya da sinagogun) arsasının sahibi yoktur” ve “eski kiliseyi (ya da sinagogu)” yapanlar bilinmiyor”du. Ayrıca Osmanlı yetkililer, Hristiyanların yeniden kilise yapmayıp yalnızca ev yapma, dolaşısıyla bu evleri kilise olarak kullanmama sözlerini tutmadıklarına karar verdikleri için, binaların yıkılmasını haklı buldular. Ama insan, Osmanlı yetkililerin Galatalı Katoliklerin kiliselerini yeniden inşa etmeyeceklerine inanıp inanmadıklarını merak ediyor.

Yangından iki yıl sonra, Hristiyanlar yangında yıkılan kiliselerin bulunduğu altı mülkü ellerinde tuttular. İki Katolik kilise, Aziz Peter ve Aziz Paul Kilisesi ile Aziz George Kilisesi bugün kullanılıyor.⁹³ Daha önceden imar edilmiş çevreyi İslamlaştırmanın ikinci evresinin sonucunda, Hristiyanlar yanmış kiliselerin bulunduğu mülklerin yaklaşık beşte birini elde tutmayı başardıkları halde,

on dokuz mülkü kaybettiler.⁹⁴ Ali Çelebi Eminönü'nde kaybettiği mülkün karşılığında, eskiden Galata'da bir Yahudi binasına ve bir kiliseye bağlı olan mülkün sahibi oldu. İstanbul'daki mülkünü valide sultana kaptıran Mahmut oğlu Mehmet Cemal Efendi, Galata'da Aziz Francis Kilisesi'ne (kaybolan kiliselerden biriydi) yakın Fransisken Katolik bir kilise olan Azize Mary'ye (Santa Maria Draperis) ait mülkleri aldı. Kilise Pera'ya yerleşti; görece düşük ısıda eriyen gümüşten yapılmış olmasına rağmen, 1660 yangınında mucizevî bir biçimde kurtulan beş yüz yıllık bir Meryem ikonu bu kilisede görülebilir.

Sultan IV. Mehmet'in gözdesi ve Sultan II. Mustafa ile Sultan III. Ahmet'in annesi Rabia Gülnuş Emetullah Sultan, Aziz Francis Kilisesi'ni 1696-97'de Valide Sultan Camii'ne dönüştürdü.⁹⁵ On sekizinci yüzyılın başında Osmanlı bir tarihçi, onun İstanbul'da önemli bir Katolik kilisenin kalıntıları üzerinde bir selâtin camii inşa etme azmini ve eski Hristiyan mahallede yalnızca Müslümanların oturmasına izin vermesini övüyordu.⁹⁶ Başka biri şöyle yazıyor: "Esasında bu camiinin yerinde bir kilise vardı. Sonra kilise yanınca, yeniden yapılmasına izin verilmedi ve arsa boş kaldı. Sonunda bu cami yapıldı. Tamamlanma tarihinin ebced açılımı [şöyle düzenlenmiştir]: 'Valide sultanın ibadethanesi dindarca işlerin meskeni olsun!' 1109 [1697-98]."⁹⁷ Galata'daki camiden, Eminönü'ndeki adaşı görülebiliyordu.⁹⁸ Böylece peş peşe iki valide sultan, Haliç'in iki yakasında birbirlerinin ihtişamını yansıtan camiler inşa ettiler.

İslamlaştırma politikaları, özgül bir tarihsel bağlamda din ile siyasetin kesişmesini yansıtmaktaydı. Kilise ve sinagog yapımına getirilen kısıtlamalar, güncel çıkarlara ve dinsel anlayışa dayanmaktaydı. Hükümdarlar dindar görünmek, siyasal güç kazanmak ya da halkı iç toplumsal baskılardan, sıkıntılardan, felaketlerden ya da dış bozgunlardan uzaklaştırmak istedikleri zaman bu kısıtlamaları uygulayabiliyorlardı. Önde gelen siyasal aktörlerin niyetleri ve onların kendilerini içinde buldukları tarihsel koşullar değer-

lendirilmezse, Osmanlı yetkililerin davranışı ya da 1660 yangını izleyen yeniden imar planlarının sonucu öngörülemez. Eminönü ve Galata'daki İslamlaştırma, ne mukadderdi ne de yalnızca İslam yorumlarına dayanmaktaydı. Başka seçenekler vardı. Valide sultan, Fazıl Ahmet Paşa'nın selefinin önerdiği gibi, başka yerde bir cami yapabilir ya da onarabilirdi ve Yahudiler Eminönü'nde, Katolikler Galata'nın kalbinde yeniden gelişip güçlenebilirlerdi. Ama bir kriz döneminde, İstanbul'da Yahudilerin ve Hristiyanların yaşadıkları alanların İslamlaştırılması, Hatice Turhan'ın temsil ettiği dinin ve hanedanın otoritesinin görünür bir işareti işlevi gördü.

Bu dönemin benzersizliğini göstermek için, İbrahim döneminde, memurların yeni kiliseler konusunda çok farklı davrandıklarına işaret etmek önemlidir. Hristiyanlar 1642'de ilk Osmanlı başkenti Bursa'da yeni kiliseler inşa etmişlerdi.⁹⁹ İslam hukuku açıkça ihlal edilmesine rağmen, şehrin kadıları kayıtsız kaldılar. Ne var ki, daha sonra şeyhülislam olan yeni kadı Hocaazade Mesut Efendi seleflerinin liberal tutumunu reddetti ve gerçekten yeni yapıldığını kanıtladıktan sonra, kendi inisiyatifiyle bir kilisenin kapısına kilit vurdu. Ama bunu sadrazamın onayı olmadan yaptığı için, cezalandırılıp azledildi. Kadının görevden alınmasına öfkelenen Müslüman bir grup, söz konusu kilisenin yanı sıra üç kiliseyi daha yakıp yıktı. Kiliseleri ateşe verenler çok sayıda kişi sadrazamın huzuruna çıkarıldı, azarlandı, sert muameleyle karşılaştı. Sonra sadrazam, bu yasadışı yapıların yeniden inşa edilmesine izin vererek yeni kiliseleri daimileştirdi –1660 yangınından sonraki gelişmelerden çok farklı bir sonuç.

Ahali Yöneticileri Örnek Alıyor

1660 yangını farklı dinsel grupların mensupları arasındaki gerilimlerin artmasına yol açtı ve Müslümanları, iyiliği emredip kötülüğü menetmeye zorladı. Yangından ve salgından herkes zarar gördü ve büyük taşınmalardan sonra şehirde dinler arası gerilimler arttı. Eski mahallelerini terk etmek zorunda kalan Yahudilerin birçoğu

Balat, Hasköy ve Ortaköy'deki Yahudi mahallelerine yerleşirken, bazıları da İstanbul'daki Müslüman mahallelere ya da Galata'daki Hristiyan mahallelere göçmeye çalıştı. Ama oraların Hristiyan ve Müslüman sakinleri yeni gelenleri istemediler ve Yahudilerin yeni ikametgâhlarından kovulmaları için hukuki yetkililere ve mahkemelere başvurdular. Örneğin Fener semtinde Hamamcı Muhiyeddin Mahallesi'nin imamı ve birkaç müezzini, mahkemede İshak oğlu Avraham aleyhine tanıklık etti.¹⁰⁰ Bu Yahudi hancı, mahallede her zaman Müslümanlar meskûn olmasına rağmen odalarını Yahudileri kiraya vermekle suçlanıyordu. Bu okuyup yazmış Müslümanlar sadrazamın temsilcisine başvurup, Yahudilerin mahalleden kovulmasını emreden bir buyruk aldılar. Buyruğu kadıya gösterdiler; o da han sahibini Yahudi kiracıları kovması konusunda uyardı. Başka bir örnekte, Ermeni ve Ortodoks Hristiyanlar Galata kadısına şikâyetle bulunup, İstanbul'da evlerini kaybeden Yahudilerin hileli yollarla Galata'daki Hristiyan mülklere yerleştiklerini söylediler.¹⁰¹ Hristiyan davacılar, topraklarının geri verilmesini ve bu şekilde yerleşen Yahudilerin padişah fermanıyla kovulmalarını istiyorlardı. Yangından sonraki dinler arası gerilim dikkate alındığında, Yahudilerin Eminönü'nden Yahudi ağırlıklı Hasköy'e gönderilmeleri mantıklıydı.¹⁰²

Yangından sonra Hristiyanlar da daha önce oturmadıkları yerlerde oturma girişiminde bulundular, Müslümanlar bundan rahatsız oldu ve onları, halkın ahlakını bozmakla suçladılar. Samatya Kapısı'na yakın Hacer Kadın Mahallesi'nden konakçı Hasan Ağa, mahallede daha önce Müslümanların oturduğuna tanıklık etti.¹⁰³ Böyle tanıklıklara göre son zamanlarda birçok ev Müslüman olmayanlara satıldığı için, Hristiyanlar, Yahudiler ve hırsızlar çoğalmıştı. "Çingeneler" gece gündüz şarap ve ispiroto içiyor, zurna çalıyor, hikâyecileri dinliyor ve fahişelerle yatmak da dahil, zamparalıkla, hayâsız işlerle uğraşıyorlardı. Müslümanlar kadıya, müstehcen şamatalardan ötürü ne camide, ne evde ibadet edememekten yakınıyorlardı. Hırsızlar davacının evine bile girmişti. Başka bir vaka-

da, yine Samatya Kapısı'na yakın Hacı Hüseyin mahallesinden bir imam ve bir müezzinle birlikte dokuz Müslüman İstanbul kadısına şikâyetle bulunup, mahallede daha önce Hristiyan bulunmamasına rağmen, Hristiyanların caminin yanında bile ev kiraladıklarını ifade ettiler.¹⁰⁴ Adamlar, onların "ayıp sözleri, kötü hareketleri ve yüksek sesleri" yüzünden evlerinde dua ve ibadet edememekten, Kuran okuyamamaktan yakınmıştı. Hristiyanların kovulmasını istiyorlardı. İfadelerine dayanılarak ve iddiaları müfettişlerin de doğrulamasıyla, Hristiyanların içinde oturdukları Müslüman evlerinden çıkarılmalarına karar verildi.

Şehrin müslüman sakinleri, kendi inisiyatifleriyle de mahalleleri İslamlaştırmaya çalıştılar. Ruznamçe-i evvel kâtibi padişaha başvurup, büyük yangın çıkınca yanan tüm kiliselerin ve sinagogların beytülmalın payına düştüğünü söyledi. Bu şekilde el konulan bir kilisenin arsası üzerinde bir Müslüman okul ve okulun bakım masrafları için kiraya verilecek odalar yapılacaktı. Kilise, Eminönü'nün batısında, yangının başladığı mahalledeydi. Ama mahallede oturan ve bir fetvadan cesaret alan bir şeyh, okula ek olarak bir cami de yapılmasını istedi.¹⁰⁵

Müslümanlar, Hristiyanların Müslüman mahallelerden kovulmasıyla ilgili hukuki görüş almak için şeyhülislama yöneliyorlardı. Galata Kadılığı'nın şeriye sicillerinin bir sayfasında şöyle bir soru vardır: "Eğer bir Hristiyan bir Müslüman mahallesinde oturduğu evde Hristiyan ayini yapsa, mahalle halkı ehlivukufa bildirse o kişinin sözü edilen evi bir Müslümana satmaya mecbur edilmesi caiz midir?" Cevap olumluydu.¹⁰⁶ Aynı konu Boğaz'daki Yeniköy'de de gündeme gelmiş. Burada kadı vekili benzer bir fetvayı kayda geçirip şunu sormuş: "Eğer bir Hristiyan ya da Yahudi bir Müslüman mahallesinde bir ev satın alıp içinde otursa, mahalle halkı durumu kadıya bildirdiğinde, ona evi bir Müslümana satmaya mecbur olduğunu söylemek caiz midir?" Cevap yine olumluydu. Bu fetvayla ilgili olarak, Yeniköy mahkeme kâtibi, Yeniköy'de bir Müslümanın padişaha başvurup, bir Müslümanın Yeniköy Camii'ne yakın evini

satın alıp içinde oturan bir Hristiyan ya da Yahudiyi Galata kadısının huzuruna çıkarttığını kaydetmiş.¹⁰⁷

İstanbul'da Müslüman ahalinin tutumunu değiştiren neydi? Yangından önce şehrin binlerce meyhanesinde Hristiyanlarla ve Yahudilerle birlikte keyif çatıp eğlenmemişler miydi? On yedinci yüzyılın ikinci yarısında İstanbul toplumuyla ilgili tuhaf, acayip, hatta sarsıcı şeyleri tasvir etmek için yazılan *Risale-i Garibe*'nin anonim yazarı, Müslümanların nasıl şarap içtiklerinden, dini bayramlarda Hristiyanlarla ve Yahudilerle yaptıkları içki âlemlerinden, Hristiyanlarla ve Yahudilerle onların dilinde yaptıkları sohbetlerden, evlerini ziyaret etmelerinden, onları "Azizim" diye selamlamalarından ve onların selamlarını almalarından bahseder.¹⁰⁸ İstanbul Müslümanları, şehrin nüfusunun yaklaşık yarısını oluşturan Hristiyanlara ve Yahudilere yabancıymış gibi görünmüyor.

Yangından sonra mahallelerine Hristiyan ve Yahudi gelmesinden Müslümanların duydukları rahatsızlık, birçok nedenden kaynaklanmış olabilir. Birincisi, işlerin oluş şekline açık bir terslik vardı. Dini statükoyu eski haline getirmek için adli mercilere yöneldiler. İkincisi, yeni komşularla ekonomik rekabet potansiyeli vardı. Alkol ve şehvet satışından elde edilen para özellikle inciticiydi. Nihayet, şaraba, kadınlara, şarkılara ve gizli kiliselere karşı hassasiyet yeni bir eğilimi ifade ediyordu. Müslümanlar kendi evlerinde ibadete yoğunlaşmamaktan yakınıyorlardı. Davacıların ifade alanların sempatisini kazanmak için bu yola başvurdıkları göz ardı edilemez, ama bu, aynı zamanda Müslüman dindarlığa bir dönüşün işaretidir. İstanbul gibi karışık ve çeşitliliğe açık olmuş bir şehirde, çılgın içki âlemlerine tanıklık etmemiş ya da Hristiyan ayinlerini ilk kez duymuş olamazlar. Geçmişte Müslümanlar iyi vakit geçirmede bu Hristiyanlarla birlikte olmuş ya da onların ibadetlerini görmezden gelmiş olabilirler, ama 1660'larda Kadızadeli esinli yeni bir dinsellik dalgası şehri kapladı ve Müslümanları yaşamlarını İslam etiğine göre şekillendirmeye ve Müslüman olsun

ya da olmasın komşularını da aynı şeyi yapmaya teşvik etmeye zorladı. Bu eğilim, özellikle IV. Mehmet'in sarayına yansıdı.

Notlar

1. Irene Bierman, *Writing Signs: The Fatimid Public Text* (University of California Press, Berkeley, 1998). Özellikle bkz. bölüm I, "Preliminary Considerations."
2. Wolper, *Cities and Saints*, 3.
3. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*; fol. 61b.
4. Mustafa Cezar, "Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahribat Yapan Yangınlar ve Tabii Afetler," *Türk Sanat Tarihi Araştırma ve İncelemeleri I* (İstanbul, 1963), 327-414; Mantran, *İstanbul*, 36; *EP*, s.v. "İstanbul," Halil İnalcık.
5. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 60a-61a.
6. *a.g.e.*, fol. 61a.
7. Vecihi Hasan Çelebi; *Tarih-i Vecihi*, fol. 144b.
8. Abdi Paşa, *Vekayi'name*, fol. 128b-129.
9. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 61b.
10. Vecihi Hasan Celebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 145a.
11. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 62a.
12. Nasuh Paşazade Ömer Bey, *Turban Valide Sultan Vakıfnamesi*; Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul, *Elyzm*. Turban Valide Sultan 150, fol. I7b; Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 145a.
13. Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. I45a, 62b.
14. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 188a.
15. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 62b, 63a.
16. *a.g.e.*, fol. 63b.
17. Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 145b.
18. Anonim, *Vekayi'name*, fol. 41a.
19. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 64a.

20. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. I88b.

21. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.

22. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 20a. Silahdar, Eminönü davasını karara bağlayanın sermimar Mustafa Efendi'nin tavsiyesi olduğunu ekler. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:218.

23. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 20a.

24. Galata'da Katolik kiliselerin yeniden inşası için bkz. Louis Miller, "The Genoese in Galata: 1453-1682," *International Journal of Middle East Studies* 10 (1979), 86-91. Ayrıca bkz. İnalcık, "Ottoman Galata." Yahudilerin yer değiştirmesi konusunda bkz. Uriel Heyd, "The Jewish Community of İstanbul in the Seventeenth Century," *Oriens* 6 (1953), 311-13; Avram Galanté, *Histoire des juifs d'Istanbul* (İstanbul: Imprimerie Hüsnütabat, 1941), 15, 53; Yerasimos, "La Communauté juive," 108. Cami konusunda bkz. Peirce, *The Imperial Harem*, 206-9; Lucienne Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex at Eminönü," *Muqarnas* 15 (1998), 58-70; Ali Saim ülgün, "Yenicami," *Vakıflar Dergisi* 2 (1942), 387-97; Aslanapa, *Osmanlı Devri Mimarisi*, 347-55.

25. Kürt Hatip Mustafa'nın anlatısında, Venediklilerin Bozcaada ve Limni'yi işgalinden sonra Çanakkale Boğazı'nda geçilmez bir kale yapılmasını divan-ı hümayunun ihmal etmesi valide sultanın tepesini attırmış ve o da "iki kale yaptırdı." Kürt Hatip, *Risale*, fol 17a. "Hamdolsun" diye devam eder Kürt Hatip Mustafa, "bu valide sultanın yüce gayreti ve şevki yüzünden," kafir kaptanlar boğaza girmeyi dahi düşünemezler; ama Müslüman tekneler "su gibi akar" ve geçerken, ona şükranlarını sunarlar, bu da kıyamet günü ona yardımcı olacak. Katip Çelebi de kaleleri valide sultanın yaptırdığını söyler. Katip Çelebi, *Fezleke*, 2: 360.

26. Karaçelebizade, *Ravzatü'l-ibrâr zeyli*, 272.

27. Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex at Eminönü," 62-63.

28. a.g.e., 62-63. Ayrıca bkz. Ülgün, "Yenicami," 389.

29. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.

30. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership*, 179.

31. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.
32. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:218; Kürt Hatip, *Risale*, fol. 22a-b. Cami külliyesinin maliyeti ya 3.080 kese (Kürt Hatip) ya 5.000 kese (Evliya Çelebi) altındı. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.
33. Yangın 24 Temmuz günü öğleden sonra başladı ve 26 Temmuz öğleden sonra söndü; inşaat ertesi yıl 22 Temmuzda başladı. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fol. 128b; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:218.
34. Kürt Hatip, *Risale*, fols. 2a-b, 18a, 22a
35. Heyd, "The Jewish Communities," 303; Galanté, *Histoire des juifs d'Istanbul*, 162-73.
36. Zeytun/İzdin konusunda bkz., İstanbul Müftülüğü, Ser' iye Sicilleri Arşivi, İstanbul Ser' iye Sicilleri (**bundan sonra İŞS olanak anılacak**) 9, fol. 52a, 8 Temmuz 1661, ve İŞS 10, fol. 82a, 5 Haziran 1662; Almanlar için bkz. İŞS 9, fol. 85a, 31 Temmuz 1661 ve İŞS 9, fol. 216a, 18 Aralık 1661; İstanbul için bkz. İŞS 9, fol. 86a, 13 Ağustos 1661; Dimetoka için bkz. İŞS 9 fol. 177b, 27 ekim 1661; Aragon için bkz. İŞS 9, fol. 216a, 18 Aralık 1661; Antalya ve Borlu için bkz. İŞS 10, fol. 113b-114a, 16 Eylül 1661; Borlu için bkz. İŞS 9, fol. 143b, 29 Eylül 1661.
37. Heyd, "The Jewish Communities," 300-305.
38. İŞS 9, fol. 143b, 29 Eylül 1661; İŞS 10, fol. 82a, 5 Haziran 1662.
39. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:218-19.
40. İspanyol cemaat mensupları: İŞS 9, fol. 110a, 31 Ağustos 1661; Yako oğlu Yasef: İŞS 9, fol. 174a, 30 Ekim 1661; Avraham oğlu İshak: İŞS 9, fol. 194b, 26 Ekim 1661.
41. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 176.
42. Heyd, "The Jewish Communities," 310-14.
43. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:218.
44. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 19b-20a. Yangın aslında 1070'te çıktı.
45. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124, 176.
46. Nasuh Paşazade Ömer Bey, *Turhan Valide Sultan Vakıfnamesi*, fol. 17b-18a.

47. Arapçada sinagog (*kanis*) ile kilise (*kanisa*) arasındaki ayrıma rağmen, şeriye sicillerinde hem kiliseye hem sinagoga işaret etmek için tek bir *kenise* terimi kullanılır.

48. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 125.

49. Joseph Pitton de Tournefort, *Voyage d'un Botaniste*, cilt 2; *La Turquie, la Georgie, l'Armenie*, notlar ve kaynakça Stéphane Yerasimos (FM/La Découverte, Paris, 1982), 27.

50. Gökyay; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 125. 1665'te bir yangından sonra harem yeniden yapılırken, valide sultan haremağası camisine ve küçük mescidine Mekke ve Medine'yi tasvir eden İznik çinileri yerleştirmişti. Şehzade bölmelerine yakın bir koridorda da hacıların çadır kampını tasvir eden çinileri vardı. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:384; Godfrey Goodwin, *A History of Ottoman Architecture* (Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1971), 355-56

51. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fol. 193a; Raşid, *Tarih-i Raşid*, 1: 106-7-7; Kürt Hatip, *Risale*, 22b -24b.

52. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 22b.

53. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 390.

54. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 22b-24b.

55. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.

56. Gülrü Necipoğlu-Kafadar, "The Suleymaniye Complex in İstanbul: An Interpretation," *Muqarnas* 3 (1985), 113.

57. Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Complex at Eminönü," 61.

58. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 125.

59. Naima, *Tarih-i Naima*, 4:80-81. İbrahim ava çıkmadan önce şöyle demiş: "Ben sayd u teferrüce [ava ve efkar dağıtmaya] giderim, vezir ve kadiaskerler bile olursa her taraftan halk üşüp seyr ü teferrüce mani olurlar; davası ve şevkası [şikayeti] olanlar divana varsınlar."

60. Paul Monod, Brian Weiser değerlendirmesi, *Charles II and the Politics of Access* (Rochester, NY: Boydell Press, 2003), *American Historical Review* 110 (Aralık 2005),1592.

61. De Tournefort, *Voyage*, 28.

62. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*; 124.
63. Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex of Eminönü," 74-75.
64. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 125.
65. Thys-Şenocak, "The Yeni Valide Mosque Complex at Eminönü," 67.
66. Karşılaştırma için bkz. Necipoğlu-Kafadar, "The Süleymaniye Complex."
67. Wolper, *Cities and Saints*, 3.
68. Yerasimos, "La Communauté juive," 119-120, 124, 130.
69. Mark Epstein, *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, *Islamkundliche Untersuchungen* Bd. 56. (Freiburg: K. Schwarz, 1980), 28-30.
70. Anonim, *Vekayi' name*, fol. 47b.
71. De Tournefort, *Voyage*, 28; Necipoğlu, *The Age of Sinan*, 67.
72. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:352, 354.
73. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 125.
74. İŞS, fol. 156b, 9 Mayıs 1662. Arsanın satın alınması konusunda bkz. İŞS 9, fol. 96b, 17 Ağustos 1661. Arsa kaybı: İŞS 10, fol. 86a, 3 Haziran 1662 ve İŞS 10, fol. 82b, 84b-85a, 2 Haziran 1662. El konulan mülkün bedeli olarak verilen mülk: 2-9 Haziran 1662, İŞS 10, fol. 82a-86b, 88a-89b.
75. İŞS 9, fol. 95a, 22 Haziran 1662.
76. İŞS 9, fol. 82b, 22 Haziran 1662.
77. Ölümüyle ilgili ebced hesabıyla düşülen tarih: "Köprülü yokluk diyarının köprüsüne adım attı" Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 188b.
78. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 262. Miyopluğu "yabancı biri huzuruna çıktığında kasten kaşlarını çatıp gözlerini bir yere dikmesine neden oluyordu." Anonim, *Vekayi' name*, fol. 58a; Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 117; Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, *Elyzm*. Revan 1307, fol. 3a-b.

79. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 781a.

80. İŞS 9, fol. 83b-96b, 142a-157a, 247a-253a; İŞS 10, fol. 82a-95a, 156b. Kilise sayısı için bkz. *EP*, s.v. "İstanbul," Halil İnalcık; Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*; Mantran, *İstanbul*, 51, 54-55.

81. İnalcık, "Ottoman Galata," 275-99, 349-50.

82. Bkz Mantran, *İstanbul*, 561-62; Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*, 223-26. Beş kilise: Eskiden Bizans, daha sonra Cenevizlilere ait olan Fransız Kapuçin Aziz George Kilisesi (İŞS 9, fol. 96b, 17 Ağustos 1661), İtalyan Aziz Francis (San Francesco), Azize Anne (Santa Anna) kiliseleri ve bir çan kulesi (İŞS 9, fol. 247a, 3 Ocak 1662); Aziz Sebastian Kilisesi (İŞS 9, fol. 96b, 17 Ağustos 1661); ve on sekizinci yüzyılın başında bir Fransız kilisesi olan ama başlangıçta Cenevizlilere ait Dominiken Aziz Peter ve Aziz Paul Kilisesi (Santi Apostoli Pietro e Paolo; İŞS 9, fol. 96a, 17 Ağustos 1661).

83. İŞS 9, fol. 96a-b, 17 Ağustos 1661.

84. İŞS 10, fol. 247a, 3 Ocak 1662. Adamların arasında Carlo oğlu Giovanni, Franco oğlu Nicola, Giovanni oğlu Francesco ve Giovanni oğlu Domenico var.

85. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 195-96.

86. İŞS 10, fol. 156b, 9 Mayıs 662.

87. On yıl sonra Beytlehem'de İsa'nın Doğumu Kilisesi'nin çatısını tamir etme (bunu için izin alınmıştı) kılığı altında Ortodoks Hristiyanlar, "Osmanlı fethinden beri var olandan daha muhteşem bir ayin salonu inşa ettiler." Oded Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem; The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times* (Brill, Boston, 2001), 94.

88. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 6a-b, 7a-b, 17b.

89. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 276, 282.

90. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 6b.

91. Minkarizade Yahya b. Ömer, *Fetava-i Minkarizade Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, İlyzm. Hamidiye 610, fol. 37a-b.

92. İŞS 9, 52a, 8 Temmuz 1661; İŞS 9, 86a, 13 Ağustos 1661.

93. Bugün Aziz George kilisesi, Avusturya Lisesi'nin sınırları içindedir.

94. Kumkapı'daki Ermeni Surp (Aziz) Sarkis ve Surp (Aziz) Nigogos kiliseleri yangında yandı ve daha sonra onarıldı. Sadrazamın emriyle Surp Nigogos 1661'de, Surp Sarkis 1674'te yıkıldı. *bkz.* Eremya Çelebi, *İstanbul Tarihi*, 3 nn. 84-85.

95. Hayır işi yapmakla, Mekke'de bir hastane ile imaretin giderlerini karşılayan bir vakıf kurmakla ünlüydü. Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt*, 150.

96. Defterdar Sarı Mehmet, *Zübde-i Vekayiat* (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995), 606-7.

97. *The Garden of the Mosques: Hafız Hüseyin Al-Ayvansarayi's Guide to the Muslim Monuments of Ottoman Istanbul*, çev. Howard Crane (Brill, Leiden, 2000), 357-58.

98. Eminönü'ndeki Valide Sultan Camii, bugün İstanbul'daki en önemli ve en çok turist çeken camilerden biridir. Ne varki, Galata'daki Valide Sultan Camii 1936'da Galata Hırdavat Çarşısına yer açmak için yıkıldı. Semavi Eyice, *Galata ve Kulesi* (Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbul, 1969), 16.

99. Katip Çelebi, *Fezleke*, 2: 225, Naima, *Tarih-i Naima*, 4:18-19.

100. İŞS 9, fol. 244a, 13 Ocak 1662.

101. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (**bundan sonra BOA olarak anılacak**), İstanbul, Şikayet Defteri: 6, 105, no. 456, Aralık-Ocak 1668.

102. Sonunda yaklaşık yüz Yahudi aile Eminönü'ne tekrar yerleşti. Ama Yahudiler birçok "pis işe" bulaşmakla suçlandıkları için, 1727'de sürüldüler; böylece cami yakınında yalnızca Müslümanlar oturabildi. Ahmet Refik, *Onikinci Asr-ı Hicri'de İstanbul Hayatı (1689-1785)* (1930; Enderun Kitabevi, İstanbul, 1988), 88-89.

103. İŞS 10, fol. 67b-68a, 4 Haziran 1662.

104. İŞS 10, fol. 110b, 7 Temmuz 1662.

105. BOA, Şikayet Defteri: 8, 481, no. 2338, 18-27 Mayıs 1673.

106. İstanbul Müftülüğü, Şer'îye Sicilleri Arşivi, Galata Şer'îye Sicilleri (bundan sonra GŞS olarak anılacak) 110, 126, gün belli değil 1671-73.

107. İstanbul Müftülüğü, Şer'îye Sicilleri Arşivi, Yeniköy Şer'îye Sicilleri (bundan sonra YŞS olarak anılacak) I8/54, 168, 27 Mayıs 1664; YŞS 164, 12 Şubat 1665.

108. Hayati Develi, "İstanbul'a Dair 'Risale-i Garibe," *İstanbul Araştırmaları* I (Bahar 1997), 111 (fol. 63b-64a).

V. Bölüm: Dindarlığa Dönüş

IV. Mehmet ve Vaiz Vani Mehmet Efendi

Bu bölüm kitabın ana temalarından birkaçını, insanların aynı dinden kişileri kendi din anlayışına neden çekmeye çalıştıklarını, dindarlık ile dinini yayma arasındaki ilişkiyi ve ihtida savunuculuğunun ya da aracılığının önemini araştırıyor. 1660'larda İstanbul'daki yangından ve İslamlaştırmadan ve Fazıl Ahmet Paşa'nın sadrazamlığa atanmasından sonra değişen dinsel sahneye odaklanıyorum. Burada kilit noktada yer alan kişi hanedanla ve idareyle yakınlaşan, daha önceki Kadızadeli liderler Kadızadeli Mehmet Efendi ve Üstüvani Mehmet Efendi'den daha nüfuzlu bir vaiz olan Vani Mehmet Efendi'dir. Bidattan ve sufilerin eklemelerinden kurtulmuş bir İslamı savunan, İstanbul'da sufilere ve muhaliflere saldırarak, şarap ve içki ticaretine son vererek ve meyhaneleri yıkarak iyiliği emredip kötülüğü menetmeyi mecbur kılan Vani Mehmet Efendi karizmatik vaazlarıyla valide sultan, sadrazam ve padişahın kendi İslam tarzına dönmesine aracılık etti.

IV. Mehmet'in dindarlığa yönelişini araştırıp anlamak için, padişahın eşzamanlı olarak eski başkent Edirne'ye gidişini ve resmi bir vakanüvis atamasını da değerlendirmek gerekir. IV. Mehmet'in dindarlığını, Vani Mehmet Efendi ile ilişkisini ve iyiyi emredip kötüyü menetmesini Abdi Paşa'nın eserinden öğreniyoruz. Hükümdarlığının ilk sekiz ila on iki yılında, padişah daha çocukken kadınların gölgesindeydi. Ama 1660'ların başında, IV. Mehmet yirmili

yaşların başındayken ve Viyana kuşatmasına kadar süren yirmi yıllık bir dönem boyunca IV. Mehmet vakayinamelerin konusu, kendi hayatının yazarı ya da en azından anlatıcısıdır. IV. Mehmet için tarih yazmak ile aktif sultanlığa başlamak bir arada yürüdü. Ondan sonra, Müslümanlara, Hristiyanlara ve Yahudilere arınmış bir İslamı tanıtan dinibütün bir ihtida teşvikçisi olarak tasvir edildi.

Dindar Bir Miras Hazırlama

1663'te padişah İstanbul'u terk edip Edirne'ye yerleşti ve saltanat üzerinde denetim sağladığına işaret etmek için Abdi Paşa'yı saray tarihçiliğine atadı, esere adını bile verdi.¹ İstanbullu bir Müslüman olan Abdi Paşa, olasılıkla padişahla aynı yaşıydı; ikisi de sarayda yetişti. Abdi Paşa İstanbul'da nişancı, kubbealtı veziri ve hayatının sonuna doğru Arap dünyasında (Basra), Güneydoğu Avrupa'da (Bosna) ve Akdeniz'de (Girit) valilik makamlarına yükseldi. Abdi Paşa'nın resmi görev güzergâhı imparatorluğun genişlemesine uygun bir yol izlerken, yalnızca tarih yapmada bir rol oynama fırsatı değil, tarihi üretme, imparatorlukta olup bitenleri yazma, onun tarihini hatırlanacağı şekliyle biçimlendirme fırsatını da bulmuştu.

Abdi Paşa, padişahın tahta çıkışı ile saray tarihçiliğine atandığı zaman arasında gerçekleşen olayların tarihini başka kişilerin anlatımlarına dayanarak hazırlamasına rağmen, vakayinamenin son yirmi yılı olayların birinci elden bilgisine ya da olayların padişahın ve padişah vaizinin anlattığı şekliyle aktarılan bilgisine dayanır. Padişah vakayinamenin yazımını yakından takip etti; vakayiname, düzgün Türkçeyle, on altıncı yüzyıl resmi vakayinamelerinde rastlanan süslü Farsî ifadeler fazla kullanılmadan yazıldı. Abdi Paşa sürekli padişahın yanındaydı; bu durum onun eleştirel duruşunu sınırladı; ama tanık olduğu ya da bizzat yaşayanlardan öğrendiği olayları ya da oluşmasında rol oynadığı olayları (örneğin bir Hristiyan sarayda Müslüman olunca izlenmesi gereken yolla ilgili olanı da kapsayan nizamname külliyyatını hazırlarken olduğu gibi) yakından izleme olanağı da yarattı. Olayları padişahın bakış açısın-

dan ve hatırlanmasını istediği biçimde sunması bakımından paha biçilmez bir eserdir ve hangi olayların gelecek nesiller için önemli sayıldığını, hangilerin sessizce geçirildiğini gösterir. Abdi Paşa padişahı gelecek nesillere öven bir eser yazınakla görevlendirildiği için, nasihatname türünü seçen önceki yazarlardan farklı olarak şahname formatını tercih etmiştir.

Abdi Paşa'nın vakayinamesi şahnameye uygun hazırlandığı için, biyografik bir kaynak olarak eleştirisiz kullanılamaz. Denis Spellberg'in yazdığı gibi, bir yaşam ile bir miras aynı şey değil: Miras, genellikle anlatılacak yaşam sona erdikten sonra konuyu kendilerince düşünüp yazanların şekillendirdiği bir gerçeklik görüşü sayılır.² Bu durumda, padişahın yaşamına ilişkin anlatıdaki miras, resmi tarihçisinin aracılığıyla, kısmen padişah hayattayken onun tarafından şekillendirildi. Anlattığı hikâye, bir padişahın tarihsel kişiliğinin bir grup seçkin tarafından inşa edilip sunulmasıyla da ilgilidir; bu seçkin grubun birçok mensubu, aynı zamanda iktidar ortaklarıydı, hamilerini tanıtıyor, Osmanlılar için ifade ettiği anlamı şekillendiriyorlardı.

İstanbul'dan ve annesinden mekânsal ve simgesel uzaklaşma, padişahın bir hükümdar olarak var olmasının teyidiydi. Bu nedenle Abdi Paşa'yı Edirne'ye getirtti ve hükümdarlık döneminin tarihini kendisine danışarak hazırlamasını emretti. Abdi Paşa'ya göre, "hakir kulunuz [Abdi Paşa] has oda hizmetkârları arasındayken, şevketli padişahımız hazretleri zafer diyarı [darü'n-nasr] Edirne'de istikrar buyurdukları esnada, bu değersiz kulu olayları kaydetmeye memur etti" (3a). Abdi Paşa'nın tarihi, yetenekli yazar tarafından kaleme alınmasına rağmen, hamisiyle diyalog halinde ortaya çıktı. Bazen padişahın sesi ile vakanüvisin sesini ayırt etmek zordur; hayali padişah ile gerçek padişahı ayırmak da mümkün değil. Bu durumda, dilin gerçekliği yalnızca yansıtmadığını, onu inşa ettiğini öne süren Derrida'ya bir ölçüde katılmamak elde değil.³ Aynı zamanda, Abdi Paşa'nın metni gibi metinlerde yazılı her şeyi salt edebi mecaz ve belagat saymak, örneğin fetih ve ihtidanın

olmadığını iddia etmek de çok aşırıya kaçmak olur. Bunun yerine, olayların anlatıldığı gibi gerçekleşmesinin zorunlu olmadığını iddia etmek daha güvenlidir. Amaç, öncelikle Osmanlı vakanüvislerden hareketle yeniden kurgulanabildikleri şekliyle deneyimi ve anlamı birlikte tartışmaktır.

Abdi Paşa'nın metni ilk önce sözlü bir hitabet olarak işlev gördü. Kendisinin de anlattığı gibi, padişahla ilgili yazdığı her şeyi padişaha anlatması buyruldu. Yazar sık sık yazdıklarını padişaha okurdu. 1665 yazında Abdi Paşa hasta düşüp, birkaç gün padişahla birlikte olup *Vekayiname*'yi yazamayınca, padişah kendisini ziyaret edip "Nice bir yatarsın? Kalk, vekayı yaz" demiş (180a). Hiçbir şeyin atlanmasını istemiyordu.

Vakayinamede, IV. Mehmet yirmili yaşların ortasına ulaşınca, yangından, Hristiyan ve Yahudi yerlerin dönüştürülmesinden sonra, Abdi Paşa padişahın dindarlığını not etmeye başlar. Padişah, Abdi Paşa'nın gelecek nesillerin hamisinin dindarlığını hatırlamasını sağlamayı ihmal etmemesini istiyordu. Abdi Paşa, padişahın gözde ayetlerinden bazılarını kitabına dahil etmiş (165b-166a). Bunlara, Kadızadeli vaizleri için motive edici düşünce işlevi gören "iyiliği emredip kötülükten menetme" ifadesinin yapısını akla getiren "Allah şüphesiz adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara bakmayı emreder ve hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasak eder" (Nahl Suresi: 90) ayeti de dahildir.

Vakanüvisler ve yorumcular padişahın dindarlığını belirtirler. Abdi Paşa'ya göre IV. Mehmet 1660'ların başından itibaren kutlu doğumu her yıl kutlardı. Mevlid-i şerif okunurken Hırka-i Saadet'e yüz sürerdi (186b-187a, 223b). İster seyahat halinde olsun, ister Edirne'deki gözde sarayında, IV. Mehmet Cuma namazını ihmal etmezdi (197a-b). Mehmet Halife de bu bilgiyi onaylar. Padişahın av seferlerini açıklarken, IV. Mehmet'in Cuma namazını, Cuma vaazını ve hutbesini kaçırmamak için ava çıkmadığını iddia eder.⁴ Abdi Paşa, IV. Mehmet çok ava çıkmasına rağmen, hiçbir vakit namazını kazaya bırakmayıp cemaatle kıldığını iddia eder. Padişah

İslamın ince noktalarını, evliyalardan (228b) dini bilgiye (234a), İslam şeriatına ve geleneğine (262b-263a, 268a-b) kadar uzanan konuları vaizi ve şeyhülislamıyla tartıştırdı. Padişah ister avda olsun, ister askeri seferde, vaizini sık sık otağ-ı hümayunda kendisiyle birlikte namaz kılması ve Kuran tefsirlerinden söz etmesi için çağırırdı (237a). İki hafta da iki defa *Tefsir-i Beyzavi*'yi şeyhülislamla tartıştırdı.⁵ Hatta IV. Mehmet, kurban bayramında kendi elleriyle iki hayvan kurban ederdi.⁶

Kürt Hatip Mustafa'nın IV. Mehmet devri anlatısı da, hükümdar ve sarayının dindarlığını ve dini pratiklerini görmemizi sağlar. Padişahı "din-penah" [dinin sığınağı] olarak tarif etmiş. Kürt Hatip Mustafa, Cuma günleri padişahın imamlığını yapıyordu.⁷ Seyyar padişahın gittiği her camide hizmetkârlarla ve iç-oğlanlarla birlikte hazır bulunmak zorundaydı. Bir vaaz verdikten sonra, hadis ve Kuran tefsiri yapan, vaaz ve nasihat veren Vani Mehmet Efendi ve müritlerini dinlemeye hazırlıklı olmak zorundaydı.

Kürt Hatip Mustafa'nın padişahla etkileşimine ilişkin aşağıdaki örnek, yazarların padişahın dindarlığını nasıl tasvir ettiklerini gösterir. 1664 başlarında bir Cuma gecesi, Kürt Hatip Mustafa padişahı Edirne'de bir gül bahçesinde bir çeşmenin başında mücevherle süslü bir tahtta otururken görmüş; bu da IV. Mehmet'in ihtişamını efsanevi gayri-Müslim hükümdarların, Çin imparatoru ile Sasani şahının ihtişamıyla karşılaştırmasına yol açmış. Sonra hemen hükümdarın İslami meziyetlerine dönmüş. Padişah eline bir Kuran almış okuyordu. Hatiple kısa bir konuşmadan sonra padişah "Kuran'dan bir alamet çıkaralım" demiş. "Kuran'ı açtı ve sayfaya baktıktan sonra, peş peşe on dokuz yaprak saydı ve on dokuzuncu yaprağın ilk satırında Meryem Suresinden bir ayet vardı (19:7). Saadetli padişahımız ayeti okudu ve bana 'bu ayetin manası, hükmü nedir, neye delalettir?' dedi." Kürt Hatip Mustafa şu açıklamayı yaptı: Zekeriya Peygamber çocuksuzdu, karısı da kendisi gibi yaşlı ve hastaydı. Kendilerinden sonra peygamber soyunun son bulmasından korkuyorlardı; bu yüzden peygamberlikte mümtaz ve Allah'a

bağlılıkta eşsiz bir oğul sahibi olmak için Allah'a dua etti. Allah duasını kabul edip ona bir oğul verdi. Peygamberler çağından kendi zamanına dönen Kürt Hatip Mustafa ayetten, Allah'ın padişaha akıllı bir oğul ihsan edeceği anlamı çıktığını söyler. Gerçekten de, on dokuz gün sonra, onun öngördüğü gibi, Şehzade Mustafa doğdu.⁸

Zamanın yazarları da IV. Mehmet'in zihinsel çalışmalarına azimle devam ettiğini, okumada ve yazmada, padişahlara öğretilen tüm ilimlerde kusursuzluğa ulaştığını belirtmiş (92b). Padişahın dindarlığına ayrılan yerin ortasında, Abdi Paşa IV. Mehmet'i zeki, hatta kuşkucu olarak tarif etmekten sakınmıyordu. Bir seferinde, müneccim aşırı iyimser bir şey söyleyince, o zaman yirmili yaşların başında olan padişah şöyle demiş: "Acaba, huzurumuza gelip altın alacağı hesabıyla mı yıldızların dizilişinden böyle bir mana çıkardı?" (164a). IV. Mehmet'in Çinli çağdaşı İmparator Kangşi'nin (1661–1722) öğüdüne uyduğunu hayal edebiliriz: "İmparator, üzerine yağdırılan ve kulaklarını dolduran methiyelere karşı koymalıdır, zira yararı sözde 'kuvvet macunu' kadardır; bu bayağılıkların ve kaytarmaların lezzetli pasta tadı vardır, insan giderek bıkar." Aynı imparator şunu da iddia etmiş: Kâhinleri "çoğu kez kötü alametleri geçiştirmeye kapıldılar, ama ben hesaplamalarını iki kez kontrol ettim ve onları hakikati çarpıtılmaları konusunda uyardım."

Vani Mehmet Efendi, Dinsel Dönüşümün Nüfuzlu Aracısı

Abdi Paşa'nın 1660'ların başı ile ortasında padişahın dindarlığını yazmaya başlamasıyla aynı zamanda, üçüncü büyük Kadızadeli lider ve vaiz, Vani Mehmet Efendi olarak bilinen Vanlı Bistam oğlu Mehmet de anlatıda önemli bir rol oynamaya başlar. Eğer padişah, etrafındaki bazı kimselerin kendisinin duymak isteyeceği şeyleri söyleyeceklerini anlayacak kadar akıllıydıysa, vaizlerin kendi çıkarları için onu kullanıp kullanmadıklarına karar verecek kadar izanlı olduğu da kesindi. Padişah 1669'da Abdi Paşa'ya Vani Mehmet Efendi'yle haftada iki defa yemek yemesini buyurdu (287b) ve

Vani Efendi'nin, vakayinameye girenleri de etkilemiş olması olasıdır. Vani Mehmet Efendi'nin karizmatik vaazı ve inanılmaz doğaçlama yeteneğiyle Kuran açıklaması, Erzurum'da valiymen Fazıl Ahmet Paşa'nın dikkatini çekmişti. Orada sufi tekke ve türbelerdeki uygulamalara saldıran Vani Efendi'yi sultanın dikkatine sadrazam sundu ve bu vaiz sırası gelince, hükümdarın dindarlığa yönelişinde büyük bir rol oynadı.

Kürt Hatip Mustafa, dinsel dönüşümde ve sadrazam vaizle karşılaştığında harekete geçen zincirleme dinsel değişim tepkimesinde aracının oynadığı rolün önemini ifade eder. Fazıl Ahmet Paşa Erzurum'daki görevine başladıktan sonra, "Vani Efendi'nin üstün faziletlerinin gücünü gördü. Kusursuz dindarlığını, riyazetini ve günahattan imtina edişini görünce, onu padişaha gönderdi; orada takdir edildi, şereflendirildi ve dinin direği haline geldi." Yazar soruyor: "dünya şanı bu "fazıl" kişi, dört kitabın kıymetini bilen âlimi görmemiş" olsaydı, "padişahın yüreği efendinin hayır duasıyla ve ilahi ışığın tezahürüyle" nasıl dolabilirdi? Sonuç olarak Allah IV. Mehmet'i "üstün, kusursuz fazilet adamlarının aşığı" yaptı.¹⁰

IV. Mehmet devrinde bu faziletli adamların çoğu, doğrusunu konuşmak gerekirse Osmanlı değil, taşralıydı; sarayın, hatta başkent okullarının ürünleri değildi. Saray imamları arasında bulunan Kadızadeli Kürt Hatip Mustafa ve hareketin diğer pek çok mensubu gibi, Vani Mehmet Efendi de çok büyük olasılıkla Kürttü; zira Osmanlı tarihçiler, Kürtçe konuşan vaizden "Kürdistan ulemasından" diye söz etmişler.¹¹ Kürt nüfusuyla bilinen Van'dan Erzurum'a göçmüştü. Bu yüzden, yeni sadrazamın kendisini getirdiği payitahttan çok daha az kozmopolit bir şehirden gelmekteydi.¹² En geç 1664'te İstanbul üzerinden Edirne'ye geldi ve orada IV. Mehmet'in ruhani rehberi ve vaizi oldu.¹³ 1665'te, imparatorluğun yeni vitrini Valide Sultan Camii'nde birinci vaiz oldu. Yerde bir atamaydı. Rychaüt'a göre, Vani Mehmet Efendi, caminin tamamlanmasının yolunu açan İstanbul ve Galata'daki yangının, salgının ve imparatorluğun Hristiyanlara karşı askeri başarısızlığının, "Hristiyan dinine çok

fazla müsamaha gösterilip, şarabın İstanbul surları içinde satılmasına, imparatorluk şehrini kirletmesine ve müminleri haramın cazibesine kaptırmasına izin vermenin karşılığı olarak, ilahi takdirin Müslümanların başına getirdikleri şeyler” olduğuna sadrazamı ikna etti.¹⁴

Aynı kutsal mekânları paylaşan ve Kadızadelilerin bağdaşmazcılığın İslam yorumuna düşman olan Hristiyanları ve Müslümanları tasvir eden erken yirminci yüzyıl bilim insanı F. W. Hasluck, Vani Mehmet Efendi’ye Köprülü sadrazamların “dinsel emsali”, “siyasette olduğu gibi dine de kanunsuzluğa karşı çıkan” bir vaiz der.¹⁵ Aslında, din ile siyaseti ayırt etmek kolay değildir. IV. Mehmet, dervişlerinkini andıran yarı dini katılım kuralları olan militan tarikatlarda bir araya toplanan, böylece otoriteye itaatsizlikle kanunsuzluğun ifadesi olan asilerle karşı karşıyaydı. Yine de, Vani Mehmet Efendi’nin, ondan önceki Kadızade gibi, birçokları tarafından “bidat yanlılarının düşmanı ve Allah’ın birliğine inananların cananı” sayıldığı açıktır.¹⁶

Vani Mehmet Efendi padişahın, valide sultanın ve sadrazamın sırdaşı oldu. İnanılanın aksine, Üstüvani Mehmet Efendi’nin Kıbrıs’a sürülmesiyle Kadızadeli hareketi ortadan kalkmamıştı.¹⁷ Hareket, Vani Mehmet Efendi yönetiminde en yüksek nüfuz düzeyine ulaştı. 1660’ların başında IV. Mehmet, vaaz üslubuyla ün kazanan Vani Mehmet Efendi’ye güvenmeye, inanmaya ve ihsanlarda bulunmaya başladı. Padişah, vaizinin verdiği hiçbir Cuma vaazını kaçırmazdı ve onunla birlikte zaman geçirip İslamı tartışmayı severdi. Vani Efendi, dinleyenleri müjdelere sevindirmek, ikazlarla korkutmak ve vaazlarıyla aydınlatmakla ünlüydü (197a-b).¹⁸ 1667’de Kandiye kuşatmasında olan Osmanlı ordusuna dua etmesi için Edirne’den Dimetoka’ya davet edilen Vani Mehmet Efendi, otağı hümayundaki sabah namazından sonra kürsüye çıkıp “Kurani hakikat hazinesinden o denli nadir cevherler saçtı ki, gözler gıryan ve gönüller hayran oldu.” (234a-b).¹⁹ Vaazdan sonra padişah, Vani Efendi’yle

vaaz hakkında baş başa sohbet etti. Otağ-ı hümayunda başka bir vaazda, yine dinleyenleri hayran bıraktı (237a).²⁰

Coşkulu vaazı, hanedanın ve yönetimin en önemli şahsiyetleriyle ilişkileri, onu son derece nüfuzlu hale getirdi. Padişahın 1665'te Vani Efendi'ye yüz koyun ihsan buyurduğunu anlatan Abdi Paşa gibi zamanın Osmanlı tarihçileri padişahla olan bağını görüyorlardı (168b). Abdi Paşa 1666'da Sultan IV. Mehmet'in, Vani Efendi'yi evinde ziyaret ederek onurlandırdığını da belirtmiş (228a-b).²¹ 1668'in başında padişah, Vani Mehmet Efendi'den ok atıp hedefi vurmasını istedi. IV. Mehmet, tüfekte ya da okla hedefi vuran kullarına hediyeler bahşediyordu. Vani Efendi bir yay ve ok alıp hedefi vurdu; bu da ona "bol altın ve eşsiz bir altın yay" kazandırdı (262b-263a).

Vani Mehmet Efendi askeri seferlerde padişahın ya da sadrazamın yanında olurdu. 1673'te ikinci Lehistan seferinde padişahın yanında idi; 1673'te Çehrin'de ve 1683'te Viyana'da sadrazamla birlikte cepheye gitti.²² Padişah için taşıdığı değerın göstergesi olarak, devlet hazinesinden günlük 1000 akçe almış olabilir.²³ Sultan IV. Mehmet'in güçlü annesi Hatice Turhan'ın da Kadızadeli lideriyle yakın ilişkileri vardı: Eminönü'ndeki yeni cami külliyesinde ona da bir ikametgâh yaptırdı ve İstanbul'dan Edirne'ye giderken vaiz kendisine eşlik etti.²⁴ Vani Mehmet Efendi önce Şehzade Mustafa'nın (285a-286b), daha sonra Şehzade Ahmet'in (414a) hocalığına tayin edildi; bu görevi damadı Feyzullah Efendi sürdürdü (295b). Ailesi de sarayla yakın ilişki içindeydi ve bu ilişkiden epeyce yararlandı. Karısı zamanının çoğunu haremde kadınlarla geçirirdi; oğulları ve damatları Bursa'da müderris oldu.²⁵

Vani Mehmet Efendi padişahın özel vaizi olmadan önce, IV. Mehmet'in derviş tarikatlarıyla arası iyiydi. Mevlevileri özellikle kolluyordu –ama daha sonra müzik eşliğinde sema dönme ve zikir de dahil olmak üzere Mevlevi adetlerini yasaklayacaktı. Daha 1665'te bile padişah Edirne yakınındaki Nefes Baba tekkesini ziyaret ederdi ve 1668'de Trakya'da karşılaştığı "gamsız kasavetsiz

derviş” gibi, yolunda karşılaştığı dervişlere aylık bağlardı. 1667’den hükümdarlığının sonuna kadar Kadızadeli hareketine karşı çıkan bir Mevleviyi, Ahmet Dede’yi müneccimbaşı olarak çalıştırdı.

Yine de, sufilere yönelik hanedan tutumu 1660’tan sonra genel olarak Kadızadeli çıkarlarını yansıtınca, padişahın sufilere ilişkisi de değişti (261a-b). Kendisinden önceki Kadızadeli liderler gibi Vani Mehmet Efendi de haram saydığı Müslüman davranışın kökünü kazımayı, bidata karşı Muhammed yolunu ve şeriat kural- larını güçlendirmeyi amaçlıyordu. Öfkesi öncelikle “bidat yanlı- sı” sufilere yönelikti. Sapkınların tehdidine karşı Müslümanların savunucusu olarak gördüğü padişahı da yanına alarak, sufilere, özellikle tarihsel olarak orduyla ve hanedanla yakın bağları olan üç tarikatın, Bektaşilerin, Halvetilerin ve Mevlevilerin siyasal gücünü ve dinsel nüfuzunu kırmayı amaçlıyordu.²⁶ Kösem Sultan’ı bu tari- katlar ve yeniçeriler desteklemişti; Fazıl Ahmet Paşa yeniçeri gücü- nü kırmak için harekete geçince, Hatice Turhan yeniçerilere karşı Kadızadelilerin yanında yer aldı. IV. Mehmet’in Kadızadelilerle ittifakı bir mantık evliliği olduğu halde, Vani Mehmet Efendi’nin sufi tehlikesi ve yeni dinsel âdetlerle ilgili teolojik savları, ulemanın ve devlet adamı Fazıl Ahmet Paşa’nın görüşlerini etkilemekteydi.

Vani Mehmet Efendi dinsel bidatların tehlikesine ve sünnete dayalı dinsel yükümlülüklerin zorunluluğuna ilişkin Kadızadeli görüşlerini Arapça yazılmış iki risalede ifade etti: *Risala fi hakk al-farz wa al-Sunna wa al-bid’a fi ba’z al-’amal* (Bazı Ameliyelerde bidat ve Sünnet ve Farz Hakikati Üzerine Risale) ve toplu *Risala fi karahat al-jahr bi al-zikr* (Toplu Zikrin Keraheti Üzerine Risale).²⁷ Bu risalelerde, sufi tarzına karşı güçlü savlar öne sürer ve insanları sufi ameliyelere bulaşmamaya teşvik eder.²⁸ Kendi zamanında bir- çok Müslüman bu tür ameliyelerin farz olduğuna inanmasına rağ- men, toplu zikrin bir kerahet olduğunu iddia eder. İçselleştirmeyi ve rasyonel İslamı teşvik eden Vani Mehmet Efendi bireysel, mah- rem zikre karşı değildi, müzik eşliğinde kendinden geçmiş halde toplu ibadete saldırıyordu.²⁹ Regaip Kandili’nde, Berat Kandili’nde,

Kadir Gecesi'nde ve cenaze törenlerinde yapılan zikirlerin, sünnetin parçası olmayan birer bidat ve şeriata aykırı olduğunu da iddia ediyordu. Bu ameliyelere karşı çıkarken kötülükle savaştığını iddia etmekteydi.

Vani Mehmet Efendi halkın aklını karıştıran şeyhleri ve onların peşinden gidenleri de suçluyordu. Bu tür işler yayan şeyhlerin, onların peşinden gidenlerin ve şeyhlerine aşırı bağlı olanların Hanefi Sünni İslam yolundan ayrıldıklarını iddia eder. Dahası, ona göre, kendilerine sufi diyenler kötü niyetli uydurmacılardır. Sufi şeyhlerle ilgili olarak halkın, Muhammed sevgilerini bile aşan aşırı bir zahitlik dışında dinden anlamayan cahil şeyhlerin peşinden gittiğini öne sürer. Bunu açıklamak için iki hekim mecazını kullanır. İki hekim düşünün diyor: Becerikli birinci hekim peygamberleri ve bilgili âlimleri temsil eder; beceriksiz ikinci hekim sufi şeyhleri. Yüksek ateşi olan bir hastayı tedavi ediyorlar: Becerikli hekim kanı temizler, beceriksiz olanı hastalık belirtilerini geçici olarak gideren bir merhem sürer. Akıllı bir hasta ne kadar acı verici olursa olsun, kötü kanı temizleme mecburiyetini anlar. Diğerleri geçici rahatlamayı tercih edip, becerikli hekimi hor görürler. Kendilerini rahatlatan dost sandıkları beceriksiz hekimi sever, kendilerini gerçekten tedavi edebilecek becerikli hekimden nefret ederler.³⁰

Vani Mehmet Efendi

Sufilere ve Muhaliflere Saldırıları Telkin Ediyor

Bu risalelerin savları –Müslümanlar Muhammed'in belirlediği modele uygun yaşamalı, sufi şeyhlerin sahte iddialarına kanmamalılar– ikna ediciydi. Vaizin saraydaki telkinleri ve halka açık konuşmaları yayılırken, sadrazam da sufileleri ve muhalifleri bastırdı. 1665-66'da sufi semahını yasakladı, hatta Beşiktaş ve Galata'daki Mevlevi tekkeleri ile diğer derviş tekkelerini toplantılarına ara vermeye mecbur etti. 1665'te Müslüman âlim Lari Mehmet Efendi'yi idam etti. 1668'de halkın sıkça gittiği türbeleri yıktı; bu, manzarayı İslamlaştırmanın başka bir yoluydu.³¹ Bütün bunlar halkın eğitil-

diği anlar, doğru inanç ve ameliyenin öğretildiği sahneler işlevi gördü.

Lari Mehmet Efendi, İstanbul toplumunda önemli bir Müslümandı. Zengindi ve ilmiye sınıfının bir mensubuydu. Aynı zamanda bir imamdı; bilgisine ve zekâsına saygı duyulurdu. Lari Mehmet Efendi'nin padişahın isteğiyle idam edildiği bilgisi verilen Abdi Paşa ise, aksine, sapkın inançlarıyla ünlü olduğunu anlatır (158a-b).³² Kırtan fazla şahit, Lari Mehmet Efendi'nin kıyamet günü ölülerin dirileceğini, oruç ve namaz farzlarını inkâr ettiğini, şarap içmeyi her zaman helal saydığını ifade etti.³³ Kendi görüşlerini paylaşan çok sayıda Müslümanı kendi etrafına toplamıştı. İnançlarını inkâr etmedi. İdamına izin veren bir fetva buyruldu ve karar hemen infaz edildi.³⁴ IV. Mehmet idamını onayladı ve Abdi Paşa'ya vakayinameye yazmasını söyledi; padişahın dindar inanç ilkelerini inkâr eden bir Müslümanı ibret olsun diye cezalandırmak istiyordu. On yıldan daha az bir süre önce patriğin asıldığı Parmakkapı'da halka gösterildikten sonra, başı vuruldu.

Kadıze Efendi ya da Üstüvani Mehmet Efendi'den daha büyük bir cesaret sergileyen Vani Mehmet Efendi 1668'de yeniçerilerin Bektaşî tarikatına bağlı bir türbeyi hedef aldı. Edirne'ye bakan bir tepede bulunan Bektaşî şeyhi Kanber Baba türbesini, bir ziyaret yeri haline geldiği için yıkma emri çıkarmaya sadrazamı ikna etti.³⁵ Abdi Paşa, türbenin yıkılmasında Vani Mehmet Efendi'nin oynadığı rolü vurgular. Padişah ile vakanüvisinin yakınlığını gösteren bir örnekle, IV. Mehmet bir gün tıraş olurken tarihçisine şöyle demiş: "Bugün Vaiz Vani Efendi vaaz esnasında Hafsa yakınında Kanber Baba namında bir mezara bazı halk fasid itikatla varıp şirke düşmektedir buyurdu." Padişah türbenin tahribi için bir hatt-ı şerif çıkardı. Abdi Paşa padişahı övmüş: "Diyanetli Padişahımız hazretleri ehli İslamı düşmanlarından koruduğu gibi, küfürden, yanlıştan ve şirkten de korur" (239b-240b).³⁶ Yabancı bir gözlemci, türbenin gayri meşru cinsel ilişki yeri olarak adı çıktığı için yıkıldığını iddia eder.³⁷ Uygunsuz ameliyelerin yeri olan başka türbeler, daha yu-

muşak bir muamele ile karşılaştı: IV. Mehmet 1671'de ziyaret ettiği Hüsam Şah türbesini yıkmak yerine, türbede şeriata aykırı ameliyeleri yasaklayan daha yumuşak bir ferman-ı hümayun çıkardı (307b).

Vani Mehmet Efendi, Fazıl Ahmet Paşa'yı kışkırtıp, o zamanın önde gelen Halveti şeyhi Niyazi Mısri'yi sürgüne gönderilmesini de sağladı. Niyazi Mısri (1618–94) bir sufi ve şairdi, Nakşibendî tarikatından bir sufinin oğluydu.³⁸ Halveti oldu, sonunda Halveti şeyhi Ümmi Sinan'ın halefi olarak gösterildi ve 1670'de Bursa'da kendi tekkesini açtı. Fazıl Ahmet Paşa onu Edirne'ye davet etti; ama cifr ilmine inancı yüzünden, 1673'te Rodos'a sürgün edildi. "Hazreti İsa'nın adı beni mutlu eder ve ben onun hizmetkârıyım" demesiyle de ünlüdür.³⁹ Müritlerine göre şeyhin sürgüne gönderilmesinin gerçek nedeni şuydu: IV. Mehmet 1672'de Niyazi'yi Lehistan seferine katılmak üzere Bursa'dan Edirne'ye çağırınca, silahlı müritlerden oluşan büyük bir grubu o kadar çabuk topladı ki, görevliler adamın gücünden korktular;⁴⁰ durum Kadızadeli önderlerinin 1656'daki sürgün edilişlerini andırıyordu. Sürgüne gönderildikten dokuz ay sonra bağışlandı; ama yine 1676 ile 1691 yılları arasında iki kez Limni'ye sürgün edildi.⁴¹ Vani Mehmet Efendi ile Bayrami-Melami sufilerin amansız bir düşmanı olan Niyazi Mısri, Vani Mehmet Efendi'nin dinsizlerin ve Bayrami-Melami sufilerin lideri olduğunu iddia eden bir risalede ikisini birbiriyle ilişkilendirdi. IV. Mehmet'i de tarikatın bir mensubu olmakla suçladı.

Padişah 1660'larda Vani Mehmet Efendi'nin öneminin ve payitahtta daha İslami bir görüntü oluşturmaya daha fazla katkısının nişanesi olarak, Vani Efendi'ye Üsküdar'ın kuzeyinde Boğazda, Papaz Korusu denilen bir koruluk verdi. Vani Mehmet Efendi biçimi değişmiş olmasına rağmen varlığını hâlâ sürdüren küçük bir camiye onardı ve bir medrese ile bir düzineden fazla köşk inşa etti; bitişik köydeki kendi köşkü de dahil, köşkların çoğu bugün hâlâ varlığını sürdürmektedir. Hasköylü şarap tüccarı zengin bir Yahudi aile, Vaniköy olarak ünlenen köyden çıkarıldı.⁴² Yazılarında ahlak

kurallarına karşı gelen dervişlerden yana tavır takınan sufi yazar Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre Vaniköy, İstanbul'da sufilerin, özellikle Hamzavi Mevlevilerin ayak basmadığı iki yerden biriydi. Vani Mehmet Efendi'yi 1662'de doksan yaşındaki Beşir Ağa'yı öldürmek ve kırk müridini Kadıköy Feneri'nde boğmakla suçluyorlardı. Bu nedenle kendisine ve köyüne lanet okuyor, kendisine de Vani-i cani diyorlardı.⁴³

İyiliği Emredip Kötülükten Menetmek:

Meyhanelerin Yıkılışı ve İçki Ticaretinin Yasaklanması

Belli sufi tarikat mensuplarının yanı sıra, başkalarının da, özellikle güzel bir yaşamdan keyif alanların da, padişah vaizine lanet okuma nedenleri vardı. Daha 1665'te, Sultan Süleyman'ın tahta çıkışından sonraki ilk hareketlerini taklit etme çabasıyla, IV. Mehmet saz ve diğer müzik aletlerini çalmayı, âşıkların türkü söylemelerini yasakladı.⁴⁴ Çağın genç kadın müzisyenlerini gösteren minyatürler, öteki günahlar konusunda ipucu sunar. Kucaklarında tuttukları fallik-şekilli aletleri çalarken göğüs aralarını gösteren açık giysiler içinde görünürler.⁴⁵ İçki içmeyi yasaklamak, Sultan Süleyman'ın atmadığı bir adımdı. Vani Mehmet Efendi'ye göre meyhaneler ve şarap işi, özellikle Müslüman ağırlıklı mahallelerde olunca, ahlaki bozulmaya neden olmaktaydı. O döneme ait başka bir minyatür âşık bir çifti, birbirlerinin gözlerinin içine bakarak oturup kucaklaşan bir âşık ile sevgilisini gösterir; kadın bir kadeh şarabı göğsünde tutmuş, erkek ise sağ elini kadını sağ kalçasına koymuş haldedir. Türbanları birbirine değiyor.⁴⁶ Bu yüzden, 1660'larda ve 1670'lerde en az iki kez İslam ahlakını uygulamak üzere İstanbul'da tüm meyhanelerin yıkılması ve yasal içki ticaretine son verilmesi için buyruk çıkarıldı. Payitahtta içki tüketimini azaltmak ya da ortadan kaldırmak, Müslümanları tekrar doğru yola sokmada önemli bir girişimdi; meyhanelerden boşalan alan da daha İslami bir görünü-şe katkıda bulunuyordu.

Müslüman bir hanedanın, Müslüman tebaasının şarap ve alkol tüketimini yasaklaması doğaldı. Örneğin on altıncı yüzyılda, Hıristiyanların ve Yahudilerin Müslümanlara şarap satmasını, kendilerinin de açıktan alkol alıp satmalarını ve tüketmelerini önleyen bir padişah fermanı çıkarılmıştı.⁴⁷ Ama o sırada pragmatik padişah şarap ticaretini yasaklamamış; bunun yerine, Müslümanların oturduğu yerde, özellikle camilere yakın açılmakta olan meyhaneleri yasaklamaya çalışırken, bir çavuşu vergi toplayıp hazine-i hümayuna gelir elde etmekle görevlendirmişti.⁴⁸ Hıristiyanların ve Yahudilerin kendileri için içki üretmelerine ve tüketmelerine izin verildi. Müslümanların yeni Hıristiyan ve Yahudi komşularının şarap içmeleriyle ilgili tüm şikâyetlerinin 1660 yangınından sonra ortaya çıktığını akılda tutmak gerekir. Müslümanlar, alkol tüketiminin mahallelerinde ahlaksızlığa ve kötülüğe, hatta fahişeliğe yol açmasından endişe ediyorlardı.

Bazı Müslümanlar içmekten ve fahişelerle birlikte olmaktan keyif alıyordu. *Risale-i Garibe*'nin adı bilinmeyen yazarı, Müslümanların şarap içtiklerini, Hıristiyanlarla ve Yahudilerle âlem yaptıklarını ve meyhane sahibi olduklarını belirtmiş. Meyhane sahipleri Müslüman mahallelerde şarap satıyormuş.⁴⁹ Şeriye sicilleri, öteki Müslümanların bu duruma bozulduklarını gösterir. İstanbul'da Soğan Ağa, Yakup Ağa ve Emin Bey mahallelerinde Müslümanlar, 1664'te Hıristiyanların Müslüman vakıflardan dükkân kiralamalarından ve bunları meyhaneye dönüştürmelerinden şikâyet ediyorlardı.⁵⁰ Mahallerin ileri gelen Müslüman erkekleri, şarap ve alkol satışına tanıklık etmiş. Hıristiyanları alkol satmama konusunda uyaran bir ferman çıkarıldı.

Hıristiyanları alkol satmamak konusunda uyarmak, Müslümanları içmekten alıkoymadı. Bu zihniyete göre, Müslüman cemaat üzerindeki bozucu etkilerini sınırlamak için meyhaneler yerle bir edilmeliydi. Bu yüzden, Vani Mehmet Efendi'nin nüfuz döneminde Fazıl Ahmet Paşa İstanbul'daki her meyhaneyi yıkmak ve Hıristiyanlar ile Yahudilerin içki ticaretini yasaklamak için en az iki kez

buyruk çıkardı. Bu nedenle Covell gibi Batı Avrupalı gözlemciler Vani Mehmet Efendi'yi "tüm kahvehaneleri ve meyhaneleri tıraş eden vaiz" ve "tüm meyhane ve kahvehanelerin, derviş toplantılarının yasaklanmasını vaaz eden" kişi saydılar.⁵¹ Abdi Paşa, 1670'te padişahın Girit seferini yakından izlediği ve zamanının çoğunu Vani Mehmet Efendi ve şeyhülislamla geçirdiği Yunanistan'dan döndükten sonra, şehirdeki meyhanelerin yıkılması, şarap satışının yasaklanması ve şarap emaneti makamının kaldırılması için bir ferman-ı hümayun çıkarıldığını anlatır (302a).⁵² Bu hareket, dışarıda savaşmak ile içeride iyiliği emredip kötülükten menetme arasındaki doğrudan bağlantıyı gösterir. Bu fermanın bir nüshası, şehrin şeriye sicillerine konulmuş:

İstanbul şehrinde ve Eyüp'te ve Galata'da ve Üsküdar'da ve buralara bağlı tüm semtlerde bulunan meyhanelerin yıkılmasını buyuran bir ferman-ı hümayun çıkarılmıştır. Bunların yerine caiz gayrimenkuller inşa edilecektir. Bundan sonra hiç kimse şehre şarap sokmayacak ya da şehirden şarap çıkarmayacak, şarap satmayacak, satın almayacak ve içmeyecek. Bunları yapanlara ağır cezalar verilecek... İstanbul'daki ve İstanbul'a bağlı semtlerdeki meyhanelerin yıkılacağı, şarap satılmayacağı, satın alınmayacağı ve içilmeyeceği, bu işlere bulaşanlara ağır cezalar verileceği tüm şehre duyurulacaktır.⁵³

Bu hamlelerin mali sonuçları vardı. Şarap [hamr] emaneti, hazine için büyük bir gelir kaynağıydı. Bu makamın kaldırılması, ekonomik sıkıntılarla karşı karşıya olan bir hanedan ve imparatorluk için mali bir hataydı. Ama hanedanın ve idarenin mali kaybı ne olursa olsun, Kadızadeler'in desteğini kazanıyordu. Hristiyanlar ve Yahudiler, ağır mali kayıplara uğramış olmalı. Kârlı bir iş olan şarap ve içki ithalatı, üretimi, satışı ve ihracatı Hristiyanların ve Yahudilerin elindeydi. Hasköy, Beşiktaş ve Arnavutköy'deki büyük bağlar da onların elindeydi. Bu şarap tüccarlarının Hristiyanlar ve Yahudiler arasındaki gücü de toplumsal bir olguydu. Beşiktaş şeriye mahkemesine sunulan "Arnavutköy'ün fakir Hristiyanları" im-

zalı bir dilekçede, başvuru sahipleri meyhanecilerin kendilerinden para istediğini ve bahçelerini tehditle sattırdıklarını iddia ediyorlardı.⁵⁴ Bu dava, meyhanecilerin faaliyetlerini durdurma çabalarının başarısız olduğunu gösterir.

Bandırma gümrük eminden gelen ve 1671'e ait Şikâyet Defteri'ne kayıtlı bir dilekçe, Osmanlıların içki ticaretini durdurmadaki başarısızlığını ve devam eden kaygıları yansıtır.⁵⁵ Seyit Mehmet, şeriata ve ferman-ı hümayuna rağmen, Cuma camileri bulunan ve sakinleri ağırlıklı olarak Müslüman olan köy ve kasabalarda şarap ve içki alınıp satıldığını yazıyordu. Şarap ve içki alım satımı ferman-ı hümayunla yasaklanmış olmasına rağmen, kâfirler (Hristiyanlar) Erdek iskelesine açıkça şarap ve içki getiriyor, kaçak malları gemilere yüklüyor, satıyor ve başka yerlere naklediyorlardı.

Şehrin yüzlerce meyhanesinde Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar yan yanaydı. Şeriye mahkemesi kâtipleri meyhanelerdeki Müslüman varlığını normal bir olay şeklinde kayda geçiriyorlardı; cinayet ve kan parasıyla ilgili başka bir davada olduğu gibi.⁵⁶ Ali oğlu İbrahim Çelebi ve karısı, Beşiktaş'ın adı belirtilmeyen Hristiyan bir mahallesinde meyhane sahibi olan Ortodoks Hristiyan Nikita Merkuri'den kan parası istiyordu. Ahmet, oğulları Mehmet'i, Abdullah, Mustafa, Mahmut adlı bir kilim tüccarı ve duvar ustası Amr ile birlikte meyhanede otururken, bıçaklayarak öldürmüştü. Sohbet ısınmadan ve bıçaklar çekilmeden önce beş Müslümanın Hristiyan bir mahallede bir meyhanede oturmuş olması kâtip tarafından yorumlanmış ve kadıyı da pek fazla ilgilendirmemiş gibi görünüyor. Milletin içeceği bozayla sınırlı kalmaları gereken yeniçerilerin Hasköy'deki meyhanelere sıkça uğradıklarını da şeriye sicillerinden biliyoruz.

Alkol yasağı, bütün imparatorlukta cami bulunan her kasabayı kapsayacak şekilde genişletildi. Rycout yasağı genişletme çabasını da Vani Mehmet Efendi'ye bağlar. Yasal ve kaçak mal ticaretinden servet kazanılan ve kaybedilen, görece yeni, hareketli liman şehri İzmir kadısına gönderilen bir fermanı aktarır. Bu Ege şehrinde iyi-

liği emredip kötülükten menetmenin bir parçası olarak zar oyunu, iskambil oyunları ve fal oklarıyla birlikte şarap da yasaklanmıştı ya da Rycaut'nun diliyle "Caiz akidelere uyulması sağlanmış ve caiz olmayan şeyler yasaklanmıştı."⁵⁷ Ama alkol tüketimini ve ticaretini önleme çabası, 1920'lerde Amerika Birleşik Devletleri'ndeki yasak gibi, başarısızlıkla sonuçlanan kısa ömürlü, simgesel önlemlerle sınırlı kaldı. Kârlı bir ürüne yüksek talep, alternatif tüketim mekânlarının yaratılması, yasaları ihlal edenleri cezalandırmak yerine kârdan pay alan rüşvetçi görevliler, zorla dayatılan dindarlığa inatçı ve akıllıca direniş, alınan önlemleri başarısız kıldı. Yine de Kadızadeliilerden esinlenen çaba, çoğu kez Müslümanların oturduğu yerlerde Müslümanlar tarafından açıkça tüketildiği için dindar Müslümanların öfkesine neden olan haram bir üründen şehri kurtarma yönünde simgesel bir hareket olarak görüldü. Kadızadeli telkini etkisi altında bulunan IV. Mehmet, Hristiyanların ve Yahudilerin en kârlı tekeli yasadışılaştırma çabalarını içtenlikle destekledi.

Notlar

1. Abdi Paşa, *Vekayi'ıname*, fol. 3a. (Bu kaynağa yapılan göndermeler bundan sonra parantez içinde belirtilecektir.)

2. Denise Spellberg, *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of A'isha bint Abi Bakr* (Columbia University Press, New York, 1996).

3. Jacques Derrida, *Of Grammatology*, çev. Gayatri Chakravorty Spivak (Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1976), 156.

4. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 92a.

5. *a.g.e.*, fol. 287a-b, 302b-303a, 385b. Beyzavi on üçüncü yüzyılda yaşayan Şafii alim ve Şiraz başkadısıydı; on ikinci yüzyıl alimi Zemahşeri'nin tefsirinin kısıtlanmış bir versiyonu olan Kuran tefsiriyle ünlüydü. *bkz.* *EI*², s.v. "Al-Baydawi" J. Robson, ve "Al-Zamakhshari," C. H. M. Versteegh.

6. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 283b-284a. Yıl 1669'du.

7. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 3b, 27b.

8. *a.g.e.*, fol. 28a, 30a-b, 33a. Padişahı ve valide sultanı yücelten risaleler yazan yazarlar bile, hak ettiklerini almayı boşuna bekleyen sadık, din-dar kullarının hüsrânını dile getirmiştir. Risalesinde padişaha ve valide sultana övgüler yağdıran Kürt Hatip Mustafa, örtük bir eleştiride de bulunur. Sarayda oturan, hatta ilk şehzadenin doğumunu önceden haber veren bir imam ve vaiz olarak padişaha hizmet ettikten sonra, on iki yıl boyunca hakkını almaya çalıştı. Yıllarca padişahın “sevgi ve şevkatı”nı boşuna bekledi. Önce Bursa kadılığına terfi edilmesini ve bir aylık bağlanmasını istedi; ama isteğinin şeriata ve nizama aykırı olduğu söylenince, kendisine emeklilik maaşı bağlanmasını istedi ve istediği sonunda oldu. Kürt Hatip Mustafa bu şekilde hem sarayın şeriata ve nizama bağlı olduğunu açıklamış oluyor, hem de sadık bir kulun değerini bilmediği için sarayı eleştirmiş oluyordu. (fol. 38a-42a).

9. Jonathan D. Spence, *Emperor of China: Self-Portrait of K'ang-hsi* (New York: Vintage Books, 1988), 44. 58.

10. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 14a-b.

11. Defterdar, *Zübde-i Vekayiat*, 210. Raşid aynı ifadeyi kullanır, Raşid Mehmet Efendi, *Tarih-i Raşid* (İstanbul, 1282/1865), 1:483 Kürtçe konuşmasıyla ilgili olarak bkz. Abdi Paşa, *Vekayi'name*, fol. 108b-109b.

12. Kürt Hatip, *Risale*, fol. 14a-b.

13. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol.191b.

14. Rycat, *The Present State of the Ottoman Empire*, 124. Burada Rycat arınmacılığın tehlikelerine işaret eder.

15. Hasluck, *Christianity and Islam*, 2:423.

16. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 191b.

17. Ocak, “Religion,” 236, Köprülü Mehmet Paşa'nın 1656'da harekete kalıcı olarak son verdiğini iddia eder. Goffman bu yanlışlığı tekrarlayarak “örgüt bu darbeden sonra bir daha tam olarak kendine gelemedi” diyor. Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, 120.

18. Tarih, 29 Ocak 1666.

19. Tarih, 13 Haziran 1667.

20. Tarih, 1 Ağustos 1667. Dinleyenlerin büyük çoğunluğu iç-oğlanlarından oluşmaktaydı.

21. Ayrıca bkz. Raşid, 1:134-35.

22. Baysun, "Mehmet IV;" Abdi Paşa, *Vekayi 'name*, fol. 364a; BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmet IV: 1169-72, 1986; Huseyin Behçeti, *Mirac'üz-zafer*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Elyzm. 2368 fol. 52b-53a, 56a.

23. Anonim, *Vekayi 'name*, fol. 47a.

24. Peirce, *Imperial Harem*, 194.

25. Anonim, *Vekayi 'name*, fol. 47b.

26. Hasluck, *Christianity and Islam*, 1:419-23.

27. *Risala fi hakk al-farz wa al-Sunna wa al-bid'a fi ba'z al-'amal*, Süleymaniye Kütüphanesi, Elyzm. Lala İsmail 685/1; *Risala fi karahat al-jahr bi al-zikr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Elyzm. Hacı Beşir Ağa 406/3.

28. *Risala fi karahat al-jahr bi al-zikr*, fol. 186b-188b; Erdoğan Pazarbaşı, *Vani Mehmet Efendi ve Araisü'l-Kur'an*, Van Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, no. 5 (Acar Matbaası, Ankara, 1997), 179-85.

29. Hagen, "Ottoman Understandings of the World," 246.

30. Pazarbaşı, *Vani Mehmet Efendi ve Araisü'l-Kur'an*, 183-84, Vani Mehmet Efendi'den aktarma yapıyor, *Araisü'l-Kur'an*, Kayseri, Raşid Efendi Kütüphanesi 21525, fol. 26a-27b.

31. Sufi ayinleri yasaklama kararı için bkz. Zilfi, "The Kadizadelis," 263; Baha Doğramacı, *Niyazi-yi Mısri: Hayatı ve Eserleri* (Kadioğlu Matbaası, Ankara, 1988), 9.

32. Tarih, 24 Şubat 1665.

33. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:378; Raşid, *Tarih-i Raşid*, 1:94. Ayrıca bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar)* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları 60, İstanbul, 1998), 245-47. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 245-46. Rycaut, Lari Mehmet'in Tanrının var olmadığına ilişkin özel bir kanıt olduğunu iddia ediyordu: "Bu tarikattan, zengin, eğitimli, Mehmet Efendi adlı biri, hatırlıyorum, benim zamanımda, bir ilahın varlığını inkar ettiği için

idam edildi; Tanrı'nın varlığına karşı bir savı gündelik söylemi haline getirdi, ona göre Tanrı ya hiç yoktu, ya da doktorlar kadar akıllı değildi." Bu cesur iddiasından sonra fazla yaşamadı.

34. Ocak, *Zındıklar ve Mülhidler*, 247. El konulan eşyaları arasında, "kafir harfleriyle yazılmış" kitaplar da vardı.

35. Raşid, *Tarih-i Raşid*, 1:139-40; Zilfi, "The Kadizadelis," 263.

36. Tarih 3 Ekim 1667.

37. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 269. "Edirne'de hoş bir tepede, havadar, tüm şehre ve civar ovalara yukarıdan bakan bir yerde bulunan bir manastırın yıkıntılarını gördüğümü hatırlıyorum; araştırmaların sonucunda, şehrin iffetsiz kadınlarının bir buluşma yeri ve genç çapkınların zengin Türklerin karılarını baştan çıkardıkları bir genelev olduğu anlaşıldığı için ünlü Vezir Köprülü tarafından yıkıldığını öğrendim."

38. *İslam Ansiklopedisi*, 1960, "Niyazi," Abdülbaki Gölpınarlı. Ayrıca bkz. Doğramacı, *Niyazi-yi Mısri*

39. Balivet, *Byzantins et Ottomans*, 227.

40. Doğramacı, *Niyazi-yi Mısri*, 11.

41. Üçüncü kez affedilip tekrar sürgün edildikten sonra 1694'te adada öldü.

42. Cahit Kayra ve Erol Üyepazarcı, *Mekanlar ve Zamanlar: Kandilli, Vaniköy, Çengelköy*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, no. 13 (İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1993), 94-95.

43. Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana'dan Sonra Mevlevilik* (İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1953), 168.

44. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 92b.

45. Anonim, "Ciurzi/Sonatrice di Chitara," Staatliche Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 80; Anonim, "Tamburzi/Sonatrice di Cittera," Staatliche Museen zu Berlin, Preussischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 83.

46. Anonim, "Aşık ve Maşuk/Linamorato et linamorata," Staatliche Museen zu Berlin, Preugischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 76.

47. Fermanın İngilizce çevirisi için bkz. Bernard Lewis, *İstanbul and the Civilization of the Ottoman Empire* (University of Oklahoma Press, Norman, 1963 / *İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*, çev. N. Önel, Varlık Yay., İstanbul, 1975), 130-31.

48. On altıncı yüzyıl Galata ve İstinyesi'nde suç sayılan yerlerdeki meyhaneler ve Müslümanların şarap tüketimiyle ilgili fermanlar için bkz. Ahmet Refik, *Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1495-1591)* (1917; Enderun Kitabevi, İstanbul, 1988), 50-51; Ahmet Refik, *Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1592-1688)* (1931; Enderun Kitabevi, İstanbul, 1988), 14-15.

49. Develi, "İstanbul'a Dair 'Risale-i Garibe," 111-12 (fol. 63b, 65b), 118 (fol. 75b).

50. İŞS 13, fol. 29b, 24 Şubat 1664.

51. Dr. John Covell, "Covell's Diary," *Early Voyages and Travels in the Levant*, ed. J. Theodore Bent (Londra: Hakluyt Society, 1893) içinde, sırasıyla 87:234 ve 269.

52. Ayrıca bkz. Raşid, *Tarih-i Raşid*, 1:250; İsa-zade, *İsa-zade Tarihi*, ed. Ziya Yılmaz (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1996), 108; Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:559.

53. Beşiktaş Şerîye Sicilleri (bundan sonra BŞS olarak anılacak), 23/78, fol. 135a, 9 Eylül 1670.

54. BŞS, 23/81, fol. 137a, gün belirtilmemiş 1679-80.

55. BOA, Şikayet Defteri 7, 34 no. 134. Tarih, 26 Ağustos- 4 Eylül 1671.

56. BŞS, 23/79, fol. 98a, 21 Ağustos 1675.

57. Rycout, *The Present State of the Ottoman Empire*, 225.

VI. Bölüm:

Yahudi Peygamberin ve Yahudi Hekimlerin Müslümanlaştırılması

Saraydaki dindarlığa yönelişten ve kamu ahlakının daha katı kolanmasından tüm Müslümanlar memnun değildi. Ama saraydaki dine dönüş yalnızca Müslümanları etkilemedi. O dönemde Müslüman dindarlığı, kendisini Hristiyanların ve Yahudilerin ihtidasında gösterdi. Dolayısıyla, dindarlığa yönelik padişahın yakın çevresinden dışarıya doğru yayıldı ve saraya en yakın Yahudileri içine aldı. Beş yıl önceki yangın gibi, 1665'te Haham Sabetay Sevi'nin mesih hareketi, dindar Müslüman seçkinlere İslama dönüşü teşvik etme fırsatı verdi. Bu bölüm ilk olarak padişahın, vaizinin ve sadrazamın Müslümanlar arasındaki sapkın, haram uygulama saydıkları şeylerin kökünü kazıma, sapkınlığı ezip dinsel vecdi söndürme ve esrimeli dinsel pratiklerin gerçekleştiği mekânları yıkma girişiminin, Yahudi yaşamını ıslah etmeyi ve Yahudileri kendi peygamber anlayışına çevirmeyi amaçlayan Sabetay Sevi'nin öğretisinin ortaya çıkışıyla nasıl çakıştığını araştırıyor. Padişahın vaizi Vani Mehmet Efendi Sabetay Sevi'ye İslamın Kadızadeli ilkelerini öğrettiği için, Sevi'nin hareketi de Yahudilerin İslama dönüşüyle sonuçlandı. Hahamın yüzlerce taraftarı da onu izledi. Padişahın tercih ettiği rasyonel bir dini teşvik eden İslami reform hareketi, hahamın esrimeci hareketinden baskın çıktı.

Bu bölümün ikinci kısmı, Hatice Turhan'ın diğer Yahudileri, özellikle de imparatorlukta en fazla göze çarpan ve en nüfuzlu Yahudileri, Yahudi saray hekimlerini padişah sarayında ihtida ettir-

mesini çözümlüyor. Vakayinamelerin ortaya koyduklarına göre, Hatice Turhan'ın Yahudilere yönelik eşi görülmemiş politikaları, daha önce Yahudileri kollayan ve onların iki yüzyıl boyunca sarayda önemli mevkilere gelmelerine izin veren hanedan tutumunda bir değişikliği yansıtır. Eminönü'ndeki Valide Sultan Camii'nin inşasında olduğu gibi, dinsel mekândaki değişimle inanç değişimi arasında bir bağ kuruldu: 1660'ların başında Yahudiler hanedan nezdinde ayrıcalıklı bir konuma sahip oldukları ve esas olarak şehrin merkezinde oturdukları halde, on yılın sonuna gelindiğinde Yahudilerin coğrafi konumu gözden düştüklerini yansıtmaktaydı. İstanbul'da pek çok Yahudi Haliç'te ve Boğaziçi'nde oturuyordu ve en önemli saray görevlerini sürdürenler, İslama dönmeye zorlandılar.

Dolayısıyla bu bölüm kitabın ana temalarıyla ilgilidir: İnsanların kendi din anlayışlarını aynı dinden başka insanlara kabul ettirmeye (Sabetay Sevi'nin Yahudileri kendi Allah yoluna döndürmesi) ya da tamamen farklı dinlerden insanlara kendi geleneklerini kabul ettirmeye (Padişahın Sabetay Sevi'yi İslama döndürmesi) çalışmalarının nedeni, dindarlıkla başkalarını kendi dinine çevirme arasındaki bağ, inanç değiştirmeye aracılık edenlerin oynadığı merkezi rol ve inanç değişiminde değişen güç ilişkilerinin rolü (Yahudilerin sarayda güç kaybı).

Haham Sabetay Sevi'nin Rakip İnanç Değişimi ve Reform Hareketi

Haham Sabetay Sevi'yle ilgili kehanetler, bin yılın en büyük-mesihçi Yahudi hareketinin patlak vermesine yol açtı; bu hareket, peygamberliğin yenileneceğine dair yaygın Yahudi inancın vardığı son nokta, mesihlik çağının şafağı ve Osmanlı yazarların gözünden kaçmayan bir fenomendi.¹ İstanbul'da ve Mısır'da yetkililerin harekete tepkisini gözlemleyen iki araştırmacı, Kadızadeli gayreti ile Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa'nın politikalarının tepkileri koşulladığını öne sürmektedir.² Peki padişahın tepkisini nasıl yorumlama-

lıyız? Nasıl ki İstanbul'daki feci yangın şehrin önemli bir kısmını İslami bir biçime sokmaya fırsat olduysa, İzmirli Sabetay Sevi'nin etrafında dönen peygamberlik propagandası da, padişaha ve sarayına dinsel inancı ifade etmenin yollarını açıkça dillendirme, ünlü bir Yahudi âlimi İslama döndürüp ona doğru dini öğretme fırsatı verdi. Nasıl ki valide sultan ve oğlunun bakışları Eminönü'ndeki camilerinden tarihi yarımada da yeni İslamlaştırılan manzaraya çevriliyor ve Haliç'in karşı kıyısında Galata'daki dönüştürülen mekânı görüyordusa, padişahın Edirne sarayındaki bakışı da, asi, hatta hain bir hahamın başını çektiği bir hareketin sonlanışına nezaret ediyordu; bu hareket, hanedanın Yahudilere yönelik tutum değişikliğini doğrulayan en önemli faktörlerden biriydi.

Sabetay Sevi'nin mesihlik çağrısının zamanlaması, İstanbul'daki Yahudi seçkinleri için bundan daha kötü olamazdı. Bu olay Osmanlılar bakımından Yahudilerin güvenilmez olduğunu doğruladı, güç ve nüfuz mücadelesinde Yahudilerin rakibi olan Ortodoks Hristiyanlara yönelmelerine yaradı. Yahudiler Sabetay Sevi'yi bu kadar yürekten destekledikleri için kaypak ve güvenilmez görünüyorlardı. Eylemleri toplumsal düzeni zayıflatmakla tehdit ediyor ve Osmanlı bir tarihçinin dikkat çektiği gibi,³ Girit kuşatması da dahil padişah ciddi askeri ve mali sorunlarla karşı karşıya olduğu bir sırada onun tartışılmaz hâkimiyetine doğrudan meydan okuyordu. Sabetay Sevi'nin padişahı tahttan indirme girişimi ve Yahudileri isyana teşvik etmesi, sarayın Yahudilerle ilgili zaten olumsuz olan kanaatini daha da kötüleştirdi. Bu yüzden 1660'lar, İstanbul Yahudilerinin kaderi bakımından can alıcı bir dönüm noktasıydı. Kendilerini kovuşturanların kısa sürede hak ettiklerini bulacaklarını düşünen Yahudiler tarafından umutla ve hatta kesin bir inançla karşılanan Sabetay Sevi'nin şehirdeki misyonu, hahamın ilk taraftarlarından pek çoğunun umudunu yitirmesiyle ve sonunda birçoğunun İslama dönüşüyle son buldu. Bu durum, Osmanlıların söz konusu olaylardan sonra yaşamlarını ve siyasi işlerini emanet et-

tikleri Ortodoks Hristiyan hekimlere, tercümanlara, diplomatlara ve danışmanlara yaradı.

Sabetay Sevi'yle ilgili kehanetlerin yayılması nedeniyle, İstanbul'daki pek çok Yahudi, "padişahın gücünün hızla hahama geçmesi"ni bekliyordu.⁴ Özellikle İberyâ'dan gelenler Sabetay Sevi'nin padişahı tahttan indirip, 1665 sonbaharında ya da 1666 kışında yerine kendisinin taç giyeceğine inanmaktaydılar: "Yahudiler Türklerin zorbalığından kurtulunacağı ve padişahın zincire vurulacağı kehanetlerini yaydılar." Sevi, kendisinin "yeryüzündeki tüm kralların üstünde Yüce Kral" olduğunu söylüyor ve Yahudilere korkmayın, "çünkü siz milletlere hâkim olacaksınız" diyordu.⁵ Fransız Chevalier De La Croix'ya göre, Yahudiler "çok yakında İsrail krallığının kurulması"nı ve ardından "hilalin ve Hristiyan dünyadaki tüm tahtların düşmesi"ni bekliyorlardı.⁶ Ermeni tarihçi ve papaz Tebrizli Arakel gibi Hristiyanlar, Yahudilerin diğer halkları yok edeceğinden korkuyorlardı.⁷ Fransız Katolik bir rahip şöyle yazmıştı: "Olabilirdi ki çabuk onlara [Yahudilere] katılmaz, kendi iyiliğimiz için ve kendi özgür irademizle onları yönetecek kralın önünde yürümez, krallığını kabul etmez, dünyada kuracağı dine ve kanunlara boyun eğmezsek Yahudiler bizi korkunç felaketle tehdit edecekler." Bu coşkun bir sonucu olarak Yahudiler, "psikolojik ve toplumsal bir gerçeklik" olan "kendine özgü bir hummalı bekle-yiş atmosferi" sergilediler.⁸

Bu tür beklentileri yaratan adam, yeni, hareketli Osmanlı liman şehri İzmir'de 1626'da Yunanistan kökenli Yahudi bir ailede dünyaya geldi. Ebeveynleri, Ermenilerin, Yahudilerin, Müslümanların, Ortodoks Hristiyanların, İngilizlerin, Fransızların ve Hollandalıların yaşadığı, uluslararası bir antrepo olarak İstanbul'a rakip olmaya başlayan bu görece yeni şehre göçmüştü.⁹ Batı Avrupa bin-yılcılığı ile esrik sufiliğin birbirine karıştığı bu kaynaşan, çeşitlilikle dolu ortamda, on sekiz yaşındaki karizmatik haham, kendi Kabala öğrencileri grubunu kurmaya başladı. Değişken davranışları, modern araştırmacıların onu manik-depresif olarak damgalamaları-

na yol açmıştır.¹⁰ Tuhaf güçleri, büyü ve çileci uygulamaları sayesinde, birçok Yahudinin manevi rehberi haline geldi. Mesihin 1648 yılında ortaya çıkacağına inanıyorlardı. O yıl Sabetay Sevi Tetragrammaton'u* telaffuz etti ve skandal niteliği taşıyan başka utanılacak işler yaptı. İzmir hahamları onu 1651 ile 1654 arası bir tarihte aforoz etti. İzmir'den ayrıldı ve Yahudi öğreniminin ve Kabala'nın en önemli merkezlerinden biri olan Selanik de dahil, büyük Yahudi nüfus barındıran Osmanlı şehirlerini dolaşmaya başladı. Selanik'te yarattığı skandallar oradan da sürülmesine neden oldu. 1658'de İstanbul'a gitti. Orada da küfrü, geleneğe saldırıları, tuhaf hareketleri, binyılcılığı ve günahı kutsal bir hareket düzeyine yükseltmesi onu yine hahamların gazabından kaçmak zorunda bıraktı; ama aynı zamanda, Niyazi-i Mısri de aralarında olmak üzere, aynı kafada olan Müslüman sufilerin ilgisini de çekti. Sabetay Sevi 1660 civarında İzmir'e döndü. De La Croix'ın iddiasına göre, İstanbul'daki büyük yangın sırasında Yahudilerin çektiği büyük ıstırap Sabetay Sevi'yi memnun etti, "çünkü bu işte halkını nedamete çağıran Tanrı'nın parmağını görüyordu."¹¹

1662'de Sabetay Sevi Mısır üzerinden Kudüs'e gitti. Orada önemli, zengin Yahudilerle iyi ilişkiler kurdu. Kudüs'e gelince, Osmanlı hükümetinin sürmekte olan Girit seferini finanse etmek için koyduğu vergiler yüzünden Yahudilerin mali ve manevi çaresizlik içinde olduklarını görmüştü. Kudüs'teki cemaatin liderleri Sabetay Sevi'yi, hayatta kamaları için gerekli parayı toplamak üzere tekrar Mısır'a gönderdi. 1664'te Mısır'dayken Sara'yla evlendi; Polonyalı ve Ukraynalı Yahudilerin katledildiği Chmielnik kıyımlarında yetim kalan Sara, Livorno'da bir Hristiyan olarak büyürken, bir gün mesihle evleneceğini ilan etmişti. Sabetay Sevi Kudüs'e dönüş yolunda, Mayıs 1665'te kendini mesih ilan etti.¹² Yahudilerin keramet sahibi olarak niteledikleri Gazzeli Nathan adlı ünlü bir Kabalacı, Sevi'nin halkla ilişkiler sorumluluğunu üstlendi.¹³ Sabetay Sevi'nin

*Tetragrammaton: Dört ünsüz sestten meydana gelen ve Tanrı'nın dile getirilemez adını temsil eden İbranice sözcük [ç.n.].

mesihlik iddialarını ilk kabul eden oydu. Nathan'ın Avrupalı ve Osmanlı Yahudilerine gönderdiği ve keramet sahibi bir mesihin işlerini bildiren mektupları, o sırada Yahudiler peygamberlik iddialarına alışık oldukları için, misyonunun yaygın bir biçimde kabul edilmesine yol açtı.

Sabetay Sevi kovuşturmaya uğramasına rağmen ya da bu yüzden taraftarları sürekli arttı. Kudüs'te derhal aforoz edildi ve şehirden kovuldu. Temmuz'da Halep'e geldi ve orada iyi karşılandı ve Eylül'de doğum yeri İzmir'e döndü. Aralık 1665'te, bir inziva döneminin ardından, yüzlerce taraftarıyla birlikte İzmir'in önemli Portekiz sinagoguna kapısını baltalarla kırıp girdikten sonra orada bir ayin yöneterek kendini gösterdi; ayin sırasında, kurtarıcının ve mesih kralın geldiğini ilan etti. Kıyamet gününün geldiğine inanıldığı için, Yahudiler arınma ayinlerine ve özel ibadetlere başladılar; bu da, Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarının ötesindeki topraklarda, Fas, Almanya ve Yemen'e kadar uzanan ülkelerdeki Yahudilerden gelen ateşli bir yanıtı fitilledi.¹⁴

İstanbul'a ilk ziyareti sırasında Sabetay Sevi Yahudilerden fazla ilgi görmediği ve Osmanlı yetkililerin de dikkatini hiç çekmediği halde, yedi yıl sonra birçok Yahudi onun misyonunu coşkuyla karşılarken, yetkililer de onu gerçek bir tehlike olarak gördüler. Mesih çağı, İstanbul'da Valide Sultan Camii'ndeki ilk Cuma namazından bir ay önce İzmir'de ilan edilmişti. Şubat 1666'da Sabetay Sevi'yi rıhtımda selamlayan Valide Sultan Camii, 1659 ayrıldığından bu yana şehrin ne kadar dönüştürüldüğünü simgeliyordu. Hatice Turhan'ın inşaat programının bir sonucu olarak, çarpıcı ölçüde farklı bir şehirle karşılaştı. 1660'tan önce Eminönü'ne yaklaşan biri, gökyüzüne hâkim yüksek Yahudi apartmanlarını görürdü. 1666'da şehre geldiğinde, yeni caminin varlığı köklü bir değişimin gerçekleştiğinin ilanıydı ve bu da onun için iyiye işarettti. Birçok Yahudi onu çok büyük bir coşkuyla karşıladı. Önceki deneyimleri, Sevi'nin algılanan amaçlarını uygun görmelerine yol açmış olabilir. Yahudi seçkinleri olsun, halktan Yahudiler olsun geçen beş yıl boyunca bü-

yük acılar çekmişlerdi. Şehrin kenarlarında kalabalık ortamlarda yaşıyorlardı; yakın zamanda korkunç bir yangınla, vebayla ve çok sayıda ölümle karşılaşmışlardı; bir zamanlar sinagoglara ev sahipliği yapan mülk bir selâtin camii külliyesine dönüştürülmüşü; çeşitli mezheplere ait sinagoglar kaybedilmişti; ölüm tehdidi altında şehrin merkezinden kovulmuşlar ve dönüşleri yasaklanmıştı.

Sabetay Sevi dünyanın kralı olacağını ve tüm imparatorlukların krallıklarını kendi taraftarlarına emanet edeceğini duyurup, bu eylemleriyle Osmanlı yönetimini gayri meşru ilan edince, Sevi'nin çağrısına karşı çıkan Yahudilerin uyardığı Osmanlı yetkililer endişelendiler. O sırada Osmanlılar bir türlü bitmeyen Girit'in fethiyle uğraşıyorlardı ve imparatorlukta kargaşayı, özellikle de başkalarını Allah'ın isteğinin doğru yorumuna ilişkin farklı bir görüşe döndürmeye kalkışan ve kendi otoritesinin padişahтан üstün olduğunu iddia eden birinin yarattığı kargaşayı kaldıracak durumda değillerdi. Abdi Paşa'nın ve Silahdar'ın anlatılarında bu meselelerin yan yana anılması, sarayın harekete tepkisini şekillendiren Osmanlı bağlamına dikkatimizi çeker. Örneğin Silahdar'ın metninde hahamın isyanı, 1666 yılına ait bölümün neredeyse tamamını kaplayan Girit seferine ilişkin ayrıntılı bir değerlendirmenin ortasında anlatılır. Bu ayrıntılı değerlendirmede adadaki son kaleyi fethetme duygusal arzusu ve bu arzunun ketlenmesi; hanedanın, imparatorluğun ve dinin onuruna ilişkin hassasiyeti; savaşın başkentteki etkisi; tüm zihinlerin son bir hamleyle kalenin alınmasına nasıl odaklandığı ayrıntısıyla anlatılır. Padişah sadrazamdan kâfirlere karşı Allah yolunda savaşanların cihadının bir parçası olarak kalenin fethi için ondan tüm enerjisini harcamasını isteyen, ona zaferle sonuçlanacağını umduğu bu çabaya kalbini ve ruhunu vermesi gerektiğini hatırlatan ve mücahitlerin başarılı olması için gece gündüz dua ettiğini bildiren buyruklar gönderirken, aniden peygamber olduğunu iddia eden ve büyük, potansiyel olarak tehlikeli bir taraftar kitlesi bulan bir haham ortaya çıkıvermişti.¹⁵ Dini ayaklanma gibi görünen bir olayla karşılaşınca farklı davranmaları beklenemezdi.

Sabetay Sevi Yahudiler arasında epeyce başarılı oldu. Şubat 1666'da İstanbul yolunda teknesi durdurulup tutuklandı ve hapsedildi. İmparatorluğun ve dünyanın her tarafından Yahudiler evlerini, mallarını ve mülklerin satıp eşyalarını topladılar ve peygamberlerini karşılamak için İstanbul'un yolunu tuttular. İstanbul'daki Yahudiler, hahamın tutulduğu zindana üşüştiler; onların mallarını satıp eşyalarını toplamalarına gerek yoktu, çünkü peygamberleri bu şehirde padişahın yerine tahta çıkacak ve onları Hristiyanların ve Müslümanların mallarıyla ödüllendirecekti. Sabetay Sevi'nin tutuklu bulunduğu yerde büyük kalabalıklar toplandığı için, Nisan'da, Çanakkale Boğazı'nın Rumeli tarafında Hatice Turhan'ın yeni onarttığı kaleye, Kilitbahir/Seddülbahir'e sürüldü. Orada da yoğun bir biçimde ziyaret edildi. Hapishaneden taraftarlarına ders vermeye devam etti. İbrani Av ayının dokuzuncu günü, Yahudilerin Birinci ve İkinci Tapınak'ın yıkılışı anısına tuttukları orucu kaldırdı ve bunun yerine, o gün mesih çağının şafağı için bayram kutlaması yapmalarını emretti.

O gün gecikecekti. Yakalandığı bir hastalıktan çabuk kurtulmak için Vani Mehmet Efendi ile birlikte Hırka-i Şerif'in önünde dua etmeye giden IV. Mehmet, herhalde Sabetay Sevi'nin Yahudi düşmanlarının şikâyetleri yüzünden harekete geçip, Sabetay Sevi'nin Edirne'de kendi huzurunda Divan-ı Hümayunda sorgulanmasını emretti. Divanda padişahın vaizi Vani Mehmet Efendi ile Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa'nın vekili Mustafa Paşa da vardı. Sadrazam Girit seferinde olduğu için, sadrazam sarayında ihtidayı kolaylaştırmada çok deneyimli bir adamı vekil tayin etmişti.¹⁶ Divanda, Kadızadeli hareketini desteklemeyen ve Vani Mehmet Efendi'nin adeta gölge bir şeyhülislam gibi davranmasından olasılıkla rahatsız olan Şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi de vardı.¹⁷ Yahya Efendi'nin fetvaları arasında, baskı altında İslama dönmeye icazet veren bir fetva var. Bu fetvaya göre Müslüman bir devlet görevlisi bir Hristiyan ya da Yahudiye "Müslüman ol" deyip onu İslama dönmeye

mecbur edebilir.¹⁸ Bu adamların Sabetay Sevi'ye ya ihtida ya ölüm seçeneğini sunmuş olmaları şaşırtıcı değildir.

Sabetay Sevi'nin hareketi ve ihtidasına ilişkin o sırada yazılmış tek Osmanlı beyanı Abdi Paşa'nındır:

Bundan evvel İzmir'den bir haham zuhur etmiş idi. Yahudi tائفesi fazlasıyla meyl-i rağbet edince, fitneyi defetmek için Boğaz Hisarı'na sürülmüş idi. Ama Yahudilerin oraya da toplanıp batıl inançları üzre “Bu bizim peygamberimizdir” demeleri, fesada ve ihtilale sebep olacak mertebeye varınca, haham padişahın emriyle Edirne'ye izhar olunmuş idi. On altıncı Perşembe gününde Yeniköşk'te nazargah-ı hümayunda meclis kurulup Kaim-makam Paşa ile Şeyhülislam Efendi ve Vani Efendi, mezkûr hahamı söylediler. Şevketli Padişahımız hazretleri pencereden gizlice seyrediyor ve dinliyor idi. Külli kelimadan sonra, mezkûr haham kendi hakkında söylenen saçma sapan sözleri inkâr eyledi. Ama İslam teklif olunup: “Bu meclisten sonra kurtuluş yoktur; ya imana gelirsin, ya hemen şimdi katl olunursun. Nihayet Müslüman olursan, inayetli padişahımızdan seni şefa'at edelim” deyip sözlerini bitirince, mezkûr haham, İlahi'l-Meliki'l-Gafur'un yardımıyla o saat hidayete erip nur-u iman ile müşerref ve bir mümin-i mukellef oldu. Inayet-i aliyye-i hüsvaniden mezkûra yüz elli akçe kapı ortası teka'üdi uygun görüldü ve hemen iç oğlanı hamamına konulup yeni elbiseler verildi; bir kürk ve üzerine hilat-ı fahiire giydirilip ve bir kese akçe ihsan olundu. Bu sırada kendisiyle birlikte İslama gelen refikine de atıyye-i aliyye ile çavuşluk ihsan olundu.¹⁹

Hikâyenin başında Yahudi peygamberi olarak ortaya çıkan haham, hikâyenin sonunda kendi peygamberliğine değil, Muhammed'in çağrısına kuvvetle inanan bir saray kapıcısı olur. İlk önce yanlış inancından ötürü sürüldü; ama imana gelince, imparatorluğun en mahrem mekânına, iç saraya sokuldu. Doğru yolda yolculuğu onu İzmir'den Çanakkale'ye, oradan da padişahın yanına götürdü. Yolda haham kıyafetlerini çıkarıp, toplumun en saygın üyelerinin giydiği kıyafetleri giydi. Tek başına mühtedi olmadı:

Düzeni bozan sadakatsiz, fitneci Yahudilerden biri de onunla birlikte padişah hizmetine girdi. İkisi padişaha ve dine başkaldıran asi olmaktan yola çıkıp, padişaha ikametgâhında hizmet edecek kadar güvenilen iman sahipleri olma noktasına geldiler.

On sekizinci yüzyılın başında yazan tarihçi Raşid Mehmet Efendi, Sabetay Sevi'nin macerasını, ihtidasını vurgulayarak çok daha özlü anlatır. Bölüme “Meşhur Yahudinin Padişahın Huzuruna Çıkışı ve İhtidası” başlığını koyar:

Bundan evvel İzmir'den haham denilen bir Yahudi zuhur etti, Yahudi halkı ona inandı. Onun etrafında toplananlardan fitne emareleri görüldüğünden, Boğaz Hisarı'na sürüldü. Orada bile Yahudilerin arasına fesat yaydığı için, Rebiülahir ayının on altıncı günü Edirne'de rikab-ı hümayuna çıkarıldı. Şeyhülislam, Vani Efendi ve Kaim-makam da huzurda olduğu sırada mezkûr Yahudi sorguya çekildi. Olup bitenler sorulunca, kendi hakkında söylenen ve kendisine ün kazandıran saçma sapan sözleri inkâr etti. Kesin idam edileceğini bildiği için, Müslüman olma niyetini beyan etti.²⁰

Abdi Paşa IV. Mehmet'in İslam adına çabalarını, o dönemdeki merkezi rolünü, dindarlığını, kürk ve kaftan dağıtarak gösterdiği âlicenaplığı vurgulamak için Sabetay Sevi'nin İslama dönme hikâyesini kullandı. Bu nedenle IV. Mehmet, “hüsrevani” denilerek, adil hükümdarın ilk örneği sayılan İranlı Hüsrev'le karşılaştırılır. Bu, padişahın İslama layık bir hükümdar olduğunun delillerini göstermesi, vakanüvisinin de bunları yüceltmesi için bir fırsattan ibarettir. Diğer yanda, padişah tahttan indikten yıllar sonra yazan Raşid, Sabetay Sevi'nin canını kurtarmak için ihtida ettiğini çok daha açıkça ifade etmiş. Bu gerçek Abdi Paşa'nın anlatımında da açık olmasına rağmen, mühtedilere verilen ödülleri vurgulamış: pahalı kaftanlar, para ve saray memuriyetleri. Bu, padişahın cömertliğini göstermesi için bir şanstır. Aynı zamanda, akıldışı Yahudilerin “saçma sapan sözler”i ve “yanlış inançları”yle alay edilir ve İslamla karşılaştırılır.

IV. Mehmet'in bu divan toplantısına nasıl baktığını zihnimize canlandırabiliriz; orijinali kayıp olan bir Osmanlı minyatürü, Paul Rycaut'nun *The History of the Present State of the Ottoman Empire*'inde (1668) yayınlanan bir padişah resminin temelini oluşturur.²¹ Hükümdarın kalın kaşları ve büyük, melankolik gözleri var. Sabetay Sevi'nin ihtidasına ilişkin Osmanlı anlatılarında padişahın bakışı merkezi bir yer tutar. Yukarıda perdeli ve kafesli bir pencerenin arkasında gizlice oturan padişahın gözleri, peygamberin ihtidasına varacak işlemlerin üzerindedir, odayı ve odada toplananların hepsini görür. Kontrolü elinde tutan padişahı, abes iddialarıyla Sabetay Sevi değil. IV. Mehmet'in merakı uyanıp öfkeyle karıştı.

Yirmi beş yaşındaki padişah, inançları ve uygulamaları bakımından padişahın ve Kadızadelerinin saldırdığı sufi tipine benzeyen kırk yaşındaki hahama tepeden bakarken, bir insanın kendini nasıl peygamber ilan edebildiğini sormuş olabilir. Keramet sahibi olduğunu söylemeye nasıl cüret edebilirdi? İlahi güçleri varsa, bunu kanıtlamalıydı. Ortalıkta şöyle hikâyeler dolaştı: Eğer mesihse ölmü mü hiçe sayması gerektiği söylendi. Okçuların kendisini hedef tahatası olarak kullanacakları, bunun için kaftanını çıkarması istendi; ama Sabetay Sevi diğer seçeneğin ne olduğunu sordu. Anlaşılacağı üzere, diğer seçenek İslam dinine girmesiydi. Onu Müslüman yapmak ve ihtida ettiğinin hatırası olarak saray civarında tutumak ve aşağılamak, başkalarına doğru dini hatırlatmaya hizmet edecekti. Her şeyden önce, kendisini peygamber ilan eden bir Yahudi bile Muhammed'in açıkladığı hakikati kabul edebildiyse, ona kim karşı durabilirdi? Ve ödüller bu kadar büyükse –bir saray arpalığı, gayri-Müslimlerin giymesi yasak güzel giysiler– din değiştirenlere yağın ödülleri kim göremez ki? Padişahın dininin üstünlüğünü her gün gözler önüne seren bir hatırlatıcıdan daha iyi ne olabilirdi?

Bu anlatılar fitneci bir hahamın bile Müslüman olabileceğini, yeni bir ad alabileceğini ve Müslüman giysiler giyebileceğini gösterirler. Abdi Paşa'ya göre ya ölüm ya ihtida tercihi ile hahamın "İlahi'l-Meliki'l-Gafur'un yardımıyla o saat hidayete erip nur-u

iman ile müşerref ve bir mümin-i mükellef” olması arasında bir çelişki yoktu. Müslüman olmaya mecbur edilen bir Hristiyan ya da Yahudi samimi mümin sayılırdı. Sabetay Sevi cezası ölüm olan fesat suçunu işlemiş olsa da, Kuran’ın Mâide Suresinde belirtildiği gibi asilerin hayatı bağışlanabilirdi: “Allah ve peygamberiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuğa uğraşanların cezası öldürülmek veya asılmak yahut çapraz olarak el ve ayakları kesilmek ya da yerlerinden sürülmektir. Bu onlara dünyada bir rezilliktir. Onlara ahirette büyük azap vardır. Ancak onları yakalamanızdan önce tevbe edenler bunun dışındadır. Biliniz ki Allah bağışlar ve merhamet eder.”*²² Canını kurtarmak için ihtida teklifi, Allah’ın bağışlayıcılığının ve cömertliğinin, onun yeryüzündeki gölgesi padişahla tezahürünü gösterir. Yahudilere göre, Sabetay Sevi’nin idam edilmemesi büyük bir mucizedir.

Yine de bu olay, Müslümanların Allah’ın iki karşıt doğasını nasıl algıladıklarını gösterir: Adalet ve merhamet. Allah intikamcı, öfkeli olabilir, düşmanlarını ezebilir. Osmanlı yazarların, 1660’taki büyük yangınla tezahür eden ilahi gazabın İstanbul’daki Yahudi mahallelerini yok edişini nasıl açıkladıklarını gördük. Ama Allah merhametli, şefkatli ve bağışlayıcıdır da. Osmanlı yazarlar Allah’ın bu yanını, padişahın Sabetay Sevi’nin cezalandırılmasını ele alış tarzıyla tasvir ederler.

Üstelik asilerle uzlaşmak süregelen bir Osmanlı uygulamasıydı. Abaza Hasan Paşa, bu dönemin örneğidir; başkaldıran Anadolu komutana, askeri valilik görevi verildi. Yetkililer Abaza Hasan Paşa gibi insanları sistemin içine almakla, onların eylemlerini kontrol etmeyi ve tutkularını, enerjilerini ve silahlarını imparatorluktan uzaklaştırıp onun düşmanlarına yöneltmeyi umuyorlardı. Bu, sıradan asiler için olduğu kadar, peygamberlik ya da mesihlik iddiasında bulunanlar için de geçerliydi. Sabetay Sevi’nin İstanbul’a gelişinden yaklaşık bir yıl sonra, Güneydoğu Anadolu’dan Kürt bir

*Ayetlerin çevirisi, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1986’dan alındı [ç.n.].

derviş, Şeyh Seyit Abdullah, oğlu Seyit Mehmet'i Mehdi ilan etti ve Diyarbakır'da Kürt bir ordu kurup başkaldırdı.²³ İkisi yakalandı ve Vize civarında avdayken padişahın huzuruna getirildi. Seyit Mehmet'e ahvali sorulunca, Mehdiliği inkâr etti. Seyit Mehmet, Muhammed soyundan geldiği için, Kürt çocuk-mehdi, Sabetay Sevi gibi saray kapıcılığıyla ödüllendirildi. Vani Mehmet Efendi ve Şeyhülislam tarafından Arapça ve Kürtçe sorgulandıktan sonra, yaşlı, bilgili babaya, silahlı ayaklanmaya kalkıştığı halde, yün bir kaftan ile ihtişamlı giysiler ve İstanbul'da bir tekke verildi. Tekkenin, bidattan ötürü hedef alınan bir tarikatın tekkesi olmadığı sanılıyor. Yetkililer onları göz önünde tutma niyetindeydiler ve şehit yaratmak, daha kötü sorunlara yol açardı. Sabetay Sevi'yi saray hizmetine almalarının nedeni de bu olabilir.

Başka bir peygamber ya da mehdinin padişahın çıkarlarına hizmet eden bir kişiye dönüştürülmesi ile Sabetay Sevi'nin ihtidasına ilişkin anlatı arasında bazı çarpıcı paralellikler vardır. Yahudi haham Sabetay Sevi, Muhammed soyundan Kürt Seyit Mehmet ve babası Şeyh Seyit Abdullah, iktidar merkezinin çok uzağında ilahi unvan iddiasında bulunan din adamlarıydı. Ama İzmir'den yola çıkan Sabetay Sevi ile Diyarbakır'da ortaya çıkan iki Kürt divanı hümayuna çıkarılınca, görevliler haklarında söylenen iddiaları açıklamalarını istediler. Hem Sabetay Sevi hem Kürt çocuk iddiaları inkâr etti ve ödül olarak kaftan ve para aldılar. Sözde mehdinin babası da yeni kıyafetler giydi, ayrıca padişaha yakın, dini vecibelerini sürdürebileceği bir tekkeyle de ödüllendirildi. Hem haham, hem seyitler fesat çıkarmakla suçlandılar; üstelik seyitler fiilen silahlı ayaklanmaya kalkışmıştı. Buna rağmen, idamla tehdit edilen iki Doğulu asi değil, Sabetay Sevi oldu. Belki de Vani Mehmet Efendi'nin ve birçok Kadızadelinin Kürdistanlı olması, aynı bölgeden iki dindar Müslümanın daha sert muamele görmesini engelledi.

Sabetay Sevi'ye ve Seyit Mehmet'e ilişkin anlatılarda, ister yeni bir peygamber ister mehdi kılığında olsun, dinsel ayaklanma teh-

didinin üstesinden aynı işlemle gelindi. Asiler saraya getirildi, Vani Mehmet Efendi tarafından sorgulandı, iddialarını inkâr etmeleri sağlandı ve sonunda da ödüllendirildiler. Eli bol padişah, cömertliğiyle her tehdidin üstesinden gelebilir ve en güçlü dini şahsiyetleri ve asileri bile, maiyetindeki hizmetkârlara, (hem Yahudideki hem Müslümandaki) esrik kıyametçi aşırılıklara karşı arınmış, otantik, rasyonelleşmiş İslam saydığı şeyin zafer işaretlerine dönüştürebilirdi. Üstelik mühtedinin bir dinsel dönüşüm modeli olarak işe yarayacağı ve başka insanları padişahın dindarlık tarzına çekeceği varsayılıyordu.

Sabetay Sevi'nin adı değiştirilip Aziz Mehmet Efendi (padişahın, vaizinin ve son peygamberin adı) yapıldı, kendisine sarayda maaşlı bir iş verildi ve diğer Yahudileri Kadızadeli ilkelerle ihtida ettirsin diye Vani Mehmet Efendi tarafından kendisine İslamın temelleri öğretildi. Bu nedenle, İslama dönüşünü açıklarken hahamlara özgü bir formülasyon kullandı: Vani Mehmet Efendi'nin ideolojisinde merkezi önemde olan İslami "iyiliği emret, kötülükten menet" ifadesinin bir çevirisi olan "izin verilene izin ver ve yasaklanana yasakla."²⁴ Nasıl ki padişahın vaizi hahamın İslama geçişine aracılık ettiyse, haham da Fatma adıyla sarayda kalan karısı Sara'nın ve birçok müridinin Müslüman olmasını sağladı. Söylendiğine göre mühtedi Sabetay Sevi Kadızadeli İslamın savunucusu olmuştu ve 1666 ile 1672 arasında birçok Yahudiyi ihtida ettirdi. Batı Avrupalı gözlemcilerin belirttiğine göre, mühtedi olduktan sonra Sabetay Sevi, kavuklu Yahudi mühtedilerle birlikte İstanbul sokaklarını dolaştı ve daha fazla mühtedi kazanmak için sinagoglarda vaaz verdi.²⁵ Yahudi kaynaklara göre, Sabetay Sevi, Vani Mehmet Efendi'nin adamlarıyla birlikte, Yahudileri İslama dönmeye teşvik etti ve birçoğuna, padişah vaizinin konağında kavuk verildi. Yahudilerin yazdıklarına göre Sabetay Sevi, hahamları, Edirne sarayındaki arz odasında padişahın ve vaizinin gözetimi altında tartışmaya davet etti. Batı Avrupa ve Yahudi kaynakları, birçok Yahudinin sadrazamın huzurunda din değiştirdiğini iddia ederler.²⁶ Görünüşe

bakılırsa padişah düzen bozucu ve nifak yaratıcı bir gücü başarıyla bir hakikat propagandacısına dönüştürmüştü.

Sabetay Sevi eski giysileri çıkarılıp, seçkin Müslümanlara ayrılan yeni, gösterişli kıyafetler giydirilince Müslüman oldu. Bu hareketle önce diğer Yahudilerden, sonra bir kürkle de sıradan Müslümanlardan ayırt edildi. Bu nokta ihtidada giyim merkeziğini, padişahın ve sarayının yeni mühtedileri giydirmede oynadığı önemli rolü doğrular. İhtidaya ilişkin Sabetaycı bir anlatım da, Sabetay Sevi'ye Müslüman giysi giydirilmesinin önemini vurguluyordu: "Bir saray hizmetlisi ona padişahın giydiği bir kaftan, başka biri de padişahın kavuklarından birini getirdi; ona bunları giydirdiler ve padişahın adını verip Mehmet dediler."²⁷ Bu doğru değildir ama Yahudi yazar kaftanın ve kavuğun simgesel ağırlığını anladığı için anlamlıdır. Bunları padişah fiilen giymiş olmasa da, padişahı temsil etmekteydiler. Hahamın mesihliğine inanan için, Sabetay Sevi'nin padişahın giysilerini giymesi ve onun adını kabul etmesi, haham padişah olmuş ve öngörüldüğü gibi mülkünü miras almış gibi anlaşılmış olabilir. Ama padişahın bakış açısından, asiye kaftan giydirmek onu ehlileştirdi, doğru dinin kıyafetlerinin içine soktu ve başarılı bir manevi fethin işareti kıldı.

Hatice Turhan'ın Yahudi Saray Hekimlerini Müslümanlaştırması

Sabetay Sevi, 1660'larda sarayda padişahın ya da valide sultanın huzurunda İslama dönmeye mecbur edilen birçok ünlü Yahudi arasında ilk sırada yer aldı. Hatice Turhan'ın İstanbul'da Yahudi mekânları İslamlaştırma sevdasını daha önce gördük. Sabetay Sevi'nin taşra hahamlığından Müslüman saray kapıcılığına dönüşümünden sonra, hassa hekimleri gibi padişaha en yakın duran diğer ünlü Yahudilere İslama dönme ya da herkesin gıptayla baktığı saray görevlerini kaybetme seçeneğinin sunulmasında Valide Sultan etkili oldu. Hekimbaşı saraydaki en önemli tıbbi şahsiyetti; çünkü tüm hekimleri, göz doktorlarını ve dişçileri o atıyor, padişahı

o tedavi ediyordu ve padişahla içli dışlıydı. Gerçekten de, Topkapı Sarayı'ndaki konutu ve laboratuvarı, üçüncü kapının arkasındaki mahrem, özel mekândaydı ve bu da onu padişah ailesinin fiili bir üyesi haline getiriyordu.

On altıncı yüzyılda hassa hekimliği makamında genellikle seçkin bir Yahudi bulunurdu.²⁸ Stanford Shaw gibi bazı biliminsanları, Yahudi hekimlerin on sekizinci yüzyıla kadar sarayda önemli bir konumda kaldıklarını varsayma yanlısına düşmüştür.²⁹ Aslında on yedinci yüzyılda Yahudi hekimlerin sayısı ve oranı büyük ölçüde azaldı ve görevde kalmak isteyenlerin çoğu, kısmen saraydaki duyarlık nedeniyle İslama döndü. Önceki yüzyıllarda bazı Yahudiler, münferit olarak, dış meselelerle ilgili görüşlerinden ötürü sarayda düşmanlıkla karşılaşmıştı; ama on yedinci yüzyılın sonunda bir bütün olarak Yahudi hekimler grubu saraydaki önemini kaybetti.³⁰ Yahudi hekimlerin sayısındaki azalmaya dikkat çeken ilk kişi İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ydı.³¹ Osmanlı hazine kayıtları, neredeyse çözülemeyecek derecede kısaltmalı yazılmış olmalarına rağmen, en azından genel eğilimi izlemeyi kolaylaştırırlar; çünkü hazineden maaş alanların yevmiye defterleri, saray hekimlerinin adlarını, unvanlarını ve maaşlarını gösteren iki ayrı liste içermektedir. Bunlar genellikle defterin son sayfasına kaydedilen Yahudi hassa hekimleri grubu ile Müslüman olan hassa hekimleri grubuydu.

Ruznamçeler, Yahudi hekimlerin sayısının ve oranının düştüğünü gösterir. 1603-4'te altmış üç Yahudi, yirmi bir Müslüman hekim vardı.³² 1607-8'de, kırk bir Yahudi, yirmi bir Müslüman hekim vardı.³³ On yedinci yüzyılın ortasına gelindiğinde, saray hekimlerinin toplam sayısı on sekize düştü: on dört Müslüman, dört Yahudi.³⁴ Sultan IV. Mehmet hekimlerin sayısını büyük ölçüde düşürdü; ama yüzyılın sonunda sayı yine arttı. Maaş da, Yahudi hekimlerin sosyal itibarının önemli bir ölçüsüdür. En yüksek maaş alan Müslüman hekimbaşının 1653'te 100 akçe olan gündeliği, 1672'de yüzde 20 azalıp 80 akçeye düştü ve dönem sonuna kadar öyle kaldı. En yüksek maaş alan Yahudi hekimin gündeliği ise yüzde 56 geriledi;

1653'te 45 akçe iken 1666'da 25 akçeye düştü, 1670'de yine 30 akçeye çıktı, ama 1687'de tekrar 25 akçe oldu.³⁵ Müslüman hekimler, Yahudi hekimlerden iki ila üç kat fazla maaş alıyorlardı.

1666'ya ait defterde, hassa hekimlerinin maaşlarını gösteren belgenin sonunda şu not görülüyor: "Yeni Müslüman hekim Mehmet'in maaşının, hassa hekimleri grubunun maaşına eklenmesi buyruldu. Saadetli ferman-ı hümayunun nedeni, hükümdarın huzurunda İslamla müşerref olup, Hicri 1077 senesinin Ramazan ayının yedinci gününde terfiyi onaylayan bir ferman-ı hümayunun hükmüne uygun olarak mükâfata hak kazanan sadık bir hizmetkâr olmasıdır."³⁶ İhtidanın padişahın gözü önünde gerçekleştiği belirtilerek geçerliliştirilmesi önemlidir. Adam, peygamberin ve padişahın adını, Mehmet adını almış. Bu ihtida, Sabetay Sevi'ninkiyle aynı yıl gerçekleşmiş; o da Mehmet adını almıştı.

On yedinci yüzyılda hassa hekimleri ocağında köklü değişimler oldu. Yüzyılın başında Yahudi bir hekimbaşı, çok sayıda Yahudi hekim ile az sayıda Müslüman hekimden oluşan bir kadroyu yönetiyordu. Yüzyılın sonunda gelindiğinde, esas olarak Hıristiyanlıktan ya da Yahudilikten dönen hekimler ile Müslüman hekimlerden oluşan bir hekim kadrosunun başında ihtida etmiş bir Yahudi hekimbaşı vardı. Yüzyılın başında Müslüman hekimler Yahudi hekimlerin üçte biri oranındayken (63/21), yüzyılın sonunda Yahudi hekimler Müslüman hekimlerin on yedide biri kadardı (34/2).³⁷ IV. Mehmet devrinin başında Müslüman hekimlerin sayısı Yahudi hekimlerden bire bir buçuk (17/12), sonunda ise bire beş (20/4) fazlaydı.³⁸ Mühtedi ve Müslüman hekimlerin sayısı artarken, Yahudi hekimlerin sayısı düştü. Önceki yüzyıllarda da bazen Yahudi hekimler saray hizmetindeyken ihtida edip hekimbaşı olmuşlardı; örneğin II. Mehmet'in hekimi Hekim Yakup, II. Bayezid'in tahta çıkışından hemen sonra görevini korumak için ihtida etti ve ondan sonra Mühtedi Yakup Efendi olarak anıldı.³⁹ Ama on yedinci yüzyılda uygulama bir norm haline geldi. 1669'da sarayda çalışan Yahudi hekimler ile mühtedi hekimlerin sayısı eşitti (beş); 1697'de

mühtedi hekimlerin sayısı (hekimbaşı hariç) Yahudi hekimlerin sayısını aştı (iki Yahudi, üç mühtedi).⁴⁰ Yüzyılın sonunda, Yahudi mühtedi hekimbaşı Nuh Efendi'nin yanı sıra, Yahudi hekimlerin iki katı mühtedi hekim hizmet vermekteydi: iki Yahudi, dört mühtedi.⁴¹

İstanbul'da modern araştırmacılar bugün, peş peşe okunduklarında tarihsel eğilimleri anlatan güçlü veriler sunar gibi göründükleri için arşiv kaynakları kullanırlar. Bu kaynaklar, on yedinci yüzyıl süresince imparatorlukta en önemli hekimlerin safında Yahudi hekimler kaybolurken, oransal olarak daha büyük olan Müslüman hekimlerin safına Hristiyan ya da Yahudi mühtediler katıldığını gösterir. Görüşlerini bu belgelere dayandıran araştırmacılar, başlarına gelenden Yahudilerin kendilerini sorumlu tuttular ya da işlerini kaybetmelerini ekonomik nedenlere bağladılar. Bazıları, en ileri tıbbi eğitimi veren Batı Avrupa üniversitelerinde daha az Yahudinin eğitim gördüğünü ve bu nedenle muhtemel hekimler arasında bulunma yeterliliğine sahip Yahudi hekim sayısının daha az olduğunu sandı. Bazılarının kurgusuna göre ise, IV. Mehmet döneminde mali güçlükler sarayın kabarık saray hekimleri sayısını azaltmasına neden olmuş olabilir.⁴² Ne var ki, bu sayıların açığa vuramadığı ve arşiv kaynaklarının da ıskaladığı, yakalanmış bu eğilimlerin ideolojik nedenleri ve bağlamıdır; ele aldığımız örnekte Yahudilerin artık önde gelen hekimler olamamalarının nedeni ve bağlamı budur.

Bu bilgi parçacıklarının arkasındaki hikâyeyi anlamak için, dönemin tarihçilerine yönelmeliyiz. Vani Mehmet Efendi'nin yakın çevresinden bir saray vaizinin yazdığı bir risaledeki kanıtlar, Yahudilerin padişah sarayındaki makamlarını korumak için tıp mesleğindeki eğitim düzeylerini sürdürmelerinin gerekli, ama yeterli koşul olmadığını gösterir. Yahudilerin hekim kalmalarının yeterli koşulu, padişah sarayının Yahudilerin ihtida etmeden hekimbaşı olarak padişahı tedavi etmelerine izin veren on altıncı yüzyıl tutumunu sürdürmesiydi. Bu tutum değişince, Yahudilerin Yahudi

olarak çalışma kabiliyetleri de değişti. İspanyol Yahudi hekim Moses ben Raphael Abravanel'in ihtidasını kuşatan koşullar, bunun nasıl olduğunu gösterir. Bu hekimin olayında, hekimbaşı olarak kalmanın ve padişahın bedenine erişim izni almanın zorunlu adımı ihtidaydı. Abravanel, 1669'da Hayatizade Mustafa Fevzi Efendi ve hekimbaşı oldu.⁴³

Hatice Turhan'ın mekân dönüştürmesi (Eminönü) ile insan dönüştürmesini (Yahudi hekimler) ilişkilendiren Kürt Hatip Mustafa, sözü edilen hekimin ihtidasının arkasındaki koşulları anlatırken, arşiv kayıtlarında bulunmayan bağlamı verir. Eminönü'ndeki Valide Sultan Camii'nin hikâyesini anlatırken, saray hizmetinde olan Yahudilerle ilgili iki öyküyü yan yana koyar. On altıncı yüzyıl sonunda Safiye Sultan'ın külliye inşaa etmeye yönelik ilk girişimlerini anlattıktan sonra, "hanım" anlamına gelen Rumca *kira* dedikleri Esperanza Malki'nin aleyhine bir tirada başlar.⁴⁴ Esperanza Malki, kendisinden öncekiler gibi, örneğin Sultan III. Murat'ın annesi Nurbanu'nun nedimesi Esther Handali gibi, on altıncı yüzyılın sonlarında harem mal ve hizmet tedarikçisi ve yabancı elçilere aracı olarak çalıştı.⁴⁵ III. Murat'ın gözdesi ve III. Mehmet'in annesi Safiye Sultan'la yakın bir ilişki kurdu. Kürt Hatip Mustafa'nın iddiasına göre, "yabancılar" valide sultanın işlerine karıştı ve isyan çıkardı. Bu yabancılar arasında en tehlikeli olanı, "haksız yere bir sürü insanın eziyet görmesine ve tecavüze uğramasına neden olan" kötü kalpli, fesat, "lanet Yahudi kadın" Esperanza Malki'ydı.⁴⁶ Makam sahiplerine başvurması bir işe yaramadı.⁴⁷ Sonunda serveti, nüfuzu ve Gümrük Eminliği üzerindeki denetimi, 1600'de İstanbul kaymakamı Halil Paşa'nın evinin merdivenlerinde, ödemelerini tağşiş edilmiş parayla yaptığını iddia eden sipahilerin elinde can vermesine yol açtı.⁴⁸ Esperanza Malki hareme hizmet eden son Yahudi aracıydı. Kürt Hatip Mustafa tarihçesinde onun zararlı işlerini anlatır ama öldürülmesinin ayrıntılarına yer vermez.

Saray hizmetinde Yahudi tehlikesiyle ilgili uzun bir tekrardan sonra Kürt Hatip Mustafa, hanedanın bu tür hizmetkârlara na-

sıl davranması gerektiğine ilişkin bir ahlak masalına geçiş yapar. Valide Sultan Camii'nin hikâyesini anlatmaya dönmenden önce, yazar sağken camiye tamamlayan valide sultan Hatice Turhan'ın dindarlığını över. "İleri derecede" dürüstlüğünü ve dindarlığını göstermek için, saray hizmetinde çalışan Yahudi olan Moses ben Raphael Abravanel'in Müslüman oluncaya kadar padişaha hekimlik yapmasına izin vermediğini açıklar.⁴⁹ Okur iyi Yahudi ile kötü Yahudinin aniden yan yana konulmasını beklemes ve anlatıdaki ani değişikliği hazırlıklı değildir. Okur aniden öğrenir ki,

Şimdilik valide sultan [Hatice Turhan] hazretlerinin, Allah uzun ömürler versin, dürüstlüğü, dindarlığı, hoşgörüsü ve koruyuculuğu öyle ileri derecededir ki, âlem penah padişah hazretlerinin [IV. Mehmet] can-ı şerifleri rahatsızlanıp ince unsuru zayıf ve bitkin düşünce, Hayatizade olarak bilinen [eski Moses ben Raphael Abravanel], maharetiyle ünlü, tabatin esaslarında emsalsiz, sanatında benzersiz, genç, yaşlı, hasta, keyifsiz, dünyanın hastane sakinlerine sıhhat veren şerbetleri hazırlamaya alışık olan şimdiki hekimbaşı, iffetli valide sultan [Hatice Turhan] hazretlerinin dikkatine sunuldu. Ama Hayatizade tababetteki yüksek hüneriyle ünlü olmasına rağmen, şeref-i İslamla müşerref olmadığı, kâfırlık pisliğinden temizlenip kurtulmadığı için, valide sultan onun adaleti şaşmaz padişah hazretlerinin nabzını tutup hastalığını teşhis etmesine razı olmadı. Bu nedenle, Hayatizade başına İslamın tacını takmadığı, omuzlarına iman hırkasını giymediği sürece, özü temiz ve adaletli padişahı tedavi etmesine izin verilmemesini buyurdu. Gerçekten de, İslam ilmiyle müşerref olmadığı ve İslamın sancağıyla kendisini Yahudilerden ayırmadığı sürece Hayatizade'nin padişahı tedavi etmesine izin verilmedi.⁵⁰

Bu anlatı, saraydaki en ünlü hekimin Yahudi olduğunun valide sultanın dikkatine sunulduğunu ilan eder. Valide sultan tıbbi bilgisi ve deneyimi ne kadar üstün olursa olsun, padişaha ulaşip onu tedavi etmeyi sürdürmesi için önce Müslüman olması gerektiği konusunda kararlıydı. Hayatizade, Müslüman kavuğu ve kaftanı giyerek filen bir Müslüman gibi görünmeli ve mecazen İslam il-

mine bürünmeliydi. Zihni ve bedeni dönüşmeliydi. Ancak manevi olarak Yahudiliğinden temizlendikten sonra, padişahın tenine tekrar dokunmasına, rahatsızlığının ne olduğunu belirlemek için vücudunu muayene etmesine ve onu sıhhatine kavuşturacak ilaç ve iksirleri hazırlamasına izin verilebilirdi. Eskiden hayat-veren Yahudi dokunuşu tabu oluyordu.

On yedinci yüzyılda bir Yahudi, Müslüman olup Yahudi “leke”sini silebilirdi. Yahudi-karşıtı erken modern duygu, dinsel değişimle bile asla temizlenemeyen “ebedi bir Yahudi biyolojisi” varsayan modern ırksal anti-semitizm değildi. Hayatizade, ihtida ettikten sonra hekimbaşı olarak çalıştı. Torunu Hayatizade Mustafa (ö. 1733) hekimbaşı oldu. Başka bir torunu, Hayatizade Mehmet Emin (ö. 1748) şeyhülislam oldu. Ve onun torunları yirminci yüzyıla kadar Boğaz’da, adını Vani Mehmet Efendi’den alan Vaniköy’de oturdular.⁵¹

On yedinci yüzyıl sonunda padişahın Yahudi hekimbaşısı, elleri padişahın nabzında olduğu için İslama dönme baskısını hissediyorlardı; görevlerine devam etmeleri için mecazen “İslam kaftanını giymek” zorundaydılar. Hekim Hayatizade, mesleğinde “emsalsiz” olmasına rağmen, IV. Mehmet’in hekimi olarak çalışmaya devam etmek için İslama dönmek zorunda kaldı. Bu saray görüşüne göre, Yahudi hekim kâfirliğin “pisliğinden temizlenmek” ve kendini Yahudilerden “ayrmak” için Müslüman olmalıydı. İtalyan tıp okullarında en iyi eğitimi daha çok Yahudiler almış olsa da, Hatice Turhan’ın ihtida konusundaki ısrarı, diğer hekimler karşısında sahip oldukları eğitim üstünlüğünün önemini azalttı. Yasef Nassi gibi Yahudilerin Yahudi kalıp imparatorluktaki en yüksek tıbbi makama çıktığı ve Osmanlı sarayında aktif bir rol oynadığı, hatta Ancona’da hapis tutulan Osmanlı tebaası Portekiz Yahudileri için papalığa müdahalede bulunmaya I. Süleyman’ı ikna ettiği on altıncı yüzyıl ortasının aksine, on yedinci yüzyılın ikinci yarısında Hayatizade ve Nuh Efendi gibi önemli saray hekimleri mühtedi olmak zorunda kaldılar.⁵² Tıp eğitimi olanaklarının azalması kalifiye

Yahudi hekim havuzunu küçültmüş olabilir; ama bazı Yahudilerin tepeye çıkmaya devam etmesi, bu genellemenin tamamen doğru olmadığını gösterir.

Yahudilerin siyasi konumu o kadar zayıflamıştı ki, yangından ve Valide Sultan Camii'nin inşasından sonra Yahudileri İstanbul Yarımadası'nın çoğu yerinden sürme ve hekimlere zorla din değiştirtme kararını değiştirmek için kimse müdahale edemedi. Hayatizade gibi sarayda en iyi konumda kalan Yahudiler, makamlarını koruma mücadelesine girdiler. Hayatizade bu mücadeleyi 1691'de kaybetti ve kötü şöhretli Yedikule zindanında bir Müslüman olarak öldü.⁵³ Osmanlı bir tarihçi, Hayatizade'nin IV. Mehmet'in halefi II. Süleyman'a iyi bakmadığı için görevden alındığını iddia etti.⁵⁴ Başka biri, IV. Mehmet ölünce Müslüman hekimlerin planıyla görevden alındığını yazdı. Müslüman hekimler, Vani Mehmet Efendi'nin damadı olan Şeyhülislam Feyzullah Efendi'ye gidip "Şimdiye kadar hekimbaşının şahiden Müslüman olup olmadığından kuşkulandırmıştık; şimdi [Museviliğin vecibelerini yerine getiren] bir Yahudi olduğunu biliyoruz" demişler.⁵⁵ Hekimbaşı o ana kadar yirmi yıl boyunca bir Müslüman olarak yaşamıştı; ama oruç tutup namaz kılmadığını iddia eden rakipleri için, bu onun samimiyetini kanıtlamaya yeterli değildi. Yahudi bir terzinin hekimliği Yahudi doktorlardan öğrenen oğlunun yerini, hızla medrese eğitilmiş bir Müslüman aldı.

Osmanlı İmparatorluğu'ndaki seçkin Yahudiler, bu dönemde kaybettikleri eski ayrıcalıklı ekonomik ve siyasi konumu bir daha geri alamadılar.⁵⁶ 1699'da İstanbul'da çalışma ruhsatı verilen hekimlerin listesi, Ortodoks Hristiyanların ağırlıklı grup olduklarını gösterir.⁵⁷ Listeye yalnızca Venedikli bir Yahudi girmişti. Hristiyan hekimler mesleklerini Eminönü'nde, daha önce çoğunlukla Yahudilerin yaşadığı bir alanda, Hatice Turhan'ın camisinin bulunduğu semtte icra ederken; Venedikli Yahudi hekimin Galata'da bir muayenehanesi vardı. Yüzyıl önce Yahudi hekimler padişahı tedavi ediyorlardı ve uluslararası antlaşmaları müzakere edecek kadar

padişahın güvenine sahiptiler; ama on yedinci yüzyılın sonunda bu rolü Ortodoks Hristiyan hekimler üstlendi.⁵⁸ Hristiyan hekimlerin kariyerleri, Ortodoks Hristiyanların yeni güç ve nüfuzunun iyi örnekleridir. Yüzyıl önce uluslararası diplomaside Osmanlıları Venedikli Yahudi hekimler temsil ederken, on yedinci yüzyılın sonunda ise Osmanlıları Ortodoks Hristiyanlar temsil ediyor ve Venedikli Yahudiler de Venedik'e hizmet ediyorlardı.⁵⁹

Nasıl ki Valide Sultan Camii Külliyesi'nin yapımı Yahudi mekânını fethedip dönüştürme diliyle ifade edildiyse, Hayatizade'nin ihtidasında da aynı temaya ince bir gönderme vardır. Kendini İslam sancağıyla seçkinleştirdiği söylenmişti. Sırf edebi bir gösteriş de olsa, bu ifade ihtida ile fetih arasında bir bağ olduğunu gösterir: Sancak-ı Şerif, sefere çıkan Osmanlı ordusuna eşlik eden sancaktı.

Notlar

1. Matt Goldish, *The Sabbatean Prophets* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).
2. Zilfi, *The Politics of Piety*, 146-157; Jane Hathway, "The Grand Vizier and the False Messiah: The Sebbatai Sevi Controversy and the Ottoman Reform in Egypt," *Journal of the American Oriental Society* 117, no. 4 (January-April 1997), 665-71
3. Mehmet Kamil Paşa, *Tarih-i Siyasi-yi Devlet-i Aliye-yi Osmaniye*, 3 cilt. (Matbaa-yi Ahmet Ihsan, İstanbul, 1325/1909), 2: 104.
4. Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi The Mystical Messiah 1626-76*, çev. R. J. Zwi Werblowsky, Bollingen Series, no. 93 (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1973), 433
5. Rycout, *The Present State of the Ottoman Empire*, 179, 177. Ayrıca bkz. Ermeni bilgin Eremya Çelebi Kömürciyan'ın yorumları, aktaran Avram Galanté, *Nouveaux documents sur Sabbetal Sevi: Organisation et us et coutumes de ses adeptes* (Societe anonyme de papeterie et d'imprimerie [Fratelli Haim], İstanbul, 1935 / *Sabetay Sevi ve Sabetay-*

cıların Gelenekleri, çev. Erdoğan Ağca, Zvi-Geyik Yay., İstanbul, 2000), 92.

6. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 435.

7. Galanté, *Nouveaux documents*, 104.

8. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 446-47, 444.

9. Sabetay Sevi'nin 1626 ile 1664 arası yaşamına ilişkin bir anlatım için bkz. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 103-98. İzmir Yahudi cemaati için bkz. Jacob Barnai, "Hakehilim be-izmir be-me'ah ha-sheva-esreh," *Pe'amim* 48 (1992), 66-84.

10. Moshe Idel, Scholem'in aksine, Sabetay Sevi'nin Mesihçiliğinin Filistin merkezli on altıncı yüzyıl Luria'cı Kabala ve Mesihçiliğinden çok, Haham Isaac Luria'nın yeniliklerinden yüzyıllar önce gelişmiş Kabala biçimlerine uyduğunu iddia eder. Aslında, Sabetay Sevi, Lurian'cı Kabalayı incelememi, hatta bazı öğretilerine karşı çıktı. Idel, hahamın en çok on üçüncü yüzyıl Kabalacısı Abraham Abulafia'nın öğretilerinden etkilendiğini iddia eder. bkz. Moshe Idel, *Kabbalah: New Perspectives* (Yale University Press, New Haven, CT, 1988), 250-71; Moshe Idel, "'One from a Town, Two from a Clan.' The Diffusion of Lurianic Kabbala and Sabbateanism: A Re-Examination," *Jewish History* 7, no. 2 (Güz 1993), 79-104; Moshe Idel, *Messianic Mystics* (Yale University Press, New Haven, CT, 1998), 183-211.

11. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 174.

12. Hareketin 1665 ile 1676 arasında Osmanlı İmparatorluğu'ndaki tarihi için bkz. *a.g.e.*, 199-460, 603-749, 821-929.

13. Gershom Scholem, "Teudah hadashah me-reshit ha-tenua ha-Shabata'ut," in *Mehkarim u-mekorot le-toledot ha-Shabta'ut ve-gilguleha* (Monad Bialik, Jerusalem, 1982), 218-32, 225; and Scholem, *Sabbatai Sevi*, 212-13.

14. Hamburg'daki Yahudilerin tepkisi için bkz. *The Memoirs of Gluckel of Hameln*, çev. Marvin Lowenthal (New York: Schocken Books, 1977), 45-47.

15. bkz. bir sonraki bölüm.

16. İkincisiyle ilgili daha fazla bilgi için *bkz.* Geoffrey Lewis ve Cecil Roth, "New Light on the Apostasy of Sabbatai Zevi," *Jewish Quarterly Revive* 53 (1963), 219-25.

17. Modern biliminsanlarının bu iki şahsiyeti birbirine karıştırmaya devam etmeleri çarpıcıdır. Vani Mehmet Efendi şeyhülislam değildi, ama biliminsanları bugün onu öyle damgalamayı sürdürüyorlar. Yakın zamanın bir örneği için *bkz.* İlber Ortaylı, "Ottoman Modernisation and Sebatism," *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*, ed. Tord Olsson, Elisabeth Özdalga ve Catharina Raudvere (İstanbul İsvaç Araştırma Enstitüsü, İstanbul, 1999 / *Alevi Kimliği*. çev. B.K. Torun ve H. Torun, Tarih Vakfı, İstanbul, 1999) içinde, s. 97.

18. Minkarizade, *Fetava*, fol. 34a.

19. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fols. 224a-b. En eski Osmanlı anlatımı budur. Anlatı, ufak değişikliklerle, Silahdar'da yer alır: *Tarih-i Silahdar*, 1:431-32. Kelime farklılıkları dışında Abdi Paşa ile Silahdar'ın metinleri arasındaki farklılıklar şöyledir: Abdi Paşa Edirne'deki divan toplantısını 16 Ekim 1666'ya tarihler, Silahdar bir ay öncesine. Silahdar, meclisin Yeniköşk yerine, Hasoda'da toplandığını yazar. Silahdar, Abdi Paşa'nın gözden kaçırdığı iki ayrıntıyı da ekler: Padişah divanı "görünmeden" izledi ve Sabetay Sevi'nin 150 akçe maaşı günlük maaştı. İbrahim Ala-ettin Gövsa, Abdi Paşa'nın metninin transkripsiyonunu yapar: *Sabatay Sevi: İzmirli meşhur sahte Mesih hakkında tarihi ve içtimai tetkik tecrübesi* (Lütfi Kitabevi, İstanbul, 1939), 48. Fransızcaya yaklaşık çevirisi: Galanté, *Nouveaux documents*, 80-81.

20. Raşid, *Tarih-i Raşid*, 1:133.

21. *Padişahın Portresi: Tesavir-i Al-i Osman* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000), 360.

22. *bkz.* Joel Kraemer, "Apostates, Rebels, and Brigands," *Israel Oriental Studies* 10 (1980), 34-73.

23. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fol. 231b-232a, 233a-b.

24. Cengiz Şişman, "A Jewish Messiah in the Ottoman Court: Sabbatai Sevi and the Emergence of a Judeo-islamic Community, 1666-1720" (doktora tezi, Harvard University, 2004), 172.

25. Antoine Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673)*, çev. Nahid Sırrı Örik, 2 cilt., 2. bs. (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987), I:171, 183; Scholem, *Sabbatai Sevi*, 859.

26. Scholem, *Sabbatai Sevi*, 847, 729.

27. a.g.e.,

28. Avram Galanté, *Médecins juifs au service de la Turquie* (Imprimerie Babok, İstanbul, 1938 / *Türklük İncelemeleri*, çev. ve der. Ö. Kaya, Yeditepe Yay., İstanbul, 2005); Bernard Lewis, "The Privilege Granted by Mehmed II to His Physician," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952), 550-63; Bernard Lewis, *The Jews of Islam* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1984), 130; Eleazar Birnbaum, "Hekim Yakub, Physician to Sultan Mehmed the Conqueror," *Harofe Haivri: The Hebrew Medical Journal* 1 (1961), 222-50; Uriel Heyd, "Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Süleyman the Magnificent," *Oriens rG* (1963), 152-70.

29. Stanford Shaw, *The Jews of the Ottoman Empire and Turkish Republic* (New York University Press, New York, 1991 / *Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de Yahudiler*, çev. M. Sobutay, Kapı Yay., İstanbul, 2008), 86-87, 141. On yedinci yüzyıl gelişmelerini ve kanıtlarını hiçe sayan Shaw yanlış bir biçimde şöyle yazar: "Özellikle IV. Murad ve IV. Mehmet (1648-87) ve Köprülü sadrazamların devrinde, sarayda görev yapan birçok Yahudi hekim vardı. Hepsi de Osmanlı yönetici sınıfına o kadar büyük katkılar yapmışlardı ki vazgeçilmez olmuşlardı. Hizmetlerinin karşılığında onlar ve Yahudi cemaati cömert bir şekilde ödüllendirildiler" (Bu pasaj, kitabın Türkçe çevirisinden, 144. sayfadan alındı [ç.n.]).

30. Hekim Moşe Benvenest'in Rodos'a sürgünüyle ilgili Yahudi bir şiiri Meir Benayahu tartışır: "Rofeh he-hatzer rav Moshe Benvenest ve-shir alhiglyito le-Rodos me-rav Yehudah.Zarko," *Sefunot* 12, Sefer Yavan 11 (1971-78), 123-44. Hekim, açıkça, Fransa'yla değil İspanya'yla barışı desteklediği için cezalandırılan saray hizbinin bir üyesiydi.

31. İsmail Hakki Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, 2. bs. (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1984), 364-65.

32. a.g.e.

33. 'Ayn 'Ali Efendi, *Kavanin-i Al-i Osman der Hülâsa-i Mezâmin-i Defter-i Divan* (Enderun Kitabevi, İstanbul, 1979), 94.

34. Eyyubi Efendi *Kanunnamesi, Tahlil ve Metin*, ed. Abdülkadir Özcan (Eren, İstanbul, 1988), 36.

35. BOA, Kamil Kepeci Tasnifi, Küçük Ruznamçe (KR) 3401, 3411, 3413, 3415, 3427

36. BOA, KR: 3411, 3 Mart, 1667. Ayrıca bkz. BOA, KR: 3422.

37. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, 364-65; BOA, KR: 3439.

38. BOA, KR: 3439, 3427.

39. İzzet Kumbaracızaade, *Hekim-Başı odası, İlk Eczane, Baş-Lala kulesi* (Kader Matbaası, İstanbul, 1933), 27; Epstein, *The Ottoman Jewish Communities*, 30

40. BOA, KR: 3412, 3437.

41. Heyd, "Moses Hamon," 154; Kumbaracızaade, *Hekim-Başı odası*, 33; Galanté; *Medecins juifs*, 15; BOA, KR: 3438, 3439

42. Avigdor Levy, *The Sephardim in the Ottoman Empire* (Darwin Press, Princeton, NJ, 1991), 76.

43. bkz. Galanté, *Medecins juifs*, 13-14. BOA, KR: 3413, ruznamçeye ilk kayıdır. Abdi Paşa'da, *Vekayi'ne*, fol. 291 a. Yazar, Hayatizade'nin hekim başı olarak merhum Salih Efendi'nin yerini alması için 31 Ağustos 1669'da bir ferman buyurulduğunu ifade eder.

44. Terimle ilgili bir değerlendirme için bkz. Avram Galanté, *Esther Kyra d'apres de nouveaux documents* (Fr. Haim, Constantinople, 1926), 3-5.

45. B. Lewis, *The Jews of Islam*, 144.; Peirce, *The Imperial Harem*, 225-26; Esther Benbassa ve Aron Rodrigue, *Sephardi Jewry. A History of the Judeo-Spanish Community, 14th-20th Centuries* (University of California Press, Berkeley, 2000), 38.

46. Kürt Hatib, *Risale*, fol. 18b.

47. Yahudiler de onun gücüne dikkat çektiler. Rabbi Shlomo ben Avraham Ha Kohen'in cevabında şunu görüyoruz; "Korkutucu ve tehditkar

hanımefendinin krallarda, saraylarda ve şatolarda sözü geçer; küçük bir sözüyle istediği kişiye istediği zararı verebilir, canına malına.” Aktaran Minna Rozen, *A History of the Jewish Community in Istanbul: The Formative Years, 1453-1566* (Brill, Leiden, 2002), 206 n. 36.

48. Peirce, *Imperial Harem*, 242-43; Rozen, *A History of the Jewish Community in Istanbul*, 206-7.

49. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:578.

50. Kürt Hatib, *Risale*, fol. 18b-19b.

51. Zilfi, *The Politics of Piety*, 155, 180 n. 109; Kumbaracızade, *Hekim-Başı odası*, 33. Yalı iki yüz yıldan fazla bir süre ailenin elinde kaldı. On dokuzuncu yüzyılda ailenin erkek çocukları olmayınca, kızlar yalıyla birlikte Dürriyade ailesine gelin gittiler. Dürriyade ailesi birçok din alimi çıkardı. 1920’lerin başında Şeyhülislam Abdullah Efendi orada oturuyordu. Mustafa Kemal’in (Atatürk) padişaha karşı geldiği için öldürülmesine fetva veren müftü olarak ün (ya da kötü ün) kazandı. Yalı daha sonra bir mısır yağı fabrikası yapıldı, ardından da Türkiye’nin en zengin onuncu ailesinin yalısına dönüştürüldü. Bu kitabın yazarı, ailenin en büyük oğlunun özel öğretmeniydi. bkz. Kayra ve Üyepazarcı, *Mekânlar ve Zamanlar*.

52. Müdahale bir sonuç vermedi ve Yahudiler kazıkta yakıldı. Rozen, *A History of the Jewish Community in Istanbul*, 36-37.

53. BOA, KR: 3430, ruznamçeye son kayıdır. Yer değiştirmesi 1691’de görünüyor, KR: 3431.

54. Defterdar, *Zubde-i Vekayiat*, 398.

55. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:578-79.

56. Sultan III. Ahmet (1703-30), bir Alman Yahudisini, sonra da bir Portekiz Yahudisini hekim olarak çalıştırdı; ikinci Osmanlı diplomasisinde rol oynadı. Ama bu adamlar, hem padişaha bakan hem imparatorluğu dışarıda temsil eden Yahudi saray hekimlerinin kaybolmalarına yol açan ana eğilimin istisnalarıydı. Levy, *Sephardim*, 77.

57. Refik, *Onikinci Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı (1689-1785)*, 28-30.

58. William McNeill, *Venice, the Hinge of Europe (1081-1797)* (University of Chicago Press, Chicago, 1974), 213-14

59. Levy, *Sephardim*, 77. İstanbul'da oturup Sadrazam Kara Mustafa Paşa'ya hizmet eden Yahudi hekim Venedikli Israel Conegliano, Venedik temsilcisinin sekreteri olarak çalışıyordu.

VII. Bölüm

İhtida ve Fetih: Gazi IV. Mehmet ve Kandiye

Payitahtta mekânı İslamlaştırmak, Sabetay Sevi gibi sahte peygamberleri ve sapkın dervişler ile hekim Hayatizade de dahil, padişahın yakın çevresindeki insanları dönüştürmek, hanedanın erdemlerini göstermenin iki yoluydu. Görüldüğü gibi, valide sultan bile bu tür uygulamalara başvurabilirdi çünkü geç on yedinci yüzyılda hanedanı halk kitlesine o temsil ediyordu. Ne var ki yalnızca padişah, hanedanın erkek reisinin ününü geri getirmek için gerekli başka faaliyetlere girişebilirdi. Bu bölüm, olgun IV. Mehmet Edirne'ye taşındıktan sonra yazan Osmanlı tarihçilerin onu bir model, aktif padişah olarak nasıl betimlemediklerini çözümlüyor. Bu tarihçilerin anlatımlarında IV. Mehmet, kadınların ele geçirdiği iktidarı geri alan ve yanında vaiziyle birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nda insanları ve mekânları dönüştüren dindar, güçlü, erkek, gazi padişaktır. O zamanın vakanüvislerinin bakış açısı, on yedinci yüzyılda padişah figürünün ve saltanatın evriminin yanı sıra, araştırmacıların IV. Mehmet'i betimleme şeklini de gözden geçirmemize olanak verir. Kâfir kalelerini ve şehirlerini fetheden padişahların ve sadrazamların erdemlerini yüceltmek için yazılan şahname ve fetihname yazarlarına göre, padişahlar hâlâ önem taşıyabilirdi ve IV. Mehmet kesinlikle taşıyordu.

Bu bölüm, başarılı son Kandiye kuşatması sırasında ihtida ile fetih arasındaki ilişkiye odaklanıyor. Sonraki bölüm, padişahın şahsen orduların başına geçip çıktığı Lehistan ve Rus seferleriyle ilgilidir. Bu zaferler IV. Mehmet'in imparatorluğu en geniş sınır-

larına ulaştırmasını sağladı ve geride minareye dönüştürülmüş çan kuleleri ile sünnet olup Müslümanlaşmış Hristiyanlar bıraktı; bu da, payitahttaki Müslümanların moralini güçlendirdi. Nasıl ki, Kuran'da İslamın nurunun İslam öncesi karanlık ve cehalet çağını ortadan kaldırdığı iddia ediliyorsa, Osmanlı vakanüvisler de İslamın dini bütün askerlerinin yaydığı İslam ışığının, kiliselerde tezahür eden (burada çoktanrıçılığın yerini almış olan) Hristiyan gölgeleri dağıtmasını övüyorlardı.¹ Bu görüşe göre askerler, bilginin aktarılmasına imkân veren bir yol açıyorlardı; bu yol ebedi selamete kavuşan Hristiyanların kabul edeceği gerçek vahye götürüyordu.

Asker dini yayan kişi değildir, ama eylemleri İslamlaştırmanın habercisidir.² Speros Vyronis Jr. Hristiyan bir düşmanın yenilgisi İslami kurumların Hristiyan kurumların yerini almasına olanak verdiği için fethin din değiştirme olgusunu nasıl hazırladığını gösterir; kurumların bu şekilde yer değiştirmesi, eninde sonunda İslami bir devletin içinde eriyen mağlup nüfusu dönüştürmeye hizmet eder.³ Burada ilgi odağı daha önceki yüzyıllarda ihtida bakımından çok önemli olan tekke ve medrese gibi gayrişahsi kurumlar değil, ihtida teşvikçisi olarak savaşçı padişahın kişisel rolüdür.⁴ Bu yüzden bölüm kitabın ana temalarını ele alıyor: dindarlık ile dinini yayma arasındaki bağ, İslamlaştırmayı savunanların merkezi rolü, ihtidanın dinsel coğrafyayı ve kutsal mekânı nasıl etkilediği, savaşın, şiddetin ve değişen güç ilişkilerinin din değiştirmede oynadığı rol.

IV. Mehmet'in Gazi Olarak Betimlenişi

IV. Mehmet daha çocukken ve devlet ilk önce eski valide sultan Kösem Sultan, sonra annesi Hatice Turhan Sultan tarafından yönetilirken eserlerini yazıp bitiren Osmanlı tarihçilerin yazılarındaki IV. Mehmet ile padişah yirmili yaşlarında başkenti İstanbul'dan zamanını avcılıkla ve savaşa çıkmakla geçirebildiği Edirne'ye taşıdıktan sonra yazılan eserlerdeki IV. Mehmet arasında çarpıcı bir

karşıtlık vardır. İlk dönemde yazılan vakayinameler babasının hükümdarlığını sert bir biçimde eleştirir ve kadınların yönetimiyle ilgili kaygılarını ifade ederler. Ne var ki, ikinci dönemde yazılan tarihler İbrahim'i ya da hanedan kadınlarını nadiren tartışır; ama esas özne IV. Mehmet'i savaşçı faaliyetlerinden ötürü överler. İlk grup eserler bilinçli olarak hükümdarı sefelinin hatalarına dikkat etmesi ve onları tekrarlamaması konusunda uyardı amaçlayan ve nasihatname türüne uyan eserlerden oluşuyordu; ama ikinci grup yazarlar, büyük ölçüde eleştirel olmayan methiyeler yazmayı tercih ettiler; bunlara bir şahname ve sayısız fetihname de dahildir.

Erken modern vakayiname yazarları eserlerini, kendilerinden öncekilerin eserleriyle diyalog ilişkisi içinde yazdılar; bu yüzden de eserleri çoğu kez uzantı olarak damgalandı. Burada, 1622'de II. Osman'ın tahttan indirilip öldürölmesiyle ilgili dört anlatımın metinlerarasılığını inceleyen Gabriel Piterberg'in son çalışmasından etkilendim. Aynı zamanda, Piterberg'in Osmanlı tarihi alanında ender olan ve Dominick LaCapra'ninkini anımsatan çağrısına dikkat ettim: Erken modern yazarların bize ne anlatmaya çalıştıklarını anlamak için bu tarihsel metinlerle bir diyaloga girmek. Yalnızca öykülerini anlatmanın aracı olarak seçtikleri tür tercihine değil, eserlerindeki öyküye de bakarak, tarihsel deneyim ile o deneyimin anlatımları arasındaki etkileşimi inceliyorum.⁵

Bu kitapta dört yazarın eserlerinin metinlerarasılığı öne çıkar: İbrahim ve IV. Mehmet devrinin ilk on yılı üzerine yazan Solakzade, Kâtip Çelebi ve Karaçelebizade ile resmi vakanüvis olarak hamisi IV. Mehmet devrinin neredeyse tamamı üzerine yazan Abdi Paşa. Kısmen diğer üç tarihçinin İbrahim'e yönelik dikenli eleştirilerine yanıt olarak yazan ve "memleket hükümdarı yansıtır" öncülüne dayanan Abdi Paşa ve sarayla bağlantılı olan, özellikle de fetihname yazan diğer yazarlar, IV. Mehmet'in İstanbul'daki harem kafesinden çıkan ve hükümdarlık döneminin çoğunu imparatorluğun kalbi Edirne ve Rumeli'de geçiren, Hristiyan düşmana karşı

dinsel şevkle savaşı ve adına layık İslami bir hükümdar imajı geliştiren, hareketli, aktif bir askeri lider ve savaşçı olduğu görüşünü öne çıkarırlar.⁶

IV. Mehmet, erkeklerin kadınlar üzerinde denetimi kaybetmelerine ve kadınların daha fazla güç kazanmalarına yol açan bir ekonomik ve toplumsal değişim döneminde, saltanat anlayışının büyük ölçüde dönüştüğü –o zamanın vakayinamelerinin eleştiri ve kaygılarına da yansıyan bir dönüşüm– bir devirde hüküm sürdü.⁷ İbrahim tahttan indirildiği sırada, Osmanlı İmparatorluğu artık gözünü sınırlara diken, itici gücü savaş ve topraksal genişleme olan bir ülke değildi. Bürokratik, hareketsiz bir imparatorluktu. Padişah hükümet işlerinden ve “karar alma kavgalarından” uzaklaştırılmıştı.⁸ Tebaayla, hizmetkârlarla ve devletle ilgili işlerden çekilmişti. Padişahların sıradan bir dil kullanması onursuzluk sayıldığı için, işaret diliyle iletişim kuruyorlardı. Konuşamayan padişah dünyadan bihaber hale geldi ve yalnızca başkentte özenle hazırlanmış ender törenlerde görünür oldu. Padişah göstermelik hale gelmişti ve üç katlı kavuğunun altında, bir ikon gibi hareketsiz, sessiz tahtında oturuyordu.⁹ Mesafeli, gözlerden uzak ve bir Bizans ya da İran imparatoru kadar ulu görünüyordu. Bu durum sanata da yansdı; padişahı at sırtında bir askeri seferin başında değil, tahtında oturmuş tasvir etmek minyatörcülerin alışkanlığı haline geldi.¹⁰

Padişah genellikle askerlik sanatı eğitimi almadığı için askeri seferlere katılması ya da ordulara komuta etmesi daha az olasıydı; bunun yerine sarayda, harem kafesinde etrafı hadımlarla, oğlanlarla ve kadınlarla çevrili yaşamaya mecburdu. Sultan II. Mehmet mehter marşı çaldığında vaziyet almayı bıraktıktan sonra, padişah kimliğinin öncelikli bileşeni gazilik değil daha çok Kayserlik oldu.¹¹ Bir akıncı geleneğinin kaldırılması, padişahın bir uç beyliğinin savaşçı beyinden kıtaları yöneten ama savaşçıları da marjinalleştiren bir imparatorluğun hükümdarına geçişi sırasında yönetim önceliklerinin ne ölçüde değiştiğini simgeler. II. Mehmet'in oğlu II. Beyazıt ve torunu I. Süleyman seferlere şahsen katıldıkları halde

-I. Süleyman son nefesini yetmiş iki yaşındayken, Macaristan'daki Zigetvar kuşatması sırasında verdi- on altıncı yüzyılın sonunda, yaşayan III. Mehmet'ten sonra Osmanlı hanedanının erkek reisi savaşımlardan çok törenlere katılır oldu. İmparatorluk ordusunun başına geçmek zorunda kaldıkları ender durumlarda da, hareketsiz padişahların zayıf bünyeleri seferin genellikle uzun sürmemesini garanti etmekteydi. Örneğin I. Ahmet, pınardan su içince hastalandı; "kurtların dolaştığı (...) Anadolu'da olmaktansa bahçesinde çok daha mutluydu."¹²

Padişahların hayatını hareketlilik, çocukluklarını bir şehzade sancağı damgalarıydı. Anadolu'da küçük şehirlerde yaşayan geleceğin padişahlarına, savaş ve devlet yönetme sanatları öğretilirdi. Bir padişah ölünce, oğulları tahta çıkmak için payitahta koşar, birbiriyle savaşırlar ve birbirlerini öldürürlerdi. III. Mehmet, savaş ve devlet yönetimi sanatında eğitilmek için sancaklara gönderilen ve tahta çıktığında on dokuz kardeşini öldürerek kardeş öldürme kanununu uygulayan son şehzade oldu. Ondan sonra taht şehzadeden şehzadeye, büyükten küçüğe yaş sırasına göre kardeşten kardeşe geçti.¹³ On yedinci yüzyıl dönümünden itibaren padişahlar genellikle taht için savaşıma ya da aktif bir biçimde hak talebinde bulunmaktan çok, pasif bir biçimde, hatta bazen istememelerine rağmen tahta oturtuldular. Merhamet edilip hayatta bırakılan Osmanlı şehzadeleri, sarayda etkisizleştirilir, dünyayla her türlü ilişkisi kesilir, yalıtık bir yaşama kapatılır ya da mahkûm edilirlerdi. Orada devlet yönetimine ilişkin herhangi bir eğitim görmeden ölümü ya da hükümdar olma şansını beklerdi.¹⁴

Padişahlar on yıllarca hareketsiz ve yalıtık yaşadıkları için, hükümdarlık süreleri tahta çıkış yaşlarına göre kaçınılmaz olarak kısaldı.¹⁵ IV. Mehmet'ten sonraki iki padişah hükümdarlıklarının dördüncü yılında öldüler. İlk padişahlar neredeyse sürekli hareket halinde oldukları halde, Fatih'ten sonra yalnızca askeri seferlere çıkmak ya da keyif için gezmeye başladılar.¹⁶ Sarayda oturan padişahlar imparatorluğun değil, hanedanın servetini harcıyorlardı;

zira iki hazine birbirinden ayırdı. Hanedan ile imparatorluğun ayrı ama birbiriyle bağlantılı olduğu bu koşullarda, bireysel düzeyde geçmiştekinden çok daha önemsiz figürler haline gelen padişahlara değil, hanedana sadakat gösteriliyordu. Devlet meşruiyetini hâlâ hanedanla bağlantısından almasına rağmen, hanedan devletten ayırdı. Padişahlar “tahtta birinin olması için” gerekliydi; yönetmekse başkalarının ayrıcalığı oldu.”¹⁷ Savaşçı padişahlara ihtiyaç yoktu.

Bazı padişahların kınından çıkardıkları tek kılıç, cülus sırasında kullanılan tören kılıcıydı. Deli ya da çocuk yaşta olduklarında da uzun süre ellerinde kalmazdı. On yedinci yüzyıl padişahları vazgeçilebilir oldukları için, Osmanlı tarihinde idam edilen ilk padişahlar oldular. Bazı padişahlar bu hastalıklı kalıbı kırmaya kalkıştı. IV. Mehmet’in amcası IV. Murat, daha sağlam bir üne sahiptir; zira Erivan [Revan] ve Bağdat’ı fethetmiş ve başarılarının anısına, Topkapı Sarayı’nda İstanbul’a yukarıdan bakan dördüncü avludaki zafer köşklerini yaptırmıştır. IV. Murat bu seferlerde bitkin düşmüştü, sağlığı bozuldu ve henüz çok gençken, yirmi dokuz yaşında öldü. Adil bir hükümdar olmakla ünlü değildi; çünkü Katip Çelebi “asileri korkutup yıldırma için idam kılıcını kullanması, devletin dizginlerini kuvvetli ellerine alması”nın bir sonucu olarak, “1000 [1590] yılından beri hüküm süren en büyük hükümdar” olduğunu yazmasına rağmen, buyruklarının çoğu padişahlık nizamına aykırıydı, kan dökerek ve “zulmüyle herkesi tamamen yıldırması.”¹⁸ Üstelik dindar bir padişah da sayılmazdı. Kendi adına bir cami yaptırmadı; bunun yerine, ok meydanlarında açık havada ibadet yerleri kurdu.¹⁹ II. Osman ise Hristiyan düşmanla savaşan bir padişah olmaya kalkışmış ve tebaasına “bir kişiden çok bir karakter” gibi görünmek için saraydan ayrılmıştı.²⁰ Çabasına şiddetle karşı çıkıldı ve bedelini ödedi. Yine de padişahlar, “bir padişahın yönetme hakkının esas kaynağının, savaşta lider olması” olduğunu anladılar. Bu nedenle, siyasal ve dinsel meşruiyet kazanmak ve eleştirilere karşı koymak için, vakanüvislerine askeri yiğitliklerini vurgulattılar.²¹

Hanedandaki değişiklikler iktidarın güçlü padişahlardan valide sultan gibi hanedan kadınlarına geçmesine yol açtı. Valide sultanlar, hanedanın hem erkek hem kadın üyelerine ulaşabilen, harem ile padişah arasında bağlantı kuran kızlarağasıyla birlikte, hanedanın en güçlü ve en yetkili şahsiyetleri haline geldiler.²² Padişahların haremde büyüdüğü ve valide sultanın hanedanın en nüfuzlu şahsiyeti olduğu bir dönemde, bu kadınlar imparatorluğun politikasının kontrolü için sadrazamla yarışıyordu. IV. Mehmet devrinden önceki dört padişaktan üçü tahttan indirilmiş ve bunlardan babasının da dahil olduğu ikisi idam edilmişti.. Padişahlar yersiz, olmasa da olur muamelesi görüyorlardı. Osmanlı sarayı, kadınların hâkim olduğu bir döneme tanık oluyordu. Padişahın azalan önemi ve Osmanlı hanedanı kadınlarının artan rolüyle birlikte, IV. Mehmet devrinin başlangıcında, çocuk yaşta biri tahta çıkarıldığında, önce eski valide sultan sonra IV. Mehmet'in annesi çocuğun naibi olma yarışına ve sarayda kızlarağasıyla birlikte iktidar mücadelesine girdi. Çin İmparatorluğu'nda olduğu gibi, aktif erkeklerden farklı olarak hadımlar imparatorluk haremine elaman sağlayabiliyorlardı ve hatırı sayılır bir otoriteleri vardı; hadım edilmiş erkekler ile padişah doğuran kadınlar, padişahların gücünü azaltan bir iktidara sahiptiler.²³ "İmparatorluk fallusunun hegemonyası" idealine aykırı görünen bu durum, Qing Çini'ndeki yazarlar gibi Osmanlı vakanüvislerini de rahatsız ediyordu; çünkü "sarayda binlerce hadımın koruduğu sayısız dişi kaba ulaşabilen tek penis imparatorunkiydi."²⁴ Çin sarayındaki tartışmalar sırasındaki Mançu betimlemelerinden farksız bir tepkiyle, Osmanlı yazarlar hükümdarın savaşı niteliklerini öne çıkardılar.²⁵

IV. Mehmet'in olgunluk çağına erdiği 1660'lardan sonra yazarlar, 1657-58'de ölen vakanüvislere, Karaçelebizade, Kâtip Çelebi ve Solakzade'ye yanıt verdiler. Tarihçiler arasında gerçek bir nöbet değişimi vardı. Yeni yazarlar valide sultana daha az önem verdiler, padişahı anlatının merkezine koydular, hükümdarın askeri başarılarını şişiren fetihnameler yazdılar ve kale fetihlerini betimle-

dikleri metinlere methiyeler soktular.²⁶ Padişahı Orta Avrupa'daki toprakların ve Akdeniz adalarının askeri fatihi olarak ululayan anlatımlar yazdılar; onun ününü geleceğe bir mücahit olarak aktarabilmeyi umuyorlardı. Tarihini yazarken Karaçelebizade, Kâtip Çelebi ve Solakzade'ye dayanan Abdi Paşa'nın *Vekayiname*'si, bu niyetle yazılmış kilit anlatıdır. Nasihatname türünün bir parçası olarak yazılan Karaçelebizade, Kâtip Çelebi ve Solakzade tarihlerinin aksine, resmi tarihçi Abdi Paşa IV. Mehmet devrine ilişkin anlatısını, hükümdara nasihat vermeyi değil onu yüceltmeyi amaçlayan şahname türüne sokmayı tercih etmiş; ama *Vekayiname*'de şahnamelerin genellikle ayırt edici niteliği olan abartısı biraz daha azdır ve eser, padişahın anlaması için açık bir dille yazılmıştır.²⁷ Fetihname yazarlarına benzer biçimde Abdi Paşa'nın da tür seçimi ve Sultan İbrahim devrini tartışmaması eserini, IV. Mehmet'in babası ve selefi İbrahim'in kaderini unutmaması da dahil, "unutmak için çok emek ve zekâ" harcayan "unutkan bir metin" haline getirir.²⁸ Bu unutkanlık onun metnini, aleyhine yazı yazdığı İbrahim devrindeki sorunların hayaletinden kurtarmazdı. Bu nedenle stratejik tercihi Abdi Paşa'ya, bir padişah davranışı modeli çizen bir eser yazmasına olanak vermekteydi.

IV. Mehmet'in kişisel tarihi, bir anlamda, bu vakayinamenin yazılmasıyla başlar; zira babasının padişahlık dönemini atlayan, ama kötü yönetimin olumsuz sonuçlarını göstermekten de geri durmayan bir tarih üreterek olgunluk çağına ulaştığını ya da ulaşmak istediğinin işaretini verdi. Yirmi yıl boyunca Abdi Paşa kendi tarihini, yakın eş-yazarı ve okuru IV. Mehmet'in aktif katılımıyla şahname türünde yazarken, diğer yazarlar padişahın askeri özelliklerini öne çıkaran fetihnameler yazdılar. IV. Mehmet olgunlaştığı dönemde, valide sultanın kuklası olmak yerine, iktidarı kadınlardan geri alan, padişahların askeri lider oldukları eski çağları hatırlatabilen bir padişah olarak tasvir edilir. IV. Mehmet, bunu İstanbul'a büyük ölçüde sırtını dönüp, Hristiyan düşmanın anayurduna akın etmek için fırlatma rampası olan ve "gazi ocağı" denilen Edirne'yi

mekân tutarak yaptı.²⁹ İstanbul'dan mekânsal ve simgesel uzaklaşma, padişahın erkek ve hükümdar olarak var olduğunu doğruladı. Tam anlamıyla erkek olması için annesinin naipliğine son vermeye mecburdu. Edirne'deki sarayı, iki yüzyıl önce İstanbul'un fetihinden beri ilk kez padişahın ana ikametgâhı olacak şekilde genişletti.³⁰ Orada zamanının çoğunu dillere destan av partileriyle, eğlenceyle, ziyafetlerle, ok, at, cirit ve güreş yarışları düzenleyerek geçirdi.³¹ Topkapı Sarayı'ndan farklı olarak burası, padişaha kolay kaçamak yapma olanağı sunuyordu. Askeri seferlere ya da gezilere çıkarken sarayın dışına otağ-ı hümayun kurması için bol yer vardı. İstanbul civarına indiğinde, çoğu kez Haliç kıyısında, ok yarışları ve askeri geçit törenleri için ideal boş alanlarıyla ünlü Davutpaşa ya da Kâğıthane'deki av köşkünde ve sarayda kalırdı.

Müslüman hükümdarların, padişah erdeminin sergilenmesi bakımından hayati önemde sayılan faaliyetlere girebildikleri savaş alanından uzak durdukları ve güçlü hükümdar niteliklerinden yoksun sayıldıkları bir dönemde, IV. Mehmet tahtta oturmak yerine at sırtında rahat eden, ayakları yere basan, cilasız, sade bir lider olarak tasvir edilir. Avcılık "açık havada dolaşmaktan dolayı dayanıklılık kazanması"na neden oldu.³² IV. Mehmet'in vakanüvisleri, onun kendi oku ya da silahıyla öldürdüğü ya da öldürülmesini emrettiği avların ve izlediği vahşi eğlencelerin altını çizerek. Gezinci IV. Mehmet, bir barış ve uzlaşma kaynağı ya da oturaklı biri olarak sunulmak şöyle dursun, savaşı şevkle teşvik eden, muharebe yöneten, esirlere sert davranan ve kendi şiddet tekeline meydan okumaya cüret edenlerin kellelerini koparıp teşhir eden biri olarak tasvir edilir. Osmanlı vakayinamelerinin IV. Mehmet'i, on yedinci yüzyılın diğer pek çok padişahından farklı olarak, fetih peşinde koşar. Orduları ok ve kılıçla düşman topraklara girer, karılarını ve ailelerini köle edip satarak, simgesel olarak erkeklerin ve kadınların ırzına geçerek düşmanı aşağılar, gücünü göstermek ve tebaasına dolaylı bir dokunulmazlık duygusu vermek için düşmanın kilise

gibi varoluş işaretlerinin yerine fatihin var oluş işaretlerini (camiler de dahil) geçirir.

Fahri Derin, Abdi Paşa'nın eseri yazmaya başladığında, 1641'de IV. Mehmet'in doğumundan hükümdarlığının ilk on yılının sonuna (1658'e) kadar geçen dönemi yazmak için öncelikle Karaçelebizade, Kâtip Çelebi ve Solakzade tarihlerine dayandığına işaret etmiştir.³³ Ne var ki, Derin, Abdi Paşa'nın metinleri aktarırken yaptığı küçük değişikliklere –anlatılanları kısaltma ya da adları, tarihleri ve yerleri düzeltme gibi– işaret eder, ama ses tonundaki köklü değişiklik hakkında hiçbir yorumda bulunmaz. İbrahim de ava gitmiş ve savaş başlatmıştı; ama bu eylemler önceki yazarlar tarafından vurgulanmadı. Anlatılarını her başlığın bir tarihle belirtildiği bir artzamanlılıkla yapılandıran vakanüvislerin aksine Abdi Paşa, bir zamansal süreksizlik stratejisi kullanıp IV. Mehmet'in 1641'deki doğumundan 1648'de tahta çıkışına geçer; sorunlu İbrahim devrinin üzerinden atlayıp, öne çıkardığı erkeklik modelini yazmak için temiz bir sayfa açar. İbrahim'in padişahlığını, niyetleri ya da görünen stratejisi bakımından yararlı bir geçmiş olarak görmez.³⁴ Abdi Paşa'nın unutkanlığa meyilli metni iki padişahlık dönemi arasındaki karşıtlığı ilkinden bahsederek belirginleştirmek yerine, ana öznesinin padişahlığına yoğunlaşmak için seçici bir biçimde ileri kayar.³⁵ Paul Strohm'un Ortaçağ İngiltere'si bağlamında belirttiği gibi, "metnin zamanındaki bir kırışma, olan ile olagelen ya da olması muhtemel olan arasında bir mekân, bir kapı açar ve biz o kapıdan potansiyel olarak ütöpik olana geçeriz."³⁶

Sultan İbrahim'in felaketlerle dolu devrine on beş yılın ardından geri dönüp bakmanın rahatlığından yararlanan Abdi Paşa için ideal ya da normatif vizyon, dışarıda savaşı, cihadı canlandıran, askeri kuvvetlerini dışarıya gönderen, seferlere şahsen katılan IV. Mehmet'ten ibarettir. Bu şekilde yazar, çocukken tahta çıkan padişahı seyrek sakallı, ama pala bıyıklı bir erkek, babasından farklı olarak padişahlığını kanıtlayabilen bir yiğit olarak sunar. Abdi Paşa

padişahın avcılığını, savaşla ve İslam coşkusuyla ilişkilendirmiş-tir.³⁷

IV. Mehmet ile eğiticileri Hatice Turhan ve Abdi Paşa, gazanın padişahın içerideki imajını geliştirme olanağının farkındaydılar. Mehmet Halife daha 1658'de, Yanova'nın fethinden ve payitahttaki bir haftalık kutlamalardan sonra "Saadetli padişahımız sefer niyetiyle İslambol'dan Edirne'ye gitti. İslam askerinin kalbine kuvvet dolduğu için, gazidir diye bir fetva-i şerif verildi ve bundan böyle adına hutbe Gazi Sultan Mehmet Han olarak okundu" diyor.³⁸ Padişah Venedik Cumhuriyeti, Lehistan ve Habsburg İmparatorluğu'na karşı savaşı, padişahlığının başlıca özelliği haline getirdi. 1665 yılının sonunda Osmanlı Divan-ı Hümayun Kâtibi Mehmet Necati, *Tarih-i Feth-i Yanık*'ı tamamlayıp IV. Mehmet'e sundu. Necati'nin eseri, padişahın 1660'ların başındaki gaza ve cihat kahramanlıklarına ayrılmış. İlk önce "Allah 'Allah uğrunda gereği gibi cihat edin' buyurdu"ğu (Kuran-ı Kerim, 22:78) için, ikincisi padişah, bu ilahi emri gereği gibi yerine getirmeye çalışan Muhammed'i örnek almayı amaçladığı için, Orta Avrupa'da savaşa girdiğini yazar:

Hayırlı 1073 [1662-63] senesinde, şanlı, bahtiyar, saadetli ve muhteşem İslam padişahı, Allah'ın gölgesi, devrin halifesi, sahibkıran, hâdim-ül-Haremeyn-üş-şerifeyn [Mekke ve Medine] ve kıbleteyn [Mekke ve Kudüs], batının ve doğunun hükümdarı, beşeriyetin gözü ve gözün bebeği, padişah oğlu padişah, Sultan Ahmet Han oğlu Sultan İbrahim Han oğlu Sultan Gazi Mehmet Han, Allah bahtını ebediyen açık eylesin, Venedikli kâfirlerin üzerine yürüdü ve yüce Şaban ayının sekizinci günü [18 Mart 1663] padişahın mekânı ve halifenin meskeni, kralların ve padişahların arzusu, mahmiyye-i İstanbul'dan ayrılıp, derya gibi bir orduyla Davutpaşa'ya geldi.

Divan "İslamın kuvvetini ve kudretini Hıristiyanlara bildirmek" için Yanık (Raab) Kalesi'ni fethetmenin gerekli olduğuna karar vermişti.³⁹ On altıncı yüzyılın sonunda Osmanlı tarihçiler aynı Yanık Kalesi'ni alma girişimini daha pratik terimlerle açıkladılar:

Habsburglar'la çarpışmalarda Bosna valisi yenilmiş ve öldürülmüştü.⁴⁰

Saray vakanüvislerinin sözlerinde ve padişahın eylemlerinde, Muhammed'e sürekli gönderme yapılmaktaydı. Mehmet Necati'nin yazdığına göre, padişah ve temsilcisi sadrazam Edirne'ye geldikten sonra ve sefere çıkmadan bir gün önce IV. Mehmet "Osmanlı töresine uygun ve saltanata yakışır biçimde" sancak-ı şerifi Fazıl Ahmet Paşa'ya verdi (5a). "Cehennemlik kâfirlere" ya da "cehennemde sabit melunlara ve "günahkâr Kayzer"e karşı "Allahın birliğine inanan gazilerin" ya da "gazi Müslümanların" ya da "savaşta Allah'ın yardımını ve zaferi esirgemediği ordu"nun bu seferinin sonucu, yazara göre ayan beyandı (16b, 22a, 22b, 36b). Bir çarpışmada, 4.300 kâfirden yalnızca yirmi sekiz "melun" kılıçtan kurtulmuştu; ama onlar da yaralıydı (33b). Yarı ölü, bir ırmağa çekildiler ve "oltaya takılmış balık gibi bin bir eziyetle" karşı kıyıya geçip kurtuldular. Kalelerin ve istihkâmların fethedildiği bu sefer sırasında Osmanlı tarafı bulduğu tüm düşman askerlerini derhal öldürdü ve ezan okudu (33a). Bununla birlikte, savunmada olanların kumandanları ve önde gelenleri sadrazamın huzuruna getirildiler ve İslama döndürüldüler. Örneğin, bir kalenin fethinden sonra, Fazıl Ahmet Paşa'nın huzurunda "rahman ve rahim olan Allah'ın yoluna girip" şeref-i İslamla müşerref" olan on bir önde gelen erkek, eski "melun" (37a). Yanık'ın başarılı fethinden ve Habsburglar'la bir barış antlaşmasının imzalanmasından sonra, sadrazam cepheden Edirne'ye döndü ve padişah Belgrad'dan dönüp büyük bir törenle ve alayla İstanbul'a girdi (48b-49a).

Gazi Sultan Mehmet Han yalnızca iki yıl içinde hem düşmana karşı başarılı bir sefer gerçekleştirmiş, hem uygun bir barış sağlamıştı. Bu, yüzyıldan fazla bir süre önce Sultan Süleyman'ın on sekiz yıl boyunca durmadan süren savaş ve müzakerelerden sonra ulaştığı barışla karşılaştırıldı (50a). IV. Mehmet "Allah uğrunda gereği gibi cihat edin" ayet-i kerimesine göre iş görüp, "rahat döşөгünü kendisine haram edip şehitliği can atan ve savaş meydanında canla

başla kavgaya girişen yiğitleri, değerli ve ünlü serdarları her yana gönderdi.”⁴¹ Serdarlardan biri de “kahraman” Fazıl Ahmet Paşa’ydı (30a). IV. Mehmet, babasının tersine, gereken gayreti sergilediği için tarihçiler din, imparatorluk ve saltanat işlerinin başarıyla yürütüldüğünü iddia ettiler (50a).

IV. Mehmet 1666’da yirmili yaşlarında olduğu ve sadrazamına Kandiye fethini tamamlama emri verdiği sırada, yine tarihsel bir bilinç sergiledi. Abdi Paşa’yı yeni ikametgâhında padişahın vakanüvisi olarak çalışmak için kendisiyle birlikte Edirne’ye davet ettiğinde yaptığı gibi, ona on altıncı yüzyıl padişahlarının cihatlarına ilişkin anlatıları okuttururdu; bunların arasında I. Selim’in 1514’te Çaldıran’da Safevi Şah İsmail’i yenmesi, Sultan Süleyman’ın Rodos’u Venediklilerden, Belgrad’ı Habsburglardan alması da vardı.⁴² Belgrat, “Almanya’nın ve nihayet tüm Hristiyanlığın siperi” olan Viyana’ya açılan kapıydı; Sultan Süleyman’ın Habsburgların başkentini fethetmeye giderken geçtiği şehirdi.⁴³ Abdi Paşa’nın bu askeri yiğitlikleri padişaha okumuş olması, IV. Mehmet’in gazi padişahların bir önceki yüzyılda Osmanlıların üç baş düşmanı karşısında kazandıkları büyük kara ve deniz zaferlerine ilgisini ve kendisinin gelecekte nasıl hatırlanmak istediğini gösterir. Birkaç sefere bizzat katıldı, diğerlerinde askerleri coşturdu. Dindarlık ile savaş meydanında bulunmayı birleştirmeye yönelik kişisel arzusuyla, tarihin sessizliğine gömülü bir iz bıraktı.

Orta ve Batı Avrupa’daki Hristiyanlar mesajı almıştı. 1663 ile 1683 arasında yapılan IV. Mehmet gravürleri, onu yanan kalelerin ve ürkütücü savaş sahnelerinin önünde gösterir. Örneğin “Türklerin ve Tüm Doğunun İmparatoru, Hristiyan Dininin En Büyük Düşmanı Dördüncü Mehmet” başlıklı Latince bir eserde, IV. Mehmet bulutlu bir gökyüzünün altında muhteşem, güçlü bir atın üstünde duruyor.⁴⁴ Kalkık ön ayağı, açık ağzı ve sabit bakışıyla –bir fatihin atı için tipik bir poz– at hücumu hazırdır. Başında elmas bir sorguçla tutturulmuş tüylü bir başlık vardır; sorgucun altında korutucu, aslana benzer bir maske aşağı doğru inip, atın yüzünü kıs-

men kapatır. Atın göğsünde kanatlı-aslan şeklinde bir kolan tören koşumlarını tutar. Sağ elinde bir saltanat asası bulunan padişah, gazi sorguçlu bir serpuş takar ve uçları yukarı burulmuş bir bıyığı vardır, başını sağa çevirmiştir ve hafif kalkık kaşlarının altında siyah gözleri, sert ama donuk ve sakın bir biçimde uzaklara bakar. Benekli, kürk astarlı bir kaftanın altında çok kıvrımlı ağır bir giysi giyer. Gösterişli giysisi sağ bacağına yukarı doğru toplanmış; kuvvetli, etli bir diz ile kalın bir baldır, atın kaslı ama biraz daha küçük bacaklarıyla kıyaslanmak istercesine ortaya çıkar. Adam ile hayvan, aynı tehditkâr vücudu paylaşır gibi görünüyorlar. IV. Mehmet'in sol eli, çevik atın dizginlerini sıkıca tutar. Arka planda at sırtında kılıçları, okları ve mızraklarıyla hücumu geçen Osmanlılar ile açıkta duran bir kalenin bayrak sallayan savunucuları arasında bir savaş sürmektedir. Resmin ön planında sağa sola saçılmış cesetler görülür. IV. Mehmet'in hemen arkasında, muhtemelen kaleyi savunan bir grup Osmanlı kuvvetlerine doğru hareket edip, Hristiyan izleyiciye bir zafer umudu veriyor.

Vani Mehmet Efendi'nin 1660'ların ortasında ve sonunda padişah için hazırladığı dualar, bu tür askeri seferlerin hem dinsel motivasyonu, hem meşruiyeti hakkında fikir verir.⁴⁵ Vani Mehmet Efendi padişahı imparatorluğa yönelik tehditleri defeden, İslam âleminin muhafızı olarak tasvir eder. Bu görüş yeni değildi; zira daha önceki padişahlara da, İslamın muhafızı ve kutsal Mekke ve Medine şehirlerinin hamisi denilmişti. Ama imparatorluk içinde Sünni İslamı yeniden canlandırma çağrılılarıyla birlikte ifadelendirilen bu terminoloji, hanedanın ahlaki savunma hatlarını güçlendirme, ruh cihadı ve askeri sefer cihadı yapma kaygısını vurgular. Osmanlı yazarların yabancı Hristiyanlara yaptıkları göndermeler, mücadelelerin yalnızca jeopolitik mücadele olarak tasvir edilmediğini gösterir: Bunlar Hristiyanlık ile İslam arasında bir çatışma olarak tasvir edilmişlerdir.

Vani Mehmet Efendi'nin dualarında, vaizin kayırdığı, vakanüvisin yansıttığı, eşinin ve valide sultanın desteklediği dindar padi-

şah ve güçlü lider imajı göze ilişir. Vani Mehmet Efendi padişahı imparatorluğu kâfirlerin, Katolik Venediklilerin ve Habsburgların saldırılarına karşı korumaya teşvik ederken, aynı zamanda imparatorluk içindeki bidat tehdidinde, yani Sufi ameliyelere karşı Sünni Hanefi İslamı ve İslam şeriatını güçlendirmeye teşvik etti. Kadızadeli akideleri kabul etmeyen Osmanlı Müslümanlar ile yabancı Hristiyanlar iç ve dış düşmanlardı ve sultan bunlarla savaşmaya teşvik ediliyordu. 1664'te padişahın Edirne sarayından ayrılıp Yanbolu'ya gidişi vesilesiyle hazırlanan bir dua, padişaha "İslam topraklarını küffarın ve asilerin saldırısından koruyan, Şeriatı bidat kötülüğünden ve günahkârlardan esirgeyen" der (1b). Aynı duada padişah, "Şeriat direğinin muhafızı" ve "ehl-i Sünnet orduların bekçisi" olduğu için övülür (2a). Vani Mehmet Efendi, ertesi yıl padişahın Edirne'den Çatalca'ya gidişi vesilesiyle başka bir dua hazırladı; burada da, padişah "din ve devlet düşmanları karşısında Allah onu hep muvaffakiyete götürdüğü" için övülür; "kötü yasa ve adetlere sahip bu düşmanlar kahredilip bütünüyle yok edilmiştir" (2b). 1665'te, Vani Mehmet Efendi'nin Valide Sultan Camii'nde vaiz olduğu, dervişlerin semah dönmesinin yasaklandığı ve Lari Mehmet Efendi'nin idam edildiği yıl hazırlanan bir duada, vaiz, padişahı "doğru dini imansızlara beyan ederken temiz kalpli, Resulullah'ın sünnetini yeniden canlandırmaya azimli" olmakla över (2b). O yıllarda hazırlanan diğer dualar da, onu "müşriklerin kâfirliğini defettiği" (3b), Şeriatı ve Sünni Müslümanları savunduğu (6a), İslam âleminin sınırlarını koruduğu ve İslamı kurtardığı (7b) için övüyordu; zira o "İslam binasını ve direklerini güçlendiren"di ve aynı zamanda "doğru dini imansızlara beyan eden ve kâfirlerin ve günahkârların sözünü yerin dibine sokan"dı (8a-b).

Kandiye Seferi

Girit Savaşı'nın son bölümleri de dahil, 1660'lardaki askeri seferlerde IV. Mehmet'in rolüne bir Osmanlının bakışı bakımından en iyi kaynak, açıkça cihat ve gaza kitabı olarak etiketlenen bir

eserdir. Fazıl Ahmet Paşa'nın sır kâtibi ve mühürdarı İmam Hasan Ağa *Cevahir et-Tarih* kitabına 1675'te başladı, padişahın gücünün doruğuna ulaştığı 1681'de bitirdi. Sadrazamın fetihlerini anlatmaya adanmıştı.⁴⁶ Daha ilk yaprakta, Arapça yazılmış dua bölümünde yazar, peygamberin hayatını kendine örnek alan, imansızlara karşı savaştan ve Müslümanların yanlışa bulaşmasını önleyen dindar sadrazamı tarif etmek için mücahit ve cihat terimlerini sekiz kez kullanır. O "en üstün mücahit", "müminler ordusunun kumandanı", "düşmanları mücahit kılıcıyla ezen", "kâfirlerin putlarını kıran," "kötülüğün kökünü kesen" ve "muzaffer cihat çağrısını yükselten"dir. Fazıl Ahmet Paşa Venedik'e karşı fiili seferin başına geçerken, IV. Mehmet adayı kuşatmaya gidecek Osmanlı donanmasının bulunduğu limanları gezerek moral destek verdi. Tek başına bu eylem Hasan Ağa'nın padişaha gazi demesine yetti; çünkü o "Osmanlı hanedanının mümtaz kişisi, Sultan Süleyman'ın varisi, zamanın İskender'i, adalet ve iman yayan kişi, Allah'a müracaat eden hükümdar, Sultan İbrahim Han oğlu Gazi Sultan Mehmet Han Hazretleridir, Allah ona kıyamete kadar güç versin ve cihat kılıcıyla düşmana galip gelmesini nasip etsin."⁴⁷

Hasan Ağa padişahı, onun devrine ilişkin modern tarih yazımına aykırı bir biçimde tasvir eder. *Cevahir et-Tarih*'in yazarı, padişahı devlet işlerinden bihaber ahmak bir çocuk olarak nitelemek yerine, savaşla ve diplomasiyle yakından ilgilenen bir padişah olarak tasvir etmek için anlatısını kendi gördüklerine ve sadrazam ile padişah arasındaki yazışmalara dayandırır. Padişah sabırsızlıkla cepheden haber bekler ve muharebe için öğütlerde bulunur. Yardımın Allah'tan geldiğini kabul edip dindarlığını gösterirken aynı zamanda, sadrazamının cihat ve gaza ve şanlı fetihler için çabalamasıyla ilgilenmiş görünüyor. IV. Mehmet, din adına ne kadar çabaladığını görmek için Fazıl Ahmet Paşa'yı sürekli sınar; zira onu ve orduyu Allah'a emanet etmiştir. Yazar, yeni Kandiye seferinden önce Orta Avrupa'da çıkılan seferler de dahil, 1660'larda padişah ile sadraza-

mı arasındaki yazışmaların çoğunu anlatısına alır. Ekim 1663'teki Uyvar seferi sırasında sadrazam şöyle bir ferman-ı hümayun aldı:

Şimdi ne haldesin, İslam askerlerinin durumu nedir? Çok zaman geçti. Sevinçli haberler bekliyorum. Allah'ın izniyle, neredeyse kasıma geldik. O bölgeye kışın ne kadar çabuk geldiğini bilirsin. Bunu düşün, uykuyu ve rahatlığı bırak. Paçaları sıva. Dinin hizmetinde ol, kendini gaza ve cihat konularına vermeye dikkat et. Umulur ki, daim Allah ve solmayan Müslüman padişah sayısız fetih haberiyle keyiflenir... Saltanatın şerefini taşırsın... Şanlı, aşikar din için ne kadar çabaladığını göreyim. Seni ve İslamın askerlerini Allah'a emanet ettim. Allahü tealâ sizi korusun ve esirgesin. Sadrazamın, fethedip boyun eğdirdikten sonra Allah'ın izniyle, devletimin vezirlerine danış ve rikab-ı hümayuna [padişah] akıllı ve makul planı takdim et (32b).

Sonra padişah atamalara, personel değişikliklerine ve terfilere değinerek emsal, prosedür ve protokol bilgisini göstermeye geçer. Savaş hazırlıklarıyla yakından ilgileniyor ve askeri sicillere hâkim olmak istiyordu. Fermanın sonunda yine temsilcisini din adına ne kadar çabaladığını kanıtlaması için sıkıştırır.

Padişah kalenin fethedildiğini öğrenince, sadrazamına bir irade daha gönderdi. "Cehennemlik kafirler"ın yenilgi haberinin kendisini ne kadar neşelendirip coşturduğunu ifade etti. Başarılı gazileri ve mücahitleri kutlar ve sadrazama değerli taşlarla süslü bir tuğ, "sahibkırana ait" mücevher kabzalı, "düşmanı katleden bir kılıç," gümüş işlemeli bir kürk ve kaftan gönderir:

Her yolu açan Allah'ın inayetiyle, Uyvar Kalesi fethedilip esir alınmış. Allah'a hamdolsun, arzuma uygun olarak cehennemlik kâfirlerin mahvedilip cezalandırıldıklarına dair müjdeyle rikab-ı hümayunum neşeyle doldu. Bu şanlı fetihler beni ferahlattı ve neşeyle zihnimi aydınlattı. Ebedi Yaradana secde et. Üstelik çok fazla şanlı fetih oldu. Boynu bükük cehennemlik kâfirler, cehennem ateşinden kurtulmasın. Şanlı dinim ve hanedan uğruna muzaffer seferin taş üstünde taş bırakmayan ve yeri yerinden oynatan

gazi ve mücahit hizmetkârlara ve sana ihsanlarda bulunuyorum (38b).

Padişah sadrazamına ihsan ettiği armağanları sıraladıktan sonra, adamlarını İslama, Osmanlı hanedanına ve saltanatın şerefine layık bir biçimde çabalayıp fethedilen kaleyi onarmaya ve Orta Avrupa'daki Osmanlı istihkâmının bir parçası haline getirmeye teşvik etti.

1664 baharında, padişahın sadrazamına gönderdiği başka bir mektup, Orta Avrupa'da süren seferi yakından takip ettiğini, şansın gidip geldiğinin farkında olduğunu, düşmanın ve müttefiklerin entrikalarını bildiğini gösterir (64a-65b). Tüm vezirlere ve kumandanlara yüksek sesle okunan bu irade, Fazıl Ahmet Paşa'yı yalnızca harekâtı iyi planlamaya değil, iman yolunda gitmeye, İslamın ve Osmanlı hanedanının öcünü düşmanlarından almak için büyük çaba göstermeye de teşvik eder. Mektup, can veren gazi ve mücahit hizmetkârların kendilerine yardımcı ve rehber olsun diye padişahın Allah'a dua ettiğini bilmeleri gerektiğini, yalnızca askeri bir seferde olmayıp, aynı zamanda dine hizmet ettiklerini vurgular. Onlar Allah'ın terk ettiği müşrikleri yok edecek ehl-i tevhidin askerleridir. Gazaya ve cihada katılanlar Allah'ın lütfunu alırlar ve fetihleri Allah'ı, padişahı ve Müslümanları mutlu ve memnun eder.

O yaz padişah sadrazamını cesaretlendiren tutkulu, dindarca mektuplar yazmaya devam etti (74a-75a). "Dinsiz düşmana karşı" kazandığı başarıları sorar ve şehzade Mustafa'nın doğumunu müjdelere; bu hayırlı işarete, iyilik kuvvetleri (Müslüman gaziler) ile kötülük kuvvetleri (Cehennemlik sefil kâfirler) arasındaki mücadeledede kendi adına savaşılan gazi ve mücahitlerden mutlu haberlerin eşlik etmesini umar. Yalnızca Allah'a tevekkül etmenin işleri rast getireceğini vurgular. Bu seferin sonunda 1664'te Habsburg imparatoruna sunulan ve Sadrazam Kara Mustafa Paşa'nın başarısız Viyana kuşatmasıyla sonuçlanan bir saldırıyla akılsızca bozacağı yirmi yıllık barış anlaşmasının Osmanlı versiyonunda, Fazıl

Ahmet Paşa'ya "cihat kapılarını açan" ve "Allah yolunda gazi" denilir (88b). O sırada padişah Edirne'de cirit yarışındaydı, sonra da yolda avlanarak Çanakale'ye gitti (90a). Fazıl Ahmet Paşa ile IV. Mehmet Habsburglarla barış yaptıktan sonra, hemen Venediklerin elindeki Girit'e yönelmeye karar verdiler.

Yoruncunun Girit seferini nasıl anlattığına bakalım. Hasan Ağa'ya göre, bir önceki yıl Habsburglarla işler halledildikten sonra, 1665 kışında Fazıl Ahmet Paşa, Kandiye meselesini kesin olarak halletmek için büyük sefer önerdi; Kandiye işi, yirmi yıl önce başlayan ve hâlâ bir sonuca ulaşmayan bir çabaydı. Ahmet Dede'ye göre, Kandiye'yi savunanların inatçı direnişi rahatsız ediciydi; çünkü Venedikliler Osmanlılarla, katledilen Müslümanların üzerinde Arapça, "Fatih ve Muzafer Allah" yazılı kılıçlarıyla savaşıyorlardı.⁴⁸ Sadrazam padişahla Edirne'de buluşup, Kandiye Kalesi'ne bir sefer başlatmak için izin istedi; hanedan adına Venediklilerden intikam almak arzusundaydı, zira "Allah'ın kaleyi ümmet-i Muhammed için kurtarması için tüm gücümüzü bu cihada vermenin" tam zamanıydı (95a). Sadrazam padişahın şerefine başvurdu: "Kandiye Kalesi kaç senedir Âl-i Osman saltanatının başına büyük dert açmaktadır ve [bu başarısızlık] herkesin dilindedir. Destur verin hünkârım, bu işin de bir sulh anlaşmasıyla sonuçlanmasının icabına bakalım" (95a-b). Padişah razı oldu. Kandiye'nin kâfirlerin elinde kalmasına izin vermek, padişahlığa yakışmazdı.⁴⁹

Sadrazam kuşatma çalışmalarını şahsen yönetti. Fazıl Ahmet Paşa, Osmanlı nizamına uygun olarak, ilk önce gümüş işlemeli kısa bir kürk, kırmızı kadife bir şalvar giyip, bir Selimi serpuş takarak padişahın huzuruna çıktı.⁵⁰ Padişahın önünde yeri öptükten sonra, padişah sadrazamın serpuşuna iki mücevherli tuğ yerleştirdi ve iki gösterişli kürk kaftan giydirdi. Sonra sadrazamın eline siyah sancak-ı şerifi verdi ve bir hayır duasıyla şereflendirdi. Sadrazam sancağı omzuna alıp saraydan ayrıldı. Cepheye giderken, padişah ona imparatorluk yönetiminin gözlerinin üzerinde olduğunu vurgulayan, planlarının ne kadar iyi olduğunu göreceğini ve ne kadar

akıllı davrandığını uzaktan izleyeceğini ifade eden bir emr-i âli verdi (99b).

Vani Mehmet Efendi ile Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa, 1667'deki yeni kuşatma sırasında birbirlerine Venediklileri İslam adına yenme arzularını ortaya koyan ateşli mektuplar gönderdiler.⁵¹ Vani Mehmet Efendi sadrazamı Allah yolunda savaştığı ve kâfirler karşısında Müslümanları zafere (henüz kazanılmamış) götürdüğü için över. Sıkça askerin başında seferlere çıktığı için, Fazıl Ahmet Paşa'ya "cihat bayrağını yükselten, kâfirleri ve inatçı inkârcıları defeden, muzaffer ve doğru yolda olanların yöneticisi olan ve Allah yolunda savaşan" gazi denilir.⁵² Sadrazamın görevi yalnızca askeri değil, aynı zamanda diniydi. Bütün mektuplarda Venediklilere "melunlar" denilir; Osmanlılar ise, jeopolitiği dinsel bir çekişmeyle birleştiren "İslam mücahitleri"ydi.

İlk kuşatma çabası başarısız oldu. Vani Mehmet Efendi, bu kadar iyi tahkim edilmiş bir kalenin bir tek muharebede düştüğünü kimse duymamıştır diyerek sadrazamı rahatlattı. Allah'ın hizmet-kârlarını her zaman desteklediğini ve koruduğunu yazdı ve "galibiyet kılıcının ucuyla karşılaştık kâfirler ve günahkârlar hariç tüm insanoğlunu sevindirecek" fetih için dua etti. "Allah yanlışı olanı mahveder" diyerek sadrazama güvence verdi ve mektubu, "ötekileri dine çağırın samimi dost, Mehmed al-Vani" diye imzaladı.⁵³

Fazıl Ahmet Paşa da başkalarını İslama getirmede etkiliydi; Vani Mehmet Efendi'nin "doğru dini imansızlara beyan ederken temiz kalpli, Resulullah'ın sünnetini yeniden canlandırmaya azimli" olduğu iddiasını doğruluyordu.⁵⁴ 1667 baharında sadrazam Hanya'dan ayrılıp Kandiye Kalesi'ni kuşatmaya gitti. Tüm orduyla birlikte kalenin önünden geçti. Susuzluk ve açlık çeken, korkan, olasılıkla Müslümanların savaş naralarından ürken bazıları kaleden kaçıp Fazıl Ahmet Paşa'nın huzurunda İslama döndü.⁵⁵

Yorumcu Hasan Ağa padişahı devlet meselelerine adanmış ilgili bir hükümdar olarak tasvir etmeye devam eder. "Kendini tama-

men adaların fethi meselesine veren ve gerekli asker ve donanımın cepheye gönderilmesini buyuran padişah Eğriboz'a gitmeye karar verdi."⁵⁶ Evliya Çelebi de, Kandiye'nin fethindeki son hamlede IV. Mehmet'e kilit bir rol verir. Bizzat padişah Eğriboz adasına gelip "Girit Adası'na geçmeleri muhakkak olunca Kandiye Kalesi altında İslam askeri korkuya düşüp var kuvveti pazuya getirdiler. Kandiye bu şekilde fetholdü" diye yazar.⁵⁷ Hasan Ağa'ya göre, 1667 yazında padişah olayları yakından izlemeye devam etti ve sadrazamı ve başkumandanına kaygılı bir buyruk gönderdi. Yine vekilinin ve silahlı kuvvetlerin tam durumunu öğrenmek istiyordu. Sürekli alçakgönüllülükle Allah'tan yardım diledi; adamları Muhammed'in yolundan gittikleri için, İslam, Al-i Osman ve Allah uğruna çabalarında muzaffer olacaklarından, İslam ve Osmanlı hanedanı düşmanlarının hüsrana uğrayacağından emindi. Fazıl Ahmet Paşa'ya padişahın kendi kürklerinden ihtişamlı, hayırlı bir samur kürk giymesini ve "zaferle elde edilmiş muzaffer kılıçlardan bir kılıç" kuşanmasını ve "din için, hanedanım için ve padişahlığının şerefi için durmadan canla başla çalışmasını" buyurur.⁵⁸

Padişah, babası gibi, sonuçsuz kalan bir Girit seferinden ötürü tahttan indirilmek istemiyordu. Şerefi söz konusuydu. Bu nedenle seferin sonucuyla şahsen ilgilendi; bu buyrukta sadrazamın kendisine gönderdiği mektubu okuduğunu belirtir ve ant içer: "Allahın izniyle bir an evvel şahsen yola çıkıp, günbegün bölgeye ve İslamın gazileri olan hizmetkârlarıma yakın olmaya çalışacağım. Umudum boşa çıkmasın diye gece gündüz Yaradan'a dua ediyorum."⁵⁹

Umudu boşa çıkmayacaktı. 1668 sonbaharında, Osmanlı kuvvetleri on beş ay sonra, kalenin surlarına ulaştılar. Yazdığı iradeye göre, bu durum padişahı son derece neşelendirdi ve olayları yakından izlediğini gösterdi. İşlerin yolunda gitmesinden duyduğu memnuniyeti ifade etti; çünkü zafer, kalenin surları kadar yakındı. İyi habere sevinen padişah Allah'a şükretti ve ulu, mübarek gazadaki gazi ve mücahitleri ödüllendirmek istedi. Yakın zamanda şanlı fetihlerin tüm Müslümanları mesut edeceğini ve tüm düşmanların

karşı konulmaz kuvvetle ezilip cehennem azabını boylayacaklarını umuyordu. Ardından sadrazamı, savaştaki erkekliğini padişaha göstermeye çağırıyordu: “Tam cesaret kan dökmek demektir, erkeklik ve yiğitlik takdir edilir. Erkekçe davranıp tüm gayretini gösterirsen, kalenin fethi kolaylaşır.”⁶⁰

Sadrazamı padişahın şerefi için zafere teşvik eden IV. Mehmet, “yüreklerini ve ruhlarını gazaya feda eden gazileri güçlendirmeye dikkat et” diye yazar. Sonra kendisinin de cihat yolunda sadrazama katıldığını bildirir: “Aşikâr dine yardım etmek için ve gazaya katılma kararlılığıyla, ben de Rebiülevvel ayının mübarek Perşembe günü, Allah yolunda zorluk çekmeyi tercih ederek tüm maiyetimle birlikte Edirne’den sefere çıktım.” Dimetoka ovasına ulaşmıştı ve zafere hazırdı: “Allah beni bu yolda mahrum etmesin.”⁶¹

Padişah, Yenişehir’de Venedik elçisine nasıl davranacağı konusunda da sadrazamla mektuplaştı. Fazıl Ahmet Paşa’ya yazdığı kaygılı bir mektupta, cephedeki haberlere göre Venedikliye ne söylemek gerektiğini sorar: “Sadrazamım, ne dersin, elçi gelince ona ne cevap vereyim? Kaleyi fethetmek üzere olduğun kanaatindeysen, elçiye kaleyi bize teslim etmelerini istediğimi söylerim. Değilsen, kuşatmayı bir yıl daha uzatmak gerekecek ve bu da demektir ki, adaya asker, mühimmat ve diğer savaş levazımı göndermede imparatorluk zayıf, güçsüz ve iktidarsız düşmüştür.”⁶²

Padişah ile sadrazamı arasında gidip gelen mektuplarda, erkeklik, savaşta zafer ve inanç yayma arasındaki bağlantılara açık ya da örtük bir biçimde sıkça işaret ediliyordu. Bu cinsel iktidarsızlık metaforu, imparatorluğun ve dolayısıyla padişahın şerefiyle doğrudan ilişkilidir. Fermanın anlamını anlayan sadrazam üç gün üç gece ağladı ve çok üzüldü. Cevap yazmak günlerini aldı. Padişahın öfkesini yatıştırabilecekleri umuduyla, şeyhülislam ve Vani Mehmet Efendi de dahil olmak üzere, kilit konumdaki tüm devlet adamlarına mektup yazdı. Sonunda ordunun yorgun düştüğünü, ama kalenin yakında kendilerinin olacağını padişaha bildirdi. Allah’tan kendilerinden yana olmasını, kalenin kâfirlerin elinde

kalmamasını diledi. Erkeklik dilini kullanarak, elçiye erkekçe bir cevap vermenin gerekli olduğunu yazdı. Padişah da öyle davrandı, ama Venedikli elçi kalenin Venediklilerin elinde kalmasını isteyerek, “domuzca bir cevap” verdi. Bir erkek olarak şerefi söz konusu olan padişah, kuvvetlerinin çekilmeyeceğini ilan etti.⁶³

Şubat 1669’da sadrazam büyük bir divan toplayıp, padişahın buyruğunu tüm askeri ve idari liderleri okudu. Silahdar’ın yazdığına göre, buyruk okununca, “İslam gazilerinin kanlı gözlerinden sel gibi gözyaşı aktı.”⁶⁴ “Ben Frenklere gidiyorum” dediği için zincire vurulan hain humbaracı başı hariç, herkes ağladı. Hasan Ağa’nın anlattığına göre, padişah iradesi askerlerden ve kumandanlardan kişisel disiplin ve yiğitlik göstermelerini, din düşmanına nefes aldırmamalarını istedi.⁶⁵ Onlara azimlerinin şerefli ve her iki dünyada takdire şayan olduğunu anlattı. Onları gayret göstermeye, düşmanla yiğit erkekler gibi savaşıma, yüreklerini ve ruhlarını feda etmeye, birlikte çabalamaya, büyük gayretten sonra Kandiye’ye boyun eğdirmeye teşvik etti. Aralarından birinin muharebe meydanından kaçmasının ya da ordusunun geri çekilmesinin İslam için bir utanç olacağını yazdı. Kaleye boyun eğdirilmesi en büyük arzusuydu; dolayısıyla başarılı olması için ne gerekiyorsa yapacaktı ve gayretlerinin birkaç kat arttığını görmek istiyordu.

Padişah kuşatma çabalarını Yunanistan’da karadan izledi. Edirne’den Dimetoka, Gümölcüne, Serez, Selanik, Yenişehir ve Eğriboz’a yolculuğu, gaza kararı ve niyetiyle İslamı yüceltme çabası sayıldı.⁶⁶ Şehirlerden geçerken, imparatorluğun uzak köşelerinden getirilen asilerin idam edildiği alana bakan otağında otururken, normal rahatını bir tarafa bırakıp zorluklara göğüs gerdiği için övülüyordu. Bu, haksızların katledildiği bir adalet gezisiydi.

Haziran 1669’da, Kandiye kuşatması başladıktan iki yıldan fazla bir süre sonra, Osmanlı kuvvetleri kaleyi almak için büyük bir hücum başlattı. Hasan Ağa’nın abartılı bir şekilde yazdığı gibi, “Bu kadar mahşeri bir muharebe görülmemiştir ve bir daha da görülmeyecektir.”⁶⁷ Osmanlılar yalnızca son kuşatma çabasında otuz

binden fazla yeniçeri, yani ayda bin yeniçeri feda ettiler ve birkaç bin ton cephane, bomba ve el bombası kullandılar.⁶⁸ Diğer kaynaklar bu iki yılda toplam yetmiş beş binden fazla asker kaybedildiğini tahmin ediyorlar.⁶⁹ Bu kayıplara rağmen, padişah hâlâ kalenin fethini istiyordu. Kalenin fethini her zamankinden daha fazla istediği için, askerler daha erkekçe davranmaya, kaleyi fethetmek için daha fazla çabalamaya özendiriliyorlardı; bu sayede bu dünyada ve öbür dünyada mübarek olacak, şehitler cennete gidecek, yaşayanlarsa kalenin fethini göreceklerdi.⁷⁰ Padişah sadrazama, sadrazam kumandalara daha fazla gayret gösterme baskısı yaptı. Fazıl Ahmet Paşa, yeni yasaklanmasına rağmen kumandanlarına kahve ikram edip, kuşatmaya devam etmeleri için geri gönderiyordu.

Bir ihtida alameti, kalenin düşeceğini haber verdi. Eylül 1669'da, hekimbaşı Salih Efendi öldü. İhtida eden Hayatizade onun yerine atandı ve padişahın huzuruna çıkması emredildi. Ardından, Kandiye'nin nihayet fethedildiği haberi geldi. Kumandan ve vezirler yine Fazıl Ahmet Paşa'nın eteğini öperken ağladılar. Sadrazam yüzünü kara toprağa sürdü. Rahatlamış, bitkin düşmüş, kendinden geçmiş ve minnettar sadrazam sonunda kontrolsüz bir biçimde ağladı ve on gün boyunca gece gündüz gözyaşı döktü.⁷¹ Hatice Turhan Sultan'a benzeyen sofı annesi gibi gizli bir silahı olmuş olabilir. Ertesi gün yakındaki bir kaleye gidip annesiyle buluştu ve elini öptü, birlikte ağladılar, sonra annesi hacca gitmek üzere yola çıktı.⁷² Sadrazam kalede ve limanda büyük kutlamalar yapılmasını istedi; kalenin içinden ve denizdeki gemilerden top atışları yapıldı. Sonra sadrazam, cihadın başarıyla sonuçlandığını bildiren telhisi IV. Mehmet'e sunulmak üzere hazırladı: "Yirmi yedi senedir Müslümanların şerefi ayaklar altındaydı; ama şimdi, padişah hizmetkârlarının savaştaki gayretleri, erkeklikleri ve yiğitlikleri sayesinde, kale fethedilmiştir."⁷³

Rycaut'nun sözleriyle, "bu çağdaki insan zekasının ortaya koyabileceği sanat ve hünerin en üstünüyle güçlendirilmiş dünyanın en aşılmaz kalesi" Kandiye, yirmi yedi yıllık bir savaştan sonra Os-

manlılara teslim olup, yirmi yedi ay yirmi yedi günlük kuşatmayı 27 Eylül 1669'da sona erdirdi.⁷⁴ 27 Eylül Osmanlı tarihinde önemli bir tarihtir: 1529'da Sultan I. Süleyman'ın kuvvetleri, Osmanlıların başarısızlıkla sonuçlanacak ilk kuşatması için Viyana surları önüne gelmişti. Başarısızlıkla damgalı bir gün, bir gurur gününe dönüş-türülmüştü. Osmanlılar Doğu Akdeniz'in kontrolünü nihayet ele geçirmişti. Halk, kalenin asla fethedilemeyeceğine inanmıştı. Kaleyi savunanlar kaleyi tahkim etmek için çok çaba harcamış, yirmi yıl boyunca berkitmiş, etrafını tünellerin, burçların ve hendeklerin yardımıyla su ve ateşle çevirmişlerdi. Ama iki yıl dört ay boyunca, yaz kış, gece gündüz, savaşa ve ölüme hiç ara verilmemiş ve sonunda Osmanlılar galip gelmişti.⁷⁵

İstanbul ahalisi fetih haberini sevinçle, gözyaşlarıyla, hatta kulaklarına inanmayarak selamladı ve fetih üç gün üç gece kutlandı. Osmanlılar sonunda deniz ticaret yollarını düşman donanmalarından temizleyebilmiş ve İstanbul ablukalarına son verebilmişlerdi. Kandiye'deki Venedikliler Müslüman hacıların ve tüccarların gemilerini artık rahatsız etmeyecek ve ele geçirmeyeceklerdi. Abdi Paşa padişahın haberi nasıl aldığını anlatır: "Padişahum müjde olsun! Kandiye Kal'ası feth olundu, dedim. 'Gerçek mi, telhis geldi mi?' dedi."⁷⁶ Padişah telhisi Abdi Paşa'dan aldıktan sonra, gözyaşları okumasına mani oldu. Orada bulunanlar padişahın gözyaşlarını görünce, hep birlikte gözyaşı döktüler. Mecburen telhisi bir sır kاتبine okuttular. Mucize haber geldikten sonra, padişah Girit'e geçmeyip, kışı Selanik'te geçirmeye ve baharda da Edirne'ye dönmeye karar verdi; Fazıl Ahmet Paşa da Sancak-ı Şerifi orada kendisine iade edecekti.

Adayı İslamlaştırmada rol oynamasına rağmen, IV. Mehmet'in askeri erkeklik göstermeye katkısı av partileri olmuştu. Osmanlı padişahları deniz savaşlarına katılmadıkları için, Kandiye kuşatmasında doğrudan askeri bir rol üstlenmemişti. Avdayken fethi öğrendikten sonra, padişah haseki sultanla birlikte Selanik'te kışlamaya karar verdi.⁷⁷ Rycout, haseki sultanın da avlanmayı bildiğini

iddia eder: “*Diana* ya da bir Dağ Perisi gibi, hükümdarı av peşinde bir orman korucusu haline gelirken, o da efendisinin peşinde bir avcı haline geldi.”⁷⁸ Padişah (ve herhalde gözdesi de) at binip ava çıktı ve ertesi bahara kadar Edirne’ye dönmedi; dönünce de, Av Kapısı’nın önünde büyük bir tören düzenletti. Abdi Paşa’nın dediğine göre, IV. Mehmet yolda bülbül sesleriyle dolu vadilerde avlanırken, yarısı karaca, yarısı tavşan yaklaşık sekiz yüz av hayvanı öldürdü.⁷⁹ Bir süre avı onu, tehlikeli, zümrüt yeşili Semadirek adasına götürdü.⁸⁰ IV. Mehmet en sarp dağa çıkmak istedi, ama mayeti, dağa tırmanmak imkânsız olduğu için, buna izin vermemekten se ölmeye razı olacaklarını söylediler. Padişahın atılgan yiğitliğine ilişkin bu hikâye, okuru, onun gaza yolunda gelecekteki yiğitliklerine hazırlar. Girit’in görünümünün İslamlaştırılmasına yol açan başarılı seferden sonra, IV. Mehmet dikkatini Orta Avrupa’daki gazaya çevirmeye hazırды.

Girit Üzerinden Fetih ve İhtida

Kandiye’nin alınışı, dinsel coğrafyasının çoğunu dönüştürüp, genel görüntüsünü Müslümanların oturduğu ve Müslümanların yönettiği bir yer olarak damgaladı. Yalnızca Hristiyanlar zamanla Müslüman olmadı, kiliseler de camilere dönüştürüldü.⁸¹ Minareler, kalenin dönüşümünün en önemli ve görünür işaretleri oldu. Önce surdaki büyük haç indirildi. Sonra Kandiye Kalesi içinde bulunan Malta, Papalık, İspanya ve Venedik’e bağlı on dört kilise ve manastır Cuma camii oldu; çan kulelerinin tepesine minare külahları geçirildi; buna minareye dönüştürülen dehlizler eklenip, ezan okumaları için müezzinlere tahsis edildi; ilk müezzin de kalem erbabı Evliya Çelebi’ydi.⁸² En büyük kilise ve manastır, açıkça Ayasofya’dan daha büyük ve Süleymaniye’den daha ferah olan Aziz Francisco’nun adı değiştirilip Sultan IV. Mehmet adı verildi; diğerlerine, bu onura sahip tek kadın olan Hatice Turhan’ın; Kandiye fatihi Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa’nın; ilk istilayı başlatan Sultan İbrahim’in adları; geri kalanlara da kumandanların ve saray yetkililerinin adları ve-

rildi. Bunların dışında yetmiş dört kilise, günlük kullanılan küçük camilere dönüştürüldü.⁸³ Silahdar'a göre, daha önce "müşriklerle ve yanlışlarla dolu" bu yerler, "putlardan temizlenip" gül suyu ve misk serpilince ve mahfil, mihrap ve minare yerli yerine konulunca, "İslamın nuruyla aydınlandı"lar.⁸⁴ Bu dil, İstanbul'da birkaç yıl önce bitirilen Valide Sultan Camii'ni inşası sırasında kullanılan dile benzer. Kandiye Kalesi keşiş hücreleriyle dolmuştu. Yerlerine cami koymak için, askerler önce buldukları "putlar"ı ve "tasvirler"i yok ettiler; böylece "bu eski put yuvaları, müminin aydınlık kalbi gibi, müşriklik pisliğinden kurtuldular; kâfirliğin kasvetiyle karar-mış oyma tasvirlerin yuvaları, imanı sağlam insanların kalbi gibi, temizlenip yanlışın izlerinden kurtuldular."⁸⁵

Padişah, muzaffer sadrazamına cevap fermanında kiliselerin camiye dönüştürülmesini övüyordu: "Allah yolunda savaşan Müslümanlar, müşrik kafirleri karşı konulmaz kuvvetle yok edip eze-rek, adi kâfirliğin toplanma ve barınma yerlerini İslam nurunun tezahür yerlerine dönüştürdüler, putlara tapılan müşrik kiliseleri ümmet-i Muhammed'in ibadet yerlerine çevirdiler."⁸⁶

Girit'in daha önceki İslamlaştırılma sürecinde başka yerlerdeki Hristiyan mekânlar da değiştirilmişti. 1645 yazında, adaya yapılan seferin başlangıcında Hanya fethedildiğinde, eski Hagia Nikola kilisesine mihrap ve minber eklenerek bir camiye dönüştürüldü. Müslümanlar Cuma namazlarını orada kıldılar; İbrahim'e adandı ve selâtin camii oldu.⁸⁷ Değişik ikonlarla ve mozaiklerle süslenmiş mermer duvarlı üç büyük kilise daha dönüştürülüp "putlardan temizlenmişti."⁸⁸ "Asilerin ve günahkârların" mezarlıkları top ateşleriyle yerle bir edilmişti. Benzer yeniden kutsallaştırmalar, Resmo'nun fethini izleyen yılda da oldu; buradaki en büyük kilise de padişahın cuma camisi olmuş ve Suda'da da bir medrese inşa edilmişti.⁸⁹ Bütün adada kiliseler camilere dönüştürülürken, çan kuleleri de minarelere dönüştü. Bazı kiliseler hamam yapılmış, bir rahibe manastırı yeniçeri kışlası haline getirilmişti.⁹⁰ Bu, aklın alabileceği kadar radikal bir toplumsal cinsiyetçi ve dini dönüşüm-

dü: Kendilerini sakın bir ibadete adanmış bakire Hristiyan kadınların mekânı, yaşamlarını bir İslam imparatorluğu adına savaşımaya adanmış, Hristiyanlıktan dönmüş erkeklerin mekânına dönüştürülmüştü.

Yahudi mekânları da benzer dönüşümlere uğradı ve Ortodoks Hristiyan seçkinler karşısında Yahudi seçkinlerin gerilediğinin ek kanıtlarını verdi. Kandıyeli Yahudilere (birçoğu başka ülkelere kaçma isteğini ifade etmişti), muharebe sırasında kaledeki durumu bildirmeleri için para ödendi.⁹¹ Venedikliler teslim olmayı kabul ettikten sonra, seksen kadar Yahudi kalede kaldı ve bir yeniçeri ağası onları korumakla görevlendirildi. Sadakatlerine rağmen, Kandıye'deki Yahudi mahallesinin tamamı, evleri ve dükkânlarıyla birlikte Kandıye'deki Valide Sultan Camii'ne vakfedildi, Eminönü'nün büyük bölümü de bu şekilde İslamlaştırılmıştı.⁹² Yahudi ileri gelenlerinden birine görev vermek bir yana, 1669'da Kandıye'yi teslim eden Venedik heyetini kabul edip barış anlaşmasını görüşenlerden biri Panayiotos Nikusias'tı. Nikusias'ın Kandıye'de "Ortodoks cemaatin çekirdeği haline gelen" bir kilise satın almasına izin verildi.⁹³

Notlar

1. Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*, çev. Robert D. Lee (Westview Press, Boulder, CO, 1994), 89.
2. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, 70.
3. Vyronis, *The Decline of Medieval Hellenism*; El-Leithy, "Sufis, Copts and the Politics of Piety."
4. Bu konuda bkz. Wolper, *Cities and Saints*
5. Piterberg, *An Ottoman Tragedy*, 2, 5-6.
6. Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, 123.

7. Ruth Mazo Karras, *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe* (University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2003), 8; Anthony Fletcher, *Gender, Sex, and Subordination in England, 1500-1800* (Yale University Press, New Haven, CT, 1995), 3-29. bkz. Elizabeth Badinter, *XY On Masculine Identity*, çev. Lydia Davis (Columbia University Press, New York, 1995), 10-13. Badinter, erkekler kendilerini kadınlara göre tanımladıkları için, kadınlar erkeklerin rolünü sorgulayıp toplumsal cinsiyet rollerinin tersine dönmesini istediklerinde kriz çıktığını iddia eder. Osmanlı kadınları rollerin tersine dönmesini istememiş ama güç kazandıkça erkeklerin rolünü zayıflatmış olabilirler.

8. Finkel, *Osman's Dream*, 154.

9. Necipoglu, *Architecture, Ceremonial, and Power*, 30, 102-6.

10. Finkel, *Osman's Dream*, 195.

11. Kafadar, *Between Two Worlds*, 146, 152.

12. Finkel'in aktardığı bir Venedik raporuna göre, *Osman's Dream*, 184-85.

13. Peirce, *Imperial Harem*, 91-112.

14. Vatin ve Veinstein, *Le Sérail ébranlé*, 266, 185-92.

15. a.g.e., 207-8.

16. Necipoglu, *Architecture, Ceremonial, and Power*, 143-44.

17. Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, 91.

18. Katip Çelebi, *Fezleke*, 2:219, 220. Gazada bindiği üç at, ters eyerlenmiş olarak, cenaze alayını Atmeydanı'ndaki I. Ahmet türbesine götürdü.

19. Goodwin, *A History of Ottoman Architecture*, 356.

20. Piterberg, *An Ottoman Tragedy*, 17.

21. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650*, 126-27, 119.

22. Peirce, *The Imperial Harem*, 91-112; Imber, *The Ottoman Empire*, 153; Hathaway, *The Politics of Households in Ottoman Egypt*, 139-40.

23. Shih-shan Henry Tsai, *The Eunuchs in the Ming Dynasty* (State University of New York Press, Albany, 1996).

24. Matthew Sommer, "Dangerous Males, Vulnerable Males, and Pol-luted Males: The Regulation of Masculinity in Qing Dynasty Law," *Chinese Femininities/Chinese Masculinities: A Reader*, ed. Susan Brownell ve Jeffrey N. Wasserstrom (University of California Press, Berkeley, 2002) içinde, s. 68.

25. Robert Van Gulik, *Sexual Life in Ancient China: A Preliminary Sur-vey of Chinese Sex and Society from ca. 1500 s.c. tiıl 1644 A.D.* (Brill, Leiden, 1961), 296, aktaran Brownell ve Wasserstrom, "Introduction: Theorizing Feminities and Masculinities," *Chinese Femininities/Chinese Masculinities* içinde, 19. Mançu erillik görüşü savaşçılığına dayandığı halde, Hanlar soyu ve okuryazarlığı öne çıkardılar. bkz. Angela Zito, *Of Body and Brush: Grand Sacrifice as Text/Performance in Eighteenth-Century China* (University of Chicago Press, Chicago, 1997), aktaran Brownell ve Wasserstrom, "Introduction: Theorizing Feminities and Masculinities," *Chinese Femininities/Chinese Masculinities* içinde, 19.

26. Meisami, *Persian Historiography*, 291.

27. Fahri Çetin Derin, *Abdurrahman Abdi Paşa Vekayi`name'si: Tahlil ve Metin Tenkidi, 1058-1093/1648-1682* (Doktora Tezi, İstanbul Univer-sitesi, 1993), xxiii.

28. Strohm, *England's Empty Throne*, 196-97.

29. Kafadar, *Between Two Worlds*, 148.

30. Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650*, 145.

31. Rıfat Osman, *Edirne Sarayı*, ed. Suheyl Ünver, 2. bs. (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989), 31-32.

32. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 114.

33. Derin, *Abdurrahman Abdi Paşa Vekayi`ndme'si*, xxvii-xxv.

34. Paul Strohm, *Theory and the Premodern Text* (University of Min-nesota Press, Minneapolis, 2000), 65, 77.

35. Strohm, *England's Empty Throne*, xii..

36. Strohm, *Theory and the Premodern Text*, 79.

37. Abdi Paşa, *Vekayi`name*, fol. 3a.

38. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 47b.

39. Mehmet Necati, *Tarih-i Feth-i Yanık*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan 1308, fol. 50b, 4a, 4a-b, 5b. IV. Mehmet, Habsburglarla savaşmaya karar verdikten hemen sonra Venediklilerle ilgilendi. Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.

40. Christine Woodhead, *Ta'liki-zade's şehname-i hümayun: A History of the Ottoman Campaigns into Hungary*, 1593-4 *Islamkundliche Untersuchungen*. Bd. 82 (K. Schwarz, Berlin, 1983), 27.

41. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 91b.

42. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fol. 215b-216b

43. Anonim, *A Description of Vienna in its Ancient and Present state; With an exact and compleat Account of the SIEGE thereof Began by the Ottoman Emperour on the 16th of July, 1683, and Continued until the 12th of September following; at which time the Siege was Rais'd, and a Total Defeat given to the Turkish Army, by the Christians* (Printed for Randolph Taylor, London, 1683).

44. Anonim, "Mahomet Istivs Nominis 1111 Tvrcarvm et Totivs Orientis Imperator Infestissimvs Christiana: Religionis Hostis," Österreichische Nationalbibliothek, Viyana, Porträtsammlung, Bildarchiv und Fideikommißbibliothek, Pg 26 25/r, Ptf. 30: (28).

45. Vani Mehmet Efendi, *Münşe'at Vani Efendi*, Süleymaniye Kütüphanesi, Elyz. Ayasofya 4.308 fol. 1b-15a. Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.

46. *Cevahir et-Tarih'e*, *Tarih-i Feth-i Kale-i Kandiye* de deniliyor.

47. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 1b-2a. (Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.)

48. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 783a.

49. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:393.

50. Osmanlı Kanunnameleri," 500; *Osmanlılarda Narh Müessesesi*, 360.

51. Vani Mehmet Efendi, *Münşe'at*, fol. 16b-28a. bkz. Molly Greene, *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 2000), 13-44.

52. Vani Mehmet Efendi, *Münşe`at*, fol. 16b.
53. *a.g.e.*, fol. 27b-28a, 28b.
54. *a.g.e.*, fol. 16b.
55. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 110b.
56. *a.g.e.*, fol. 135b-136a
57. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.
58. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 149b-150a.
59. *a.g.e.*, fol. 150a
60. *a.g.e.*, fol. 153b
61. *a.g.e.*, fol. 154a
62. *a.g.e.*, fol. 156a
63. *a.g.e.*,
64. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:495.
65. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fols. 158b, 159a.
66. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, I:506.
67. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 170a.
68. *a.g.e.* Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 784a
69. Gülsoy, *Girit'in Fethi*, 197-98.
70. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 170b.
71. *a.g.e.*, fol. 291a, 178a.
72. Kürt Hatip Mustafa'ya benzer bir dil kullanan Hasan Ağa şöyle yazar: "Bu ulu valide eşi benzeri olmayan dindar ve iffetli bir Müslüman hanımefendiydi. On yıl boyunca sürekli oruç tutup akşamdan sabaha kadar dua etti." *a.g.e.*, fol. 178b.
73. *a.g.e.*, fol. 179a. Kuşatma sırasında yazılan anlatıların aksine, eleştirel sesler sonraki yıllarda ortaya çıktı. Fazıl Ahmet Paşa'yı onurlandırmak için yazan Hasan Ağa'dan farklı olarak Silahdar, Kandiye'yi kuşatan askerler arasında çıkan isyanları anlatır. Kumandanlar, düşmanla olduğu kadar kendi askerleriyle de savaşmaktan yakınıyorlardı. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, I:498-501.

74. El², s.v. "Kandiya," C. J. Heywood; Rycout, *The Present State of the Ottoman Empire*, 218.

75. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 783a.

76. Abdi Paşa, *Vekayi' name*; fol. 293a.

77. a.g.e., fol. 294a.

78. Rycout, *The Present State of the Ottoman Empire*, 221-22.

79. Abdi Paşa, *Vekayi' name*, fol. 298a.

80. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:557.

81. Green, adanın demografisinin değişmesinde dinsel dönüşümün rolünü vurgulayıp, Osmanlı fethinin ardından hızlı ve kitlesel ihtidayı öne sürerken, Gülsoy çalışmasında ihtidadan söz etmez, onun yerine Hristiyanların göçüne ve adanın Müslümanlar tarafından kolonileştirilmesine odaklanır. Greene, *A Shared World*, 39-44; Gülsoy, *Girit'in Fethi*, 246-52, a79-8a.

82. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:525-26, 544-48.

83. a.g.e., 1:525-26; Greene, *A Shared World*, 78-87; Gülsoy, *Girit'in Fethi*, 252-67.

84. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:525-26.

85. Defterdar, *Zübde-i Vekayiat*, 15-16

86. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 185a.

87. Katip Çelebi; *Fezleke*, 2:259-Gz; Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 771a.

88. Katip Çelebi, *Fezleke*, 2:259-61.

89. Katip Çelebi, *Fezleke*, 2:286-89; Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 771a.

90. Dankoff, *An Ottoman Mentality*, 49.

91. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 117b.

92. Green, *A Shared World*, 84; Gülsoy, *Girit'in Fethi*, 244-45, 263-64. Eminönü'nde onun adına camii inşaatına başlanmadan önce, Resmo'da bir kilise valide sultan camisine dönüştürülmüştü.

93. Green, *A Shared World*, 180.

VIII. Bölüm: İhtida ve Fetih

Orta ve Doğu Avrupa’da Gaza

Beyaz Kale’nin Peşinde:

Padişah Askerlerine Orta Avrupa’da Önderlik Ediyor

IV. Mehmet 1670’lerin başında Orta Avrupa’nın bağrında bir kaleyi, Nobel Ödülü sahibi yazar Orhan Pamuk’un *Beyaz Kale*’sinin ele geçmez arzu nesnesini fethetmeye gidince şahsen cihat yolunda yürüyen bir gazi oldu. Kurgusal modern versiyonundan farklı olarak, on yedinci yüzyılda çaba başarılı oldu ve bugün o kaleye “Türk kalesi” deniliyor. Kürt Hatip Mustafa gibi Vezir-i Sani Mustafa Paşa’nın hizmetinde olan Hacı Ali Efendi, padişahın 1672’de Edirne’den Kamanıçe’ye (Kamanetes-Podolskiy) gidiş dönüşüne ilişkin bir anlatı hazırlamakla görevlendirildi. Yazar, padişahı imparatorluğu korumak için şahsen savaşımaya hazır bir hükümdar olarak tasvir eder. Önce, IV. Mehmet Venediklilerin barış anlaşmasına aykırı olarak Bosna sınırına tecavüz ettiklerini öğrenince, onları etkisizleştirmek üzere Filibe’nin yolunu tuttu; sonra, Arap haydutların Müslüman hacılara ve Mekke’ye saldırdıklarını öğrenince, baharda Mekke’ye doğru yola devam etmek üzere kışı Bursa’da geçirmeyi planladı.¹ Dindar padişah Arabistan’a gitmeyi göze alsaydı, kuşkusuz hacca gitmiş olur ve Osmanlı tarihinde hacca giden ilk padişah olurdu ya da II. Osman gibi, bu kararından ötürü tahttan indirilirdi. Osmanlı İmparatorluğu bir Avrupa imparatorluğuydu ve esas merkez alanı Güneydoğu Avrupa’ydı, Arabistan değil.

IV. Mehmet ilk Osmanlı başkenti Bursa'ya hareket etmek üzereyken, Lehistan Kralı'nın barış anlaşmasını bozduğu haberi geldi. Bunun üzerine, II. Osman'ın tehlike olasılıkları barındıran yoluna girmek yerine, Orta Avrupa'ya bir sefer düzenlemeye karar verdi. 1672 baharında, 1640 barış antlaşması beş yıl önce yenilenmiş olmasına rağmen, sadrazam ve padişah Lehistan'a karşı bir sefer başlattılar; Lehistan'ın güneydoğu köşesinde (bugünkü Ukrayna) Moldova'nın kuzey sınırını oluşturan Karpat kalesi Kamaniçe'yi fethetmek istiyorlardı. Bir yüzükteki değerli taş gibi yüksek bir kayanın üzerine tünemiş olan bu eşsiz beyaz kale, Lehistan'a ve Ukrayna'ya girişin anahtarıydı.² Leh kuvvetleri, padişahın koruması altında olan, Tatar Hanı'nın yanında yer alan Kazak askeri lider Doroşenko'yu rahatsız ediyordu. Kırım Hanı'yla ve Ukraynalı Kazaklarla ittifak kuran Osmanlılar, 1672 baharında savaş başlayınca bir Leh, Rus ve Habsburg ittifakıyla karşı karşıya kaldılar. Rycaut'nun gözlemlediği gibi, padişah Avrupa'nın ortasında savaş alanında bulunmasının, "Büyük Senyör'un kıpırdama ünü ve dehşeti"nin "Lehlerin maneviyatını bozabileceğinin, barış için bir elçi göndermeye sevk edebileceğinin" farkındaydı.³

Hacı Ali Efendi'ye göre, padişahı harekete geçiren yalnızca jeostratejik kaygılar değildi. Kaleyi yalnızca askeri nedenlerle, düşmanın bu kaleyi kullanıp Osmanlı topraklarını rahatsız etmesine son vermek için değil, onu Müslümanlaştırmak, görünüşünü dönüştürmek için de fethetmek istiyordu. Camiler yapılacak, kiliseler dönüştürülecek, ezan okunacak, Cuma namazı kılınacak ve dönüştürülen minberlerden seslenen vaizlerin coşturduğu Müslümanlar Allah yolunda savaşacaktı.⁴ *Fethname-i Yanova*'nın yazarının padişah ile ilahi planı ilişkilendirmesi gibi, bu yazar da eserine Allah'ın emri, Muhammed'in yaşamı, Osmanlı padişahlarının ve IV. Mehmet'in yiğitlikleri arasında bir bağlantı kurarak başlar. Bu tarih görüşüne göre, Allah müminlere savaşmayı ve gazayı emretmişti. Muhammed'i örnek almaya çalışan Müslümanlar, Allah'ın gaza ve cihat emrini yerine getirmeye azimle devam etmişlerdi.

Tüm Müslümanlar arasında Osmanlı hanedanının padişahları bu emri yerine getirmede özellikle gayretliydi; aslında, bu emri yerine getirmeyi adet edinmişlerdi. Şimdiki Osmanlı padişahı da Allah'ın istediğini yapmaya mecburdu. İlahi takdir IV. Mehmet'in "güneş gibi parıldayan muzaffer kılıçla dünyayı aydınlatan sahibkıran" olmasını emretmişti (1b). "Dolup taşan güç ve kudret ve yiğit şevketli fitratı" sayesinde, metinde sürekli "fetih ve gaza yapan, korku ve dehşet salan kudretli Sultan Mehmet Han" olarak anılan padişah, "saadetli devri boyunca" kendisini tamamen gazaya ve cihada verdi (1b-2a).

Tarihçesinin ortasına doğru Hacı Ali Efendi, IV. Mehmet'in benzersiz gazi niteliklerini sayıp döker. "Aslında" diye başlar, "korku ve dehşet salan, fetih ve gaza yapan kudretli İslam padişahı Sultan Mehmet Han'ın yaradılışı" ve "şahane gayreti eski padişahlara benzemiyordu;" zira dindarlığını tarife imkân yoktu (88a). Üstelik fetihname yazarı padişahın gaza arzusunu, vaizi Vani Mehmet Efendi'nin teşvikiyle ilişkilendirir: "Padişahın vaizi Vani Mehmet Efendi gece gündüz padişahın huzurunda yaptığı Kuran tefsirlerinde gazanın ve cihadın şahane, erdemli niteliklerini ifade ettikçe, padişah temayülü perdahlanıp açığa çıktı. Dünyada gaza ve cihat-tan başka istediği bir şey yoktu." (88a).

IV. Mehmet'i uçarı bir avcı olarak okumaya alışık olanlara, bu tasvir şaşırtıcı gelmiş olmalı. Padişahın avcılığını savaş ve İslami gayretle ilişkilendiren Abdi Paşa'yı yansılayan yazar, padişahın gaza ve cihadı ne kadar arzuladığını değerlendirir ve bu yoldaki gayret ve çabasını, hatta savaşıma arzusunu, ve bir sonraki pasajda herhangi bir ironi tonu olmaksızın padişahın sürgün avına çıktığını bildirir (9b, 14a-b). Bu türden bir sürgün avına, sadrazamın ve vezir-i saninin maiyetleri de dahil dört yüz ila beş yüz kişi katılırdı (15b-16a) I. Süleyman örneğinde olduğu gibi, o zamanın yazarları savaşıma ile öldürme oyunu arasında bir çatışma görmüyorlardı, aslında ikincisini biricisine bir hazırlık olarak görüyorlardı. Avcılığın savaşçılara uygun olduğu fikri, o zamanın Japonya'sında oldu-

ğu gibi başka yerlerde de kabul edilmekteydi; aslında savaş becerilerini diri tutmak için zorunluydu bu.

Diğer yazarlar da, padişahın gazilik hüneri ve vaizinin manevi rolü konusunda Hacı Ali'nin görüşünü paylaşmaktaydı. Seferin kâtipliğine atanan Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamanîçe* adlı bir kitap hazırladı.⁵ Yazar, eserin girişinde padişahı, “ihtişamın zirvesini süsleyen dünya güneşi, aydınlık ayın etrafındaki hale”, “İslamın savunucusu” olarak över (3a). IV. Mehmet'e, dindarlığından ötürü, cihadı arzulayan “aşıkâr dinin gayretçisi” denilir (3b). “Padişah oğlu padişah, fetih ve gaza yapan Gazi Sultan Mehmet Han”ın dindarlığı, onu “düşmanı yenip yok eden, ülkeler fetheden sahibkıran kahraman” ve “asilerin ocağına ateş düşüren, müşriklerin, günahkârların ve itaatsizlerin yuvalarını sele boğan kişi” olmaya teşvik eder (3b). Bu eylemler, imparatorluğun sınırlarını koruduğu için Müslümanlara huzur getirir.

Yusuf Nabi padişahı Kamanîçe'ye, “gazilerin atlarının toynağı”nın değmediği uzak bir memlekete zor ve zahmetli bir savaş açmaya şahsen gitmeyi göze aldığı için över (61a). Onun atının toynağı Lehistan'da toprağa değdiği için, orası ebediyen Osmanlı toprağı olacaktı. Önceki padişahların aklına böyle bir sefer hiç gelmemişti, Hristiyan krallarla karşılıklı dostluk hediyeleri alıp vermekle yetinmişlerdi. Fethi zor ve emsal kabul etmez bir kaleye karşı bir sefer başlatmaya kim karar verirdi? Kale o kadar güçlü ve emsalsizdi ki, “asrın gözü dünyaya baksa” eşini bulamaz (29a). Nabi'ye göre, yalnızca IV. Mehmet, bir fatihin ezici kuvvetine ve şahin pençelerine sahip bir padişah, kaleyi fethetmenin önemini kavrayabilirdi (61b).

Yusuf Nabi padişahı, vaizini ve kalede savunmada olanları tasvir ederken, iyi seçilmiş kuş mecazları kullanır. IV. Mehmet'e kartal ve atmaca, Vani Mehmet Efendi'ye bülbül der. Artık “dünyadan habersiz acemi bir sungur” ya da “gözü kapalı bir şahin” hatta “henüz avlanmamış bir aslan” olmayan padişah, “yüksekten uçan bir saltanat şahinidir” (6a). Bu yerinde mecaz, okurun aktif, güçlü ve

yerinde duramayan bir saldırgan hayal etmesine neden olur. Şahin, ağırbaşlı bir insan gibi, yükseklerde tek bir noktada durur. Ama sonra, odaklanmış bir savaşçı gibi, hedefine aniden ve hızla saldırır. Bir şahin, IV. Mehmet gibi, avını hem yakalar hem öldürür. Aynı zamanda, “padişahın şahsi vaizi, Şeyh Mehmet Vani”nin Kuran tefsiri ve Hadis açıklaması, rengârenk bir gül bahçesinde öten bir bülbülle karşılaştırılır (8a-b). Bu da yerinde bir mecazdır; zira okura, gaza meydanında şahin gibi erkekler ya da yeniçeri şahinler olarak tasvir edilen askerleriyle birlikte avının üzerine atılan şahin padişah imgesiyle karşıtlık oluşturan bir asudelik, yücelik ve güzellik duygusu sunar (33a, 51a). Dinsiz kâfirlerin yatağı, “müşrik kargaların ve çaylakların yuvası” olan bir kaleye saldırıyorlardı (38b).

Son olarak, *Fethname-i Kamanîçe*'nin yazarı, yine erkeklik, savaş ve ihtida arasındaki bağı sergileyen toplumsal cinsiyetçi dil ve kavramlar kullanır. Kamanîçe “ele geçirilemez bir kale”dir (28a). Ama gaza için hayatlarını hiç sayan, ölümü hiç düşünmeyen, dinsel coşkuyla hareket eden binlerce erkek babayiğidin saldırısı karşısında hiçbir şansı yoktu (38b). Kalenin içindeki şehri görünce, bir şaşkınlık ve tiksinti duygusu hissettiler. Acayip kamu binalarına, tuhaf manastırlara, mümtaz evlere, dil uzatılamaz saraylara ve geniş meydanlara hayret ettiler (29b). Haliyle, bu alanları “gazilerin güzellik mekânları”na ve “müminlerin dünyevi zevk mekânları”na dönüştürdüler (38b). Yazarın “güzellik mekânı” için kullandığı terimler, bakirenin düğün töreninden sonra kendisini ilk kez kocasına gösterdiği gelin odası anlamına da gelir. Osmanlıcadan Farsçaya geçen yazar, Kamanîçe’de buldukları kadınlardan haz alan askerleri ima eder (44a).

Abdi Paşa'nın fazla bilinmeyen bu sefere padişahın katılımına ilişkin anlatımı da, IV. Mehmet'in karakteri ve saltanat görüşü hakkında epeyce fikir verir. İzleyenlerin gözlerini kamaştırıp yıldırım için tasarlanan tören zırhı içindeki göz alıcı görüntüsünü vurgular. Padişah başkenti fiilen Edirne'ye (Osmanlı Avrupa'sında sefere çıkmak için mükemmel bir kalkış noktası) taşıdığı için, se-

fere katılmaya davet edilen tüm askeri kuvvetler, Vani Mehmet Efendi de aralarında olmak üzere ulemanın ve idarenin mensupları pahalı kürkler alıp padişahın önünde yeri öpmek için Edirne sarayında Şikar Kapısı'nın önüne dizildiler. IV. Mehmet'ten işaretiyle, Vani Mehmet Efendi duaya el kaldırıp tamam olduktan sonra, herkes "Zıllullah'ı" selamladı. Padişah devletin ileri gelenlerine, Vani Mehmet Efendi'ye ve şeyhülislama küheylan atlar inam buyurdu. Saraydan ayrıldığı zaman, padişah ve safkan Arap atı "güneş gibi parlayan" mücevher zırhla donatıldı.⁶ Hacı Ali Efendi de padişahın altın zırh tercih ettiğini belirtir.⁷ Padişah "sahibkıran tolgasının" üzerini taylasanlı yeşil şal ile sarmış ve çifte gazi sorgucuyla süslemişti (atının başında da sorguç vardı). IV. Mehmet, bakanların gözlerini kamaştıran "mücevher şemşir-i cihangir-i hüsvane" ve "tırkeş-i a'dakeş-i rüstemane" kuşandı.^{*8} Bu şekilde giyinen padişah, ihtişamlı bir geçit alayını yiğitçe ve erkekçe yönetti.⁹ Hacı Ali Efendi'nin iddiasını, sahibkıranın muzaffer kılıcının güneşe benzer parıltısının dünyayı aydınlattığı iddiasını doğrular gibi görünen ışıltılı, altın zırhı ve tören silahlarıyla on dördüncü yüzyıl gazilerinden daha lüks giyinmiş olmasına rağmen, gazi askeri enerjisi ile padişah savurganlığının bileşimi aynı mesajı vermektedir.¹⁰ IV. Mehmet sarayda hareme saplanıp kalmamıştı, din ve imparatorluk uğruna şahsen savaşan aktif, hareketli, savaşçı bir padişahı. Nitekim Nihadi bu sefere ilişkin olarak Kuran'a atıfta bulunur (61: 4): "Allah kendisi uğruna savaşanları sever"¹¹ Padişah "savaşta Allah'ın yardımıyla parlayan tuğ"unu Fazıl Ahmet Paşa'ya verdi ve sefer başladı.¹²

Padişah ve kuvvetleri amaçlarına ulaşmak için ürkütücü doğal engelleri aşmak zorundaydılar. Büyük bir törenle, iyimser bir havayla yola çıktılar; ama çok geçmeden şiddetli bir yağmur ilerlemelerini engelledi. Aralıksız yağmur o kadar çok çamura neden oldu ki, atların ayakları çamura saplanıp kaldı. Atları çekip çıkar-

*"Dünyayı fetheden mücevherli Hüsv kılıcı" ve "düşman söndüren Rüstem sadağı" [ç.n.].

mak, hatta hareket ettirmek için ip kullanmak zorunda kadılar.¹³ Bazı noktalarda ordunun Kamanice'ye doğru ilerlemeye devam etmesi neredeyse imkânsızlaştı. Abdi Paşa'ya göre, balçık ve bataklık durumu haftalarca sürdü ve padişahın bazı adamları yıldırım çarpması sonucu öldü.¹⁴ Daha kötüsü, bazı geceler şiddetli yağmur, padişahın ayrı taşınan otağ-ı hümayuna ulaşmasını engelledi. Daha da kötüsü, gelecekteki padişahların annesi, padişah hasekisi Gülnuş Emetullah'ın gümüş arabası çamura saplandı ve padişah-tan ayrı kaldı (322b-323a). Sadrazam ve adamları haseki sultanın arabasını balçıktan kurtarmak için çok çabaladılar. Padişah ve ordusu yolculuğa devam ederken, haseki sultan ve şehzade Hacıoğlu Pazarı'nda bırakıldı. Tek kötü işaret bu da değildi. Trakya'dan çıkıp Moldavya'ya, oradan Tuna ve Dinyester'i geçerek Lehistan topraklarına girip sonunda Kamanice önünde saf tutana kadar geçen üç ay boyunca gök gürültülü fırtına ve yağmur eksik olmamıştı.

Vani Mehmet Efendi'nin eşlik ettiği "Şehriyar-ı şecaat-şiar" (alameti yiğitlik olan hükümdar) (334a) savaşta doğrudan rol oynadı, varlığını duyurdu, hatta topların ne zaman ateşleneceğini bile belirledi. Ağustos başında, Kamanice Kalesinin önüne vardığında, IV. Mehmet kaleyi savunanlara haber gönderip "kaleyi teslim etsinler mal ve canlarına aman verelim istedikleri yere gitsinler, Allah'ın yardımıyla kaleyi cenkle alırsak, kendilerini kırarız" dedi (334a-b). Kaledelikler "bu kale yapıldığından beri banisinden gayri kimsenin eli değmiş değildir, bakir bir kaledir, bundan ötürü kanımızı dökmeyi tercih ederiz [el değmemiş bir bakire gibi]" diyerek padişaha cevap verdiler (334b). Padişahın emriyle Osmanlı kuvvetleri kaleyi top ateşine tuttu. Kalenin burcu ele geçirilip İslam bayrağını dikince, yeniçeri serdengeçtiler kale surlarına doğru lağım açarken şehit gazi oldular (336b). Büyük bir çabadan, aralıksız top ateşinden ve her iki tarafta büyük can kaybından sonra Osmanlı kuvvetleri kaleyi aldı.

Yenilenler adam gönderip teslim olmak için beş koşul öne sürdüler (337b-338a). Birincisi, karıları ve çocuklarıyla birlikte kalede

ve kasabada kalmak isteyenler kötü muamele görmeden kalabilecek; ikincisi, aileleriyle birlikte gitmek isteyenlere müdahale edilmeyecek; üçüncüsü, kalenin içinde yeterli sayıda Katolik, Ermeni ve Ortodoks Hristiyan kilise kalabilecek, Hristiyanlar “batıl” ayinlerini icra edebilecek ve papazlarına müdahale olunmayacak; dördüncüsü, Leh beyzadelerinden ve papazlarından her kim kalede kalırsa, evlerine ve odalarına asker taifesinden kimse konmayacak; beşincisi, yalnızca silahlarını alıp giden askerlerin ailelerine ve eşyalarına müdahale olunmayacak. Bu koşullar yerine getirilirse, onlar da şehrin ve kalenin kapılarını teslim edeceklerdi. Padişah bu istekleri uygun gördü ve Osmanlılar kaleyi ve şehri aldı. Ne var ki, kaledeki askerler cephanelikteki barutu aralarında pay ederken, barut tutuşup büyük bir patlama oldu ve birkaç yüz kişi hayatını kaybetti (338b). Kule ve saray yıkıldı; bu sözlerini tutmamalarının cezası olarak görüldü. Bu Osmanlıların, yenilenlerin niyetinden kuşkulamalarına neden oldu ve işin içinde bir hile olduğunu düşündüler. Kalenin üzerindeki denetimi hızla sıkılaştırdılar.

Hükümdarın şahsen katıldığı ilk Lehistan seferinde IV. Mehmet bir gazi olduğunu kanıtladı. Abdi Paşa ona “cihat nuruyla dünyayı aydınlatan” demekten gurur duyar (342b). O, Arapça “ebü'l-feth” ve Farsça “kişver-güşa” tabirleriyle ifade edilen “zamanın cesur fatihi”dir* ve gaza-yı hümayun ve fetihleri zaferle damgalı sahibkırandır (339b). IV. Mehmet hem görmek, hem görünmek için atına binip kaleyi dolaştı.

Padişah zafer kazanmış olarak Edirne'ye memnun dönebilirdi; zira fetih ve onunla birlikte gelen imtiyazlar, onun mücahit imgesini güçlendirdi. IV. Murat'ın Bağdat ve Ermenistan seferlerinde topladığından daha fazla sayıda “cesur ve erkek” asker toplayarak “cehennemlik melunlar”ı yenmişti. Sefer zaferle sonuçlanmış, Allah'a verilen söz yerine getirilmişti. Bu şekilde dinsel coşkusu tatmin olan IV. Mehmet dönüş yolunda en az sekiz kez ava çıkma fırsatı buldu; ya sadrazamıyla ya da bu iş için devşirilen yerli

*“Ebü'l-feth-i zaman Padişah-ı kişver-güşa” [ç.n.].

ahaliyle sürgün avına çıktı.¹⁵ Bütün imparatorluğa üç gün üç gece kutlama emri verildi. Kamaniçe'ye ek olarak, Leh kralı Podolya'da birkaç düzine kale ve hisarı imparatorluğa vermeyi de kabul etti. Hristiyan kutsal mekânlar İslamlaştırıldı. Garnizonlar kılıçtan geçirilmiş, kasaba erkekleri ve kadınları ev kölesi olarak alıkonulmuş, Ermeni ve Yahudi esnaf imparatorluğun diğer yerlerindeki büyük şehir ve limanlara sürülmüştü.¹⁶ Padişah o sonbahar muzaffer bir seferden sonra Edirne'ye döndü, "ezici bir kalabalığa ve dünya fatihi padişaha zaferde yardım eden ilahi mekân payitahta vardı."¹⁷ Şehrin sokaklarına dizilen ahali ve saray kapısı boyunca yeri öpmek için bekleyen hizmetkârlar hükümdarlarını görünce, onun gerçekten de "korku ve dehşet salan, fetih ve gaza yapan güçlü İslam padişahı Sultan Mehmet Han" olduğunu anladılar.¹⁸

İkinci Lehistan Seferi ve Fazıl Ahmet Paşa'nın Ölümü

Ertesi yıl IV. Mehmet, Leh haracını garanti eden Bucaş Antlaşmasını yapmak için ikinci bir sefere çıkmak zorunda kaldı. Abdi Paşa'yı tekrarlayan Silahdar, ilk seferi yalnızca bir ısınma olarak tarif eder; zira padişahın harareti sönmemişti. Savaşmak ve kan dökmek, kendisinin ve temsil ettiği hanedanın ve bölgenin şerefini korumak adına Leh kralına "ateş kılıcını tattırmak" için yanıp tutuşuyordu.¹⁹ Üstün bir şahin ya da zorlu bir süvari gibiydi; hamiyet açlığını gidermeye bir sefer yetmiyordu. Vani Mehmet Efendi'yle birlikte Moldova sınırındaki İsakçı'ya kadar gitti ve neredeyse bir buçuk yıl Edirne'ye dönmedi. Şiddetli kar yüzünden sefer kış boyunca ertelendi; bu da padişaha ava çıkması için bol zaman kazandırdı –bu avlardan biri tam yirmi üç gün sürdü. Yirmi bir Mart günü tekrar yola çıkıldı. Bu sefer sırasında, Kadızadeli hareketinin muhalifi, Edirne'de hasta yatağında yatan Şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi'nin yerini, daha uysal biri olan Çatalcalı Ali Efendi aldı.²⁰

IV. Mehmet Kazak topraklarına geçti ve sayısız kale ve hisarın, teslim koşulları önerildikten sonra kanlı bir biçimde ele geçirili-

şine nezaret etti. Abdi Paşa, padişah için savaşılan askerlerin çoğu kez aman dileyen beyaz bayrakları görmezden gelerek düşmanları öldürdüklerini ve esir aldıklarını belirtir. Beyaz bayrak sallayan yüzlerce kişinin zincire vurulup kadırgalara gönderildiğini izlemiş. Hisarlarda kalan esirlerden çoğunu, padişah çeşitli saray işlerinde çalıştırmak üzere kendisi aldı. Daha önce Sabetay Sevi örneğinde gördüğümüz gibi, bu padişah etrafını mühtedilerle çevirmeyi seviyordu. İsakça'dan uzun bir yolculuktan sonra Padişah, Abdi Paşa'nı sözleriyle, "fütuhat-ı sahibkiran ihtişamıyla" Edirne'ye vardı.²¹

Lehistan'la aralıklı süren ve Osmanlı ordusunun Lvov'a kadar ilerlemesine tanık olan birkaç yıllık savaştan sonra, 1676'ya gelindiğinde Osmanlılar Ukrayna'da Podolya'yı fethetmişti. O yıl padişahın etrafında bulunan herkesin doğru ahlak konusunda aynı fikirde olmadığı anlaşıldı. Başka bakımlardan ahlakı yükseltmiş ve Uyvar'da, Girit'te ve Kamanıçe'de arkasında camiler bırakmış, Habsburgları, Lehleri ve Venediklileri yenmiş bilgili, erdemli gazi Fazıl Ahmet Paşa içki alışkanlığının üstesinden gelememişti. Adı bilinmeyen bazı yakın arkadaşları onun alkolik olmasına yol açmıştı.²² Sağlığı bozulduğu için, 1676 sonbaharında, padişahla birlikte karayoluyla İstanbul'dan Edirne'ye yolculuk etmek yerine, kayıkla Ereğli iskelesine gitti ve oradan da Çorlu'ya geçti.²³ Bir inmeden sonra durumu kötüleşti ve iki hafta kadar bir süre sonra "bu alçak dünyadan ayrılıp, öbür dünyaya göçtü." Dindarlığına rağmen, şarap içmeyi yasaklayan son fermanın çıkarılmasından birkaç yıl sonra, kırk yaşında alkol yüzünden öldü.²⁴ Ölümü üzerine yazılan bir çift söz (saray arşivinde bir belgede kayıtlı), günlerce neşe içinde keyifli bir hayat sürdüğünü, ama sonunda tüm canlı mahlûkatın bu dünyadan ayrıldığını ve acı bir ayrılıkla onun da göçüp gittiğini anlatır.²⁵ Evliya Çelebi'nin bıyık altından gülererek yazdığı gibi, "Karabiber çiftliğinde ecel şerbetini içti."²⁶ Sadrazamlıkta geçirdiği yıllar kolay değildi, ama oldukça başarılı geçti. Babasının imparatorluğun büyüklüğünü geri getirme misyonunu sürdürmüştü. On beş yıllık sadrazamlık yapan Fazıl Ahmet Paşa'nın Osmanlı tari-

hinde en uzun süre görevde kalan sadrazamlardan biri olduğunu, imparatorluğun siyasal, ekonomik ve askeri gücünü iyileştirme kaygısının bu döneme damga vurduğunu yazanlar oldu.²⁷ Bu kitap ise, dindarlığın teşvik edilmesindeki rolünü vurguluyor.

Fazıl Ahmet Paşa'nın güçlü desteğiyle IV. Mehmet imparatorluğu kuzeydeki en ileri sınırına kadar genişletmiş, Avrupa'daki savaşlarda gösterilen başarılar ekonomik bir avantaja dönüşmüş, Avrupa vilayetlerinden gelen vergilerle boşalan hazine yeniden dolmuştu. Lehistan'ın tamamı haraca bağlandı. Kazaklara boyun eğdirildi. Bu zaferler, getirisi olmayan askeri gayret dönemine son verdi. Zaferlerin dinsel anlamı, ekonomik yarardan da önemliydi. Bu savaşlar yalnızca bozulan anlaşmalar ve değişen askeri ittifaklar üzerine çıkan savaşlar değildi. Çocuk padişah muzaffer bir gazi olmuştu ve Osmanlılar ile Venedikliler, Lehler ve Habsburglar arasındaki savaşlar İslam ile Hıristiyanlık arasında bir mücadele, kut-sal coğrafya üzerine çekişmeler olarak tasvir edildiler.

Rus Savaşı: Vani Mehmet Efendi Cephede

1678'de IV. Mehmet bir kez daha sefere çıktı; bu kez Rus İmparatorluğu'na karşı. Seferin nedeni, padişaha ihanet edip, Ukrayna'nın Osmanlı kontrolündeki kısımlarını işgal eden Rusların safına geçen Kazak Doroşenko'ydu. Vani Mehmet Efendi de padişahın yanındaydı; ama Vani Efendi sadrazamla birlikte cepheye kadar gittiği halde, padişah Tuna'nın ötesine geçemedi, Silistre'deki Hacıoğlupazarı Ovası'nda konakladı. Padişah Sadrazam Kara Mustafa Paşa'ya bir sereser kürk, bir murassa kılıç, bir kadife şalvar ve iki kıta mücevher sorguç takdim etti ve Sancak-ı Şerifi kendi elleriyle eline verdi.²⁸ Hüseyin Behçeti, seferin üzerinden bir yıl geçmeden *Mirac'üz-zafer*'i yazdı. Yazara göre IV. Mehmet İslamın halifesi, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, cesur bir kahraman ve en önemlisi "fetih ve gaza yapan Gazi Mehmet Han"dı. Padişahı otuz yıldır gaza ve cihat yürüttüğü, gazalarda sefil kafirlere karşı savaştığı için över. Yazarın gözünde IV. Mehmet, hareketleriyle yıldızların

doğuşunu andıran ve ışığıyla yedi iklimi besleyen nurlu güneştir. Bu güneş hükümdarın doğal yaradılışı da ava ve hasekisine eğilimliydi, bu yüzden IV. Mehmet yolda avlanmayı ve hasekisini de yanına almayı ihmal etmezdi.²⁹ Abdi Paşa, Osmanlı kuvvetleri savaştan düşman askerlerinin tümünü kılıçtan geçirip otuz bin kadarını öldürdüğü için savaşın oldukça kanlı olduğunu ekler. Osmanlı askerleri “din ve devletin namusu için yiğitçe savaştı”lar ve IV. Mehmet, zafer kazanıldıktan sonra bir hafta kutlama yapılmasını buyurdu.³⁰

Askerleri savaşımaya teşvikte Vani Mehmet Efendi önemli bir rol oynadı. Zamanın yazarlarının gözünde onun sözleri, zafer kazanmada Osmanlı silahları kadar önemli olmuş olabilir. Hüseyin Behçeti’nin yazdığına göre, “hoş sözlü nurlu vaiz” öğle namazından sonra sadrazamın, yeniçeri ağasının ve toplanan ordunun önünde vaaz verirdi. Eşsiz vaazları “mücahitleri terbiye eden ve gazi yiğitleri aydınlatan bir ışık saçardı.” Vaazlarında, Kuran’ın Hendek Savaşıyla ilgili ayetlerini ve Medine’deki Yahudi Benu Kureyza kabilesinin ihanetiyle ilgili açıklamalarda bulunuyordu. Önce, adını Müslümanlara karşı çıkan kabilelerden alan Ahzab suresinden ayetleri (9-25) ele aldı; Yahudiler bu kabileleri Müslümanlara karşı kışkırtmakla suçlanıyorlardı. Vani Mehmet Efendi sonra 25-27. ayetleri ele aldı.³¹ Bu ayetler şöyledir: “Allah inkâr edenleri kinleriyle geri çevirdi, bir hayra ulaşamadılar. Savaşta, inananlara Allah’ın yardımını yetti. Allah kuvvetli olandır, güçlü olandır. Allah, Kitap Ehlinden, kâfirleri destekleyenleri kalelerinden indirmiş, kalplerine korku salmıştı, onların kimini öldürüyor, kimini de esir alıyordunuz.”³² Yerlerini, yurtlarını, mallarını ve henüz ayağınızı dahi basmadığınız yerleri Allah size miras olarak verdi.³³ Allah her şeye kadir olandır.” Hüseyin Behçeti’ye göre bu sözler askerleri Allah adına, İslam dini adına ve Allah’ın elçisi Muhammed adına savaşmaya özendirdi.

Askerleri cihada teşvik etmek isteyen Vani Mahmet Efendi yine defalarca Hendek Savaşı’nı, Yahudilerin ihanetini ve korkunç sonuçlarını ele aldı.³⁴ Bu kez adını ilk ayetten, “Ganimetler Allah’ın ve

peygamberindir” ayetinden alan Enfal (Ganimet) suresinden ayetler aktarır. Aşağıdaki ayetleri tekrarlıyor (55-63):

Allah katında yeryüzünde yaşayanların en kötüsü, inkar edenlerdir. Onlar artık inanmazlar. Ey Muhammed! Anlaşma yaptığın kimseler, sonucundan sakınmayarak anlaşmalarını her defasında bozarlar. Savaşta onları yakalarsan, arkalarındakilere ibret olacak şekilde darmadağın et. Eğer bir topluluğun anlaşmaya hıyanet etmesinden korkarsan, sen de onlara karşı anlaşmayı bozarak aynı şekilde davran. Doğrusu Allah hainleri sevmez. İnkâr edenler, asla öne geçtiklerini sanmasınlar, çünkü onlar sizi aciz bırakmayacaklardır. Ey inananlar! Onlara karşı gücünüzün yettiği kadar –Allah’ın düşmanı ve sizin düşmanlarınızı ve bunların dışında Allah’ın bilip sizin bilmediklerinizi yıldırma üzere– kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Allah yolunda sarf ettiğiniz her şey size haksızlık yapılmadan, tamamen ödenecektir. Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de yanaş ve Allah’a güven. O, şüphesiz işitir ve bilir. Seni aldatmak isterlerse, bil ki şüphesiz Allah sana kâfidir. Seni ve inananları yardımıyla destekleyen, kalplerini uzlaştıran O’dur. Eğer yeryüzünde olan her şeyi sarf etsen bile sen onların kalplerini uzlaştıramazdın, ama Allah onları uzlaştırdı. Doğrusu O güçlüdür, hâkimdir.³⁵

Sonraki ayetler, Allah savaşta ve imanda sebatkâr olanların yanında olduğu için sabırlı yirmi kişinin iki yüz kişiyi, sabırlı yüz kişinin bin kişiyi yendiğine işaret eder.

Hüseyin Behçeti anlatısında Vani Mehmet Efendi’ye merkezi bir yer verir ve okuru, onun vaazlarının Orta Avrupa’da başarılı fethe ve Hristiyan yerlerin İslamlaşmasına yol açtığına inanmaya yöneltilir, bunu bin yıl önce Arabistan’da Muhammed’in Yahudilere karşı başarılarıyla ilişkilendirir. Bu iddia, Muhammed’in Yahudileri kovması ile Hatice Turhan’ın kovması arasında daha önce kurulan bağı anımsatır. Birçok bakımdan Çehrin seferi, birkaç yıl sonraki Viyana’yı alma girişimi için bir ısınma hareketi gibi görünüyordu. IV. Mehmet sefere çıktı, ama yolda bir şehirde kaldı; Sadrazam

Kara Mustafa Paşa ile Vani Mehmet Efendi'yi cepheye gönderdi; orayı onlar fethetti, mekânları ve insanları onlar İslamlaştırdı.

Orta Avrupa'da Fetih ve İhtida

Kamaniçe'de savunmada olan Lehlerin iddia edilen ihaneti, padişahın Kadızadeli bağınazların putperestlik dedikleri şeylerin kökünü kazımasına bahane oldu. Tüm kiliselerin camilere dönüştürülmesini buyurdu. Abdi Paşa'nın kaydettiğine göre, bunu yapmak için kiliseler "küfr ve şirk alameti olan suret ve sanemlerden" temizlenmeliydi. Ölülerden de temizlenmeliydi: "yerin altına gömülü, kimi çürümüş, kimi batıl ayinleri üzere libasları arkalarında üç dört bin kadar kefere cesedi tabutlarıyla çıkarılıp mezbelelere atıldı."³⁶ Görgü tanığı bir Katolik şunları kaydediyor: "Tüm ölümler mezarlarından ve türbelerinden çıkarılıp şehir dışına götürüldü, Katolik ve Ortodoks kiliselerden çıkarılan kutsal tasvirler sokaklarda çamurun için atılmıştı"³⁷ ve IV. Mehmet şehre girip o sokaklardan geçti. Başka yerlerde de, Hanya'da, Girit'te de aynı şey yapılmıştı ve bu uygulama, çok daha eski bir emsale dayanmaktaydı.³⁸ Gökçeada valiliğine atanan Ortodoks Hristiyan Kritovulos'un yazdığı *History of Mehmet the Conqueror*'a göre, Osmanlılar İstanbul'u fethedince "eski mübarek insanların son istirahat yerleri açıldı, kalıntıları çıkarılıp parçalandı, hatta lime lime edildi ve bazıları havaya savrulurken, bazıları sokaklara atıldı."³⁹

Hacı Ali Efendi'nin sürekli "korku ve dehşet salan kudretli İslam padişahı" dediği IV. Mehmet şehre girip, Cuma namazı da dahil dini vecibelerini yerine getirmeye karar verince, bir kilisenin buna hazır hale getirilmesi gerekmişti.⁴⁰ Katolik Aziz Peter ve Aziz Paul Katedrali'nin adı değiştirilip "Fethiye" yapıldı. Yusuf Nabi böbürlenir: "Hemen o gün, mağrur manastırlarını İslam ümmetinin camilerine ve insanoğlunun en iyisi olan insanların ibadet yerlerine dönüştürmek için, boyalı insan suretlerinin, putların ve istavrozların ve orğların baltayla imhasına ve yaldızlı heykellerin, putların ve asılı haçların şanlı kılıçlarla yok edilmesine" izin veren bir ferman

çıkarıldı.⁴¹ Güneşin doğuşuyla ve şafaktaki tan ağarmasıyla karşılaştırılan padişahın ışıltısı, Yusuf Nabi'nin anlatımında kâfirlerin karanlığıyla yan yana konulur. Hristiyan kutsal mekân “müminlerin aydınlık kalbi gibi şirkten kurtuldu ve kâfirlerin karanlığıyla kararan kara ve kasvetli put yuvaları, doğru dininkiler gibi, sapkınlığın ve şaşkınlığın izlerinden temizlendi. İstavrozların yerini rahleler, orgların yerini Hakkın kelamını okuma sesleri, haçların ve buhurdanlıkların yerini bir mahfil, bir mihrap ve bir minber aldı.”⁴² Yazar bir “m” daha, yani minare, ekleyebilirdi. IV. Mehmet'in başını çektiği ve mahfilin temsil ettiği Osmanlı hanedanı ve Vani Mehmet Efendi'nin başını çektiği ve mihrap, minber ve minarenin temsil ettiği İslam dini birlikte Kamanıçe'nin ana Katolik kilisesini dönüştürdü.

Vani Mehmet Efendi, sadrazam, şeyhülislam, Anadolu ve Rumeli kazaskerleri ve diğer yetkililer büyük bir alay halinde padişahla birlikte namaz kılmaya geldiler. Namazdan sonra hutbe “korku ve dehşet salan, fetih ve gaza yapan kudretli İslam padişahı Sultan Mehmet Han adına okundu.”⁴³ Hacı Ali Efendi'nin yazdığına göre, o dava için canlarını feda eden tüm gaziler ve mücahitler adına namaz kılarken “mihrap ve minber cemaatin hamdüsenaalarıyla süslendikten” sonra, Vani Mehmet Efendi gaza, cihat ve şanlı fetihlere uygun olarak “tevhit ordusunun askerlerini kalpleriyle, zihinleriyle, ruhlarıyla gayret etmeye ve Allah'a şükretmeye teşvik eden bir vaaz ve nasihat verdi.”⁴⁴ Yusuf Nabi'de şunu ekler: Vani Mehmet Efendi'nin cihadın ve fethin meziyetleri ve erdemleri üzerine Kuran'dan ayetlerle de doğrulanan değerlendirmesi o kadar güzeldi ki, sözleri caminin kubbesine yükselen bir rayiha yayıyor gibiydi.⁴⁵ Sonra minnettar Müslüman cemaat ve ordu sultana ve hanedana yürekten dua etti; zira “dünyaya korku salan kuvvetli padişah” aralarındaydı.⁴⁶

Fethiye ile birlikte, kitlenmiş şirk yuvaları denilen tüm büyük kiliseler camilere dönüştürüldü. Yusuf Nabi'ye göre, IV. Mehmet'in gayreti kaledeki kilise çanlarının ve şehrin yerini Müslüman ezan

sesinin almasına neden oldu ve Brahman meskenleri öğrenci ve ulema için medreselere, Kuran okuma yerlerine dönüştürüldü. Leh kalesinden hiçbir Hindu bulunmamasına rağmen, Hristiyanların müşrik olduklarını belli etmek için “Brahman” terimi kullanılır. Bu şekilde, bir selâtin camiine ek olarak, bazıları da sadrazama, Kaimmakama, yakın çevreye ve Vani Mehmet Efendi'ye de ayrıldı. Her birine, “kafir ve müşrik ayinlerden temizlenip İslam ibadetiyle aydınlanmış” camiye dönüştürülmeye uygun bir kilise verildi.⁴⁷ Valide sultan Hatice Turhan'a ve belki de Lehistan'daki bu uzak kaleye çamur içinde padişaha eşlik ettiği için bir teselli ödülü olarak haseki Gülnuş Emetullah'a da birer cami tahsis edildi.⁴⁸

Osmanlı vakanüvisleri ve tarihçileri kutsal mekânın dönüştürülmesini övdüler. Zaferi kutlayan bir şiir yazmakla görevlendirilen Abdi Paşa şu övünçlü bentleri yazmıştır: “Kal’adan çıktı emân ile gürûh-ı kefere/Nûr-ı imânla pür oldu hep ol hısn-ı kebir. Câmi-i Cuma kılındı nice beytû’s-sanemi/Olunup levs-i alâmât-ı küfrden tathir.”⁴⁹ Yusuf Nabi de, ebced hesabıyla düştüğü tarihte, “dinin padişahı, dünya hükümdarlarının hükümdarı, çağın hidivi” IV. Mehmet'i, “o güçlü şahin”i Hristiyan mekânları dönüştürdüğü için över. Osmanlılar kaleyi aldıktan sonra, “Muhammed ışığı Kamanîçe Kalesi'ne düştü”günde, “ümme-i Muhammed, falcıların ağzına kadar kâfirlikle dolu manastırlarını ve ibaret yerlerini yok etti, putlarını ve haçların kırıp parçaladı, yeni Müslüman kalede hiçbir kâfirliğe müsaade etmedi.”⁵⁰

İstanbul'da genel görünümün dönüştürülmesinde görüldüğü gibi, Osmanlı yazarlar kiliselerin camileri dönüştürülmesini kâfir mekânın fethi olarak görüyorlardı. Kâfirlik karanlığının yerini İslamın ışığının aldığı söylenir. Kürt Hatip Mustafa'nın anlattığına göre, Osmanlılar Bozcaada'yı fethettikten sonra İslamın mumu, kiliselerin her köşesini aydınlattı.⁵¹ Fetihname yazarlarının gazanın ve cihadın başarıyla tamamlanmasını ifade etmelerinin ortak bir yolu da, kiliselerin camilere dönüştürüldüğünü, çan kulelerinden ezanların okunduğunu, kilise çanlarının sustuğunu belirtmekti.

Çoğu kez, Vecihi Hasan Çelebi'nin eserinde olduğu gibi, mekaânların İslamlaştırılması elyazmasının ilk folyosunda açıklanırdı.⁵² Osmanlı kuvvetleri "kaleyi [Varat Kalesi'ni] murdar kişilerden, yolunu şaşırmışlardan temizlemiş oldu; kiliseleri ve tapınakları mescitlere ve camilere çevrildi; çanların çalındığı yerler Allah'ın yüceltildiği ve Allah'ın birliğinin ilan edildiği yerler oldu, buralar da beş vakit namaz kılındı, Cuma namazları eda edildi" diye yazan Mehmet Halife'nin metni tipik bir örnektir.⁵³ Ayrıca Osmanlı birlikleri, elinde şehri koruyan tılsım sayılan altın bir elma tutan Aziz Stephan da dahil, on dördüncü yüzyıl aziz kral heykellerini harap ettiler, sonra kalıntıları Belgrad'a taşıyıp top yaptılar.⁵⁴ Aynı yazar Uyvar'ın fethini tarif ederken şöyle yazar: "Hamdolsun, yıllardan beri küfürle ve sapkınlıkla dolu olan bu acayip şehirde artık ezanlar okunuyordu; kâfirlerin çan seslerinin yerini doğru yolda olanların saadetli ezan sesi almıştı; kâfir kiliseleri mescitlere, keşiş hücreleri din adamları için medreselere dönüştürüldü."⁵⁵

Osmanlı yazılarında bu tür mecazlar yaygındır. On altıncı yüzyıl tarihçisi Sadeddin, İstanbul'un fethini aşağıdaki terimlerle tasvir etmişti:

Arsız imansızların bet sesli çan şangırtısının yerini ezan sesi yüce ibadetlerin tevekkülünün günde beş kez tekrarlanan tilaveti aldı ve Cihat ehlinin kulakları ezan nağmeleriyle doldu. Şehirdeki kiliseler sefil putlarından arındırıldı ve pis, putperest kirlerinden temizlendi ve suretleri silinip, minberler ve mihraplar dikilince, birçok manastır ve şapel Cennet Bahçelerini kıskandırır oldu. İmansızların tapınakları dindarların camilerine dönüştü; İslamın nurlu ışıkları, uzun süreden beri sefil kâfirlerin yatağı olan bu yerden karanlıkları sürdü ve İmanın seher ışıkları zulmün korkutucu karanlığını dağıttı, çünkü bu yeni memlekette, talihli padişahın kader gibi karşı konulmaz sözü geçer oldu.⁵⁶

Aynı şekilde 1541'de Budin fethedildikten sonra, I. Süleyman'ın *Fetihname*'si, padişahın, kısmen büyük kiliseleri askerlerin Cuma

namazlarını kıldıkları camilere dönüştürerek Budin'i İslamın bir yuvası haline getirdiğini ilan eder.⁵⁷

Budin, Konstantinopolis, Uyvar, Varat, Bozcaada ve Kamanıçe, bunların hepsi askeri fetihlerdi ve dinsel binalarına gösterilen muamele belliydi; oysa İstanbul'daki kilise ve sinagoglar için aynı şey söylenemez. Yeni olan, direniş kırıldıktan sonra alınan topraklar ile doğal afet sonucu yıkılan topraklar arasında on yedinci yüzyılda kurulan bağdır. Evliya Çelebi padişahın gazaya katılmasını, fethedilen kalelerdeki kiliselerin camilere dönüştürülmesini ve İstanbul'da Valide Sultan Camii'nin inşasını karşılaştırır. Eminönü'nde eskiden şehrin en büyük Yahudi mahallesindeki camii inşaatını anlatmadan önce, "padişahın bizzat kendilerinin bulunarak yaptıkları savaşlar" başlıklı bölümünü şöyle bitirir: "Allaha hamdolsun, yukarıda yazılan kaleler [Kandiye, Kamanıçe] fethedilerek İslam memleketine eklendi, bütün kiliseleri İslam mabedi yapılarak içinde İslam ayini yapılarak beş vakit namaz kılınır oldu. Yaradana hamdolsun, bu fetihler Sultan IV. Mehmet Han'ın adaletli devrinde oldu. Hak Teala ömrünü uzun edip niçe gazalar nasip eyleye."⁵⁸ Kiliselerin, sinagogların ve düşman topraklarının ihtidasını meşrulaştırmak için benzer dil kullanımı, IV. Mehmet'in ve annesi de dahil hanedanın diğer üyelerinin, mücahit ya da en azından dinin savunucusu imajının üretilmesine katkıda bulundu.

Bu savaşlarda yalnızca mekânlar dönüştürülmedi, askerler de dönüştürüldü. Döneme ilişkin Osmanlı anlatıları savaş sırasında ya da savaştan sonra İslama dönüşleri değerlendirirler. Düşman askerleri yenildikten, esir alındıktan ve padişahın huzuruna çıkarıldıktan sonra İslama dönüyorlardı. Bir arşiv belgesine göre, 1661-62'de Çanakkale'deki ana kalenin kumandanı Mustafa Paşa padişaha dört Venedikli adam gönderdi; gönderilenlerden biri, düşmanın savaş gemilerinden kaçıp Osmanlı saflarına geçmişti.⁵⁹ Adamların daha sonraki kaderi kaydedilmemiş, ama acaba paşa neden diğer kumandanların yaptığı gibi adamları alıkoyup Osmanlı askerlerin arasına katmadı? Bunun yerine, onları padişaha gönderdi; orada

büyük olasılıkla İslama dönüp saray hizmetine girdiler. O noktada, savaş meydanından kaçıp yeni bir lidere teslim olduktan sonra, bundan azı beklenemez.

Siviller de savaş bağlamında İslama döndüler. Kalelerde ele geçirilen kadın ve çocuklar köle olarak satılırdı. Kuşatılan Hristiyanlar, kendilerini ürkütmek için kullanılan Müslüman savaş naralarından korkardı.⁶⁰ Birçoğu açlıktan ölüyor, yaralı, cesetlerle çevrili oluyor, kollarını bacaklarına kaybediyor ve içinde asker bulunduğu bahanesiyle altına patlayıcı konulup havaya uçurulan ya da yakılıp yerle bir edilen kiliselerini görüyorlardı. Daha sık olarak, kiliselerin camiye dönüştürüldüğüne, yoldaşlarının ve azizlerin mezarlarının yıkılmasına tanık oluyorlardı. Uyvar Kalesi'ne ve Orta Avrupa'da diğer yerlere yapılan seferlerde olduğu gibi, bazıları ihtidayı tek kurtuluş yolu olarak görüyordu.⁶¹ Ama İslama dönmek zorunda değillerdi. Teslim olmayı reddedip savaşarak ölebilirlerdi. Sonuç olarak, ölüm, kölelik ya da esaretle karşı karıyaydılar. Ya da teslim olabilir, zimmi Hristiyan ve Yahudi statüsünü ve Osmanlı hükümlerini kabul edebilir ve genellikle yerlerinde kalabilirlerdi. Ya da İslama dönüp kuşatmadan kurtulabilirlerdi.⁶² Genel olarak Hristiyan askerlerin kuşatma altında açlıktan ölmeleri, kaleden kaçarken bir hendekte ya da ırmakta boğulmaları ya da savaşta ölmeleri daha olasıydı. Ele geçirildiklerinde, genellikle sarık giyme teklifiyle değil, kılıcın ucuyla karşılaşırlardı. Osmanlılar çok sayıda esir ele geçirdiklerinde, "düşmanlarını kılıçtan geçirirlerdi."⁶³ Düşman savaşçıları öldürüp sivilleri İslama döndürmek daha iyiydi. Osmanlı ordusunun cephede Hristiyan askerleri İslama döndürme politikası yoktu. Bir sonraki bölümde görüleceği gibi, IV. Mehmet genellikle sivillerin ihtidasını teşvik ederdi.

Notlar

1. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, Süleymaniye Kütüphanesi, Elyz. Lala İsmail 308, fol. 2a-b, 2b-3b. Silahdar'a göre padişah, Yemen'de hac yollarına saldıran Zeydi Şiilere karşı bir deniz seferi başlatma niyetindeydi. Belki de IV. Mehmet divanı, Sünniliğe ait kötülükler saydığı şeylerle savaşmakla daha fazla ilgilendiği için, Şiilerle ve Şiilikle fazla ilgilenmedi. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1: 563-64.
2. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.
3. Rycout, *The Present State of the Ottoman Empire*, 237.
4. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 121a. (Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.)
5. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniça*, Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi, Elyz. Hazine 1629. Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.
6. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 314b; Yusuf Nâbi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 9a, 315a, 316a.
7. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 42a.
8. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 316a.
9. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:569.
10. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 1b.
11. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 211b.
12. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 9b.
13. a.g.e., fol. 14a-b.
14. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 322b. (Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.)
15. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 42b, 57b, 59b, 130b-134a. Yine şiddetli yağmur ve çamur engeline takıldı. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 355b-356a.

16. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 240-41. Hacı Ali Efendi, Kamanıçe Kalesi'nde ve kasabasında bulunanlara bulundukları yerde kalmalarına izin verildiğini iddia eder. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamanıça*, fol. 85b.

17. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamanıça*, fol. 60b.

18. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamanıça*, fol. 134b, 136a.

19. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:606.

20. Azledilen şeyhülislama günlük 1000 akçe verildi; bunun yarısı Yahudilerin cizyesinden geliyordu. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 369a.

21. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 377b, 379a, 380a-b, 384a.

22. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:659.

23. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, IV Mehmet, No. E., Ar. 11679. Belge 3 Kasım 1676 tarihlidir.

24. Rycaut şöyle yazıyor: "Türk hukukunun büyük nefret duyduğu, dört yıl önce padişah fermanıyla yasaklanıp, içicileri ölümle cezalandırılan, binlerce lanet yağdırılan şarap artık yaygın içkiydi; aşırı ayyaş olan vezir; damıtılmış başka bir şeyle ısınamayan karnının doğal sıcaklığını kaybetmişti; ayyaşlıktan ve keyifsizlikten tüm işler yavaş ve baştan savma dağıtılıyordu. Komutanlar ve vezirler de kendi işlerinde onu örnek aldılar; eskiden sabah saat dokuzdan önce görevler dağıtılmış olurdu, şimdi saat dokuzda kalkılıyor." Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 251. Covel sadrazamı birkaç kez "aşırı yiyip içmekten" rahatsızlanmış halde gördüğünü ekler. Covel, "Covel's Diary," 245.

25. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, IV Mehmet, No. E., Ar. 11679.

26. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 117.

27. *El²*, s.v. "Köprülü," M. Tayyib Gökbilgin ve R. C. Repp.

28. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 405a-b.

29. Hüseyin Behçeti, *Mirac'üz-zafer*, fol. 3a-b, 6b.

30. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 412a-b.

31. Hüseyin Behçeti, *Mirac'üz-zafer*, fol. 52b, 53a.

32. Zamanın kabile göreneklerine uygun olarak tüm erkekler Medine'de çarşıda idam edilir, kadınlar ve çocuklar köle olarak satılırdı.

33. Hayber vahasına işaret edilmektedir.

34. Hüseyin Behçeti, *Mirac'üz-zafer*, fol. 56a.

35. "İnkâr edenler" Benu Kureyza'dır.

36. Abdi Paşa, *Vekayi`-name*, fol. 340a-b. Yaklaşık otuz yıl sonra geri dönen Lehler de Müslaman cesetleri çıkardı. Dariusz Kolodziejczyk, *The Ottoman Survey Register of Podolia (ca. 1681), Defter-i Mufassal-i Eyalet-i Kamaniçe*, Bölüm 1: Text, Translation, and Commentary, Studies in Ottoman Documents Pertaining to Ukraine and the Black Sea Countries (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004), 3:51.

37. Kolodziejczyk, *The Ottoman Survey Register of Podolia*, 3:51.

38. Naima, *Tarih-i Naima*, 4:150.

39. Kritovoulos, *History of Mehmed the Conqueror, The Islamic World*, ed. William H. McNeill ve Marilyn Robinson Waldman (University of Chicago Press, Chicago, 1983) içinde, 312-36; 336.

40. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 89b.

41. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 45b. İbn Bibi, on ikinci yüzyıl Selçuklu Sultanı II. Süleyman Şah'ın bir konuşmasında benzer bir duyguyu kaydeder: "Kiliselerini ve manastırlarını mescitlere ve medreselere dönüştüreyim. Bu yerlerin sakinlerine org sesi yerine Kuran'dan ayetler dinleteyim. Zil ve çan sesi yerine Allah'ın birliğini ve Muhammed'in peygamberliğini ilan eden müezzinin sedasını dinleteyim." İbn Bibi, *El-Evâmiru'l-Alaiye fi Umuri'l-Alaiye*, çev. Mürsel Öztürk, 2 cilt. (Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996), I:90.

42. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 46a.

43. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 89b-90a.

44. a.g.e.; Abdi Paşa, *Vekayi`-name*, fol. 341a.

45. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 47b.

46. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 90a.

47. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniçe*, fol. 48a, 90b.

48. Abdi Paşa, *Vekayi'-name*, fol. 340b.

49. a.g.e., fol. 343a.

50. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 48b. On sekizinci yüzyılda “İslamın nuru, büyük kale surlarının ışığını dağıttı” diye yazan Defterdar bunu tekrarlar. Defterdar, *Zubde-i Vekayiat*, 29.

51. Kürt Hatib, *Risale*, fol. 10a. Bozcaada “yine İslamın nuruyla aydınlandı” diye yazan Defterdar bunu da tekrarlardı. Defterdar, *Zubde-i Vekayiat*, 4.

52. Vecihi Hasan Çelebi, *Tarih-i Vecihi*, fol. 1b.

53. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 67a.

54. Pal Fodor, “The View of the Turk in Hungary: The Apocalyptic Tradition and the Red Apple in Ottoman-Hungarian Context,” Fodor, *In Quest of the Golden Apple*, içinde, 71-103, 98-99.

55. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 86a.

56. B. Lewis, *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, 9.

57. Pal Fodor, “Ottoman Policy towards Hungary, 1520-1541,” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 45 (1991), 271-345, yeniden basım Fodor, *In Quest of the Golden Apple*, 105-169, 107.

58. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 124.

59. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Arzlar E. 2445/14.

60. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 31a.

61. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, 89-90; Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 79a-b.

62. Bazen ihtida bir hile yolu olabilirdi. 1649'da Venedikli bir amiral, Foça Savaşından sonra mühtedi numarası yaptı. Ödül olarak kendisine bir gemi ve tayfa verildi; ama sonra din değiştirip, gemiyle birlikte düşman limanına döndü. Katip Çelebi, *Fezleke*, 2:344-46. İki yıl sonra Girit'te orde gelen biri gazi kumandanının huzurunda Müslüman oldu ve eski mütefiklerine karşı savaşta başlarına geçeceği iki bin gazi istedi. Kumar dan is anmadı. Gerçekten de bir komploydu, ertesi gün adamlarıyla birlikte kaleye kaçtı. Naima, *Tarih-i Naima*, 5:214.

63. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 31a. Osmanlı kuvvetleri buldukları düşmanın büyük kısmını kılıçtan geçirirdi. Macaristan'daki Estergon'da esirler "gazi kılıçlarına av oldular"; gaziler savaş alanında binlerce cesedi arabalara yükleyip götürdüler ve "cehennem çukuruna atıp" bıraktılar. Hasan Ağa, *Cevahir et-Tarih*, fol. 18a. Evliya Çelebi "beyaz kar üzerinde bütün beyaz tenli kafirlerin kılıçtan geçirilip kar suyu gibi eritildi"ği sayısız katliam sahnesi tasvir eder. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 120. 1672'de Kamanıçe yolunda bir savaşta Osmanlı kuvvetleri üç bin düşman askeri öldürdü ve altı binini esir aldı; hepsi, İslama dönme şansı verilmeden öldürüldü. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamanıça*, fol. 20b.

IX. Bölüm: Mühtedi Avı

Savaşçı olmayanların bireysel ya da toplu ihtidaları çoğu kez padişah seferde ya da avdayken Rumeli ormanlarında padişahın huzurunda gerçekleşti. Sayısız vakanüvisin anlattığına göre, erken modern dönemin pek çok hükümdarı gibi IV. Mehmet de gözde boş zaman meşgalesi olarak avcılığı tercih ediyordu; ama bu, modern tarihçilerin iddia ettikleri gibi, anlamsız bir faaliyet değildi. Padişahın o zamanki vakanüvisleri, avcılığın onun cesaretini ve yiğitliğini, dolayısıyla erkekliliğini gösterdiğini ve onu savaşa hazırladığını öne sürmekteydiler. Arşiv belgelerini vakanüvislerle birlikte okuyunca, avcılığın IV. Mehmet'in binlerce tebaasıyla yakın temas kurmasına da imkân tanıdığını ve bu koşullarda Hıristiyanları İslama bizzat döndürdüğünü öğreniyoruz. Yüzlerce erkek ve kadın ihtida törenleri sırasında onun ayaklarına kapanarak din değiştirdi; bu törenlerde padişah, mühtedileri tepeden tırnağa yeniden giydirerek büyüklüğünü gösterirdi.

İhtida törenleri, modern yöneticilerin ölüm yerine (yeni bir) yaşamı teşvik etmeye, iktidarı merkezsizleştirmeye ve bireyin bedenini terbiye eden yeni içsellikler ve öznellikler yaratmaya gösterdikleri ilgiyi akla getirir.¹ Padişah ilk önce doğrudan avamın yaşamına müdahale etti; yaşamlarına son vermek için değil, yeni bir var olma şeklini teşvik etmek için. Padişahın huzurunda yapılan törenler doğumu yansıtıyordu; mühtediye, yeni doğan çıplak bir bebek gibi, ad verilir ve giydirilirdi. Yeni içsellikleri vurgulayan Kadızadeli bir İslam yorumuna göre ihtida eden yeni Müslüman,

kendi kendini yönetmede aktif bir rol oynamaya, davranışını içten düzenlemeye ve komşularına iyiliği emredip onları kötülükten menederek başkalarını da terbiye etmeye teşvik edilirdi. Yönetimselliğe dönüş konusunda ipucunu, IV. Mehmet'in huzurunda idam edilenlerden üç dört kat fazla sayıda insanın onun huzurunda İslama dönmüş olması gerçeği veriyor. Bu yüzden bu bölüm, kitabın dindarlık ile din yayma, ihtida aracısının kilit rolü ve ihtidada savaş ve fetih bağlamı arasındanki bağ temasından yararlanırken, dönemin ve ihtida teşvikçisi padişahının benzersizliğini sergiliyor.

Padişahlar ve Av

Hiçbir modern araştırmacı IV. Mehmet'i gazi olarak tasvir etmez. Lafı geçtiğinde, "patolojik bir hal" alan "av düşkünlüğü"nden ötürü kınanır.² Ne var ki, onun vakanüvislerine göre, avcılığın patolojik bir tarafı yoktu. Bir padişah savaş becerilerini göstermeyi ve savaş talimi yapmayı amaçlamışsa, insan ile hayvan arasındaki mücadeleye en iyi arenaydı. Japonya'da ve Çin gibi askeri erdemlerin hâkim olduğu diğer kültürlerin yanı sıra, hükümdarların ava çıktığı Batı Avrupa'da da durum böyleydi. Mehmet Halife'nin yazdığına göre, padişah 1658'de Anadolu'yu yatıştırmak için çıktığı yolculuktan Edirne'ye döndüğünde, o kış ve baharda "zamanını büyük bir zevkle at binerek, avlanarak, cirit atarak ve savaşa hazırlanarak geçirdi."³ At binmek, avlanmak ve cirit atmak, savaşı özetliyordu. Bu nedenle Abdi Paşa, padişahın Edirne sarayında Yeniköşk'ün önündeki meydana yalnızca hedef talimi ya da eğlence için değil, "gaza niyetine" ve aynı zamanda izleyenleri etkilemek ve merdaneliğini kanıtlamak için hedefe ok attığını yazıyordu.⁴

Osmanlı vakanüvislerin on yedinci yüzyılda "erkeklik" için kullandıkları terim (merdanelik), yiğitliği gösteren İslami kahramanlık kültürüyle ilişkilidir. Osmanlıca terim, Farsçadan türemiştir. Farsçada *mard* erkek, kahraman, yiğit, cesur ve yetenekli demektir. Çoğulu kahramanları ve savaşçıları ifade eder. *Mardana* yiğit, erkekçe, cesur ve dinç demektir; savaş meydanı için kullanılan terim,

erkekliğin kanıtlandığı *arsa-i mardanagi*, aynı terimden gelir. Osmanlıcada *merd* erkek, yiğit ve erkek insan anlamında kullanılır; *merdane* yiğit demektir. *Merdanelik* de, yiğitlik ve cesaret, erkeklik demektir.

Avcılık, IV. Mehmet'in vakanüvislerine savunulabilir bir pratik gibi görünür. Avda gösterilen hüner ölümle karşılaşmada cesareti ve ya büyük bir hayvanı bağışlamada ya da av ödülünü dağıtmada yüce gönüllülüğü göstermekteydi. Ava çıkılınca, avamla karşılaşılır. Hristiyanları safına çekmek için bundan daha iyi fırsat olamazdı. Modern tarihçiler, on yedinci yüzyılda neyin olumlu sayıldığını bilmeden IV. Mehmet'e havai olduğu için saldırırlar. On sekizinci yüzyıldan beri, muhalifleri onun av merakını boş faaliyet ve lüks olarak görmektedirler.

Daha önce de çok daha ünlü padişahlar tamı tamına aynı şeyle uğraştılar ve bu durum, IV. Mehmet sarayının taklit ettiği bir emsal olmuş olabilir. Osmanlı minyatürleri, IV. Mehmet'in atalarını avlanırken tasvir ederler: Sakin bir mutasavvıf olmakla ünlü II. Bayazıt (hükümdarlığı 1481–1512) tazılar tavşan kovalarken bir karaca vurur; I. Selim (1512–1520) tazılar karaca peşinde koşarken, gürzünü bir kaplanın kafasına indirir ve Nil kıyısında bir timsahı ikiye böler; I. Süleyman (1520–1566) doğancılar seyredirken bir boğayı okla vurur.⁵ I. Süleyman sarayını geçici olarak Edirne'ye taşıdığı ve seferdeyken ava çıktığı için eleştirilmedi. Arzulu bir avcı olan halefi II. Selim (1566–1574) av tutkusuyla değil, Edirne'de şahane Selimiye camiini yaptırmasıyla hatırlanır. Osmanlı yazarlar Edirne ile İstanbul arasında yolculuk yaparken avlanan I. Ahmet'i (1603–1617) tartışırlar, ama bunun için onu eleştirmezler; aslında Anadolu taşrasındaki yaygın isyanları bastırmış olmakla ünlüdür. IV. Mehmet'in babası İbrahim de, dinlenmek için ideal bir yer olan temiz havalı Edirne'ye gitmek üzere İstanbul'dan ara sıra ayrıldı.⁶

Tüm Osmanlı kaynakları, avcılığın Sultan IV. Mehmet'in tutkusu olduğunu doğrular. Mehmet Halife, IV. Mehmet'in kendini sürekli gaza ve cihada vermeden önce, şahinlere ve ciride çok

meraklı olduğunu açıklar. Bir Osmanlı giysileri albümünden bir minyatür, kırmızı eldivenli bir doğancıyı tasvir eder; doğancının elinin üzerinde, ayaklarına ip sarılı bir av kuşu durmaktadır.⁷ Bu minyatür, on üçüncü yüzyıl Kutsal Roma İmparatoru II. Frederick von Hohenstaufen'ın güzelce resimlenmiş *De Arte Venandi Cum Avibus*'unu (Doğancılık Sanatı) hatırlatır. Osmanlı doğancı minyatürü albümün ön tarafına yakın konulur; bu da o sıradaki önemini gösterir. Mehmet Halife'ye göre, IV. Mehmet "kendisinden önceki padişahlardan hiçbirinin etmediği derecede" ava ve sürgün avına heves etmiştir.⁸ Bir aslan ya da yiğit bir erkek gibi yaz kış ava gitmeyi huy edindiği söylenir. IV. Mehmet hükümdarlığa çelimsiz bir çocuk olarak başlamış olabilir; ama zamanın yazarlarına göre, yirmili yaşların başında avcılık onu güçlendirdi, pişirdi ve erkekleştirdi. Ata binince, "rüzgar kadar hızlı at sürer ve rüzgar gibi bir süvari olurdu."⁹ "Vücudu cüsseli, göğsü yerinde, omuzları geniş, sırtı enli ve belinden aşağısı uzun idi. Boyu babasının boyu gibi uzundu. Pazuları kalın ve elleri aslan pençesi gibi genişti."¹⁰

O zamanın vakanüvisleri IV. Mehmet'in av düşkünlüğüne olumlu bakarlar. Abdi Paşa'nın *Vekayiname*'sini okuyanlar, IV. Mehmet'in hükümdarlığı döneminde, ilki on yedi yaşında olduğu 1658'de sonuncusu vakayiname bitmeden hemen önce 1681'de olmak üzere en az elli av seferine çıktığını keşfeder.¹¹ Naima, çok daha önce, 1650 sonbaharında ava çıkışını anlatır. Naima'nın anlattığına göre, padişah İstanbul'da Kağıthane deresinin kenarındaki bir köşke gitti; orada bostancıbaşı tavşanlar ve tilkiler koyuverdi, bunların ardına tazılar salındı, hükümdar da bu gösteriyi izledi. Bir at tarafından kovalanıp köşeye sıkıştırılan bir tavşan suya atladı ve yüzerek karşı kıyıya geçti. Tavşanın kurtulduğunu gören bostancılar, peşine bir tazı salmak istediler. Ama padişah "Tavşan azad olsun!" dedi. Yine de bir tazı tavşana saldırdı, zavallı tavşan yine kendini suya attı. Ama tazı tavşana yetişip tuttu ve köşk önüne çıkardı. Bostancılar taziye tavşanı bıraktıırıp huzur-u hümayuna getirdiler; padişah tavşanın güvende olacağı dağ başına salınmasını

buyurdu. Naima, bunun, padişahın ömrünün ve saltanatının uzun ve müreffeh olacağını işareti olarak görüldüğünü yazar. Sonra başka bir gün, padişahın doğancılarının zararsız kuşların üzerine şahin göndermelerini engellediğini anlatır.¹² Naima bunu, canlı yarıtlıklara merhamet eden ve yaşam ile ölüm hakkında sağlam yargılarda bulunan padişahın kemale erdiğinin kanıtı saymaktaydı. Bu şekilde IV. Mehmet'in ilk av gezisi bir Osmanlı tarihçi tarafından hükümdarın hovardalığını değil, bilgeliğini kanıtlamak için kullanılır. Bu sahneyi Naima'dan alıp *Beyaz Kale* romanına dahil eden modern romancı Orhan Pamuk, kırmızı başlı bir cüce ekler, padişaha mavi kanatlı boğaları ve pembe kedileri sordurtur. Bu durum, okurun beklentilerine uysa da, maskaraca resmedilmesi geleneksel betimlemeleri bozduğu için, padişahın kendi döneminin yazarının hislerini görmezden gelmiş olur.¹³

Padişahın iddialı av partileri bir ila iki ay sürerdi. IV. Mehmet Edirne'de ve İstanbul'da otururken; iki şehir arasında gidip gelirken, askeri seferler öncesinde, sırasında ve sonrasında; seferdeki orduyla birlikte kışlarken ve başka amaçlarla yolculuk yaparken avlanırdı. Abdi Paşa'nın vakayinamesi bize şu bilgileri verir: 1666'da Yanbolu civarında elli günü (226b); 1669'da Girit'e giderken Eğriboz'da otuz beş günü (292a); 1664'te Yanbolu ve civarında yirmi beş günü (149a); 1669'da Girit'in fethinden sonra Selanik'te kışlarken üç haftayı (295b); 1667'de Uzunköprü'de on beş günü (250b); 1668'de Girit'e giderken Yenişehir ve civarında iki haftayı (278a) avla geçirdi. Askeri seferler daha fazla ava çıkmaya vesile oluyordu. IV. Mehmet 1672'de kalenin fethinden hemen sonra Kamaniçe civarında ve Edirne'ye dönüşü sırasında avlanmayı ihmal etmedi (342a). 1673'te, ikinci Lehistan seferinde Hacıoğlupazarı'nda kışlarken, Ester civarında otuz üç gününü ve sonra baharın başında Kavarin'de iki haftasını avla geçirdi (368a). Yine 1674'te, ikinci Lehistan seferini izleyen yılın sonunda, Kurtkayası'nda avlandı (384b). Padişah 1678'de sadrazamı Çehrin'i fethetmeye gönderdikten sonra Silistre'deyken kırk beş gününü avlanarak geçirdi. Kale

alındıktan sonra İstanbul'a dönerken, Burgos civarında sürgün-avı da dahil, büyük bir av severine çıktı (412a-b).¹⁴ Avlanmak ayıp bir şey ya da IV. Mehmet'in gelecek kuşaklardan gizlemek istediği bir faaliyet olsaydı, Abdi Paşa ve diğer vakanüvisler, bu kadar çok avın tarihlerini, yerlerini, sürelerini ve sonuçlarını kaydetmeye bu kadar çok yer ayırmazlardı.

Avrasya toplumlarında büyük liderler olağanüstü büyük av partileri düzenlemişlerdir. IV. Mehmet bazen koltukta ya da tahtirevanda avlanırdı ya da doğancılarına değerli Çerkez doğanlarını ya da şahinleri kuş avlamaya göndertirdi; hatta bir keresinde bir fil ve Hintli bakıcısını da getirmiş, ama tazıların havlamasından ürken hayvan kaçmıştı (157a-b). Ama tercih ettiği yöntem, büyük Moğol lider Cengiz Han'ın uyguladığı yöntemle aynıydı: Av kafillesi büyük bir çember oluşturup av hayvanları bir koyun sürüsü gibi bu çembere alınırdı; sonra çember daraltılır ve avcılar girip hayvanları öldürürdü.¹⁵ Bu anlamlıdır; çünkü Osmanlı hanedanının meşrulaştırma propagandasının bir unsuru da, Orta Asya'nın büyük hanedanlıklarıyla olan bağlantısıyla ilgiliydi. Padişahın "han" unvanının kaynağı budur. IV. Mehmet'in Çinli çağdaşı gezginci İmparator K'ang-hsi de sıkça ava çıkar, avcılığı savaşla ve imparatorluğun savunmasıyla ilişkilendirirdi ve bu hükümdar toprakların genişlediği bir dönemde hüküm sürmüştü, belki de Çin'in Girit'i sayılabilecek Tayvan Adası'nın fatihi oldu. Osmanlı padişahından daha fazla konuşkandı ve geriye binlerce sayfa otobiyografik yazı bıraktı. "Ordos'ta Av, Tavşan Çoktu" başlıklı aşağıdaki şiir imparatorun av aşkını ifade eder:

Açık sahra, düz kumlar
 Irmağın ötesinde gök. Avcı çemberine alındı
 Her gün binden fazla tavşan. Yoklayıp sınırları
 Göğsüm gergin hazır bekliyorum
 ve eğri yay kâh sağ elimde, kâh sol elimde
 Durmadan ok atıyorum.¹⁶

İmparator K'ang-hsi ve Sultan IV. Mehmet sürgün avını tercih ediyorlardı; bu, onları avamla yakın temasa sokan bir avlanma tekniği idi. Bu avlarda yüzlerce, hatta binlerce yerel köylü ormanı dolaşıp çalılara vurur, gürültü çıkarır, hayvanları ürkütür ve avı, hükümdarın ve maiyetinin at sırtında ya da yaya, ellerinde ok, balta, pala ve tüfekte beklediği yöne doğru kovalardı. IV. Mehmet devrinin başlarından kalma bir minyatür, sol koluyla bir tüfeği sol omzuna alan bir avcıyı tasvir eder; büyük gri bir tavşanın arka ayakları silahın namlusuna sarılıdır ve hayvanın ağır gövdesi baş aşağı yere bakar.¹⁷ Av için toplanan ahali de padişaha av getirirdi. IV. Mehmet'in avamı ava dahil etmesi ve onlarla kişisel ilişki kurması, hareketli ve görünür olan eski gazi padişahlara ne kadar önem verdiğinin başka bir işaretidir.

Çok sayıda köylü toplanırdı. Örneğin, Abdi Paşa 1667'de bir pazar günü Filibe yakınlarında bir ormanda sürgün avı için otuz beş bin köylü toplandığını anlatır (247b).¹⁸ 1670'te Eski Zağra (Stara Zagora) havalisinde iki büyük sürgün avı oldu; bunlardan birine on bin, diğerine yirmi beş bin reaya tayin olundu (304b). Eski Zağra'daki ilk avda 265 karaca vuruldu. Bu, köylü sayısına göre büyük bir av değildi ve insan ile hayvan arasında bir savaştan çok, bir varilin içinde balık vurmaya yakındı. IV. Mehmet'in tanık olduğu ve Abdi Paşa'ya ısrarla yazmasını söylediği ("eğer yazmadınsa hemen şimdi yaz") parsın karaca yakalamasından daha az heyecanlıydı, ama yine de etkileyiciydi (172a). Sürgün avı çok geniş bir alanı kapsayabilirdi: 1661'de Edirne'den İstanbul'a giderken padişah zaman ayırıp, Çatalca'dan başlayıp İsrambul'un kenar semtlerinden Davutpaşa'ya kadar uzanan bir sürgün avına çıktı.¹⁹ John Covel 1675'de padişahın hekiminin kendisine şunları anlattığını yazmış: IV. Mehmet "egzersiz yapar, özellikle hâlâ aşırı bir biçimde sürdürdüğü avcılıkla [uğraşır], sabah gün doğmadan iki üç saat önce çıkıp gece geç vakit döner; bazen (geçen kış olduğu gibi) 20 millik bir alandaki tüm köylüleri toplayıp ormanda sürgün avına çıkar."²⁰

Diğer hükümdarlar gibi IV. Mehmet de dehşet verici sayıda hayvan öldürdü. Tüm av seferlerinde yüzerce ayı, sağan, tilki, leopar, vaşak, yaban domuzu, kurt ve modern sözlüklerde artık yer almayan soyu tükenmiş hayvanların yanı sıra, birkaç bin karaca ve tavşan öldürüldü. Abdi Paşa vakayinamesinden öğrendiğimize göre, Nisan 1666'da bir av seferinde 2,200 tavşan ile seksen tilki öldürüldü (204a-b). Kasım 1667'de üç günlük bir sürgün avında padişah doksan dört karaca, dört geyik ve üç kurt ve oturak avında "on bir karaca alındı ve üç yaban domuzu tepelendi" (244a). Ertesi Nisanda iki sürgün avında yedi karaca, on yedi sağan, altı kurt ve iki vaşak öldürüldü (257a). IV. Mehmet 1669'da Girit'e doğru yolculuğunda hiçbir Venedikli öldürmemiş olabilir; ama seferden sonra çıkılan avlardan birinde beş gün içinde 364 tavşan, diğerinde iki gün içinde 143 karaca öldürdü (296a). K'ang-hsi'nin Abdi Paşa'nın yazı üslubuna benzer bir biçimde anlattığı gibi, "Çocukluğumdan beri, okla ya da silahla yüzlerce sıradan geyiğin yanı sıra 132 kaplan, 20 ayı, 25 leopar, 20 vaşak, 14 kuyruklu *mi* karacası, 96 kurt ve 132 yaban domuzunu öldürdüm. Av çemberi oluşturup hayvanları araya aldığımızda kaç hayvan öldürdüğümü hatırlamıyorum –benim bir günde öldürdüğüm hayvanları, sıradan bir insan ömrü boyunca öldürmemiştir."²¹ Padişah da Çin imparatoru kadar övüngendi ve saray halkına ve yöneticilere hediye olarak büyük avlar, çok sayıda geyik gibi, vermekten keyif alırdı. Bu hediyeleri alanların onun coşkusunu paylaşp paylaşmadıkları belli değil; ama hasekisi ve validesi, bu hediyeleri padişahın erkekleğinin simgeleri olarak görmüş olabilir.

Avcılık ve İhtida

IV. Mehmet'in av partisine katılmaya mecbur edilen avamla temasının başka sonuçları da vardı. Tarihçiler, padişahın seyyar divanının nasıl gezginci bir İslamlaştırma işlevi gördüğünü gözden kaçırmıştır. Avda ya da seferdeyken, Rumeli ormanlarında fiilen at sırtındayken ya da yürüyüş halindeyken kurulan otağ-ı hümayun-

larda ya da vilayetlerdeki saraylarda divan kurarken IV. Mehmet, ya Hristiyanları cemaate katılmaya zorlamaktan ya da yeni Müslümanların kelime-i şahadet getirdiği, Müslüman giysiler giydiği ve yeni adlar aldığı ihtida törenleri düzenleyerek İslama dönüşlerini kolaylaştırmaktan sorumluydu.

Abdi Paşa avcılık, gaza ve Hristiyanların ihtidası arasında bir bağ kurar. Edirne civarında avlanırken bile, IV. Mehmet has odada *Siyer-i Nebi Aleyhisselam* kitabını okutturmuş. “Küffar tarafından Ashâb-ı güzîn’e yapılan hakaretleri işitince, dini duyguları taşıp coştı” (228b). Abdi Paşa IV. Mehmet’in Muhammed ve daha önceki Osmanlı padişahlarının gaza ve cihat yolundaki askeri yiğitliklerini vakanüvisine okutturma ve din adına gayretlerini anlattırmasını, padişahın avdayken bir köylüyü şahsen İslama döndürmesiyle birlikte değerlendirir (162b). Padişahın vakanüvisi, IV. Mehmet’in 1665 baharında Edirne’den iki günlük mesafede bulunan gözde bir av alanında, Lehistan seferiden dönerken iki günlük bir av için belirlediği yerde avlanırken bir Hristiyanı Müslüman olmaya nasıl zorladığını anlatır:²²

Yirmi dördüncü Perşembe gününde şevketli hünkârimız hazretleri Paşaköyü’ne binış buyurdu. Geri dönüş yolunda, etrafı gezip avlandığı esnada, bizzat kendi dest-i hümayunlarıyla bir tavşana tazı saldı, sonra atın dizginlerini bırakıp peşinden gitti. Böylece bir hayli mesafe gittiler. Meğer o civarda bir inek doğurmak üzere olduğunu bazı kullarından duydu. Hemen orada atın dizginlerini çekip durdu ve hazret-i Haliku’l-eşya’nın hikmetini seyre durdu. Hükümdarlara layık merhametlerinden o inekçiğe şefkat buyurup doğurmasına yardım için sığırtmacını huzur-ı hümayunlarına getirdiler ve inekçik doğuruncaya kadar orada durdular. Sonra, aracısız sığırtmaca hitap edip “Müslüman mısın?” diye sordular. Sığırtmacı zimmiliğini bildirince, padişahlara yaraşır merhametinden tam bir nezaket ve yumuşaklık ile adı geçeni Hakk dini-ne davet ve doğru yola işaret edip: “Gel Müslüman ol sana dirlik vereyim ve Hakk te’ala cümle günahını affeder. Ahirette doğru cennete girersin” deyip bir iki defa İslam teklifinde buyurdukla-

rında, adı geçen zimmî razı olmadı. Lakin orada hazır olan ağalar onu haberdar edip: “Bu seninle söyleşen ve sana Müslüman ol diyen bizzat şevketli Padişah-ı alem-penah hazretleridir” dediklerinde, o saat hidayete erip İslamı kabul eyledi ve oğlu da ona tabi oldu. Bundan önce defalarca rüya âleminde kendisine iman teklif edildiğini anlattı ve herkesi bu durumun vuku bulmasına hayran etti. Netice-i kelam, ulu hükümdarın iyilikseverliğinden, adı geçene bol miktarda para ile gündeliği on beş akçe kapıcılık verilip Edirne’de Eski Saray kapıcılarına ilhak olunmak için Ka’im-makam Mustafa Paşa kullarına ferman buyruldu. Binişten dönüp makamlarında istirahat ve bu olayı bizzat mübarek lisan-ı hümayunlarıyla bu edna kullarına hikâye edip; “bugün asla bir şikâr ardınca koştuğum yoğidi. Bu dahi hikmet-i ilahi olmuş ki bir tavşan ardınca koşup ve ol ineğin doğurmasına rast gelip seyri temaşa üzereyken huzurumuzda ol herife İslam müyesser oldu. Öyleyse, ol inek hidayet ineğidir. Buzağısıyla satın alınıp bahçe-i hassaya koysunlar” deyi ferman buyurdular (161a-162b).²³

Bu anlatı padişaha özgü iki şeyi birleştirir, at binme ve av peşinden gidiş. Birincisi, Edirne’den köye at sırtında gidiş, padişah ve maiyeti muhteşem atları, arabaları ve şaşaalı giysileriyle bölgeden gösterişli bir alay halinde geçerken halkın dikkatinden kaçmış olamaz. Padişah genellikle kırmızı kadife ve samur kürk içinde at binerdi. Edirne’ye dönüş yolunda padişah avla meşgul oldu. Bu iki gezi, bu padişahın kişiliğinin, onu ahalinin gözünde değerli kılacak ve güçlü hükümdar imajını destekleyecek iki boyutunu birleştirir: birincisi, haşmetlerinin sergilenmesi; ikincisi askeri becerilerinin ve cömertliğinin gösterilmesi.

Anlatının ana itkisi yabanıllık, kayıp, şok, merak ve bunları izleyen şaşkınlık ve sonunda tüm tarafları memnun eden çözümü içerir. Sığırtmaç ilk önce önünde duranın kim olduğunu anlayamadı. Dönemin padişahlarına ilişkin tasvirleri düşünürsek, daha da şaşırtıcı olanı, IV. Mehmet’in adamla aracısız konuşmuş olmasıdır. Ne işaret diliyle iletişim kurmuş, ne de bir yardımcı kullanmış, düşük düzeyli avamla karşı karşıya gelmiş (attan inmesi olası

olmamasına rağmen). Padişahların neredeyse kutsal olan statülerinin bir sessizlik kozasına bürünmelerini gerektirdiğini bildiğimize göre, bu normdan ayrılmanın bir işaretiydi.²⁴

Padişah, dünyevi günlük yaşamda ve sürekli tekrarlanan olaylarda Allah'ın mucizevi parmağını görebilen kişi olarak tasvir edilir. IV. Mehmet tüm yaratıklara ilgi gösteren duyarlı, kibar bir adam gibi görünür; başka bir yerde, Trakya'da bir vadide bülbüllerin güzel sesinden müteessir olduğu söylenir. Vakayinamesinin diğer bölümlerinde Abdi Paşa, padişahın otağ-ı hümayunun dışında bir idama tanıklık etmesi ile otağ-ı hümayunun içinde bir sütun üzerinde yuva yapan bir kırlangıç ve yavrusunu korumasını art arda anlatır (236b). Anlaşıldığı kadarıyla, padişah yavrular uçuncaya kadar çadırın sökülmesini istememiş. Bu, Abdi Paşa'nın padişahın merhameti ve cömertliği motifini hatırlatması için bir vesiledir. Mühtedi avama ilişkin bu anlatıda IV. Mehmet o kadar dindar görünür ki Rumeli ormanlarının derinliklerindeyken bile, önünde duran adama doğru yola çağrılıp çağrılmadığını sormaktan daha önemli bir soru aklına gelmez. Yönetici çevrenin dindarlığa dönüşü düşünüldüğünde, Hristiyanı şahsen İslama döndürmeye kalkışması şaşırtıcı değildir.

Bu anlatı bazı soruları da akla getirir. Okur, köylünün padişahı neden tanıyamadığını merak eder. IV. Mehmet törenlerde giysisi olarak kullanılan gazi sorguçları ve çok uzun serpuş takmamış olmasına rağmen, güzel bir Arap atına binmiş, gösterişli bir kürk ya da kürk kaplı kaftan giymiş ve etrafı kalabalık bir maiyet ve muhafızla çevrili olurdu. Sudanlı harem ağalarına Bulgar köylerinde nadiren rastlanırdı. Akla gelen ikinci soru, padişahın sığırtmaçla nasıl iletişim kurduğudur. IV. Mehmet, Abdi Paşa'nın vakayinamesini yazmak için kullandığı görece yalın bir Türkçe konuşurdu. Herhalde Ortodoks bir Hristiyan olan köylü ise, çok büyük olasılıkla anadili olarak Bulgarca konuşuyordu. Belki köylü Türkçe ya da konuşulanları anlamaya yetecek kadar Türkçe biliyordu, belki padişah avlanırken her iki dili bilen yerel rehberler kullanıyordu.

Bu anlatıda padişah, hem adama Edirne sarayında arpalık veren güçlü ve ataerkil bir hanedanın başı, hem mühtedilere öbür dünyada en iyi hayatı garanti edebilen Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi, Allah'ın gölgesi olarak konuşan dikkate değer bir kişilik kazanır. Ama sığırtaç durumu hâlâ anlamaz ve İslama dönmeyi bir kere değil, iki kere reddeder. Padişah adamın teklifi kabul etmemesine hayret etmiş, İslamın doğru iman olduğunu doğrulamada başarısız olduğuna şaşırması olarak geri çekilir. Padişahın kulları, özellikle de Afrikalı harem ağaları, bu teklifi yapanın padişah, sadakat borçlu olduğu hükümdar olduğunu söyledikten sonra adam hal ve tavrını hızla değiştirir. Bu ihtida anlatısı kurgusuna göre, IV. Mehmet'in temsil ettiği iktidar, haşmet ve İslamın kudreti, ihtidaya neden olacak kadar etkileyiciydi. Bazı toplumbilimciler, uç seçeneklerle karşı karşıya kalan sığırtaçmacın yaptığı rasyonel tercihi açıklayabilir; bazıları, motivasyonun mali telafiye dayandığını iddia edebilir; bazılarına göre de, toplumsal statüde vaat edilen yükseliş buna neden olmuş olabilir. Ama Abdi Paşa'nın vakayinamesinin bir edebiyat eseri olduğunu düşünürsek, hikâyenin nasıl anlatıldığını ve yazarın esas kahramanın, dindarca davranışı da dahil olmak üzere yaradılışını nasıl tasvir ettiğini incelemek önemlidir.

Sığırtaçmacın daha önce rüyasında kendisine İslama dönme teklif edildiği iddiasını inceleyelim. Sufilerin halkla rüya aracılığıyla iletişim kurdukları bilinir; rüyada görünüp nasihatte bulunur, geleceği söyler ya da yollarını değiştirmelerini tembih ederler. Padişah ile sarayının ve yönetiminin Sufi pratiklere müsamaha göstermediği bir zamanda, bu hikâyede padişahın bir Sufi şeyhi gibi davranması dikkate değerdir. Kendisinin ve başkalarının rüyalarını ciddiye alan IV. Mehmet bir adamın rüyasına girdikten sonra gerçek yaşamda maddileşir ve Hristiyanın bilinçaltının ya da ezeli özleminin gerçekleşmesi (olay ormanın derinliklerinde gerçekleşir) olur. En etkili Sufi iletişim tarzı, Sufi pratiklerin bazı biçimlerine aman vermeyen padişahın iradesini gerçekleştirmesini olanaklı kılar.

Rüya padişahı ilahi planla ilişkilendirir ve Allah'ın tasarısını yerine getirmesine imkân verir.

Bu, anlatıda dikkate değer bir dönüştür. Hristiyan adamın hanedanın ve dinin temsilcisinin teklifini reddettiği gergin anı değiştirir. Unutmayın, padişahın iradesine adamın direnişi anlatıdaki ikinci şok anıdır; birincisi, bir canlının doğumunu gören padişahın şaşkınlığıdır. Sığırtmaç gördüğü rüyayı açık edene kadar, anı ve ruh halini berbat eder. İnsan, bu anlatının ihtidayla ilgili olmaktan çok, hükümdarın âlicenaplığıyla ilgili olduğunu öne sürmekten kendini alamayabilir. Ne var ki Abdi Paşa padişahın âlicenaplığını ve cömertliğini ifade etmek için herhangi bir verme edimini tercih edebilirdi. Padişahın “Gel Müslüman ol” dediğini ve adamın da Müslüman olduğunu yazabilirdi. Ama rüya motifi Abdi Paşa'nın, padişahın yüceliğini ve Allah'ın iradesini yerine getiren yeryüzündeki temsilci rolünü vurgulamasına olanak veren can alıcı düzendir. Sufi olmayan Sünni Müslümanlar da rüyaların önemini vurgular ve uykudayken yol gösterilmesi için dua ederler. Sığırtmaç rüyasında Muhammed'i ya da manevi rehberi görmüştü; padişah da, doğru yola götüren kılavuzun tezahürüdür. O dönemde, yüceliği dile getirmenin ifadesi, başka birini dinsel dönüşüm yoluyla İslamın doğru yorumuna döndürmektir. Gerilim çözülmüştür, hikâye padişahın iyilikseverliğinin ve yüceliğinin bir gösterilişiyle biter.

Padişah bakımından, ihtidayı anlatmanın saltanata özgü yolu, avlanmayla ilahi planın gerçekleşmesini birbirine bağlar. Bu anlatıda IV. Mehmet yalnızca hanedanın ve dinin temsilcisi değil, dinsel değişimin aracı da olur. Bu padişahın mühtedilerle ve “hidayet inekleri”yle çevrili olmak istemesi, ertesi yıl hem Yahudi mesih Sabetay Sevi'ye, hem Kürt mehdi Seyit Mehmet'e sarayda kapıcılık verildiği ve kapıcıların Kadızadelileri destekleme eğilimde oldukları düşünülürse, şaşırtıcı değildir.

Mühtedi sığırtmaç, IV. Mehmet'in hükümdarlık döneminin ikinci yarısında padişahın ayakları dibinde ihtida eden yüzlerce Hristiyan'dan yalnızca biriydi. 1670'lerde İngiliz Büyükelçiliği'nin

din görevlisi olarak İstanbul'da kalan bir İngiliz, 1675'te Edirne'de Şehzade Mustafa ile Şehzade Ahmet'in sünnet şenliklerini günlüğüne kaydetmiş. John Covell şöyle yazar: Orta ve Doğu Avrupa'ya başarılı seferlerden sonra yapılan bu törenlerde

Yüzlercesinin (13 gecenin tamamında 2000 kadar vardı) sünnet edildiğini gördüm; Türkler görmenize engel olmaz, hatta size yol açarlar. Yetişkin yaşta olanlar çoktu, özellikle Türkleşen dönemler. 53 yaşında olduğu söylenen yaşlı bir adamın sünnet edildiğini gördüm. Dönmeliğin yaygın yolu (birçok kez gördüğüm şekliyle), G. Sr. [IV. Mehmet] ve Vezirin [Sadrazam Fazıl Ahmet Paşa] huzuruna çıkıp başlıklarını yere atmak ya da sağ ellerini ya da parmaklarını havaya kaldırmaktı; sonra hemen bir kumandan (bu amaçla orada bekleyen) tarafından alınıp götürülür ve diğerleriyle birlikte sünnet edilirdi. 20 yaşlarında bir Rusu gördüm; Vezirin huzuruna çıktıktan sonra, sekerek ve keyifle çadıra geldi; yine de sünnet olurken yüzü buruştu (yetişkin çağdaki pek çok kişinin yaptığı gibi). Bir akşam bir delikanlıya rastladık, bize Vezire giden yolu sordu. Kırsal kesimden biri olduğu için, onunla ne işi olduğunu sorduk. Bize kardeşinin Türkleştiğini, onu bulmaya gideceğini ve kendisinin de sünnet olacağını söyledi ve iki gün sonra da sözünü yerine getirdi. Burada bu işlere karışmak çok tehlikelidir. Bu 13 günde en az 200 kişi din değiştirdi. Bu da bizim utancımızdır; zira inanıyorum ki tüm Avrupa 200 yılda bu kadar Türkü bizim saflarımıza kazanmamıştır.²⁵

Erken modern Hristiyanın sünneti hadım etme ve enemeyle karşılaştırmasını geçerse, Covell'in acılı işleme giriş işlevi gören şaşaa ve törene ilişkin gözlemleri, Batılı ve Doğulu Hristiyanların padişahın huzurunda aleni ihtidasının bir örneğini verir.²⁶

Padişah on binlerce kişiye ziyafet çekti ve sünnet olan her çocuğa bir kese paranın yanı sıra bir takım elbise bahsetti, böylece simgesel olarak birkaç bin çocuğun cömert babası oldu. Covell, sünnet edilen binlerce Müslüman çocuğun arasında, çoğunluğu Hristiyan imparatorluklardan gelen ve daha azı da Osmanlı tebaası olan iki yüz kadar Hristiyan mühtedinin bulunduğunu not eder.

Bizim amacımız bakımından özellikle önemli olan, Osmanlı vakanüvislerin ve yabancı gözlemcilerin IV. Mehmet'in süreçteki merkezi rolünü nasıl tasvir ettikleridir. Fiili dinsel dönüşümün ilk can alıcı anı, Hristiyanın alenen Müslümana dönüşümü, padişahın ayaklarının dibinde gerçekleşir. Covell'a göre, ihtida etmeye niyetlenen kişi, bu iş için kurulmuş otağ-ı hümayunda padişahın ve sadrazamın huzuruna çıkar, Hristiyan başlığını Müslüman başlığıyla değiştirir ya da en azından bir Müslüman başlığı almak beklentisiyle Hristiyan başlığını yere atar; işaret parmağını kaldırıp tekbir getirir ve hemen sünnet edilmeye götürülür.

Covell'ın gözlemleri anlamlıdır; çünkü Hristiyan bir erkek Müslüman olmak istediğinde IV. Mehmet divanının normatif olarak buna nasıl yanıt vereceğini açıklayan bir nizamnamenin uygulanmasına tanıklık eder. Padişahın huzurunda gerçekleşen ve kaftan ile beyaz sarık bahşedilmesini gerektiren ihtidalar 1660'larda ve 1670'lerde o kadar sık oldu ki saray meseleleri açığa kavuşturup doğru yoldan gidilmesini sağlamak istedi. Sonunda 1676'da, Fazıl Ahmet Paşa ahirete göçüp yerine 50 yaşındaki eski yardımcısı ve yeğeni Kara Mustafa Paşa geçtikten sonra, sadrazam, resmi vakanüvis olmanın yanı sıra 1669 ile 1678 yılları arasında Kubbealtı vezirliği de yapan Abdi Paşa'ya bilinen tüm Osmanlı nizamnamelerini bir tek Osmanlı kanun derlemesi halinde toplarken, doğru prosedürü de kanunlara bağlamasını emretti. Abdi Paşa derlemeyi ertesi yıl bitirdi. "Kanun-i Nev-Müslim"e göre:

Divan-i Hümayunda sadrazam huzurunda bir kâfir, Müslüman olmak isterse ona derhal imanın şartları öğretilir. Mühtediye ihsan olarak bir avuç akçe ve elbisesi için defterdara emir buyrulduktan sonra, hemen kendisini divan çavuşlarından biri alıp cerrahlardan o gün divanda nöbetçi olan cerraha götürüp oradaki muayyen yerde sünnet edilir. Saray cerrahlarından birinin her gün divan-ı hümayunda ve bab-ı asafide nöbette olması eski bir kanundur.²⁷

Bu arşiv belgesi Covell'in gözlemlediklerini doğrulamamıza, boşlukları doldurmamıza ya da ayrıntıları düzeltmemize ve ayrıca bu kanunu, diğer arşiv belgelerini ve anlatıları okuyarak o dönemde gerçekleştiği şekliyle fiili ihtida pratiğiyle karşılaştırmamıza olanak verir.

"Kanun-i Nev-Müslim"ın birçok kısmı, okuru hemen etkiler. Covell'in yalnızca erkek mühtedilerden söz etmesi gibi, bu belge de açıkça erkek Hristiyanın ihtidasına hazırlık için yazılmıştır. "Kâfir" terimi on yedinci yüzyılda rutin olarak Hristiyanları anlatmak için kullanılırdı; Yahudilere genellikle "Yahudi" denilirdi. Kuramsal olarak, terim Yahudileri de kapsayabilirdi, ama sünnete yapılan vurgu insanı, sarayın İslama döndürmeyi düşündüğü grubun Hristiyan erkekler olduğu sonucuna götürüyor. Operasyonu gerçekleştiren bir saray cerrahının her gün divan-ı hümayunda ve sadrazam mekânlarında hazır bulunması, sarayın esas olarak Hristiyan erkeklerin dinini değiştirmek niyetinde olduğu ve bunun sıklığı hakkında bize fikir verir. Cerrahın kendisinin Müslüman mı, Hristiyan mı, Yahudi mi yoksa mühtedi mi olduğu ilginç, ama yanıtlanamaz bir sorudur. O dönemde büyük ihtimalle bir Yahudi olabilirdi, ama bir mühtedi olması daha olasıydı.

Kanun padişahı söz etmez. Dahası, İstanbul'da bulunan divan-ı hümayun ve bab-ı asafide gerçekleşen ihtidaya vurgu yapılır. Süreçte defterdar da rol oynar. Bu şekilde kanun imparatorluğun gündelik işlerini yürütenlerin rolünü vurgular ve hanedandan birilerinin varlığını önemsemez. Bu da, on yedinci yüzyılda hâkim hale gelmiş olan bürokratikleşme eğilimini gösterir; bu yüzyılda artık Osmanlı yönetiminin operasyonlarından söz etmeye başlayabiliriz. Yine, yerleşik bürokratik bir imparatorluğa işaret eden görev rutinleşmesi, işlev bürokratikleşmesi ve tören ritüelleşmesi görüyoruz.

Aynı zamanda, bu arşiv belgesi, yalnızca bu tür belgelere dayanıp edebi kaynakları göz ardı etmenin (hatta denilebilir ki, belge fetişizmiyle uğraşmanın) ne kadar yanıltıcı olduğunu da gösterir.

Kanunun lafzı, IV. Mehmet döneminde derlenip kaydedilmesine rağmen, ortaya çıktığı zaman tarihe aykırıydı; çünkü çağın gerçekliğini, hem padişahın divanı Edirne'de ya da Rumeli'de avdayken ya da askeri seferdeyken topladığı, hem ihtida törenlerinde padişahın çoğu kez hazır bulunduğu gerçeğini hesaba katmıyordu. Bu gerçek, tek başına olgusal veri depoları olarak arşiv kaynakları okumanın bir çağın doğru bir fotoğrafını verebileceğine inanan araştırmacılara bir uyarıdır. Kanunun IV. Mehmet devrinden önce yapıldığı konusunda bizi uyaran başka öğeler vardır; mühtedinin aldığı ödüller gibi. Mühtediye verilen bir avuç akçe, Osmanlı akçesi idi; o sırada imparatorluk pazarlarında fiilen kullanılan Batı Avrupa parası değildi.

Bu kanunda ihtidanın tasarlanmış olduğunu gösteren öğeler daha da ilginçtir. Öncelikle isteğe vurgu yapılır. Hristiyan bir erkek Müslüman olmak istemeliydi, gönüllü olarak din değiştirmek niyetinde olmalıydı. Bu kanunda zoraki ya da mecburi ihtidaya yer yoktur. Abdi Paşa "Kanun-i Nev Müslim"i *Vekayiname*'yi bitirmeden önce derledi. Tarihinde, rüyayı sığırtmacın ihtidasının nedeni yapması, o din değiştirmenin bile gönüllü görünmesini sağlar. İkincisi, asıl rol niyet eden mühtediye atfedilir. Bu kanuna göre, divan mühtedi peşinde koşmaz, mühtediler divanın peşinden koşar. Hristiyan saraya ya da divan-ı hümayuna yanaştıktan sonra sadrazam harekete geçer. İmparatorluğun bu başveziri, cemaate Hristiyan katmak için dışarıya çıkmış değildir. Hristiyan gelip dinini değiştirmek istediğini ifade ettikten sonra, divanın ona yeni dinini öğretme görevi doğar. Bu şu soruyu akla getirir: İhtida eden neye döndüğünü düşünüyordu ve divan kendisini neden Hristiyanı İslamı öğretmek zorunda görüyordu? Bu, Hristiyan erkeğin, Müslüman olmanın neyi gerektirdiği konusunda bir fikri olmadan Müslüman olmak istediğini varsayar. Sünnetten haberi yok muydu, öyleyse, hemen orada sünnet edilmesinin nedeni bu mudur? Mühtediye öğretilen İslamın, kötü eklentiler sayılan şeylerden arındırılmış bir İslam geliştirmeye Kadızadelilerin gösterdiği ilgiyi

yansıttığı akla gelir. Vani Mehmet Efendi esrimeci mistik Sabetay Sevi'ye divanda ihtida ettikten sonra İslamı anlatmış, seferlerde ve gezilerde padişaha ve sadrazama eşlik etmişti. Covell, kanunda söylenmeyen bir şeyi fark etmiş: Mühtediler, Allah'ın birliğini tekbir getirerek teyit ediyordu. Tekbir, her dönemde İslamın ana direklerinden biri olmasına rağmen, geç on yedinci yüzyılda bidat diye damgalanan pratikler şirk olarak kabul edilmeye başlayınca vurgu kazandı.

Kanuna bu kısa bakış, hâlâ yanıtlanmamış birçok soru bırakır. Kanun nasıl uygulandı? Divanda yalnızca Hristiyan erkekler mi ihtida ediyordu? Padişah ne kadar karışıyordu? İhtidalar fiilen nerede gerçekleşirdi? Ne tür giysi dağıtılırdı? Bu soruların yanıtları, arşiv belgelerini anlatılarla birlikte okuma zorunluluğunu gösterir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ihtidaya ilişkin en son yayımlanan anlatımlar, öncelikle arşiv belgelerine, şeriye sicillerine, tapu tahrirlerine ve padişaha sunulan maruzata dayanırlar.²⁸ Osmanlı belgelerinden bir tipin dikkatli okunmasına dayanan ayrıntılı çalışmalar sunarak bilgimizi geliştirirler. Yeni mühtedilere kaftan ve akçe dağıtımına ilişkin kayıtlara dayanan Anton Minkov'un çalışması, pek çok mühtedinin mali ödül ve daha az ölçüde olmak üzere toplumsal ilerleme umuduyla hareket ettiği sonucuna varıyor. Bu, Heath Lowry'nin teziyle uyumludur: Trabzon'da kısmen, Müslüman olmak Hristiyan olmaktan epeyce daha ucuz olduğu için Hristiyanlar İslama döndüler, zira Hristiyanlar daha yüksek vergi ödüyordu. Lowry ve Minkov, öncelikle ihtidaya ilişkili olmayan bürokratların hazırladığı kaynaklara dayanarak motivasyonu mühtedilere bağlarlar. Şeriye sicillerinde, yalnızca İslam ve saltanat hukukuna uyulduğundan, vergi tetkiklerinde vergilendirilebilir hanelerin kaydedildiğinden, maruzatlarda hazine harcamaların sebeplerinden emin olmaları gerekiyordu. Bu belgelerin hepsinde yetkililer doğru prosedürün izlendiğinin kayıtlara geçirilmesini sağlıyorlardı. Bu yüzden, maruzatlarda, Sünni Hanefi İslam hukuku ihtidanın gönüllü olması gerektiğini emrettiği için, Hristi-

yanlar ya da Yahudiler hangi fiili koşullarda Müslüman olurlarsa olsunlar, kâtiplerin hukuka uygun olduğunu kaydetmekten başka seçenekleri yoktu.

Minkov belgeleri göründükleri gibi kabul eder ve gereksiz bir tekrarla, maruzatlarda İslama gönülsüz dönüş işaretleri olmadığı için, Hristiyanların ifade ettikleri gibi gönüllü olarak İslama döndüklerini iddia eder.²⁹ Minkov, arşiv belgelerini anlatisal kaynaklarla birlikte okumadığı, belgelerin tutulduğu güç ilişkileri bağlamını anlamadığı için bu sonuca varabilir. Zamanın vakayinamelerinden yararlanmadan yalnızca arşiv kaynaklarını okuduğu için, kâtiplerin verilen bu eşyaları tasvir etme koşulları konusunda yanılır. Tarihsel uyumdan çok arşiv belgelerine göre seçilmiş bir zaman çerçevesi içinde, çok sayıda farklı padişahın hükümdarlık döneminde çok büyük farklılık arz eden bir bölgeyi kapsayan bir eserde bu şaşırtıcı değildir. Belgeler, “payitaht”taki sarayda gönüllü olarak din değiştiren mühtedilere giysi verildiğini tarif ederler. Minkov, pek çok ihtidanın divan-ı hümayun toplantısında gerçekleştiği ve padişahın hazır bulunmadığı sonucuna varmıştır.³⁰ Ama bu belgelerin tarihlerini, vakanüvisi Abdi Paşa’nın resmi tarihinde kaydettiği şekliyle Sultan IV. Mehmet’in hareketleriyle eşleştirmez. Eşleştirmiş olsaydı, bu ihtidaların Trakya’da ve Bulgaristan’da askeri bir seferde ya da avdayken padişahın huzurunda yapılan ihtida törenlerinde gerçekleştiğini anlardı.

İhtidanın bağlamını ve Osmanlı ihtida anlayışını anlamak ve mühtedilerin niyetlerinin nasıl tasvir edildiğini incelemek için en iyi yolun Osmanlı arşivleri ile anlatisal kaynakları birlikte okumak olduğunu kabul etmek gerekiyor. Mühtedilerin üç yüz yıldan fazla bir süre önce yaşadıkları ve deneyimlerinin, Osmanlı yetkililerin ve edebi gösteriş süzgecinden geçerek tarihçiye ulaştığı dikkate alındığında, tutulması gereken en sorumlu yol budur. Kanlı canlı karakterler, siyah, yaldızlı ve kırmızı Osmanlı mürekkebiyle resmedilir. Eylemlerine ilişkin arşiv kayıtları, doyurucu tablolarla ve çizelgelerle kaydedilmiş ve seçilip alınacak bilgi madenleri değildir.

Çamurlarından arındırılmış cevher gibi sergilenemezler. Bu anlatısal kaynakların sorunsuz olduğunu söylemek, karşı uca geçip arşiv belgelerini önemsememek ve vakayinameleri fetişleştirmek anlamına gelmez. En iyisi belge fetişizminden ve vakayiname pozitivizminden sakınmak, hem arşiv belgelerini hem edebi kaynakları, yalnızca yaşanmış deneyimi yansıtmakla kalmayıp, yazarların içinde yaşadıkları dönemi nasıl kavradıklarını da açığa vuran geçmişin izleri olarak okumaktır.

Yeni Müslümanlara kaftan giydirilmesiyle ilgili arşiv belgelerini inceleyelim. Erken on yedinci yüzyıl padişahlarının, I. Ahmet ile IV. Murat devirlerine ait belgeler vardır, ama çok az ve uzun aralıklıdır. ³¹ IV. Mehmet devrinin ikinci yarısında, yeni Müslümanlara kaftan dağıtımına ilişkin belgelerde büyük bir artış vardır. 1650 sonrası dönemin belgelemede büyük bir artışa tanık olduğu gerçeği göz ardı edilemez, ama yine de değişim dikkate değerdir. Osmanlı arşiv kaynakları, 1654 ile 1686 arasında yüzlerce Hristiyan ve Yahudinin IV. Mehmet'in huzurunda İslama döndüğüne ve Müslüman giysi ve başlıklar istediklerine ilişkin kanıtlar sunar. Saray kâtipleri tarafından kaydedilen yeni mühtedilerin maruzatları ile padişahın hareketlerini kayda geçiren anlatılar, özellikle de Abdi Paşa'nın vakayinamesi ilişkilendirilirse, mühtedilerin özellikle Rumeli'de ve Silistre'de, öncelikle de padişah avdayken ve ikincil olarak askeri sefer sırasında vilayetten geçerken ortaya çıktıkları, dolayısıyla durumun arşiv belgelerinin bürokratik, statik doğasına ve anlatısına aykırı olduğu anlaşılır. Mühtedilere yeni giysi maruzatlarının doldurulmuş formlar tarzında olması, ihtidanın gerçekleştiği fiili koşullardan çok pratiğin rutinleşmesini yansıtır.

IV. Mehmet'in av yolu üzerinde avamın ihtidası, 1660'ların ortasında izlenebilir hale gelir. ³² Edirne'nin doğusunda İstanbul yolu üzerindeki Vize bu yerlerdendir. 1660'ların sonu ile 1670'lerin başında, padişah Girit seferine destek için Dimetoka ve Tırhala üzerinden Yenişehir'e giderken ya da Lehistan'a karşı iki askeri sefere katılırken de mühtedi toplandı. ³³ Moldova'daki bir ihtida

dışında, Lehistan seferindeki ihtidaların çoğu Bulgaristan'da gerçekleşti. IV. Mehmet'in askeri seferdeyken bile ava zaman ayırdığı unutulmamalıdır. Bu yüzden, padişahın 1672'deki ilk seferinde tüm dinlenme noktalarının kaydını tutan Hacı Ali Efendi, padişahın Edirne'nin kuzeyinde on günlük mesafede, Silistre bölgesinde Kozluca'dayken ava çıktığını, çok sayıda köylünün avı ona doğru sürmek için hazırlandığını belirtmiş. İkinci Lehistan seferindeki ihtidalar esas olarak Silistre'de otağ-ı hümayunda gerçekleşti. Tüm durak yerleri, Kozluca (on gün), Hacıoğlupazarı (on dört gün), Karasu (on yedi gün), Hacıköy (yirmi bir gün) ve İsakça (yirmi gün), Edirne'ye üç haftalık mesafe içinde kalıyordu. Yolculuk Karadeniz boyunca kuzeye doğru, Moldova ve Lehistan yönünde bir yol izledi.³⁴ 1672'de, padişahın durak yerlerinden biri, Edirne'ye altı günlük mesafede bulunan Karinabad'tı (Karinova/Karnobat). Bu kasaba, IV. Mehmet devrinin sonunda İstanbul'da divan-ı hümayunda toptan ihtida eden bir grup yetişkin ve çocuğun yuvasıydı.³⁵ 1670'lerin ortasından 1687'de IV. Mehmet devrinin sonuna kadar, padişahın Edirne'de, İstanbul'da ve çevresinde avlandığı her yerde, özellikle Edirne'ye yakın olan Kurtkayaşı'nda, İstanbul'a yakın olan Silivri'de, İstanbul'un hemen dışındaki Davutpaşa'da mühtedilerin ortaya çıktığı görülüyor; sayılan bu yerler Osmanlı ordusunun bilinen toplanma yerleriydi ve padişah çoğu kez avdayken buralarda Sancak Köşkü'nde divanı toplardı. Köşkün, "bir divanı bulunan geniş kemerli dörtgen bir cumba"sı vardı; bu da onu "bir gözetleme köşkü yapıyordu, zira oda, parmaklıklı büyük pencerelerle doludur."³⁶ Padişahın ihtida törenlerini izleyebileceği ideal bir konumdu.

Divanda ihtidaya ilişkin arşiv kanıtları üç formatta bize ulaşmıştır. Farklılıklarına rağmen, her üçü de padişahın mühtedilere ve ihtidaya yönelik tutumunun yanı sıra dilekleri yerine getirme gücünü ifade eder. Birinci tip belgeler, 1671 ile 1675 arasında, iki Lehistan seferini kapsayan bir dönemde üretilen belgeler Elhamdülillahla başlar ve divan-ı hümayunda hazır bulunan mühtediye

ya da mühtedilere gerekli giysilerin tedariki için defterdara kısa bir emirden oluşur, sonra altında tarih ve sadrazamın nispeten büyük imzası vardır. Bu belgelerden şunu çıkarıyoruz: Bir Hıristiyan ya da Yahudi ihtida etme niyetiyle divanda padişahın ya da sadrazamın huzuruna çıktıktan sonra, ödül isteği yazılı olarak divan-ı hümayun kâtibine sunulur, o da maruzatı, sadrazamın yeni mühtedilere giysi verilmesi emriyle birlikte defterdara gönderir. Haznedar, ihtidada önemli bir figürdü. Seferdeyken bile padişahın hiç ayrılmazdı; zira mühtedilerin yanı sıra yetkilileri de onurlandırmak için verilen törensel kaftan ve giysilerin tedarikinden sorumluydu. Bu formatın bir örneği şöyledir: “Hüve-l-baki! Haznedara, gücü ve şanı artsın! Divan-ı hümayun evrakını [alınıp karşılığında giysi ya da para verilecek] alınca yeni Müslümana yeni libas verin. 30 Ağustos 1673 günü kaydedildi. (İmza).”³⁷

İkinci format tarihçilerin ilgisini daha fazla çeker; çünkü mühtedi ve din değiştirilen yer hakkında ek bilgi verir. Esas olarak IV. Mehmet devrinin son yıllarında (1685-1687), padişahın zamanının çoğunu İstanbul civarında avlanmakla geçirdiği sırada hazırlanan bu belgeler daha uzundur, padişaha hitap etmektedir ve sadık kullarının naçizane dilekleri gibi görünürler. Üç aşamada kaydedilmişlerdir. Kâğıdın ortasında, gerçek maruzatın açıklamasına rastlanır. Değişmez bir biçimde padişahın cömertliğine ve âlicenaplığına övgüden oluşan selamları içerir, bunu, aşağıdaki kişi ya da kişilerin İslama döndüklerine ve bu nedenle padişahın mühtedilere giysi verilmesini buyurmasını istediklerine dair bir beyan izler. Ondan sonra maruzat “imzalanır”dı; maruzatta bulunan kişilerin sayısı, adları ve ilişkileri verilirdi. Kâğıdın üst tarafında maruzatın ikinci kısmı yer alırdı; bu bölüm Allah’a yalvarıştan ve maruzatın sadrazam tarafından kabul edilip işleme konulduğu gerçeğinden oluşurdu. Son olarak, bu satırların altında ama gerçek maruzatın üstünde üçüncü bölüm gelirdi, isteğe cevaben atılan adım, yani haznedarın verdiği giysi ve veriliş tarihi yer alırdı. Padişahın ya da

sadrazamın karanına dayanılarak işlem yapılırdı ve genellikle sadrazamın mührüyle damgalanırdı. Tipik bir örnek şöyledir:

(İkinci kısım, isteğin kabulü ve sadrazamın işlemi) Hüve-l-baki!

Kaydedilmiştir.

(Üçüncü kısım, haznedar işlemi) 4 Eylül 1686 günü adet olduğu üzere kıyafet verilmesi buyruldu.

(Birinci kısım, maruzat metni). Saadetli ve şevketli padişahımız hazretleri çok yaşa!

Padişahım, dün Davutpaşa'da rikab-ı hümayunda şeref-i İslamla müşerref olan kulunuza adet olduğu üzere libas verilmesini buyursunlar.³⁸

Bu belgelerde sarık kumaşı padişah gibi hareket halindeydi ve padişahın cömertlik ve babalık nitelikleri övülürdü.

Beş yeni Müslümanın sarık için malzeme aldığı bilgisini içeren aşağıdaki belge, divanda ihtidanın üçüncü formatta nasıl kayda geçirildiğinin bir örneğidir:

Yerinde kayda geçirilsin.

İhsanlar.

Edirne'de âlem-penah hünkârımız hazretlerinin huzurunda ve Kaim-makam hazretlerinin eşiğinde şeref-i İslamla müşerref olan yeni Müslimlerle ilgili 1076 senesinin Zilkade ayının on birinci günü [15 Mayıs 1666] hazineye verilecek emr-i âlileri buyuruldu.³⁹

Yine görüyoruz ki, "Kanun-i Nev Müslim" padişahı bahsetmemesine ve dinsel değişimin tarif edildiği şekilde İstanbul'da divan-ı hümayunun huzurunda ya da bab-ı asafide gerçekleşmesini öngördüğü halde, ihtida padişahın gittiği her yerde IV. Mehmet'in huzurunda ve Edirne sarayında kaim-makamın huzurunda gerçekleşmiş. Padişahın maiyetinde, kürk astarlı değerli kaftanların verilmesinden sorumlu olan, bunları saklayan ve bakımlarını yapan yetkililer her zaman vardı. İhtidanın gerçekleştiği ve kaydedil-

diği her yerde, divan katibi çoğu kez siyah mürekkebin üzerine altın tozu serperdi; özellikle, iş icabı verilmişe benzeyen, bu nedenle de daha az etkileyici ya da kutlanası olan ilk ihtida maruzatlarının bu parlak tozla kaplanması, şaşırtıcı bir coşku patlamasının ve normatif bir yargının sonucuymuş gibi görünür. Yine, Valide Sultan Camii'nin vakıf senedi ve şeriye sicillerinin kenarlarında kiliselerin ve sinagogların camiye dönüştürülmesini belirginleştiren etiketler gibi, altın toz da Hristiyanların ve Yahudilerin ve onların kutsal coğrafyalarının din değiştirmesini kutlamanın işaretidir.

Tüketim hiyerarşileri Müslümanları diğer dinlerin mensuplarından ayırt ettiği için, Hristiyanları ve Yahudileri Müslümanlara dönüştürmede yeni giysiler giyerek vücudu değiştirmek temel önemdeydi. “Kanun-i Nev Müslim,” bir Hristiyan ya da Yahudinin ihtidasında hangi tip giysinin hayati önemde olacağından bahsetmez; ama önde gelen Müslüman din otoritelerinin geçerli ihtida araçlarıyla ilgili fetvaları, bir Hristiyan ya da Yahudinin Müslüman olmasında salt bir başlık değişiminin ilk adım olduğunu gösterir. Beyaz kumaştan bir sarık, dinsel bağlantının bir işareti işlevi görürdü. Geç on yedinci yüzyılda Şeyhülislam Minkarizade Yahya Efendi'nin üç fetvası, Hristiyan ya da Yahudi bir erkeğin İslam dönmesinde başlığın oynadığı merkezi rolü vurgular:

Soru: Bir Hristiyan ya da Yahudi başına beyaz bir sarık giyer ve bundan böyle “ben Müslüman oldum” derse, o kişinin ihtidası geçerli sayılır mı? Cevap: Sayılır.

Soru: Bir Hristiyan ya da Yahudi başına beyaz sarık giyer. Tamamen İslam kıyafetlerine büründükten sonra, iki Müslüman ona “Sen nesen?” diye sorunca, o da “Ben Müslümanım” derse, ihtidası geçerli sayılır mı? Cevap: Sayılır.

Soru: Bir Hristiyan ya da Yahudi başına beyaz bir sarık giyip kendisine “onu niye giydin, Müslüman mı oldun” diye sorulunca, o da “ben çoktan Müslüman oldum” derse, ihtidası geçerli sayılır mı? Cevap: Sayılır.⁴⁰

Demek ki, bir Hristiyan ya da Yahudi beyaz bir sarık giyince statüsünü Müslümana değiştirebilir ve Müslüman olduğunu ilan edebilirdi.⁴¹ Rycaut'nun kendi tarih kitabına süssüz bir beyaz sarık giyen bir mühtedinin resmini koyması, bu eğilimin bir işaretidir. Mühtediler çok büyük olasılıkla iki Müslümanın önünde kelime-i şahadet de getirirlerdi.

Din değiştirmek için divana çıkan avam, imparatorluğun ayrıcalıklı dinine geçişlerini simgelemek için eski giysilerini çıkarıp, Müslüman giysiler giyerdi. Bu yüzden, ihtida süreci kısmen giysi merkezliydi. Padişah kendi divanında Hristiyanlara ve Yahudilere Müslüman kaftanları giydirdiğinde, otoritesini vücutların simgesel yüzeyine kazımış olurdu.⁴² Bu, padişahın iyilikseverliğinin göstergesiyle ödüllendirilen ayrıntılı bir niyaz gösterisiydi. Maruzatlar padişahı, maruzat bildiren naçiz kullarının velinimetini olarak tarif ederdi. Bu törenler, padişahın büyük servetini ve gücünü katılanların aklına sokmak için yapıldı. Törenler, kaftan ya da sarık aracılığıyla padişah ile tebaa arasındaki bağları da temsil eder ve üretti.⁴³

Sarık ve kaftan dağıtma ritüeli, Şeriat ve Osmanlı kanunları adına hareket eden padişahın tüm toplumsal ilişkileri düzenlediği ve Osmanlı toplumunun dinsel, toplumsal ve siyasal düzenini ifadelendirdiği ilkesini de teyit etmekteydi. Hem süreci kontrol ettiğine, hem mühtedinin dinsel dönüşümünün simgesel ve kamusal onaylanmasıyla dönüşümün sağlanmasındaki rolüne işaret etmekteydi. Yeni Müslümanlara beyaz sarığı oluşturan parçaları dağıtarak, giysi aracılığıyla yansıtılan gücünü mekâna, zamana ve mesafeye yayıyordu. Sarıklar ve kaftanlar Güney Rumeli'den Lehistan'a, Ukrayna'dan İstanbul'a akmaktaydı. Aynı ritüeli yüzlerce kez tekrarlamakla cemaat kurmaya, tebaasıyla bağlantı kurmaya hizmet eden bir araç sağlamayı amaçlıyordu. Niyet, bu dağıtımları kullanarak tebaayı padişahla daha yakından ilişkilendirmek ve başkalarını dehşetli gücü ve bu gücün erişim olanakları konusunda uyarmaktı. Edirne yakınlarındaki av alanlarından ya da İstanbul'a yakın köşk-

lerden ayrıldıktan uzun süre sonra bile, divanda alınan sarığın yeni Müslümana Müslüman olduğunu hatırlatması umuluyordu. Yeni Müslüman törene katılıp mesajını aldıktan sonra, kendisini bütün imparatorlukta benzer beyaz sarık giyen Müslüman erkekler cemaatine ait sayabilirdi.

Haznedara yeni Müslümanlara giysi vermeyi emreden belgeler, fiilen verilen eşyaları listeler. Yeni Müslüman ihtidanın aleni göstergesini, beyaz sarığın kumaşını ve kavuğunu alırdı. Mühtedilere deri ayakkabı, bez, şalvar, dizlere kadar inen kısa şalvar ve kuşak da verilebilirdi. Mühtedi, Osmanlıların önemli gördüğü biriye, gümüş ve altın işlemeli samur kürk alırdı. Bu yüzden, Covel ve şeyhülislamlar yalnızca başlıktan söz ettikleri halde, mühtediler tepeden tırnağa, içten ve dıştan yeniden giydirilirdi. Örneğin, 23 Eylül 1673 tarihli kısa bir belgede şunlar var: “Hüve-l-baki! Haznedara, gücü ve şanı artsın! Divan-ı hümayun kâtibine vardıklarında nev Müslüman bir erkek ile nev Müslüman bir kadına yeni libas verilsin.”⁴⁴

Bu belge, dönemin edebi kaynaklarına başvurmada yalnızca onu okuyan bir araştırmacıyı yanıltacaktır. Padişahı bahsedilmez, ama divan-ı hümayundan söz edilir; bu yüzden din değiştirmenin İstanbul’da sadrazamın huzurunda gerçekleştiği sanılabilir. Ama insanlar çoğu kez padişah avdayken ya da askeri seferdeyken onun huzurunda din değiştirdiler. Bu belge mühtediye çifte giysi vermeyi, kanunda belirtildiği gibi defterdar yerine, imparatorluk maliyesinden sorumlu olan kişinin yerine, haznedara emreder. Rycaut’nun dediği gibi:

Hazineyle ilgilenen içöğlanlara komuta eden *Haznedarbaşı*, ya da Saray Baş Haznedarı; şimdi kullanıldığı anlamda, askerlerin maaşını ödemek ya da kamu hizmeti ya da imparatorluğun cari işlerini görmek anlamında demiyorum, bu iş *Defterdarın* elindedir; ama sarayın masrafları için bir tarafa ayrılan, sarayın birkaç odasına toplanıp yığılan, hemen her padişah döneminde eklemeler yapılan, bunların elde edilmesi için çaba sarf eden padişahların adına ayırt edilip bölünen zenginlik hariç; bu servet kutsallık atfe-

dilerek saklanır, son derece acil durumlar olmadıkça kullanılmaz ya da açığa çıkarılmaz.⁴⁵

Rycaut “toplanıp yığılan” “zenginlikler”den söz ederken, haznedarın dikkatli gözetimi altında tutulan samur kürk gibi değerli kaftanlara işaret ediyor.⁴⁶ Yalnızca acil durumlarda kullanılırdı demek yerine, giysiler, ihtida törenleri de dahil olmak üzere önemli durumlarda dolaşıma sokulurdu demek daha doğrudur. Daha önemlisi, Rycaut, haznedarın gittiği her yerde padişaha eşlik ettiğinden söz eder. Eylül 1673'te padişah, bu ihtidaların gerçekleştiği ikinci Lehistan seferi sırasında İsakçı Ovası'nda konaklamıştı.

Bir araştırmacı başka bakımlardan da yanılabilir. Kanun yalnızca erkeklerin divanda din değiştireceğini ima etmesine rağmen, sayısız arşiv belgesi Müslüman olan kadınlardan söz eder. Hazine kayıtları, padişah sarayının erkeklere sarığının yanı sıra, İslama dönen kadınlara da dolaplar dolusu giysi dağıttığını açığa vuruyor. Dağıtılan giysiler arasında kadın terlikleri ve kaftanları da vardı.⁴⁷ Bugün İstanbul'da Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde saklanan, divan-ı hümayun kâtibi tarafından kaydedilmiş ve yeni giysi verilmesiyle ilgili maruzatlara göre, yaklaşık iki yüz kişi padişahın ve sadrazamın huzurunda ihtida etti. Yeni giysi alanların büyük çoğunluğu erkekti. İhtidanın gerçekleştiği yere dayanarak, ağırlıklı olarak Ortodoks Hristiyan oldukları varsayılabilir; ama Selanik ve civarında bazı Yahudiler de bunlara dahil olmuş olabilir. Bu divanlara çıkanların üçte ikisi, büyüklükleri iki ile elli kişi arasında değişen erkek gruplardan oluşmaktaydı. İkinci en büyük mühtedi kategorisi, bekar erkeklerden oluşuyordu. Çok az erkek ve kadın grubu, muhtemelen evli çiftler, ve bazen çocuklu aileler birlikte ihtida etmiş. Benzer sayıda küçük kadın grupları da (genellikle anne ve kızıdan oluşan iki kişilik), Müslüman giysisi almak için sadrazamın ve padişahın divanına çıkmış. Bir avuç kadın ve bir kız tek başına gelmiş.

İstanbul'daki kaynaklar, buz dağının görünen kısmıdır. Olasılıkla pek çok maruzat şifahen bildirildi ve kayda geçirilip modern arşivlere girmedi. Başka gayri resmi ihtidalar da olmuş olabilir. Başka çalışmalar, Rumeli'de padişahın ve sadrazamın gezgin divanında İslama dönenlerin esas olarak erkek oldukları bulgusunu doğrular. Padişahın avları sırasında din değiştirenler de buna dahildi. Sofya'da Ulusal Kütüphane Doğu Dairesi'nde saklanan ve İstanbul'da kopyaları bulunmayan Osmanlı arşiv kaynakları, bu tip ihtidanın ek kanıtlarını verir. Örneğin, 1679 sonbaharından 1680 kışına kadar yirmi iki erkek, iki kadın ve bir kız, Trakya'da avdayken padişahın huzurunda Müslüman olmuş.⁴⁸ Olağanüstü bir belge, bir tek yıl içinde, 1679 yazından 1680 baharının sonuna kadar, 379 kişinin ihtidasını kaydeder.⁴⁹ Büyük çoğunluğu erkekti (193); ama 146 kadın, on sekiz erkek çocuk ve yirmi iki kız da Müslüman olmuştu. Bu ihtidalar, fetih, Kadızadeli vaazı, avcılık ve dinsel dönüşüm arasındaki bağın ek kanıtlarıdır; zira bu ihtidalar, Kara Mustafa Paşa'nın önderlik ettiği "Allah'ın habibinin askerlerinin" 1678'de Çehrin'in fethi sırasında ehl-i tevhid adına haça tapan Moskofların şeytani haçlı kuvvetlerine karşı başarılı gazasından sonra gerçekleşmişti.⁵⁰ Padişahın Kadızadeli vaizi Vani Mehmet Efendi seferde sadrazama eşlik etmiş ve yine askerleri galeyana getirmede kilit rol oynamıştı. Padişah Hacıoğlupazarı'na kadar gitmiş, sonra geri dönüp zamanının çoğunu Davutpaşa'da avlanarak geçirmişti (412b).

Mühtedilere kaftan giydirmek, IV. Mehmet'e adaşı peygamberle ve bin yıllık Müslüman liderlerle bağ kurmasını sağlıyordu. Abdi Paşa, Muhammed'in bir mühtediye hırkasını vermesini anarak, IV. Mehmet'e "Kaside-i Bürde"nin bir şerhini sundu.⁵¹ Mühtedilere kaftan giydirmek, ayrıca, padişahların marjinal, yalıtık ve simgesel bir figür haline geldikleri bir zamanda IV. Mehmet'in meşruiyetini, gücünü ve itibarını sergilime aracıydı. XVI. Louis'nin sarayındaki bir yazarın gözlemlediği gibi, "Törenler, kraliyet otoritesinin en önemli dayanağıdır. Kralın etrafını saran ihtişam çekilip alınsa,

kalabalığın gözünde sıradan bir adam olur; çünkü ahali hükümdarına erdemi ve rütbesi için değil, onu kaplayan altın ve etrafını saran debdebe yüzünden saygı duyar.”⁵² IV. Mehmet’in destekçileri ve vakayiname yazarları, erdemin önemli olduğuna inanıyorlardı. Padişah dindarlığıyla ve halka açık törenlerle kendi tebaasını, bir işe yaramadığını düşündükleri için yönetici sınıf içinde kendisine karşı çıkanları, yönetici sınıfın yeni zengin ve iktidara oynayan sivil bileşenlerini ve imparatorlukta bulunan yabancıları etkilemeyi amaçlıyordu. Ekonomik krizin, siyasal istikrarsızlığın ve sürekli değişen askeri talihin neden olduğu şiddetli bir kaygı döneminde padişah normallliği, düzeni ve toplumsal dengeyi kurmak ve imana gelen Hristiyan ve Yahudileri açıkça kutlamak istiyor ve bunu da sarık ve kaftanla ifade etmiş oluyordu. Bu şekilde din, giysi sembolizmine katkıda bulunarak toplumsal düzenin tanziminde rol oynadı.

Padişahın verdiği başka bir malzemenin daha yorumu ihtiyacı var: para kesesi. Burada, terimin genel anlamıyla mübadele aracı bir metadan söz ediyormuşuz gibi görünebilir. Ama günlük ticari işlemlerin Batı Avrupa paralarıyla yürütüldüğü bir zamanda padişah bir avuç Osmanlı akçesinden başka bir şey vermiyordu. On yedinci yüzyılın ortasında, Osmanlılar Osmanlı parası üretmeyi fiilen bıraktıkları için, İstanbul darphanelerinden çıkan paralar yalnızca saray törenlerinde kullanılıyordu. Bu yüzden para keselerinin gerçek değerden çok simgesel değeri vardı. Benzer bir durum erken modern Avrupa’da vardı; taç giyme törenlerinde o sırada kullanımda olan paralar değil, bu iş için basılmış yeni paralar dağıtılırdı.⁵³ Hükümdarın dağıttığı paraların padişah, seçkinler ve avam için paradan öte, fiili olmayan bir değeri vardı.

İhtida Aracısı Olarak IV. Mehmet

IV. Mehmet, ritüel bir zihin ve vücut değişimiyle Hristiyanların ve Yahudilerin İslama dönüşünü kolaylaştırdığı için birinci anlamda bir ihtida aracısıydı. Ama bu padişah daha gerçek anlamda

da bir mühtedi yapıcıydı; çünkü annesi gibi o da insanları İslama dönmeye mecbur etti. İkinci anlamdaki ihtida aracılığının sayısız örneği Osmanlı tarihsel anlatılarının, özellikle de Abdi Paşa'nın *Vekayiname*'sinin sayfalarında görülür. İlk başarılı ihtida, IV. Mehmet daha on üç yaşındayken gerçekleşti. 1654'te yabancı bir amiral, muhtemelen Venedikli, ele geçirildi (57b). Divan-ı hümayunun huzuruna çıkınca, kaptan "şeref-i İslamla müşerref olmakla emsallerinde ayrıldı." Padişahın özel mekânına götürülüp büyük bir odaya yerleştirildi. Her şeyin kötüye gidiyor gibi görüldüğü o kaotik zamanda, imparatorluk topraklarına başarılı saldırıları yönetmiş kudretli bir yabancı askeri liderin kendi hizmetkârı ve Allah'ın birliğine inanan biri olması delikanlı padişahı etkilemiş olmalı. Amiral, onun ayaklarının dibinde din değiştiren düşman savaşçıların yalnızca ilkiydi. Sihirli inek sahibi sığırtmaç, 1665 baharında din değiştirdi. O yaz "Silistre valisi Vezir el-Hac Hüseyin Paşa'nın tutup getirdiği Kazak esirin, huzur-ı hümayunda şeref-i İslama nail olması için Edirne sarayına ferman olundu" (176a). Ertesi yaz, Bosna Beylerbeyi Söhrab Mehmet Paşa 170 kâfir kellesi, 56 esir ve on adet bayrak getirdi ve padişah, Edirne sarayındaki Adalet Köşkü'nden bunları seyretti. Esirlerden ikisi Müslüman oldu ve padişah her birine bir avuç altın ihsan buyurdu (216a-217a). O sonbahar Sabetay Sevi, padişahın gözü önünde Müslüman oldu. 1667 yazında, "Leh elçisi keferesinden üç gulam İslamla müşerref olmakla İslam elbiseleriyle süslenmeleri ve taşra saraylarında iç oğlanı zümresine katılmaları babında ferman ve tayin buyruldu" (236a). Son olarak, 1668 sonbaharında, padişah ile Vani Mehmet Efendi Girit'in fethine destek için Yunanistan'da Yenişehir'e doğru yola çıktılar ve padişahın kırk üç karaca öldürdüğü Tırhala'da mola verdiler. Kandiye'nin fethi an meselesiyken, Venediklilere yardım için gönderilen seksen Habsburg ve Fransız asker esir alınıp padişaha getirildi. Bir ikisi onun huzurunda Müslüman oldu (286a-b).

Venedikli amiralin, Kazak'ın, Fransızın, Habsburglunun ve diğer savaş esirlerinin ve Leh elçisi mensuplarının ihtidası, "Kanun-i

Nev Müslim”in lafzı ne olursa olsun, din değiştirmede yalnızca din değiştirmek isteyen Hristiyan ya da Yahudinin iradesinin değil, bazen ölüm ya da köle olma korkusu, hatta padişahın öfkesi gibi güçlerin de etkili olduğunu gösterir. Leh içöğlanların ihtidasından önce, kapıcıbaşılar Leh elçisine yeri öptüremeyince padişah öfkelenmişti. Bu elçi, sert mizaçlı ve kaba olmakla ünlüydü.⁵⁴ Padişah baş kapıcıbaşını emekliye ayırdı; öfkesini yatıştırmak için içöğlanların din değiştirmesini istemiş olabilir (235b). Bütün bu durumlarda, haham Sabetay Sevi huzuruna çıktığında olduğu gibi, IV. Mehmet annesi gibi bir ihtida aracısı olarak, esir alınan erkekleri din değiştirmeye mecbur etmişti.

Notlar

1. Michel Foucault, “Governmentality,” *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, ed. Graham Burchell, Colin Gordon, ve Peter Miller (University of Chicago Press, Chicago, 1991) içinde, 87-103; Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, çev. Robert Hurley (Random House, New York, 1978 / *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Tufan, Afa, İstanbul, 1993) 1:133-57; Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, çev. Alan Sheridan (Vintage Books, New York, 1977 / *Hapishanenin Doğuşu*, çev. M.A. Kılıçbay, İmge, Ankara, 1992).

2. Baysun, “Mehmed IV,” 549.

3. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 60a.

4. Abdi Paşa, *Vekayi`-name*; fols. 238a-b. Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.

5. Metin And, *Osmanlı Tasvir Sanatları: 1 Minyatür* (Türkiye İş Bankası, İstanbul, 2002), 190-91; 199.-95, 197.

6. Ahmet Dede, *Jami' al-Duwal*, fol. 770b. 1558 kışında I. Süleyman “alışkanlık ettiği üzere divanını Edirne’ye taşıdı. Amacı Macaristan’ı istilayla tehdit etmekte; aynı zamanda İstanbul’dan daha dinçleştirici bir iklimin keyfini çıkarma ve avlanma olanakları da ona çekici gelmişti.

Edirne yakınında, ırmakların buluştuğu, yabani ördeklerin, kazların, balıkçıların, deniz kartallarının, turnaların, atmacaların ve başka kuşların bol bulunduğu geniş sulak bir bölge bulunur. Bu kuşları yakalamak için, doğanlardan yararlanmıştır.” Ogier de Busbecq, *Turkish Letters* (Sickle Moon Books, London, 2001), 61.

7. Anonim, “Padisach Doganzisi/Falconiero del Rei,” Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 8.

8. Mehmet Halife, *Tarih-i Gilmani*, fol. 91b.

9. Kürt Hatib, *Risale*, fol. 13a.

10. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 114.

11. Silahdar, avdan ilk defa 1660'ta söz eder. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:211.

12. Naima, *Tarih-i Naima*, 5:43-44.

13. Orhan Pamuk, *Beyaz Kale*. Romanda müneccim, olayı, padişah görünmeyen diyarlardan düşmanlarla karşılaşacak, ama yara almadan kurtulacak diye yorumlar.

14. Ayrıca bkz. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:727.

15. bkz. Juvaini, “From the History of the World Conqueror,” *The Islamic World*, ed. William H. McNeill ve Marilyn Robinson Waldman (University of Chicago Press, Chicago, 1983) içinde, 253-58.

16. Spence, *Emperor of China*, xi-xxvi; 5.

17. Anonim, “Awzi/Caciator Reggio,” Staatliche Museen zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Kunstbibliothek, Lipperheide OZ 52, 130.

18. 11 Aralık 1667 tarihlidir.

19. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:223.

20. Covel, *Covel's Diary*, 207.

21. Spence, *Emperor of China*, 9.

22. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamança*, fol. 134b-135a.

23. Olay 12 Mart 1665'te gerçekleşti. Hikâye, Raşid, *Tarih-i Raşid*, 1:94.-95'te de anlatılır, ama Abdi Paşa anlatısında bulunan padişah koşuşması ve sonuç olmadan.

24. *bkz.* Kürt Hatib, *Risale*, fol. 29a. Bazı koşullarda bu padişah işaret dili kullanırdı. Yüksek konumunun tüm geleneklerinden kaçamazdı. Yine de, 1660'ların başında bir harem ağasıyla, ikisinin baş ve el işaretleriyle “ses çıkarmadan birbirlerini anladıkları” “dilsizlerin dili”ni kullanırken bile, padişah hemen sessizliği bozup saray imamı Kürt Hatip Mustafa'ya dönüp işaret dilini bilip bilmediğini sormuş. Hatip bilmediğini söyleyince, padişah temel işaretleri öğretmiş ve harem ağasıyla yaptığı konuşmayı açıklamış. Bu durumda işaretle konuşma geleneğini daha çabuk bırakmış.

25. Covel, “Covel's Diary,” 209-10. Şenliğin tasviri için *bkz.* Nutku, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği*. Şehzadeler şenliğin on üçüncü günü sünnet edildiler. Abdi Efendi'nin *Surname'si*, zengin ve yoksul 3.500 Müslüman çocuğun, Bursa, Edirne ve İstanbul'dan toplanan üç yüzden fazla “marifetli” cerrah tarafından nasıl sünnet edildiğini anlatır. Bir seferde altmış kadar çocuk, dikkatlerini dağıtmak için orada bulunan çalgıcıların ve soytarıların arasında sünnet edildi. Şenlikler, okçuların, müzisyenlerin, şarkıcıların ve güreşçilerin gösterileri eşliğinde bir hafta sürdü. Abdi Efendi, *Sur-name*, fol. 5a-b. Ayrıca *bkz.* Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 253.

26. Daniel J. Vitkus, “Turning Turk in *Othello*: The Conversion and Damnation of the Moor,” *Shakespeare Quarterly* 48, no. 2 (Summer 1997), 145-76.

27. “Osmanlı Kanunnameleri,” 542.

28. Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri*; Lowry, *Trabzon Şehrinin İslamlaşması*; Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans*.

29. Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans*, 144. On yedinci yüzyıl maruzatları modern dilekçelerle –standart Komünist Parti'ye üyelik başvuruları ve Bulgaristan'da Türklerin isimlerini değiştirmek için yaptıkları başvurular– karşılaştırılmış. “Gönüllü” denilen süreçlerin incelenmesi bakımından, hepsi de güvenilir kaynak gibi görünüyor. Maria Todorova, *Balkan Identities, Nation and Memory* (New York: New York University Press, 2004), 145.

30. Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans*, 124.

31. Bu kayıtlarda yeni Müslümanlara giysi dağıtma, ilk kez 1609'da I. Ahmet padişahken gerçekleşmiş. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Ahmet I: 757, 3 Ocak 1610. Aynı gün kurban bayramı sırasında kaydedilmiş yedi belge, beşi kadın dokuz yeni Müslümana bez bir başlığın etrafına sarılan tülbent ve para keseleri dağıtıldığını belirtir. Divanda din değiştiren ve yeni elbise alan yeni Müslümanların kayıtlara geçmiş bir sonraki örneği, Sultan IV. Murat devrinde (1623-40) gerçekleşir. BOA, İbnülemin Tasnifi, Hil'at Defteri: 17, 3 Mart 1625. İki belge, dört mühtediye sarık ve para verildiğini belirtir. 1626'da aynı gün kaydedilmiş üç belge, on beş mühtedinin sarık malzemesi ve para kesesi aldığı bilgisini verir. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Murad IV; 278, 24 Mart 1626.

32. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 9911, 11 Nisan 1667.

33. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 135a.

34. Yolculuk tahminleri şunlara dayanır: *a.g.e.*, fol. 15a, 16a, 17b, 18a-19b, 132a. Bu süreler, padişahın ve maiyetinin seferdeyken dinlenme istasyonları arası yolculuk etmeleri için gerekli menzil süreleridir.

35. Ayrıca bkz. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 10b.

36. Goodwin, *A History of Ottoman Architecture*, 350.

37. BOA, Ali Emiri Tasnifi: Mehmed IV: 626.

38. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 10286.

39. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 9946.

40. Minkarizade, *Fetava*, fol. 34a-b.

41. *Osmanlılarda Narh Müessesesi*, 341-67.

42. Erken modern Fransa'da tebaanın ve kralın vücudunun önemi konusunda bkz. Sara Melzer ve Kathryn Norberg, *From the Royal to the Republican Body*, ed. Sara Melzer ve Kathryn Norberg (University of California Press, Berkeley, 1998), Giriş, 1-10.

43. Clifford Geertz, *Negara: The Theater State in Nineteenth-Century Bali* (Princeton University Press, Princeton, NJ, 1980).

44. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 9852, 9911, 9915, 9928, 9957, 504.

45. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 65.

46. *Eyyubi Efendi Kanunnamesi*, 27-29. Mimarının töreni nasıl yansıttığının bir örneği olarak, Topkapı Sarayı'nda güzel kaftanların saklandığı hazine, divan-ı hümayun toplantıları için kullanılan odanın hemen yanındadır.

47. BOA, Ali Emiri Tasnifi, IV Mehmed: 9852, 99II, 9915, 9928, 9957.

48. *Sources ottomanes sur les processus d'Islamization aux Balkans*, Traduction des documents A. Velkov et al, Serie sources-2 (Sofia: Editions de l'Academie bulgare des sciences, 1990), 35-37. İşaret edilen belge, dok, 16, л, 3.

49. a.g.e.,, дOK. 16, д. 16-2a, дOK. 16, A. 26.

50. Dursun Ali Tökel, "Şairin Tarihe Düştüğü Not: Şair Gözüyle Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ve Çehrin Seferi," *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu* (Merzifon Vakfı Yayınları, Ankara, 2001), 371-82.

51. Abdi Paşa, *Şerh-i Kaside-i Bürde*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Elyz. H. Hüsnü Paşa 1013/2.

52. Sergio Bertelli, *The King's Body: Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*, çev. R. Burr Litchfield (Pennsylvania State University Press, University Park, 2001), 4.

53. Pamuk, "In the absence of Domestic Currency," 345-366; Bertelli, *The King's Body*, 143.

54. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 188.

X. Bölüm: Başarısız Son Cihat

İstanbul'un fethinden sonra, Fatih Sultan Mehmet Edirnekapı'dan şehre şanlı bir giriş yapmış ve atı üzerinde sokaklardan geçip Ayasofya'ya gitmişti. Hükümdarlığını Roma'nın fethiyle taçlandırmayı umuyordu. I. Süleyman Viyana'ya giderken, Venedikli zanaatçıları Hristiyan imparatorluk kılığının simgelerini birleştirerek, papalık tacına, imparatorun şevli tacına ve Habsburg tören miğferlerine benzer harika bir taç üretmekle görevlendirdikten sonra, klasik zafer taklarıyla süslenmiş sokaklardan Roma zafer alayları gibi geçmişti.¹ İhtida teşvikçisi IV. Mehmet'in at sırtında Viyana'ya zaferle girme beklentisiyle imparatorluk başkentinden çıkıp Sırbistan'a yaptığı yolculuk, iki ünlü selefinin alay yürüyüşünü anımsatıyordu. Osmanlı hanedanının büyüklüğünü göstermenin, en büyük rakibini, Osmanlı Avrupası'na sınır toprakları kontrol eden imparatorluğu yenmekten daha iyi bir yolu var mıydı? Başka hangi eylem, imparatorluk tahtını Edirne'ye, gaziler ocağına fiilen taşımayı haklı gösterebilirdi? Habsburg şehrini almak, IV. Mehmet'in Osmanlı tarihinin önde gelen gazileri arasında hatırlanmasına neden olacaktı. O sırada kırk yaşını aşmış olan IV. Mehmet oğlunu halka göstermek için onu kafesten çıkarıp kendisiyle birlikte sefere götürmekle, alışlagelmişin dışına çıkıyordu. Kendisinin Kamaniçe seferinde öğrendiği gibi, oğluna gazi savaşı konusunda bir ders veriyor ve Orta Avrupa'da insanların ve mekânların ihtidasına yol açacak şanlı bir seferde bulunmasını sağlayacak liyakatli haklı bir halef olduğunu gösteriyordu.²

Bu bölüm 1683 Viyana Kuşatması'nı, kitabın birbiriyle ilgili temaları çerçevesinde çözümlüyor: İhtida ile fetih arasında ve dindarlık ile din yayma arasındaki bağlar, ihtidada aracılık edenin merkeziliği, ihtidanın dinsel coğrafyayı ve kutsal mekânı etkileme şekli ve ihtidada savaşın, şiddetin ve değişen güç ilişkilerinin oynadığı rol. Bilindiği üzere, kuşatma planlandığı gibi gitmedi ve Osmanlı kuvvetleri hezimete uğradı. Bölümün geri kalan kısmı döküntüleri araştırıyor. Padişah avlanmaya ve köylüleri İslama döndürmeye devam ederken, büyüyen bir muhalefet fırtınası toplanıp Vani Mehmet Efendi'yi sürdü, IV. Mehmet'i tahttan indirdi.

Vani Mehmet Efendi'nin Fetih ve İhtidaya Teşvikleri

Vani Mehmet Efendi 1679-80'de, ihtida ile fethi açıkça ilişkilendiren önemli bir Kuran tefsiri yazdı.³ Tefsir, vaiz ve Kadızadeli liderinin ihtida süreci kuramını sunar ve bu kuram, IV. Mehmet divanındaki dinsel dönüşüm pratiğini yansıtır: Benliğin, ötekilerin ve kutsal mekânın dönüşümü. Orta ve Güney Asya ile Anadolu'nun İslamlaşmasını kanıt olarak gösterdiği tarihsel modeline göre, Türk liderler İslama döndü ve sonra torunlarıyla birlikte, dindarlıktan ötürü İslam adına ülkeler fethetmeye (İstanbul da dahil) ve dinsel coğrafyayı değiştirmeye mecbur oldular.

Onun tarih anlayışı şu düşüncayı de öne çıkarıyordu: Doğru imana sahip olanlar savaşa gidince, dindarlıkları ödüllendirilir. Bu yüzden, Vani Mehmet Efendi'ye göre, Osmanlılar yalnızca üç kere "La-ilahe illallah ve Allahü ekber" diyerek İstanbul'u fethettiler. Vaize göre, fethin ve ihtidanın başka bir manası da vardır. Türklerin İslama dönüşü ve ardından başarılı fetihleri, Allah'ın sadece Türkler için değil, tüm Müslümanlar ve dolayısıyla insanlık için çizdiği mukadderatı gerçekleştirdi.

İhtida ve fetihle ilgili bölüme, Arapların gaza yolunda savaşamadıkları düşüncesini desteklemek için Kuran'dan ayetler kullanarak başlar (Tevbe Suresi, ayet 37-38): "Ey inananlar! Size ne oldu ki, 'Allah yolunda savaşa çıkın' dendiği zaman yere çöküp kaldınız?

Ahireti bırakıp dünya hayatına mı razı oldunuz? Oysa dünya hayatının geçimi Ahirete göre pek az bir şeydir. Çıkmazsanız [Rum diyarında gazaya] Allah size can yakıcı azapla azap eder ve yerinize başka bir millet getirir” (542b). Sonra ayetlerle ilgili yorumuna başlar ve bu fırsattan yararlanarak, cihat davasını isteyerek üstlendikleri için Türklerin Araplara benzemediğini iddia eder.

Gazaya “çıkamazsanız.” Ey Araplar, Bizans [Rum] seferinde savaşmazsınız... Ama Türk halkı Araplara hiç benzemez. Çünkü uzun bir süredir Türkler doğuda ve batıda karada ve denizde Bizanslılara ve Avrupalılara [Efrenj] karşı gaza yürüten mücahitlerdir. Tüm Bizans topraklarını fethedip yerleşenler Türklerdir. Bizanslıların, Ermenilerin ve Gürcülerin tüm topraklarını, Avrupalıların ve Rusların topraklarının bir kısmını Türk toprağı haline getirdiler... Farklı mezheplerden çok sayıda Hıristiyan Türklerin inayetiyle Müslüman oldu; önce Bizanslı, Avrupalı ve Rus iken sonradan Türkleştiler. Bu, Allah’ın Türklere bahsettiği büyük lütfun ve teveccühün başka bir işaretidir (543a).

Sonra İstanbul’un fethiyle ilgili hadisi değerlendirir ve Muhammed’in, Türklerin şehri fethedeceğini haber verdiğini açıklar. Önce hadisi aktarır:

Muhammed sordu: “bir tarafı suyla, bir tarafı karayla çevrili bir şehir duyduunuz mu?” “Duyduk” dediler. Muhammed şu kehanetle devam etti: “İshak’ın 70.000 oğlu gelip o şehri fethedene kadar Kıyamet kopmayacak. Bir ok atmadan veya bir silah ateşlemeden girecekler. Bir kere “la ilahe illallah ve Allahü ekber” deyince şehrin deniz tarafı önlerine açılacak. İkinci defa söyleyince kara tarafı düşecek. Üçüncü defa söyleyince önleri açılacak, şehre girip ganimet toplayacaklar” (543a).

Vani Mehmet Efendi’ye göre bu ayetlerin anlamı açıktır: “Haber verilen halk Müslüman Türklerdir diyorum... seferleri şehre kadar ulaşacak. Bundan ötürü, şehri Türklerin fethedeceği bekleniyordu.” Sonunda “Türkler İstanbul’u fethetti, komutanları Osmanlı Sultan Murat oğlu Sultan Mehmet 54 günlük bir cihattan sonra 857’de

[1453] İstanbul'u fethetti" (543b). Bu olgu Vani Mehmet Efendi'ye Osmanlı başarısını Arap başarısızlığıyla karşılaştırma olanağı verir. Arapların "şehri fethetmesi mukadder" değildi. "Adeta, Türklerin silaha bile başvurmadan veya savaşmadan şehri fethetmeleri için yalnızca 'Allahü ekber' demeleri yetti" (543b).

Allah'ın Hristiyan olarak bilinen müşriklere karşı vahdaniyyeyi yayma amacını yerine getirmede Arapların yerini Türklerin aldığı savına dönmekten önce, Türklerin yalnızca hadiste öngörülmediğini (adı belirtilmeyen grup), Kuran'da Allah'ın konuştuğu halk da olduğunu kanıtlayan bir şecere açıklaması sunar. Öne sürüldüğüne göre Oğuz Han, İshak'ın kızıyla evlendiği için, "Türkler anne tarafından İshak'ın oğullarıdır. Nasıl ki İsa, İsrail'in oğullarından ise, Türkler de İshak'ın oğullarındandır... 'Türk' adı Oğuz Han'ın oğullarına verilir. Türkmendirler" (544b-545a). Mesaj basittir: İbrahim'in iki oğlu vardı, İshak ve Yakup/İsrail. Yakup'un soyundan gelenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Araplar, görevlerini yerine getiremediler. Diğer yanda, Türklerle temsil edilen İshak'ın oğulları başarılı oldu.

Şecere değerlendirmesiyle Kuran'da Türklerden bahsedildiğini kanıtladıktan sonra, kafasında her zaman fetihle birleşen Türklerin İslama dönüşünün tarihini anlatmaya başlar. Önce sahneyi hazırlar: "[Türklerin yerleştiği yerde] halk mecusiydi. Müslümanlar [Araplar] onlarla savaşmadı, ama Türkler onlara saldırdı. 350 [961] civarında [İsmaili Şii] Rafızî sapkınlar Mısır ve Suriye'yi işgal etti ve Abbasi halifeleri dışında, tüm Müslüman hükümdarları Rafızîleştirdiler. Müslümanlar arasındaki bu bölünmeden yararlanan Bizanslılar Müslüman topraklarını işgal ettiler ve daha önce Müslümanlarca fethedilen toprakları yeniden fethettiler" (545a). Abbasilerin denetimindeki bölgeler hariç, tüm Müslüman dünya Şiilerin elindeydi. Şii Fatımiler Kuzey Afrika'yı, Doğu Akdeniz'i ve Haremeyn'i kontrol ediyordu. Şii Büveyhiler İran'ı kontrol ediyordu. Sünni devletler çok zayıftı; Abbasi halifesi, kukladan başka bir şey değildi. Müslümanlar korkunç bir durumdaydılar; bu yüzden

Allah, Türkler ve Müslümanlar Allah'ın takdirini yerine getirebilirler diye Türkleri Sünni Müslüman yaptı. "Bundan dolayı, Allah Müslümanlara yaptığı iyiliği tamamlayıp, Türkleri lütfü ve teveccühüyle Müslüman yaptı. 349'da [960] tüm Türklerin hakani Cenk Han... Müslüman oldu. O ihtida ettiği için, 200.000'den fazla Türk de onun inayetiyle ihtida etti. Neticede, aralarından bilgili âlimler ve keramet sahibi şeyhler çıktı" (545a). Ama Kadızadeli ideolojisine uygun davranan Vani Mehmet Efendi Sufilerden daha fazla söz etmez ve onları önem bakımından âlimlerle eşdeğer kılar. Bu şekilde, Türklerin ve Türklerin fethettikleri toprakların İslamlaşmasında Sufilerin oynadığı can alıcı rolü görmezden gelmeyi tercih eder; bu İslam tarihi görüşü, genel olarak Sufi karşıtı İslam yorumuna uygundur. Sufilerin tarikatlarına ve ameliyelerine karşı çıkarken, Sufi başarıları öne çıkaramazdı. Vani Mehmet Efendi'nin ihtida görüşü, Sufi vaazıyla değil, fetihle ilişkilidir.

Vani Mehmet Efendi Türk İslamlaştırıcıların, "ehlisünnetin" (545b) Hindistan ve Anadolu'ya gelip, Türklerce fethedilen toprakların İslamlaşmasını olanaklı kılan anahtar olan Malazgirt Savaşı'na zemin hazırladığını açıklayarak devam eder: "Sonra Urmanus [Romanos Diogenes] adlı bir Bizans imparatoru tüm Bizanslıları, Avrupalıları, Gürcüleri ve Ermenileri topladı ve İstanbul'daki en büyük kilise olan Ayasofya'da bozuk ayinlerine göre dua edip 456'da [1064] yola çıktı. Bu melun 400.000 Hıristiyan kâfir ve silah yüklü 2.400 arabayla yola çıktı ve Malazgirt'e varıp Müslüman toprağına ayak bastı. Sultan Alparslan Tebriz'deydi ve ordusu dağınıktı. Yalnızca Türklerden ve Kürtlerden oluşan 14.000 kişilik bir ordusu vardı" (545b-546a).⁴ Allah'ın yardımıyla "kâfirleri yendiler, askerlerini öldürdüler ya da esir aldılar, eşyalarını ganimet aldılar" (546a).

Vani Mehmet Efendi, Alparslan'ın Malazgirt Savaşı'ndaki zaferinin fetih ve ihtida için bir dönüm noktası olduğunu öne sürer. Zafer, büyük kitleler halinde göç eden, nüfus yapısını köklü bir biçimde değiştiren Türklere Anadolu'nun kapılarını açtı. Türkler, Doğuda

henüz Müslüman olmayan Türklere karşı İslam uğruna canlarını feda ederek yürüttükleri cihat ve gazayı, Bizans'a ve Avrupa'ya karşı Batıya taşıyıp, mücadeleyi başlatmış olan Arapların yerini aldılar. Savaşı doğuya taşıyan Arapların müttefiki olmak yerine, sonunda kâfir toprakların yanı sıra Arap toprakları da fethettiler. Fetih ihtida ile el ele gitti. Malazgirt'teki zaferden sonra, Sultan Danişment Gazi ve birçok Türk Anadolu'ya yerleşti. Danişmendilerin gelişiyile birlikte, Bizans şehirlerinde insanlar ve mekanlar kısa sürede dönüştü, kiliselerin ve manastırların yerini camiler aldı.⁵

Vani Mehmet Efendi Türk ihtidası ve fethine ilişkin anlatısını, Türk şeceresinin son kolu olan erken Osmanlılarla bağlar. Moğollar ("kâfir Tatarlar") Müslümanları yenince, "Osmanlı padişahlarının atası Ertuğrul Yunan topraklarına gelip Söğüt yakınlarına yerleşti. Daha sonra Tatarlardan kaçan pek çok Türk de oraya yerleşti ve kâfirlere karşı gaza yürüttü... Sonra İstanbul'u ve sayısız Avrupa memleketini ve şehrini fethettiler" (546b). Sonra yine birinci şahsa geçip, Allah'ın ihtida adına fetih çağrısına kulak veren Osmanlılarla ilgili ana konuya döner: "Benim 9:39 tefsirim budur. Yani 'Ey Araplar! Rum diyarında Bizans'a karşı gazaya çıkmazsanız, Allah size azap eder ve düşmanlarınız topraklarınızı işgal eder.'... Şimdi Türkler Doğuda ve Batıda Araplara galip geldiler. 'Ve başka bir millet sizin yerinizi alır!' Sahiden de Türkler sizin yerinizi aldı ve Bizanslılara karşı gaza yürütüyorlar" (547a). Şimdi, Araplardan ve önceki Türklerden görevi devralıp Bizanslıların devamı olan Habsburglara ve Romanoflara karşı savaşarak dine hizmet edenler Osmanlılardır.

Vani Mehmet Efendi'nin Kuran tefsiri inandırıcı savlar üretti ve bu savlar, IV. Mehmet ve Kara Mustafa Paşa'yı Orta ve Doğu Avrupa'da Hristiyan güçlere karşı savaşı sürdürmeye teşvik etmiş olabilir. Bu önemlidir; çünkü genel inanış Viyana Kuşatması'ndan Kara Mustafa Paşa'yı sorumlu tutar ve Vani Mehmet Efendi'nin yazılarındaki ihtida ve fetih açıklamasını ve bunun uğursuz seferde oynamış olabileceği rolü görmezlikten gelir. Âlim, popülerliğinin

ve nüfuzunun zirvesindeydi. Bu metni yazdıktan sonra, Cuma namazlarında ve padişahla özel oturumlarında tezlerini dinlemeye can atan askeri liderlere ve vezirlere anlatma fırsatı vardı. Savaşı, Hristiyanların ve Hristiyan mekânların dönüşümünü savunduğu için, 1683'teki Viyana kuşatmasında, Rusya seferinde yaptığı gibi cephede askerleri galeyana getirsin diye seferin vaizliğine atandı.

İkinci Viyana Kuşatması

1529'da, ihtişamlı hükümdarlık döneminin başlangıcında Habsburg tahtının merkezini almaya kalkışan I. Süleyman'dan beri, hiçbir Osmanlı padişahı böylesine cesur bir işe kalkışmadı. Çağın "Altın Elma"sı Viyana'yı almak, Orta Avrupa'yı fethetmek demekti ve Batı Avrupa, Osmanlı ilerlemesine direnemeyebilirdi. Kısacası, Avrupa'nın çok büyük bölümü bir Osmanlı vilayeti ya da en azından son büyük İslam imparatorluğunun haraç ödeyen bir bölgesi olacaktı. O meşum kuşatma yılında, 1683'de Musavvir Hüseyin, iki padişah portresi yaptı; 1666 ile 1683 arası dönemden sadece bu padişah portreleri kalmıştır. İlki bugün Ankara'dadır. Selefleri IV. Murat ve İbrahim'le birlikte görünen IV. Mehmet, "Sultan Mehmet Han Gazi" olarak etiketlenmiştir.⁶ Tahtına gergin bir biçimde oturmuş, sağ eliyle tahtı tutuyor. Tahtın arkasında yükselen ve padişahı kusursuz bir biçimde çerçeveleyen büyük altın küre, güneşi akla getirir. Padişahın yıldızı hâlâ yükseliyor gibi görünür. Gerçekten de, Musavvir, padişahın doğum yılı için düşürdüğü tarihte ona ışıık diye hitap eder.

İkinci minyatür, Viyana'yı savunanların savaş ganimetinin bir parçası olarak Viyana'yı boyladı.⁷ Ayrıca bir sayfada üç minyatür var, yukarıdan aşağıya: IV. Murat, İbrahim ve IV. Mehmet. En üstteki temsil, savaşa hazır gibi görünen, "Sultan Murat Han Gazi" diye etiketlenen IV. Murat'ındır. Değerli taşlarla süslü bir zırh giymiş ve sol kalçasında yine değerli taşlarla süslü bir sadak var, sağ elinde murassa bir kılıç tutuyor ve sol elini yumruk yapıp beline koymuş. Ortadaki minyatür, İbrahim'i tasvir eder. Sanatçı

ona pembe bir giysi üzerinde kürk kaplı, dalgalı, kırmızı kadife bir kaftan vermiş. Sayfanın en altındaki minyatür IV. Mehmet'i temsil eder ve "Sultan Mehmet Han Gazi" olarak etiketlenir. Ayrıca "dünyanın şahı ve sultanı" da denir ve yüksek, süslü altın bir tahtta oturur. Doğrudan okura bakar. Sol eliyle kolçağın ucunu güvenle kavrarken, diğer kolçağa elinin ayasıyla sıkıca bastırır. Üç gazi sorgucuyla süslü uzun, beyaz bir serpuş giymiş. Gözleri parlamakta ve keskindir, kaşları biraz kalkıktır. Mavi zemin üzerinde kırmızı ve yeşil büyük elmaslardan oluşan kürk kaplı kaftanının önü açıktır; içinde yeşil ve sarı giysi ile murassa kuşak görünür. Tutkulu görünür, kolçaklarda ağırlığını dengeleyerek ayağa kalkmak üzereymiş gibi ayakları sağa dönüktür.

Minyatüre eşlik eden metin, askeri zaferlerini kutlar. IV. Mehmet'in "kudretli ve şanlı sultan, dünyanın hünkârı, şahenşah, iki kıtanın padişahı ve iki denizin hanı, hâdim-ül-harameyn-üş-şerifeyn, sultanoglu sultanoglu sultan, Sultan İbrahim Han oğlu Fatih ve Gazi Sultan Mehmet Han" olduğu iddia edilir.⁸ Bu girişin ardından, Allah'ın ona güç ve kudret ve sayısız fetih bahşetmeye devam etmesi için dua ettikten sonra, yazar hemen IV. Mehmet devrinde yapılan fetihleri ve barış antlaşmalarını tartışmaya geçer: Köprülü Mehmet Paşa'yla Yanova (1657), Kumandan Ali Paşa'yla Varat (1660) ve Fazıl Ahmet Paşa'yla Uyvar (1663), Yeni Kale (1664), Habsburglarla barış antlaşması (1664), Kandiye ve Girit adası (1669). Sonra yazar, padişahın 1672'de Leh ve Kazak memleketinin kilit taşı olan Kamaniçe'yi şahsen fethetmeye gittiğini ve olağanüstü bir güçle görevini başarıyla sonuçlandırıldığını belirtir. Sonra padişah yine dikkatini cephelelerdeki duruma çevirdi ve 1674'te yanına yaklaşılmaz ve geçilmez Ladezrin Kalesi'ne, Kazaklara karşı şahsen sefere çıkmıştı. Son olarak yazar, Kara Mustafa Paşa'nın Çehrin'i Lehlerden, Ruslardan ve Kazaklardan almak için bu kaleyi basamak olarak kullandığından söz eder. Cihan sahibkırınının daha fazla fetihle müşerref olması için dua ederek bitirir. Bu minyatür Kara

Mustafa Paşa tarafından sipariş edilmiş ve sadrazam Viyana'ya gitmeden kısa süre önce padişaha takdim edilmiş.

Osmanlılar, Habsburg başkentini almak için daha önce yapılan seferin hatalarından ders çıkarmış olabilirdi. Orta Avrupa'da büyük bir sefer, Osmanlıların askeri yetenekleri için ağır bir sınavdı. Sefer mevsimi baharda başlayıp sonbaharda bitiyordu; ama ordunun Belgrad'a ulaşması bile yaz ortasını buluyordu. Osmanlı komutan yolda fırtınayla, rüzgârla ve yağmurla karşılaşırды. Askerleri besleme ve yollardan, derelerden ve ırmaklardan geçirip savaş alanına taşıma sorunlarıyla da karşılaşırды. Pek çok savaş malzemesi hayvanlarla karadan taşınmak zorundaydı; ama sert koşullar yüksek zayıat oranlarına neden oluyordu. Kış havası da çoğu kez sonbaharda başlardı. 1529'da I. Süleyman yağmur ve taşan ırmaklar hızını kestiği için ancak Eylül sonunda Viyana önlerine gelebilmişti; zaman daralmıştı, levazımdan yoksundu ve iyi korunan bir şehirle karşı karşıyaydı. Ekim ortasında padişah kuşatmayı kaldırmıştı: "Akşamdan ertesi gün öğleye kadar kar..." 'bataklıklarda çok sayıda at ve insan kaybı...' 'açlıktan ölenler...' -Belgrad'a kasvetli yürüyüşün öyküsü böyle devam eder."

Kara Mustafa Paşa, amcası Fazıl Ahmet Paşa'nın geçmişte reddettiği Macaristan'ın Habsburg egemenliğinde bulunan kısmındaki liderlerin Habsburglarla barış antlaşmasını bozup bölgeyi "kurtarmak" için savaş açma isteklerini geri çevirmeyerek, bu bozgunda öncü rol oynadı. Evliya Çelebi "gayet gözü pek, ileri görüşlü, akıllı ve bilgili bir vezir" olduğunu düşünüyordu.¹⁰ Zekice düşünerek, 1668'de Felemenk elçisinin on bir cilt halinde IV. Mehmet'e takdim ettiği Willem Janszoon Blaeuv'un *Atlas Maior*'unun Macarca ve Almanca bölümlerinin çevirisini yaptırtmıştı.¹¹ Selefî, Venedik'le süren yirmi yedi yıllık savaşı bitirmiş, yenilmez kaleyi fethederek Girit adasının tamamına boyun eğdirmiş, Ukrayna'yı imparatorluğa katmış, Lehlerle ve Kazaklara boyun eğdirmişti. Ama İmparator I. Leopold'un çabalarını sonuçsuz bırakarak, Habsburglarla bir yılı

kalmış olan barış antlaşmasını yenilemeyi reddetti. 1682'de savaş hazırlıklarına başladı.

Yönetimin tüm unsurları savaştan yana değildi. Kara Mustafa Paşa, Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendi'den, teslim olmak isteyenlere ya da savaşa katılmak istemeyenlere savaş açmanın dinen caiz olup olmadığı konusunda bir fetva çıkarmasını istedi.¹² Şeyhülislam ona istediği cevabı vermedi, savaşın caiz olmadığını söyledi. Yine de, sadrazamdan ötürü savaş kaçınılmazdı. Habsburglar, Osmanlıların Yanık'a sefer düzenleyeceklerini sandılar; bu yüzden Yanık'ı tahkim edip, Viyana'yı daha az korunan ve görünürde kolay bir hedef olarak bıraktılar. Yeni durumu görüp, Yanık'tan vazgeçmeyi bile teklif ettiler; ama Kara Mustafa Paşa Viyana'yı kafasına takmıştı. Sonuç olarak, bir kuşak sonra bir vakanüvis sadrazamın "cesur ve güçlü bir kişi", ama "esnaf yaradılışlı" olduğunu düşünür.¹³ Daha iyi bir mal, Viyana varken, Yanık'a niye razı olsun ki? Kara Mustafa Paşa yoldayken, kötü bir haber aldı: İstanbul'daki konağı yanıp yerle bir olmuştu.

Sonraki olaylara ilişkin en iyi Osmanlı bakış açısı, Viyana'ya yürüyüşte orduya eşlik eden, kuşatma sırasında kalenin önünde karargâhta çalışan ve yenilen Osmanlı kuvvetleriyle birlikte geri çekilen teşrifatçıbaşı Ahmet Ağa'nın hazırladığı *Vekayi-i Beç'tir (Viyana Kuşatması Günlüğü)*.¹⁴ Yazar sefere gaza, sefere katılanlara gazi ve akıncı der. Akıncı terimini kullanmasına rağmen, diğer ifadelerden, seferi Allah yolunda savaş olarak gördüğü açıktır. Kuşatmanın başarılı olacağını umuyordu ve sadrazama inancını hiç kaybetmedi, idam edilene kadar ona iyi gözle baktı. Metnin en dikkat çeker yanı fiziksel durumudur: Kötü yazılmış ve üstü çizili sözcüklerle doludur; sudan zarar görmüş, birçok sayfanın üst satırları silikleşmiş ve birçok sayfada kırmızı mürekkep boydan boya akar. Defterin durumu, seferin kaderinin işaretidir. Bu nedenle, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde araştırmacıların özgün metni okumasına artık izin verilmiyor. Kusursuz görünen ve altın süslemeli 1663 Valide Sultan Camii vakıf senedinin ya da Kürt Ha-

tip Mustafa'nın 1675 tarihli sunum kopyasının aksine, bu anlatının durumu sadrazamın telaşlı, düzensiz kaçışını ve IV. Mehmet'in kuşatmadan sonra sarsılan saltanatını yansıtır.

Sefer kötü bir alamet ve törenle başladı. Hâlâ gazi denilen padişah, oğulları Mustafa ve Ahmet, hasekisi, başkomutanı sadrazam ve Vani Mehmet Efendi Nisan'da Edirne'den ayrıldılar ve orduyu şiddetli yağmur altında ve bir çamur deryasından geçirerek Belgrad'a götürdüler. Padişah şehrin dışında bir çadırda kaldı, haseki ve şehzadeler şehrin içinde bir saraya gönderildi; Kara Mustafa Paşa ve Vani Mehmet Efendi, büyük bir askeri geçit alayından ve törenden sonra yola devam ettiler. Tören sırasında padişah ön çadırda tahtında oturdu, bacaklarını uzatmıştı, dizlerine kırmızı bir şal örtülmüştü.¹⁵ Şehzadeler sağında duruyordu, omuzları tahta doğru eğilmişti. Haznedar ve kavukçu padişahın işaretiyle sadrazamın kavuğuna mücevherli yuvarlak bir sorguç taktığı sırada, şeyhülislam ve Vani Mehmet Efendi de oradaydı; sadrazama ayrıca mürassa bir kılıç ve sadak da verildi ve bir samur kürk giydirildi. O yıl Osmanlı bütçesinin yaklaşık yüzde 10'u 2.500 kaftana harcandı.¹⁶ Sonra padişah Sancak-ı Şerifi eline alıp öptü ve sadrazamın eline verdi, Sancak-ı Şerifi ona, onu da Allah'a emanet ettiğini söyledi.¹⁷ Kara Mustafa Paşa yeri öptü ve padişahın vaizi de dua etti.

Kapalı hava alametine rağmen, iki ay içinde yüzden fazla kale ve hisar İslam ordusu tarafından ele geçirilmiştir. Osmanlı kuvvetleri düşman mevzilerini ele geçirdiklerinde, kendilerine karşı savaşmış olanları öldürür, hiçbirine aman vermez, sadrazamın önüne kellerini yığarlardı. Temmuzun ikinci haftasında, sadrazam ve ordusu yetersiz bir kuvvetle, Habsburg başkentinin iyi savunulan kapılarına geldi ve şehrin teslim olmasını bekledi. Viyana civarındaki ilk çarpışmalar iyi gitmişti; Müslüman gaziler kelle, esir ve bol ganimet ele geçirdiler.¹⁸ Bu arada, uzun süredir Osmanlının baş belası olan Leh kralı ve küçük bir ordu da şehrin yolunu tuttu.

Sadrazamın kâtibinin morali yüksekti; din düşmanlarının yenilgisinin ve imhasının, gün gibi ortada olduğuna inanıyordu. 13

Temmuz günü sadrazamın 1529'da I. Süleyman'ın çadırını kurduğu yere geldiğinden bahsederken, IV. Mehmet'i ünlü atasıyla ilişkilendirerek tarihsel bir bilinç sergiler. Askerlerine gazi denilen sadrazamın dindarlığından ötürü, zaferin eli kulağında olduğuna inanmaya devam etti. Yazara göre, kahraman sadrazam Allah'ın emirlerini yerine getirdiği için, böyle bir memleket ele geçirilmiş ve İslam ordusunun at koşturduğu bir yer olmuştu. Tarihi bilenler için, o zamana kadar hiçbir askeri kumandanın zafere bu kadar yakın olduğuna daha fazla kanıt göstermeye gerek olmadığını iddia etmeye devam ediyordu.¹⁹

14 Temmuzda Osmanlı kuvvetleri Viyana Kalesi'nin önüne gelip teslim olmasını istediler. Kara Mustafa Paşa, dinsel dönüşüm ile fetih arasındaki bağı ortaya koyan bir hareketle, şehrin sakinlerine Osmanlıca ve Latince bir mektup gönderdi; mektupta şehrin halkına, İslam ve İslamı koruyan kuvvetler için yaratılmış bir memlekette bulundukları söyleniyordu.²⁰ Sadrazam mektubunda, Allah'tan yardım alan sayısız askerinin, kaleyi alıp Allah'ın kelamını yaymak niyetiyle kalenin önüne geldiğini söyler.²¹ Muhammed geleneğine uyararak, kaleyi savunanlara ya kılıçtan geçirilmekten kurtulmak için İslama dönme ya da savaşmadan ve din değiştirmeden kaleden vazgeçip güven içinde kalma seçeneğini sunar. Ama din değiştirmez ya da savaşsız teslim olmazlarsa, Allah adına kökleri kazınacak, servetleri ve malları yağmalanacak ve çocukları köleleştirilecekti. Böylece onları ilk önce İslama dönmeye ve teslim olmaya, ikinci olarak savaşmadan teslim olmaya; her iki durumda da İslamın hâkimiyeti altında, ilkinde ebedi selamete, ikicisinde geçici istikrara ve refaha kavuşarak yaşamaya teşvik ediyordu.²² Kendisini şehri almaya ve İslamı yaymaya gönderen Allah'ın yeryüzündeki gölgesine (Zıllullah fı-l-arz, IV. Mehmet) teslim olmazlarsa, ölüm ve kölelikle karşılaşacakları uyarısında bulunuyordu.

Şehrin sakinleri Müslüman olmak yerine savaşmaya hazırlanırlar. Habsburg imparatoru zaten Linz'e kaçmıştı. İlk mektubu ve cevabını götürüp getiren Hırvat, sadrazamın elçisine hemen kalkıp

gitmesini, yoksa kurşunla delik deşik edileceğini söyledi. Divan tercümanlığını yapan Ortodoks Hristiyan Alexander Mavrocordato bu haberi aktarınca, sadrazam kükreyerek toplara hazır olmalarını emretti ve savaş başladı.²³

Yine teşrifatçıya kulak verelim. Savaşı bir yanda “din düşmanları,” “lanet ve sefil kâfirler,” “Cehennemin ebedi ateşinde yanmaları” mukadder, hayvanların en pisi “kuduz domuz sürüsü” ile diğer yanda, ibadetlerini aksatmayan ve “aslan gibi cesur” kumandanlarının yönetiminde Allah yolunda savaşan “İslam ordusu” ya da “İslam gazileri” arasında tarif eder.²⁴ Kuşatmanın ilk evresinde, kâfirlerin her taraftan çevrilip kuşatılmasının zaferin işareti olduğu, İslamın düşmanlarına tarifi imkânsız bir darbe indirileceği umudunu koruyor ve Allah’a şükrediyordu. Ona göre, eli kulağında olan zaferin nedeni, kuşkusuz, Osmanlı kuvvetlerin başındaki kumandanın dindarlığıydı. Allah isterse, sadrazamın arzu nesnesi Viyana Kalesi’nin, şanlı adamlarının samimi dinsel şevkleri ve Allah’ın emirlerine itaatleri sayesinde kesinlikle fethedilip İslam topraklarına katılacağını yazıyordu.²⁵

Osmanlı kuvvetleri savaşa ve sefere hazırlık için, mutat ritüel pratiklere başladılar. Sadrazam ile tüm komutanlar ve subaylar gece geç vakte kadar mehter marşı dinlediler ve sabah ilk iş yine mehter marşı oldu. Davullar, düdükler, borazanlar ve ziller hepsi aynı anda çalıp, yeri göğü inleten top sesleriyle birlikte Viyana halkını ürküten büyük bir gürültü oluşturuyordu. Padişahın gönderdiği gösterişli kaftanlar, murassa kılıç, hançer ve fermanı hümayun gelince, varlığı hissedilen hünkârın temsilcisi sadrazamın çadırının önünde büyük tören başladı. Çadır açıldı ve uzun bir kavuk takıp kürk kaftan giymiş sadrazam görüldü. Yeniçeri Ağası sağ tarafında, defterdar sol tarafındaydı. Ali Ağa her iki eliyle fermanı hümayunu tutuyordu. Fermanı sadrazama verdi ve eteğini öptü. Sadrazam her iki eliyle saygılı bir biçimde aldı, öptü ve tellallar “hayırlı olsun” diye bağırıp sevinç çılgınlıkları atarken, bağrına bastı. Bu kez Ali Ağa altın işlemelerle süslü ve kakım kürküyle kaplanmış bir kaftan sun-

du. Tellallar bir kez daha “Hayırlı olsun!” diye bağırdılar. Sadrazam kaftanı aldı. Kılıcı alıp öptü. Silahtar gelip kılıcı kuşandırdı. Sonra sadrazam hançeri alıp öptü. Silahtar hançeri de beline taktı. Sadrazam her hediye aldığı anda, baltacılar sevinç çılgınlıkları atıyorlardı. Gurur neşesiyle parıldayan sadrazam ayağa kalkıp fermanı hümayunu çıkardı. Öptü. Kılıfından çıkarıp divan kâtibine verdi. Divan katibi bir iki adım atıp çadırın ortasına geldi ve hazır bulunan herkes iyi anlasın diye fermanın her kelimesini üzerine basa basa yüksek sesle okudu. Son olarak, padişahın “kendi mübarek elleriyle” fermanın üst tarafına iliştirdiği “dünya hâkimi padişah hazretleri” tuğrasını okudu. Sonra ferman yine sadrazama takdim edildi. Sadrazam fermanı aldı, öptü ve baltacıların çılgınlıkları arasında koynuna koydu. Hemen ardından, Osmanlı kuvvetleri tahkimatlarının ardında paşalar, askerler ve mehteranla bir askeri geçit töreni yaptılar; teşrifatçıya göre bu, samimi dindar sadrazamın Allah’a koşulsuz bağlılığının ve yaklaşan muhteşem zaferin kanıtıydı.²⁶

Temmuz boyunca *Vekayi-i Beç*, kuşku öğeleri belirmeye başlamasına rağmen, kendine güvenen tonunu sürdürür. Yazar, Habsburg saldırılarının başarısız olması, kuşatan kuvvetlerin gücünün artması ve savaş planlarının başarılı olması için dua etmeye başlar. Ama ayın sonuna gelindiğinde, kaleyi savunanların kurşungeçirmez zırhları olduğu öğrenildi. Ağustos başında yazar Osmanlı tarafının adım adım ürkekçe değil, serbestçe daha fazla toprak fethetmeye devam ettiğini iddia ederek, moralini yüksek tutmaya çalışıyordu. Ona göre kâfirler nasıl bir felaketle karşılaşacaklarını anlamıştı. Bu nedenle kendilerini var güçleriyle savunduklarını belirtiyordu. Ağustosun ilk haftasının sonunda yazarın ses tonu yalvarmaya dönüşür, Allah’tan Osmanlıların kaleyi çabuk fethetmelerine izin vermesini ister. Kara Mustafa Paşa uyumayı bırakıp çaresiz zaferi beklerken, yazar kâfirlerin sefaleti ve Müslümanların zaferi için ateşli dua etmeye devam ediyordu. Ağustos başında, yazar Habsburg elçisinin “Keşke Yanık Kalesi’nden vazgeçilseydi de böyle bir yıkımla karşılaşmak zorunda kalınmasaydı,” dediğini

öğrenince, anlatının ses tonu iyileşir. Yazara göre artık çok geçti, zira Allah ilahi azap ateşinin kıvılcımını çakmıştı. Allah'ın artık acıması, merhameti olmayacaktı.²⁷ Viyana'yı savunanların günü sayılıydı. Vakanüvis güven kazanır, Allah'ın Osmanlılardan yana olduğuna kanidir. Ama ayın sonuna gelindiğinde bir kez daha endişelenecek nedeni vardı.

Hanedan ve din uğruna savaşılıyordu; ama çok geçmeden, hanedanın eski başının artık bu dünyada olmadığı haberi geldi. Valide sultanın Edirne'de öldüğü haberini, altın bir kılıç ve elmas kaplı bir hançerle birlikte kızlarağası gönderdi.²⁸ Hatice Turhan ölünce, Osmanlı siyasal sahnesinde kırk yılı aşkın bir dönem son bulmuş oldu. IV. Mehmet devri sona erdikten sonra yazan bir tarihçiye göre, ahali neyi kaybettiğini anlayınca, onun hanedanı nasıl temsil ettiğini idrak edince ve hanedanın batmamasındaki rolünü anlayınca, "Vay başımıza, hanedanın en büyük direği gitti" diye yasa boğulmuştu.²⁹ Valide sultan, İstanbul'da yaptırdığı selâtin camiinin karşısındaki muazzam türbesine gömüldü. Bu, şehirdeki en büyük türbe külliyesidir. Türbenin dış tarafında alçak pencerelerin hemen üstünde mavi çini zemin üzerine büyük, beyaz hat harfleriyle Allah'ın adları yazılıdır. Dindar bir Müslümanın bahşettiği türbeye uygun olarak, cümle kapısının üstünde siyah mermer bir zemin üzerinde büyük altın varak harflerle "Rabbimiz! Bize dünyada iyiyi, ahirette de iyiyi ver, bizi ateşin azabından koru" (Kuran 2: 201) ifadesi yazılıdır. Giriş kapısı, fildişi ve sedef işinin en güzel örneklerinden biridir. Kapı varaklarının üzerinde büyük hat harfleriyle, sedef kakma usulünde "Kapıları açan Rabbim, bize hayırlı kapılar aç" yazılıdır. Üst pencerelere kadar dönemin en güzel çinileriyle süslenmiş olan türbenin içinde, en güzel cam işi örnekleri görülür. Valide Sultan Camii'nde olduğu gibi, türbenin içinde alt pencerelerin üstünde mavi zemin üzerine büyük beyaz hat harfleriyle çini bir bant şeklinde Mülk suresinin ilk otuz ayeti yazılıdır. Bu ayetler, ahirette akılsız inkârcıları bekleyen korkunç sonuçları ve akılsızlık-

tan uzak durup Cehennem ateşinin azabını düşünenleri bekleyen ödülleri bildirir.

Habsburg başkentinin böyle ateşli bir kaderle karşılaşması gerekiyordu. Osmanlılar Viyana'ya büyük bir saldırıda bulunmuşlardı, ama şehir düşmeyecekti. Ağustosun son haftasında bazı askerler sadrazamın hastalığından söz etmeye başladılar. Ramazan olmasına rağmen, şarap içerken yakalanıp, askerlerin göze önünde iki yüz kırbaça cezalandırılanlar oldu. Kara Mustafa Paşa, kumandanlarını bir araya toplayıp, seferi başarıyla sonuçlandırmak için tüm çabalarını göstermeye teşvik etmeliydi. Ağustosun son günlerinde, kuşatma altındaki şehri savunanlar şehirdeki en yüksek ve en merkezi katedral olan Aziz Stephan'dan yüz atış yaptılar; yazar bunu, onların güçlerinin bir işareti olarak değil, yorgunluklarının ve çaresizliklerinin işareti olarak yorumluyordu. Bu kâfirleri yeryüzünden tamamen silmesi için Allah'a yalvarıyordu. Ama yazar, kaleyi savunanların açlık çektiğini öğrenince sevinmesine rağmen, ciddi bir hal almış olan Osmanlı askerlerini ve hayvanlarını besleme sorunlarını, fiyat enflasyonunu ve ihtiyaç duyulan levazımı edinme zorluklarını da kabul etmek zorunda kalır.³⁰

Durum kötüleşiyordu ve ufukta kuşatmanın son bulacağına dair bir işaret yoktu. Eylülün birinci günü askerlerin moralini yükseltmek için padişahın vaizi, Allah yolunda savaşmalarını öğütledi. *Vekayi-i Beç*'in Abdi Paşa'nın kine benzer bir dille, beş yıl önce Çehrin'de oynadığı önemli rolü tekrarlayarak anlattığı gibi, Vani Mehmet Efendi sık sık siperleri dolaşıp İslam ordusuna vaaz veriyordu. Konuşma sanatını bilen herkesi şaşırtacak kadar harika öğütler veriyor ve askerleri o kadar etkili isteklendiriyordu. Ama vaizin sözleri insanların kafasında uzun süre kalmıyordu. Etkili nutkundan iki gün sonra bir subay verilen görevi kabul etmek istemedi. Öfkelenen sadrazam adamı sakalından tutup iki tokat attı, sonra da emre itaatsizlikten tutuklattı.³¹

Sadrazam da Vani Efendi gibi siperleri ziyaret edip askerleri cesaretlendirirken ya da kumandanlarını disipline sokarken, Osman-

lı kuvvetleri Fransız, Habsburg ve Leh kuvvetlerin birleştiğini öğrendiler. Hristiyan kuvvetler kuşatma altındaki şehri kurtarmaya gelmişti. *Vekayi-i Beç*'in yazarı, Allah'ın İslam ordusuna kuvvet ve zafer nasip etmesi, din düşmanlarını yenilgiye ve hezimete uğratması için dua ediyordu. Kara Mustafa Paşa kesintisiz bir mermi yağmuruyla karşı karşıyaydı; teşrifatçı bu durumu, savunmadakilerin artık ne yapacaklarını bilmediklerinin ve çaresiz yardıma muhtaç durumda olduklarının işareti olarak yorumlamaktaydı. Oysa asıl yardıma muhtaç olan Osmanlı tarafıydı.³²

Kuşatmanın altmışıncı gününde, 12 Eylülde, Kara Mustafa Paşa nihai saldırı emrini verdi. Otuz bin Osmanlı askeri, dört kat büyük birleşik bir Hristiyan orduyla karşı karşıyaydı. Şaşırılmış teşrifatçıya göre, Hristiyan kuvvetler önüne çıkan her şeyi dümdüz eden siyah bir zift seline, korkutucu fırtına bulutlarına ya da her şeyi yakıp yıkan öfkeli bir yaban domuzu sürüsüne benziyordu.³³ Kırım Hanı Murat Giray'ın askerleri emirleri dinlemedikleri ve diğer askerlerin yardımına gelmedikleri için, Viyana'yı savunanlar Osmanlı kuvvetlerine üstünlük sağlayabildiler. Adı bilinmeyin Batı Avrupalı bir görgü tanığının anlattığı gibi:

*Lorain Dükü, Şövalye Lubomirski'ye Polonyalı süvarilerle birlikte düşmana doğru hareket etme, çok güçlü olduklarını görürse geri çekilip düşmanı kendi üzerine çekme emri verdi. Emirleri başarıyla yerine getirdi; zira Polonyalıların kaçtığına inanan düşman, büyük bir hızla ve şevkle onların peşine düştü; ta ki hazırlıklı bekleyen Lorain Dükü onları kuşatıp büyük bir bölümünü paramparça edene kadar: Geri kalanlar o kadar büyük bir telaşla kaçtılar ki, kılıçtan kurtulanlar Mark ırmağında boğuldu.*³⁴

Bu şekilde püskürtülmeye hiddetlenen sadrazam, hisarın altına lağım kazmaya kalkıştı, ama bu da işe yaramadı.³⁵

Kuşatmanın akıbeti belli oldu. Lehistan kralı Jan Sobienski önderliğinde birleşen kuvvetler sadrazamın mevzisine saldırdı. Etrafındaki askerler, koalisyon güçlerinin saldırıya geçip iki koldan ilerlediğini ve Osmanlı kuvvetlerinin yenilmekte olduğunu görün-

ce, savaşma isteklerini kaybettiler.³⁶ Ezici sayıda düşman kuvvetine direnmek mümkün değildi ve Osmanlı askerleri hezimete uğradı. Nihadi'nin anlattığı gibi, "bazıları boğuldu, bazıları şahadet şerbetini içmek zorunda kaldı."³⁷ Yine de Leh kralı ve birlikleri sancak-ı şerife doğru harekete geçince, sadrazam atına bindi. Maiyetini, Vani Mehmet Efendi'yi ve silahtarları ile süvarileri savaşa hazır vaziyete getirdi. Her iki kanattaki paşalar kaybetmeye başlarken, savaş düzeninin ortasında bulunan sadrazam ve birlikleri mevzilelerini korudular. Ama hasımların saldırısı arttı ve şiddetli çarpışmalar beş altı saat sürdü. Başarısızlığının idamına yol açacağını bilen sadrazam, düşman Osmanlı ordugâhını işgal ederken bile, mevzisini terk etmek istemedi. Şehri savunanların top gülleleri İslam ordusunun başına yağmur gibi iniyordu. Bu noktada Müslümanlar artık çok geç olduğunu, yenilgiden kurtulma şansının bulunmadığını anladılar. Sadrazamın etrafındaki birlikler hem savaşıyor, hem kaçmaya çalışıyordu. Sadrazam ve en yakın adamları, sancak-ı şerifi alıp çadırlara çekildiler. Bu noktada "din düşmanları" karargâha ve hazineye girdi. Sadrazam savaşmaya devam etti. Bir mızrak aldı ve birkaç adamıyla birlikte yine savaşmaya başladı.³⁸ Cesaretinden ve çılgınca inadından ötürü geri çekilmek istemiyordu. Başına gelebilecekleri tahmin edebiliyordu. Bu günü görmektense ölmek evladır diyerek, savaş meydanında ölmeye karar verdi. Ama etrafındaki adamlar kabul etmedi. Din kardeşine acıyan ve sancak-ı şerifi kurtarmak isteyen sipahi kumandanı Osman Ağa, Kara Mustafa Paşa'ya yalvarmaya başladı. Ona iş işten geçtiğini, ordunun kalbi olduğunu, kendini feda ederse tüm İslam ordusunun yok alacağını söyledi. Artık geri çekilmesi için ona yalvardı. Sadrazam ve Vani Mehmet Efendi sancakla birlikte kaçtılar.³⁹

İsmarladığı minyatür kitabının sözleriyle, Kara Mustafa Paşa dünyaya boyun eğdiren bir hanedanın temsilcisiydi; ama çadırını ve minyatürleri Leh Kralı'nın kuvvetlerine kaptırdı. Anonim Batı Avrupa kaynağının anlattığı gibi, "Kısa bir süre içinde siperlerini terk eden Türk Muhafızlar herkesi kargaşaya soktu: Bunun üzerine

Sadrazam atıyla birlikte kaçtı ve geride bıraktığı 25.000 kadar kuvvet darmadağın edildi, köşküyle birlikte topları, yükleri ve hazinesi, Muzafferin Cesaret ödülü olarak yağmalandı.”⁴⁰ Habsburglarla ittifak kuran kuvvetler üç yüz top ve sadrazamın hazinesini ele geçirdiler. Hazine de değerli kaftanlar, hançerler, törenlerde kullanılan kılıçlar ve gözüpek IV. Mehmet’in portresini de içeren minyatür kitabı da vardı. Osman Ağa Sancak-ı Şerifi ve hezimete uğrayan ordudan sağ kalanları alıp, Yanık üzerinden Budin’e çekilmeye başladı. Yalnızca hafif şeyleri alıp, gerisini bıraktılar; kötü yenilmiş, yaşlı, yalnızca canlarını kurtararak, “kanlı gözyaşları dökerek” geri çekildiler. Bitkin, şaşkın, çaresizlik ve utanç içinde Yanık’a vardılar. Çoğunun çadırı yoktu; açık havada yattılar.⁴¹ Muzaffer sadrazama ne olmuştu? Çehrin’de işe yarayan, ama Viyana’da aynı etkiyi yaratmayan Vani Mehmet Efendi’nin vaazlarına ne olmuştu? “Ehl-i tevhid ordusu” “dinsiz kafirler”e nasıl yenilebilmişti?

Övünme sırası Osmanlı düşmanlarındaydı. Ertesi gün, 13 Eylül 1683’te muzaffer Leh kralı, ele geçirilen sadrazam çadırından Latince bir mektup yazdı:

Zira Doğu’nun tüm Gücüyle ve *Kırım Tatarlarıyla* büyük bir güç oluşturan, üç gün içinde yalnızca *Viyana’yı* değil, onunla birlikte tüm *Hristiyan âlemini* yutmayı uman *Türk Sadrazam*, buna rağmen bir günlük muharebe ve saldırıyla tamamen hezimete uğradı ve kaçtı. Köle bir kuvvet olan piyadeleri (yaygın adıyla *yeniçeriler*) atları kaçtığı için çadırlarda bırakıldı ve Fatihin İdaresine terk edildi. İki mil eninde ve uzunluğunda bir alana yayılan çadırları da alındı. Topları, barutları, cephaneleri ve en zengin ganimetleri Muzaffer Orduların ödülü oldu. *Viyana* bu şekilde ağır bir kuşatmadan, neredeyse ölümcül olduğu anlaşılan tehlikelerden kurtarıldı ve İmparatorluk Tahtı *Kayzerine* iade edildi.⁴²

IV. Mehmet kendisine Hristiyan âlemin Kayzeri diyemeyecekti. Belgrad’a kadar gelmiş, hatta on yıldan fazla bir süre önce Kamanıçe’ye gittiğinde yaptığı gibi, Habsburg şehrinin fethedileceği beklentisiyle Gülnuş Emetullah’ı da yanında getirmişti. Olay-

ların seyrini, İslam askerlerinin nasıl hezimete uğradığını, sonra “yarı çıplak ve büyük karışıklık içinde, yaralı bir firari gibi düşe kalka Yanık’a kaçtıklarını” öğrenen padişah, şiddetli yağmur altında zor bir yolculukla Edirne’ye döndü.⁴³

Siyasal ve Dinsel Akıbet

Ne yazık ki, Altın Elma Viyana surlarının önündeki yenilgi hanedana pahalıya patladı. Viyana krizinden sonra IV. Mehmet’in av merakı, sürekli hareket halinde oluşu eleştirildi; Abdi Paşa’nın “ayak izleri dünyayı uçtan uca kaplayan” hayali hükümdarını artık istemeyen muhalifleri, İstanbul’da tahtında oturan yerleşik bir padişah istediler ve bazı vakanüvisler ona gazi demeyi bıraktı.⁴⁴ Başarısız kuşatma “Osmanlı devletinin temelini sarsılmasına ve gücünün eski kuvvetine bir daha kavuşamayacak şekilde zayıflamasına” neden oldu.⁴⁵ Büyük bir kumardı ve kaybedildi; Kadızade’li hareketinin divandaki hâkimiyetine son verdi ve IV. Mehmet’in tahttan indirilmesine yol açtı.

Başarısızlıktan sonra günah keçileri feda edildi. Viyana’da hezimete uğrayan Osmanlı kuvvetleri Yanık’ta toplanınca, Kara Mustafa Paşa Budin Beylerbeyi Vezir İbrahim Paşa’yı ibret olsun diye cezalandırmaya karar verdi. İbrahim Paşa’nın kuvvetlerinin savaşta ilk yenilen ve Yanık’a ilk ulaşan birlik diye adı çıkmıştı. Güz rüzgârında sarı bir yaprak gibi sallanan beylerbeyi sadrazamın huzuruna gelince, sadrazam adama “melun imansız” dedi ve yenilgiden onu sorumlu tuttu. Çok küçük bir garnizonu olduğu için Viyana Kalesi’nin kolayca fethedileceğini sadrazama o söylemişti; ama sonunda savaşı bırakıp kaçan bu beylerbeyi olmuştu.⁴⁶ İdam edildi. Anlatısının daha önceki muzafferane, dindar tonunu terk eden ve samimi dualarının yerini bulmamasına makul bir açıklama getiremeyen *Vekayi-i Beğ*’in yazarı, yalnızca şiddetli, cinsiyetçi bir dilin öfkesini ifade edebileceğini anlar. Bir kadın kadar bile cesareti olmayan, Tatar Hanı olarak bilinen “kancık” bir gün önce Viyana Kuşatması’ndan kaçmış ve Yanık’a gelip konaklamıştı. Ona göre

hiçbir Tatar hanı böyle bir hainlik yapmamıştı. Kadın düşmanı retorikle boşaldıktan sonra cesaret toplayan sadrazam teşrifatçısının, önce Viyana felaketinin daha inandırıcı nedenlerini anlatma, sonra da hamisinin idamını tasvir etmek gibi tatsız görevleri vardı.

Vakanüvis, Allah'ın Osmanlılara böyle bir yenilgi yaşatmasının dört nedenini sunar. İlk üç neden askerlerin dini şevkten yoksun olmaları ya da kötü planlamayla ilgiliydi; son neden ise dindarlıktan yoksunluktu.⁴⁷ Birincisi, Vani Mehmet Efendi'nin muhteşem konuşmalarına rağmen, sonuçta askerler yalnızca ganimet peşindeydi. IV. Mehmet devrinin bu noktasında, esas olarak ganimet elde etmekle ilgili olan *akıncı* terimi, din uğruna kâfirlerle savaşan *gaziden* daha yerinde bir terim haline gelmişti. Savaş günü karargâhtakilerden bazıları yüklerini alıp kaçmaya başlayınca, cephedeki askerler de aynısını yapmaya karar verdi. İkincisi, Osmanlılar tüm kuvvetlerini siperlerde bir tek yere topladılar ve Tatarları düşmanı taciz etmek için kullanmak yerine, onlardan diğerleri gibi savaşmasını beklediler. Aslında Tatarlar da sırf elde edecekleri kazancı düşündükleri ve savaşta kendilerini feda etmek istemedikleri için savaşmadılar. Üçüncüsü, süvari atları kuvvetten düşmüştü ve bu, saldırı yeteneğini kısıtlıyordu. Seferi planlayanlar, gereken yemi tedarik etmenin bir yolunu bulamamışlardı. Dördüncüsü Osmanlı askerleri, her başarı ve zaferin Allah'ın inayetinin kanıtı olduğunu anlayamamıştı. Küçük-büyük başarılar için Allah'a hamdedip şükretmeyi ihmal ettiler. Aksine nankörlük ettiler ve sonuç olarak cezalandırıldılar. Bu duygu, anlatıcının daha önceki ibadet eden ve dini inançla hareket eden asker ve kumandan tasviriyle çelişir; onun mantığına göre, sonuç Allah'ın ihsanı olmalıydı.

Böyle bir felaketin nedenini açıklamaya çalışan ve İstanbul tarihindeki en büyük yangının nedenleriyle ilgili iddiaları yineleyen diğer yorumcular da bu duyguları tekrarladılar. Nihadi'nin iddiasına göre, kumandanlar iyiliği emredip kötülüğü menetmek yerine uygunsuz şeylere izin verdiler, askerler Allah'ın tasvip etmediği ahlaksız işlere ve çeşitli tipte aşırı hovardalıklara bulaştılar ve tüm

silahlı kuvvetler, onların fodulluğu ve ahlaksızlıklarıyla körleşti.⁴⁸ Kötü bir karar olarak başlayan iş, kötü bir planlama, yetersiz asker sayısı, şehri savunanların imdadına yetişen müttefikler ve bizzat ordunun ahlaksızca eylemleriyle birleşip bu feci sona vardı. On sekizinci yüzyıl vakanüvisleri Osmanlı kuvvetlerinin ahlaksızlığını daha ayrıntılı biçimde vurguladılar: “Müslümanlar şarap bulunca, daha önce hiç içmemiş olanlar bile, içip kötülüğe ve ahlaksızlığa bulaştılar. Kuşatma kutsal Recep, Şaban ve Ramazan aylarında gerçekleştiği halde zinayı ve oğlancılığı bırakmadılar. İçmeye o kadar çok alıştılar ve o kadar sarhoş oldular ki, Allah’a şükretmeyi unuttular. Bu yüzden de Allah’ın gazabına uğradılar.”⁴⁹

Bozgun, sadrazamın padişah desteğini kaybetmesine neden oldu. IV. Mehmet’in annesi sefer sürerken ölmüştü; ama müttefiki kızlarağasının nüfuzu hâlâ sürüyordu. Yusuf Ağa padişahı yenilgi-den sadrazamın sorumlu olduğuna ikna etti; bu, yine on yedinci yüzyıl hanedan ailesini yönetenler (valide sultan ve haremağaları) ile imparatorluk yönetiminden sorumlu olanlar (genel olarak sadrazamlar ve özellikle bu dönemin son üç sadrazamı Köprülüler) arasındaki bölünmeleri aydınlatan bir örnektir.⁵⁰ Padişah yenilgi haberini getiren kişiyi kötü haber getirdiği için öldürttükten sonra, Kara Mustafa Paşa’nın Belgrad’da idam edilmesini buyurdu; Belgrad, Hristiyan dünyada İstanbul’dan sonraki en büyük ödülü almak için sabırsızlanan bir padişaha ikinci kez ev sahipliği yapıyor ve muzaffer bir padişahın ayrılışına yine tanıklık edemiyordu.

Sadrazam, kaderine boyun eğip sonuca katlanmaya istekli tasvir edilir. Noel günü, Mühr-i Hümayun, Sancak-ı Şerif ve boynunda asılı Kâbe anahtarları, padişahın temsilcisi ve cihadın önderi olduğunu gösteren tüm işaretler elinden alındı. İkinci namazını kılar-ken kendisine akıbeti bildirilince, “Allah’ın dediği olur,” dedi. Namazını bitirip içoğlanlarına gitmelerini, ama dualarında kendisini unutmamalarını söyledi. Kavuğunu çıkardı ve celladın içeri girmesini buyurdu. Şehit sayılması için, vücudu toprağa düşsün diye hâlaları kaldırttı. Cellat azledilen sadrazamın sakalını kaldırıp ilmeği

boynuna geçirdi. Sadrazam, celladı ipi iyi bağlaması için uyardı.⁵¹ Cellat ipe iki üç kez asıldı ve eski sadrazam öldü. Ceset, gömülme-ye hazırlandığı eski bir çadıra götürüldü, cenaze namazı kılındı, sonra kellesi kesildi, vücudu sarayın karşısındaki bir caminin avlusuna gömüldü, kellesi Edirne'deki IV. Mehmet'e gönderildi. Önce başkalarına ibret olsun diye sarayın giriş kapısına konuldu, sonra da yerel bir caminin avlusuna gömüldü. Viyana bozgunundan dört yıl önce Kara Mustafa Paşa'nın Çehrini fethini kutlamak ve Vani Mehmet Efendi'nin cihat teşvikini övmek için *Mirac'üz-zafer*'i yazan Hüseyin Behçeti, orduyla ve hamisiyle birlikte cepheden döndükten kısa süre sonra Belgrad'da öldü.

Padişahla birlikte Belgrad'a gidip de sağ salım Edirne'ye dönenlerden biri de, yirmi beş yaşında bir tülbent ağasıydı.⁵² 1703'de saray görevinden emekli olmadan önce, III. Ahmet'in silahtarı oldu; Kâtip Çelebi'nin Osmanlı tarihi anlatısının devamı olarak yazdığı tarihe de bu ad verilir. Silahdar, *Vekayi-i Beç*'i kaynak olarak kullanmasına rağmen, sadrazama karşı eleştirel bir ton benimsedi (2: 42-94). Yıllar sonra geri dönüp bakmanın avantajıyla seferin başlangıcını değerlendirirken, Kara Mustafa Paşa'nın kaleyi fethetmeye yetecek kadar büyük top, havan ve ateş gücü getirememesinden, Osmanlı plancılarının daha önce Kandiye seferi sırasında yaptıkları hatayı tekrarlamasından yakınır. Yazara göre, imparatorluk büyük bir seferi sürdürmeye yetecek servet ve malzemeye ekonomik ve askeri gücünün zirvesindeyken böyle bir hata özellikle bağışlanamazdı. Silahdar şu sonucu çıkarır: Sadrazam Viyana'yı savaşı ve kansız fethedebileceğini sanmıştı. Ağustosun son haftalarıyla ilgili bölümlerde öne sürdüğüne göre, ordunun kaleye boyun eğdirmeye yetecek mühimmata sahip olmadığı, Viyana'nın özellikle iyi tahkim edildiği, kuşatma ne kadar uzun sürerse şehri almanın o kadar zor olacağı, çünkü Osmanlı güçler yoklukla karşılaşırken düşmana takviye geleceği sadrazama söylendi. Dediğine göre, sadrazam Yanık'ı alıp orada dursaydı bu fiyaskodan kaçınabilirdi; öyle yapsaydı, imparator bir barış antlaşması isterdi. Ya da doğrudan

kalenin önüne gitmek yerine, Viyana'yı her yönden sarabilirdi. Silahdar'ın iddiasına göre Osmanlı ordusu şehre böyle bir baskı uygulasaydı, Viyana savaşızsız düşerdi. Benzer sözleri sadrazamın kumandanlarına da söyler. Kumandanlar Ağustos sonunda sayıca çok az olduklarını ve on binlerce takviye birlik istediklerini söylediler; ama Kara Mustafa Paşa daha fazla asker gönderme sözünü tutmayıp, etrafı çevrilmiş Osmanlı silahlı kuvvetlerini kaderine terk etti. Silahdar kuşatmanın son günlerini ve nihai muharebeyi tasvir ederken öfkesini kusar. Ona göre, "altmış günlük kuşatma boşa gitti"; çünkü "kaledeki Allahsızlar" takviye geldiğini görünce cesaretlendiler (2: 84). Allah "onları kahredip yok etsin" istedi. Ama son muharebe gününde "imparatorluk ordusu her şeyi bıraktı ve melun kâfirler hepsini aldı... Allah esirgesin! Bu öyle bir bozgun ve büyük felaketti ki; hanedanın tarihinde böyle ezici bir yenilgi hiç yaşanmamıştı" (2: 87).

Silahdar'ın tarihi IV. Mehmet için rüzgârın nasıl yön değiştirdiğini yansıtır. Başarısız Viyana Kuşatması'nı tasvirinden sonra padişaha "gazi" demeyi bırakır, onun yerine yalnızca "hünkâr, hazretleri" demeyi tercih eder; padişahı anlatının merkezindeki fail olarak da anmaz. IV. Mehmet 1684 başındaki divan toplantısında tüm Hristiyan milletlerin, Moskova, Lehistan, İsveç, Fransa, İspanya, İngiltere, Hollanda, Papalık Devletleri, Ceneviz dükleri ve Venedik'in Habsburglara yardım ettiğini öğrendi (2: 126-27). Hristiyan ordular Kırım'da (Moskova), Kamaniçe ve Moldova'da (Lehistan), Bosna'da, Girit'te, Yunan adalarında ve kıyılarında (Venedik) hareket halindeydi. IV. Mehmet'in daha önce yendiği düşmanları, adeta intikam almak için geri geliyorlardı. Padişah divana ne yapmak gerektiğini sordu. Vezirler, ağalar ve ulema hepsi aynı fikirdeydi: Padişahın artık sefere çıkmamasını, payitahtta kalıp tüm cepheelerde savaşacak tecrübeli kumandan, asker, mühimmat ve malzeme göndermesini istiyorlardı. Bu, IV. Mehmet'in seyyar gazi olma özgürlüğünün sonuydu.

Plan işe yaramadı, çok geçmeden isyan yine toplumsal cinsiyetçi dille ifade edildi. Toprak kayıpları Mora'dan Orta Avrupa'ya kadar uzandı (2: 139). Budin bile kuşatıldı. 1685'te on bin kişilik bir sipahi grubu, seyyar gazi önderlerinin başlarında sefere katılmama düşüncesine açıkça başkaldırdı (2: 201). Başlarında o olmadan, sadrazam olmadan, Sancak-ı Şerif olmadan sefere çıkmayı reddettiler; bunların olmamasını, I. Süleyman Kanunu'na aykırı sayıyorlardı. Padişahsız, sadrazamsız ve mübarek emanetsiz savaşılsa, ölenlerin nasıl şehit, düşman öldürenlerin nasıl gazi sayılacağını soruyorlardı. Şeyhülislam, I. Süleyman peygamber midir, sözleri hadis değerinde midir diye sorarak karşılık verdi (2: 202). Cevap açıkça olumsuz olunca, o dönemden kalma bir nizamname iptal edildi. Ölenler şehit oldukları için kahramanlıklarından şüphe edilemez ve öldürenler de gazidir; ama emirlere itaat etmeyenler de kâfirler ve edepsiz kadınlar gibi ezilecektir. Sipahiler ikna olmadı ve şafak vakti Tunca kıyısında toplanıp, sadrazam ile yeniçeri ağasının evlerine saldırmaya yemin ettiler. Edirne'deki hamamlar ve çarşılar kapatıldı ve şehir savaşa hazırды. Üzerlerine bin yeniçeri ile bir kumandan gönderildi. Elebaşılar yakalandı bazıları Limni adasına, bazıları kadırgalara sürüldü; ama isyan devam etti.

Feci durumdan sorumlu olanların ünü de zarar gördü. Vani Mehmet Efendi, sadrazam gibi cezalandırılmadı; ama Kara Mustafa Paşa'yı kıskırttığı ve askerlerin savaşılmaya teşvikinde önemli bir rol oynadığı Viyana bozgunu, düzeltilmiş İslam görüşünü padişah divanına taşıyan kişinin nüfuzunun son bulmasına ve Kadızadeli-lere desteğin azalmasına yol açtı. Nihadi, daha sonra, Vani Mehmet Efendi'yi padişahı küstahça sefere kıskırtmakla suçladı.⁵³ Bu bölümün başında görüldüğü gibi, talihsiz girişimden iki yıl önce bitirdiği eserinde Vani Mehmet Efendi Kuran ayetlerini ve Hadisleri, ahalinin fethine ve ihtidasına yol açacak cihadı teşvik edecek şekilde yorumlamıştı. Viyana seferini bu tarihsel çabanın bir devamı olarak görüyordu.

Vakanüvisler, eserlerinde Vani Mehmet Efendi'ye güvendiği için padişaha çıkışıyorlardı. Vaiz, ordunun manevi rehberliğine atanmıştı. Ama yenilgiden sonra, yirmi yıldan fazla bir süredir padişahın ya da sadrazamın yanından hiç ayrılmayan, av partilerinde ve askeri seferlerde onlarla birlikte yolculuk eden Vani Mehmet Efendi sürgün edildi. Öyle görünüyor ki, artık hiç kimse onun cihat kışkırtıcılığını ya da zamanın Müslüman pratiklerine yönelik sert eleştirilerini sineye çekemiyordu. Bursa'ya yakın Kestel köyünde, görünüşe göre saraya dönüştürülen bir kale olan malikânesine gönderildi. Yakınına çok sayıda Kürt getirttiği söylenir.⁵⁴ Kısa süre sonra orada öldü. Köyün camisine bitişik mezarlıktaki türbesinin kitabesinde şu satırlar var: "Melekler bu mümtaz kişinin ölümüne tarih düşürdü. 'Vani Efendi Cennet Tahtına çıktı,' 1096" (1685).⁵⁵

Vani Mehmet Efendi'nin ölümüyle birlikte IV. Mehmet manevi rehberlik için yine Mevlevi suflere yöneldi. Birkaç günlüğüne İstanbul'a gitmeyi düşündü; ama "din düşmanlarından intikam almadan İstanbul'da insan yüzüne nasıl çıkarım?" diyerek vazgeçti (2: 192). 1685'te sonunda İstanbul'a dönünce, padişah olasılıkla müneccimbaşı Mevlevi Ahmet Dede ile birlikte Beşiktaş'ta yeniden açılan Mevlevi tekkesine haftada iki kez gitti; orada ikisi Rumi'nin büyük eseri *Mesnevi* dinleyip, payitahtta yeniden icra edilmeye başlanan derviş semahlarını izlediler. Padişah Davutpaşa'dayken de, Yenikapı Mevlevi tekkesini de muhtemelen haftada iki kez ziyaret ediyordu. Padişahın ve devletin hazinesinden yapılan harcamalar, sarayın yeniden Mevlevileri kollamaya başladığını gösterir. Mevlevi tekkelerine padişahın kendi hazinesinden kumaş, devlet hazinesinden et, ekmek, yağ ve pirinç verildi (2: 244). Bu dönemde Müslümanlar arası dinsel anlaşmazlıklar tekrar yoğunlaştı. Beşiktaş köşkünde padişahın huzuruna davet edilen Kadızadeli vaizler ile Sufi şeyhler, yaşadıkları çağda kusursuz bir mürşidin bulunup bulunmadığını tartışılar. İki taraf da birbirlerini lanetledi ve şeyhülislam, aralarına girip barışmalarını sağlamak zorunda kaldı. Kadızadeliler divanda artık ağırlıkta ya da açıkça rakipsiz değildi.

Hükümdarlık döneminin başında ve sonunda padişahı etrafı Mevlevi sufilerle, müzik eşliğinde döndükleri semahları ve zikirleriyle rasyonel dini teşvik eden Kadızadeli vaizlerin baş hedefi olan derişlerle çevriliydi.

IV. Mehmet hükümdarlığı döneminde imparatorluğu en geniş sınırlarına ulaştırmıştı; ama parçalar birer birer düşüyordu. 1685 ve 1686 yılları sadrazam idamlarıyla, askeri kriz ve yenilgilerle, toprak ve kale kayıplarıyla, imparatorluğun daralmasıyla, tekrarlanan mali krizle ve Anadolu'da binlerce adamı etrafına toplayıp Sivas'tan Bolu'ya kadar köy ve kasabaları yağmalayan haydutların ve asilerin yeniden ortaya çıkmasıyla damgalandı (2: 215-18). Osmanlılara karşı başarılarıyla coşan Leh güçleri sonraki dört yıl boyunca Kamanice'yi geri almaya kalkıştılar, ama başarılı olamadılar. Yine de sürekli bir askeri baskı uyguladılar. 1684'de Kutsal İttifak'la papayı, İspanya'yı, Ceneviz'i, Floransa'yı ve Malta'yı yanına alan Venedik Girit'i geri almaya çalıştı, ama başaramadı; yine de özellikle Mora'da ciddi akınlar gerçekleştirebildi. Mora'da, Kandiye'de yenilen Venedikli Francisco Morosini, intikamını biraz olsun alabildi. Venedik, 1687'de Atina'yı bile aldı.

IV. Mehmet Devrinin Sonunda Hıristiyan ve Yahudi İhtidası

Krizle çalkalanan 1650'leri hatırlatan bu karanlık yıllara padişah nasıl yanıt verdi? Kısmen, Edirne ile İstanbul arasında gidip gelirken ava çıktı; sonunda 1686 baharında İstanbul'a yerleşti. Bu dönemde bir ara, herhalde sürgün amacıyla uzaklardaki Basra'ya vali olarak gönderilen Abdi Paşa, 1682 yılına kadar olan olayları kapsayan, Viyana Kuşatması'ndan ve padişahın gazi statüsünü kaybetmesinden tamamen uzak duran tarihinin son versiyonunu IV. Mehmet'e takdim etti.

Gaza ve cihat son bulmasına rağmen, padişah halka açık ihtida törenleriyle Hıristiyanların ve Yahudilerin İslama dönüşlerini kolaylaştırmaya devam etti. İstanbul'da bulunan arşivler, 1685'te

IV. Mehmet Edirne'den İstanbul'a gitmeden önce elli kişinin padişahın huzurunda toplu halde İslama döndüklerini gösterir. Çoğunluğu Silivri'ye yakın yapacağı çiftliğinde padişahın huzuruna çıkıp Müslüman oldu. 1686'da padişah ya Tersane-i Amire'de ya da Davutpaşa'da çadır kurup gece gündüz avlanırken, bir ay içinde kırk üç kişi din değiştirdi. Bunların arasında birbirinden ayrı hareket eden iki Ortodoks Hristiyan da vardı. Biri İslama dönüp Ali adını aldı. Sonra nizama uyun olarak giysi ve sadaka bağışlanması için başvuruda bulundu. İkinci adam, Marmara Denizi'nin karşı kıyısında bulunan Yaylakabad'lı (Yalova) ve Osman adlı yeni Müslüman da mahkemeye başvurup Müslüman giysileri istedi. Hemen ardından yeni Müslüman Mustafa da çıkıp Müslüman giysiler, yani sarık için malzeme istedi.⁵⁶ 1686 yazında "hassa çadırının kurenasına katılmak için saadetli huzurlarına yüz sürme"ye gelen, "huzuru hümayunda şeref-i İslamla müşerref olan" yeni Müslüman Ali ve sonbaharın başında "topçu alayında asker" olmak isteyen yeni Müslüman Abdullah gibi birçok erkek tek başına din değiştirip padişahın hizmetkârı olmaya geldi.⁵⁷

Padişah kadınları Müslüman yapmaya da devam etti. 1686 sonbaharına, IV. Mehmet devrinin sonbaharına ait tipik bir belgede şunlar yazıyor:

Hüve-l-baki! Varak kaydedilmiştir.

"Adet olduğu üzere kadının elbiseleri bahşedile" diye buyruldu. 18 Eylül 1686.

Saadetli ve inayetli padişahım hazretleri çok yaşa!

Bu kadın hizmetkâr naçizane şeref-i İslamla müşerref olmak için ayağınızın tozuna geldi. Nizama uygun elbise ve sadaka buyrulması niyaz edilir. Gerisi padişahımın emrine kalmıştır.

Naçiz hizmetkârınız Fatma ve büyük kızı Ayşe.⁵⁸

Kadın mühtedilerin söz konusu olduğu iki başvuru örneği, süreci temsil niteliğindedir:

Daim Allah!

Varak kaydedilmiştir.

Adet olduğu üzere elbise verilmesi buyruldu.

23 Ağustos 1686.

Saadetli ve inayetli padişahım hazretleri çok yaşa!

Biz iki kadın, iki erkek ve iki oğlan Karinabad'tan gelip rikab-ı hümayunda şeref-i İslamla müşerref olduk. Elbise bahşedilmesi istenir. Gerisi padişahımın emrine kalmıştır.

Nev Müslümanlar

6 kişi

2 nev Müslüman çocuk 2 nev Müslüman kadın 2 yetişkin nev Müslüman.⁵⁹

Padişah geçen yirmi yılda sefere ve ava çıkarken Bulgaristan'daki bu kasabadan sıkça geçmişti. İstanbul'da kalmak mecburiyetinde kalan padişah onlara gidemediği için, taşradan onun huzurunda din değiştirmek isteyenler payitahta yolculuk zorundaydı. Başka bir arşiv belgesinde şunlar var:

Daim Allah!

Varak kaydedilmiştir.

Adet olduğu üzere elbise verilmesi buyruldu.

Saadetli ve inayetli padişahım hazretleri çok yaşa!

Bu yetim cariyeye şeref-i İslamla müşerref olmak istedi. Padişahımın yüce merhametinden istenen şudur: imanın şartlarını saydığım için, elbiselerim, hediyelerim ve sadakalarım nizamaya uygun verilsin. Karar padişahıma aittir.

Naçiz hizmetkârınız,

Nev Müslüman kadınlar Ayşe ve Emine.⁶⁰

Modern tarihçiler, Hristiyan ve Yahudileri İslama döndürmede padişahın önemli bir rol oynadığını fark etmediler ve dolayısıyla onun bu dikkate değer faaliyetleri bilinmez kaldı. Ama bu belgelerin açıkça gösterdiği gibi, hükümdarlığının sonuna kadar,

IV.Mehmet gayri Müslimleri İslama döndürmek konusunda büyük bir gayret sarf etmiştir.

Notlar

1. Gülru Necipoğlu, "Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Habsburg-Papal Rivalry," in *Süleyman the Magnificent and His Time*, ed. Halil Inalcik ve Cemal Kafadar (Isis Press, İstanbul, 1993), 163-94.

2. Hacı Ali Efendi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 17b, 130.

3. Vani Mehmet Efendi, *Ara'is al-Kur'an wa Nafa'is al-Furkan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami 100 (**Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor**). Pazarbaşı, tefsiri tartışıp birkaç bölümünü özetleyerek Türkçeye çeviriyor: *Vani Mehmed Efendi ve Araisu'l-Kur'an*.

4. Pazarbaşı bu ve diğer pasajları çevirirken, özgün metinde Kürtlere yapılan göndermeleri atlıyor.

5. bkz. Wolper, *Cities and Saints*, 92-98.

6. Musavvir Hüseyin, *Silsilename*, Vakıflar Genel Müdürlüğü (Kasa no. 4-181 4, Ankara, 2000), fol. 40a.

7. Musavvir Hüseyin, *Silsilename*, Österreichische Nationalbibliothek, Viyana, Handschriftensammlung A.F. 50; *Rosenkranz der Weltgeschichte/Subat al-Ahbar*, Vollständige Wiedergabe Im Originalformat von Codex Vindobonensis A.F. 50 (Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz, 1981), 16a.

8. *Rosenkranz der Weltgeschichte/Subat al-Ahbar*, fol. 16b.

9. V. J. Parry, "The Reign of Sulaiman the Magnificent, 1520-66," Cook, *A History of the Ottoman Empire to 1730* içinde, 83-84.

10. Gökyay, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 117.

11. Hagen, "Ottoman Understandings of the World," 231-33.

12. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 1:757-58.

13. Anonim, *Vekayi`name*, fol. 63b.

14. Bu memur divan toplantılarına katılanları, dağıtılan kaftan triple-rini ve padişaha sunulan hediyeleri kaydetmiş. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, *Elyz. Revan 1310. Vekayi-i Beç`in* özet bir çevirisi, *Kara Mustafa vor Wien: Das türkische Tagebuch der Belagerung Wiens 1683, verfasst vom Zeremonienmeister der Hohen Pforte*, olarak yayınlandı Herausgegeben von Richard F. Kreutel (1955; Deutscher Taschenbuch Verlag GMBH, München, 1967); Almanca metnin Türkçe çevirisi de *Devlet-i Aliyye Teşrifatçıbaşısı Ahmet Ağa`nın Viyana Kuşatması Günlüğü* olarak yayınlandı, çeviren, düzenleyen, açıklayan Richard F. Kreutel, Türkçesi Esat Nermi (Milliyet Yayınları, İstanbul, 1970).

15. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:9-10, 13-14.

16. Géza David, "New and Little Known Sources Concerning Merzifonlu Kara Mustafa Pasha and His Time," *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu* içinde, 75-90, 87.

17. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:14.

18. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 13-14, 16; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 29-30, 32.

19. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 15, 16, 17; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 31,33-34,35.

20. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 24; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*; 4.7.

21. David, "New and Little Known Sources Concerning Merzifonlu Kara Mustafa Pasha," 81, 89-90.

22. Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire*, 290. Rycaut, 1676'ya kadar olan dönemi konu alır; sonraki on yılın olayları, Şövalye Sir Roger Manley'in devam niteliğindeki eserinde yer alır. Rycaut metni şu mealde çevirmiş: Padişah ordusunu Viyana'yı alıp "orada İlahi Dini yerleştirmeye" gönderdi; "bu nedenle, öldürücü yatağanlarımızı çekmeden önce, esas amacımız Müslüman inancını yaymaktır; her şeyden önce sizi kutsal dinimizi bağrınıza basmaya teşvik etmemizi bize peygamberimizin kanunları açıkça emretmektedir, bu yüzden size tebliğ

ediyoruz, sırlarımızı öğrenmeyi kendiniz isterseniz, ruhlarınız selamete kavuşur.”

23. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 19, 20; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 39, 40.

24. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 20-21, 31-32; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 41-45, 57-59, 61, 72, 82. Domuza işaret eden başka terimler de kullanılırdı; Osmanlı metinlerinde bir hisarda üstü örtülü bir dehlize “domuz ahırı” denir.

25. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 25; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 48.

26. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 27-28,30; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 51, 52-53, 55.

27. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 31-32, 44, 47, 48; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 57, 58, 74, 75, 80-81.

28. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 57; Nermi, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 92. 4 Ağustosta öldü. bkz. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:116.

29. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:117.

30. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 61, 62, 65, 67; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 99, 100, 104, 107.

31. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 68, 69-70; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 108, 110-11.

32. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 71, 74; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 113, 118.

33. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 76; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 121.

34. Anonymous, *A Description of Vienna*.

35. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 76; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 121.

36. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 77; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 122.

37. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 225b.

38. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 77-78; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 123.

39. Bu dikkat çekici bir anlatıya yol açar; aslında, simgesel kayıp çok büyük olurdu, ama sancak ele geçirilmiş olsaydı tam bir felaket olmazdı. Osmanlı hanedanı çok önce Sancak-ı Şerif'i üç parçaya bölmüştü, bir parça sefere gönderilirken, ikisi hazineye tutuluyordu.

40. Anonim, *A Description of Vienna*.

41. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 78, 80; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 124, 127.

42. The Letter of the King of Poland, To His Excellency the Marquess De Grana, From the Turkish Camp in the Viziers Tent at Vienna, the 13th of September 1683 (Walker Davis, London, 1683).

43. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*; 2:117.

44. Abdi Paşa, *Vekayi`name*, fol. 2b.

45. Baysun, "Mehmed IV," 552.

46. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 79-80; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 125, 126.

47. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 81, 82-86; Nermin, *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 129-32.

48. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 225b.

49. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:91-92.

50. Baysun, "Mehmed IV," 554.

51. Kreutel, *Kara Mustafa vor Wien*, 87,88; *Viyana Kuşatması Günlüğü*, 135-36,137, 138.

52. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2:118. **(Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor.)**

53. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 225a.

54. Anonim, *Vekayi`name*, fol. 48b.

55. Türbe ve cami on dokuzuncu yüzyılda bir depremde yıkıldı. Ayvan-sarayi Hüseyin Efendi, *Hadikatu'l-cevami` (İstanbul Camileri ve Diğer*

Dini-Sivil Mi'mari Yapılar), hazırlayan: Ahmet Nezih Galitekin (İşaret Yayınları, İstanbul, 2001), 575-76; *The Garden of the Mosques*, 4.78.

56. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 10290, 23 Ağustos 1686; 10288, 23 Ağustos 1686; 10282, 18 Eylül 1686.

57. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV 10292, 24 Ağustos 1686; 10293, 14 Eylül 1686.

58. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV 10278, 18 Eylül 1686.

59. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 10274, 23 Ağustos 1686. Bu kasaba, bu dönemde İslama büyük ölçekli dönüşlere tanık olan Rodop bölgesine bitişiktir.

60. BOA, Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV: 10280, 11 Eylül 1686.

XI. Bölüm:

Gaziden Avcıya

IV. Mehmet'in Yaşamı ve Mirası

Aşırı Avlanma, Padişahın Düşüşü ve Ölümü

Padişah payitahta dönünce, dindar, adil bir hükümdar ününü canlandırmaya çalıştı; ama Silahdar'ın anlattığı gibi, koşullar imajını iyileştirmesine izin vermedi. Ayaklarının dibinde sayısız ihtida, av alışkanlığının gölgesinde kaldı. IV. Mehmet, hükümdarlık döneminin başlangıcında yaptığı gibi Eyüp'ü ziyaret ediyordu. Bir fermanda asileri adaletin önüne getirmeyen kullarını azarlıyor, kadınsılıklarını ayıplıyordu: "Size emredildiği gibi haydutlara neden saldırmadınız, neden kadın gibi sallanıp duruyorsunuz?"¹ Silahdar, asilere karşı yeni bir seferin görgü tanığıydı; o seferin ürünü, padişahın önüne getirilen düzinelerce asi kellesiydi. O sonbaharda, bir şakinin aşağılanarak ve işkence edilerek sokaklarda gezdirilip, ardından Parmakkapı'da asılışını, padişah saray surlarının kenarındaki Alay Köşkü'nden izledi (2: 244). Aynı zamanda, 1686 Baharı ve Yazında padişah İstanbul'daydı, ama içinde değildi. Avlanmak, at binmek ve gezinti için Davutpaşa Sarayı ile tersanelere yakın bahçeleri ve Boğaz'ın Asya yakasında kiraz çiçekleri arasında haremın yarısıyla birlikte eğlendiği Çengelköy'ü ve Üsküdar bahçelerini tercih etti (2: 241, 244). Ama padişah Boğaz'da şehrin keyfini çıkarırken, imparatorluk perişan edici bir kuraklık ve kıtlığın ikinci yılına girmişti. Başarısız askeri seferden beri yağmur kıtlığı yaşanmıştı. Buğday ve tahıl fiyatları fırladı. Anadolu'da bazı yerlerde

meşe ve erik kökü ile ceviz kabukları öğütölüp yemek yapılıyordu; bu bileşim sindirilemediği için, çok kişi ölüyordu (2: 242).

Ahalinin sıkıntıları, payitahttaki kanunsuzluk ve askeri başa-rısızlık, avamı, orduyu ve yönetimdeki hizipleri IV. Mehmet'in aleyhine çevirdi. Padişahın aralıksız ava çıkışı ilmiyenin gazabını çekti ve avam ile seçkinleri muhalefette birleştirdi. IV. Mehmet'in İstanbul civarında olduğunu, istediği yere çadır kurup avlandığını herkes görüyordu; din yayıcı davranışını kimse takdir etmiyor gibiydi.

Padişahın 1683'ten önce savunulan avcılık pratikleri, bu tarihten sonra gazi sayılmayınca takdir görmemeye başladı (1: 160).² Padişah ya gün ağarmadan ava gidip gece dönüyor ya akşam gidip ertesi akşam dönüyordu; görünüşte imparatorlukla ilgilendiği yoktu (2: 245). Tebaasını ve dinsel yükümlülüklerini tamamen ihmal ediyor gibi görünüyordu. İbadet etmek için Üsküdar'dan Beşiktaş'a yalnızca üç kez geçmişti. Kem haberler ve söylentiler yayılmaya başladı. Halk, Lehistan'ın Kamaniçe'yi kuşattığını ve Moldova sınırlarına saldırdığını öğrendi. On yıllar sonra yazan Silahdar'ın belirttiği gibi, kayıtsızlığı "tüm halkın ondan nefret etmesine ve dedikoduların artmasına" neden oldu. Ulema ve yeniçeriler, imparatorluk toprak kaybederken kayıtsız davranmasını açıkça eleştirmeye başladılar: "Avcılığı ne zaman bırakacak? Daha ne kadar avlanmaya devam edecek? Utanmıyor mu? Allah'tan korkmuyor mu? Geçen kırk yıl boyunca, avamı ezmekten başka ne yaptı? İmparatorluğun şimdi maruz kaldığı kötülükler, utanç verici avcılık merakından kaynaklanmıyor mu?" (2: 245).

Haznedarın hazırladığı bir arşiv belgesi, IV. Mehmet devrinin sonundaki bu eleştirilerin haklı olduğunu gösterir. 1685 yazına –Hatice Turhan Sultan, Vani Mehmet Efendi ve Abdi Paşa'nın sah-neden çekilmesinden sonraya– ait bir belge, iç hazinenin gelir ve giderlerini ayrıntısıyla belirtir.³ Serasker İbrahim Paşa'nın Macaristan seferi için yapılan ordu harcamaları 182 yük, Serasker Süleyman Paşa'nın Lehistan seferinin masrafı 100 yük (artı askerlere

verilen 50 yük) akçeyken, 1685'te padişahın av gezintilerinin masrafı 91 yüke varmaktaydı. Yani, padişahın av severlerine harcanan para Habsburglarla savaş için yapılan harcamaların tam yarısıydı, Belgrad ile Budin arasındaki kale ve hisarları savunanlara gönderilen paranın iki katından fazlaydı, Eflak (Romanya) valisinin gönderdiği gelir kadardı ve iç hazinenin harcadığı toplam miktarın yaklaşık onda biriydi. Bu nedenle, 1685'e gelindiğinde padişahın avcılık alışkanlığı gerçekten de taşınamaz bir yük haline gelmişti. Talihsiz padişahın mirasını en çok bu eleştirilerin şekillendirmesi şaşırtıcı değildir.

Son olarak, ulema IV. Mehmet'i azarlama işini üzerine aldı. İstanbul'da yerleşik bir padişah istiyorlardı ve padişahın yaşam tarzını açıkça kınamaya başladılar. Silahdar anlatır: 1686 sonbaharının başında bir Cuma günü padişah Hacı Evhad tekkesi şeyhi Hüseyin Efendi'yi Davutpaşa Camii'nde vaaz vermeye davet etti. Ama şeyh, "Vaaz dinlemek isteyen kişi diğer insanlar gibi camide hazır bulunmak için İstanbul'a gelmelidir. Oraya gitmek bizim işimiz değil; o buraya gelsin. Üstelik avı bırakmalı, gelip tahtına oturmalı, Allah'ın emirlerine uyarak ibadetle ve dinle meşgul olmalıdır. İmparatorluk harap haledir. Tebaayı koru! Nasihat kabul etmeyen bir adamın ayağına gitmek caiz değildir. Hakikat bir kulağından girip öbüründen çıkıyor" diyerek gitmedi (2: 245). Himmetzade Abdullah Efendi Davutpaşa'ya getirildi; ama o da, yaklaşık kırk yıl önce ulemanın İbrahim'e yönelik eleştirilerine benzer eleştirileri korkusuzca ifade etti. Hükümdarlık döneminin ikinci yarısının çoğunu Hristiyan kutsal mekânı Müslüman kutsal coğrafyaya dönüştürmeye adanmış dindar bir padişah, tersi bir durumun gerçekleşmesine izin vermekle suçlanıyordu: "Müslümanlar ve devlet başsızdır. Bundan dolayı İslam toprakları ve kaleleri, din düşmanı tarafından alınıyor. Sayısız cami ve mescit putlarla dolu tapınak ve putperest ibadet yerleri haline geldi. Âmâlını değiştir! Günahlarından nedamet getir! Allah'tan af ve merhamet dile! Bu ölçüsüz at binme ve inme merakı da nedir? ... Ne zamandır gaflet uykusunda

yatıyorsun? Hükümdarlar düzenli olarak ava giderler, biliyorum. Ama şimdi zamanı değil. Her şeyin bir zamanı var” (2: 246). Padişahın yakın çevresi gözyaşları içinde onu dışarı attılar. Hüseyin Efendi'nin öngördüğü gibi, padişah nasihat dinlemiyordu. Şeyh konuşurken, “Avdayken gittiğim camilerde vaaz verilmesin,” dedi. Kazasker şeyhülislama gidip, padişahın cuma namazlarına ve camilerine neden gitmediğini sordu. Av hevesiyle, gece maceralarıyla uğraşırken, imparatorluğun sıkıntıya girdiği öne sürüldü. O yüzünü çevirince her şey dağılmıştı: Müslümanların önemli meseleleri görmezlikten gelinmişti. Padişah dini ve imparatorluğu kurtarmak için avı bırakmaya, tahtında oturmaya ve her Müslüman gibi camiye gitmeye teşvik edildi. Kısaca, “Onun ava gitmesini istemiyoruz, namaza gelmesini istiyoruz” (2: 246).

IV. Mehmet, divanı ahalinin soldurucu eleştirilerine maruz kalmaya devam ederken, davranışlarını değiştirmiş gibi görünmeye çalıştı. Ulemanın şikâyetlerini sunan bir telhis padişaha gönderildi. Bu kez, bütün dinsel kurumun kendi aleyhine döndüğünü görünce, avı bıraktı ve annesinin yaptırdığı camide namazlara gitti. Ulemeden, yeniçerilerden ve şehir halkından oluşan büyük bir kalabalık Valide Sultan Camii'nde toplandı ve Şeyhülislam Çatalcalı Ali'nin arabası gelince etrafını sardı. Silahdar'a göre “Şeyhülislam Allah'tan korkmaz, peygamberden utanmaz,” diye bağırıldılar. Sonra dönüp onu faydasız ve bozuk olmakla, görevini yapmamakla suçladılar: “Makamını kaybetme korkusuyla, padişaha hakikati söylemiyorsun. Senin yerini alacak adam bulunamaz mı? On dört yıl boyunca onun suyuna gittin, fetvaları kirlettin ve devleti bu duruma soktun. Bunca suç ve günahattan sonra, ahaliden saklanmak için namazlara arabayla gelmeye başladın. Senden öncekilerden kaçısı yaptı? Yalnızca papazlar arabalara biner!” (2: 246). Arabayı parçalamaya hazırdılar. O gün Vani Mehmet Efendi'nin damadı Mustafa Efendi vaaz verdi, askeri seferlerle ilgili konuştu; ama cemaatin çoğu onu minberden indirmek istedi.

Çok geçmeden Budin'in düştüğü haberi, padişahın sarayına ve imparatorluğa yayıldı. Ordu, hükümdarlık döneminin başında I. Süleyman'ın aldığı Macaristan vilayetinin kalbinde yine hezimete uğramıştı. Budin, Viyana'dan daha trajik bir kayıptı; çünkü önemliydi ve uzun süredir elde tutulmaktaydı. Budin'in kaybı Belgrad'ın kaybıyla birleşince, Osmanlı paniğinin tetiğini çekti. Sonuçta Çatalcalı Ali Bursa'ya sürüldü. Yeni şeyhülislam Ankaravi Mehmet Efendi Davutpaşa'da padişahla buluştu ve dedikodulara son vermek için birkaç gün avı bırakmasını ya da Topkapı Sarayı'na gitmesini söyledi. Avı bırakmazsa, rezaletin artacağı uyarısında bulundu. Hem avamın hem ayanın askeri durum karşısında kalbi kırık olduğu için, bir asi ortaya çıksa geniş bir taraftar kitlesi bulur ve isyanı bastırmak zorlaşırdı. Padişah razı oldu: "Allah'ın izniyle, birkaç günlüğüne avı bıraktım, tersaneye geçeceğim" (2: 247). Ama çok geçti. Ne yaparsa yapsın, halkın ona yönelik öfkesini azaltamazdı.

Olumsuz çevresel durum da padişaha yardımcı olmadı. 1686–87 kışı hatırlanan en sert kışlardan biriydi ve küçük buz çağı olarak yansıtıldı. Büyük kar fırtınaları büyük sıkıntı yarattı. Eşi görülmemiş hava koşulları iki ay boyunca yolları kapattı, birçok şehirde ve köyde kar evlere doldu. İstanbul'da Bit Pazarı karla doldu, sonra da eriyip dükkânları su bastı; bahçelerdeki meyveler –limon, portakal, nar, incir– salamura yapıldı; Kâğıthane deresi tersane bahçesine kadar dondu; Haliç'te buz üzerinde gezilebiliyordu (2: 263). Silahdar, kayıkla buz kürekleri kullanarak Eyüp'ten padişahın oturduğu tersane bahçesine geçerken büyük zorluk çekmiş. İstanbul'da çatılar karın ağırlığı altında çöktü; bu durum, büyük yangın kadar hasar yaratmış olabilir.⁴

Ekonomik durum da ordunun kasvetli durumunu yansıtmaya başladı. Seferler yüzünden hazine yine boşalmıştı. Çok az akçe kaldı, avam korkunç durumdaydı ve sadrazam, zaten ortalığı karıştıran ilmiye sınıfına vergi salmak gibi olağanüstü bir önleme başvurdu (2: 262). Eşi görülmemiş ek vergiye tepki, beklendiği gibi olumsuz oldu; ulema ve memurlar padişahı kırk yıl boyunca gerek-

siz saray inşa ederek hazineyi boşaltmakla suçladılar. Padişah Müslüman âlimleri değil, papazları onurlandırdığı için kitaplarını da yakabileceklerini ilan ettiler. Bu tür eleştirilerin elebaşısı Kıbrıs'a sürüldü ve vergi, şeyhülislam rütbesinde olanlar hariç ilmiye sınıfının her üyesinden semt semt, ev ev zorla alındı (2: 263).

IV. Mehmet'in günleri sayılıydı; çünkü ordu, idare ve ilmiye ona karşı birleşmişti. 1687 sonbaharında Osmanlı ordusu Mohaç'ta, I. Süleyman zamanında büyük bir Osmanlı zaferine sahne olan Mohaç'ta hezimete uğradı. Askerler Sadrazam Süleyman Paşa'ya başkaldırıp, onun yerine başka bir Köprülü'yü, Köprülülerin damadı ve padişahın kardeşi Süleyman'ı tahta geçirmekten yana olan Siyavuş Paşa'yı geçirmek istediler (2: 278-82). Hareketleri dikkate alındı. Yeni sadrazam Siyavuş Paşa Şeyhülislam Ankaravi'yle mektuplaştı; birbirlerine dinin, imanın ve şerefın nasıl kaybolduğunu, bir zamanlar Avrupa ve Akdeniz'e dehşet salan IV. Mehmet tahtta kaldığı sürece Osmanlıların kâfirler arasında kötü anılacağını ve orduda birlik olmadığını yazıyorlardı. Ulema, şeriata aykırı hareket ettiği ve öğütlerini dinlemediği için padişahın değiştirilmesi gerektiğini savunuyordu. Tek çözüm onu tahttan indirmektir. Çaresiz IV. Mehmet, Süleyman Paşa'yı idam etti ve "avı tamamen bırakacağına, tazılarını başka yerlere göndereceğine, has ahırlarda yalnızca yüz at tutup gerisini dağıtacağına, masraflarını kısacağına" yemin etti.⁵ Bu olağanüstü yeminler Abdi Paşa'nın, Hatice Turhan'ın ve IV. Mehmet'in dindar gazi padişah imajını oturtmayı başaramadıkları konusunda bize fikir verir. O sırada Abdi Paşa Basra'daydı, Hatice Turhan türbesinde gömülüydü, padişaha da genellikle bir eğlence düşkünü gözüyle bakılıyordu.

IV. Mehmet, ordunun siyasete müdahalesiyle nitelenen bir dönemde iktidara gelmişti ve kendi iktidarını da askeri bir darbe yüzünden kaybedecekti. Birkaç askerin ayaklanması olarak başlayan hareketlenme, imparatorluk ordusunun büyük bir isyanına dönüşmüştü. Askerlere payitahta yürümek yerine Edirne'de kışlamaları emredildi. Silahdar'ın anlattığı gibi, sadrazam padişaha bir telhis

gönderip, ordunun Edirne'de kışlama emrine uymadığını bildirdi. Aksine askerler ayaklandı; sadrazamın çadırını basıp zorla atların kuyruğunu kaldırarak, padişahın kardeşini tahta çıkarmak niyetiyle İstanbul'un yolunu tuttular (2: 290). Padişah, hükümdarlık döneminin fiilen bittiğini anladığını gösterecek şekilde karşılık verdi. Kaderine razı olmasına rağmen, cüretkâr kaldı:

Üç defa, Belgrad ile Edirne arasında kışlamalarını söyleyen bir fermanı şerif gönderdim... Aslında dikkate almadınız, dilinizden ve düşüncelerinizden itaat edip boyun eğmediğiniz bellidir. İsteğiniz beni tahttan uzaklaştırmaksa, isterim ki oğlum Mustafa, Allah'a emanet olsun, yerime geçsin; küçük Ahmet de Allah'a emanet olsun. Bundan sonra bana kötülük etmeye kararlıysanız, Allah'a sığınırım. Allahütealâ'nın bir ismi şerifi vardır ve kadirdir. Allah'tan dileğim hepiniz kahrolur ve zapt olunursunuz (2: 291).

Kasımda padişah şeyhülislama, sadrazama dört defa yazdığından ama cevap alamadığından yakınan bir irade gönderdi (2: 295). Sessizlik, hükümdarlığının sona ermek üzere olduğunun ipucuydu. Şeyhülislam'dan ordunun İstanbul'a gelişinden kendisini haberdar etmesini istedi. Cevap alamadı. Ordunun, idarenin ve ulemanın liderleri Ayasofya'da toplanıp, Kaim-makam Köprülüzade Fazıl Mustafa Paşa'nın okuduğu buyruğu dinlediler; Köprülüzade "düşmanlar imparatorluk topraklarına saldırıp işgal ederken avla meşgul olan bir padişahı, bu sorunları anlama ve çözme kabiliyetine sahip kişilerden uzak dururken, kötü niyetli birkaç adama güvenerek her şeyi altüst eden bir padişahı tahttan indirmenin caiz olduğu konusunda bir şüphe olup olmadığını soruyordu."⁶ "Kötü niyetli birkaç adam" Kadızadeli vaiz Vani Mehmet Efendi ve kızlarağası Yusuf Ağa'ya bir gönderme olabilir; "anlama kabiliyetine sahip" kişiler ise Köprülü vezirlerdi. Topluluk, IV. Mehmet'in küçük kardeşi Süleyman'ı tahta çıkarmayı kabul etti. Tahtı Bâbüssaâde'de kurdular ve tahta çıkmaya gönlü olmayan Süleyman'ı kafesten çıkarıp getirdiler.

İbrahim gibi, Osmanlı tarihinde bir padişahın ilk kez öldürülüşüne, padişahların tahttan indirilişine, on altı yılı kilitli bir odada geçiren üç kardeşinin idam edilmesine tanık olan ve koridorda ayak sesi duyduğu her seferinde öldürülme korkusu yaşayan Süleyman da öldürülmekten korkuyordu.⁷ Kendi rızasıyla çıkmak istememişti. Gelenler, kendisini korkutmak ya da incitmek için değil, padişah yapmak için geldiklerini söyleyince, kuşkusunu ifade etti. Çocukluğundan beri, kırk yılı aşkın bir süredir hapisti. On yıllarca bizzat bu anın kaygısıyla yaşayıp ruh sağlığı tamamen bozulmuş olan Süleyman, bir hayatı dehşet içinde geçirmenin nasıl bir şey olduğunu anlayıp anlamadıklarını ya da “karşılaştığı şeyle karşılaşmanın bir can için ne demek olduğu”nu bilip bilmediklerini sordu. “Her gün azar azar ölmektense bir defada ölmek daha iyidir” diyerek ağlamaya başladı (2: 297). Yaklaşık kırk yıl önce IV. Mehmet örneğinde olduğu gibi, Süleyman’ın da giyecek uygun bir şeyi yoktu, bu yüzden haremağası kendi kürkünü üzerine geçirdi.

İktidar değişimi pürüzsüz oldu. IV. Mehmet’e tahttan indirildiği bildirilince, “Allah’ın muradı bu olmalı” dedi (2: 298). Padişah yalnızca hapsedileceğinin farkında değildi. Babasının kaderini hiç unutmadığı için, “Beni öldürecek misiniz?” diye sordu. Kırk yedi yaşındaki padişahın yerine, kırk beş yaşındaki kardeşi Süleyman geçirildi. Süleyman “hapisten [kafesten] kurtarıldı”ktan sonra, “cahil, genç, körpe bir çocuk gibi saltanat beşiğine konuldu.”⁸ Yetişkin bir adam olmasına rağmen, kendisine çocuk muamelesi yapıldı, IV. Mehmet’in yedi yaşında tahta çıkarıldığındaki statüsünden kurtulamadı. Yeni padişah II. Süleyman kardeşini ve iki oğlunu, önce Topkapı Sarayı’nda kılıç odasına, sonra 1689’da Edirne’de hapsetti. IV. Mehmet’in tahttan indirilişinden sonra tellallar haberi yaydı, hutbe ve paralar yeni padişahın adını yansıtacak şekilde değiştirildi ve tüm İslam memleketlerine haber gönderildi.

IV. Mehmet’i geri adım atmaya zorlayan açık nedenlerin yanı sıra, padişah ile annesinin son ana kadar kontrol etmeyi başardıkları temel bir gerilimden de söz edilebilir: İstanbul’un payitaht ol-

masını isteyenler ile Edirne'yi ya da başka şehirleri isteyenler arasındaki mücadele. IV. Mehmet'in payitaht tercihi ve yaşam tarzı, Osmanlı tarihi boyunca "İstanbul'a karşı başka bir şehir", özellikle de İstanbul'un fethinden önce Osmanlı başkenti olan, savaşın ve Avrupa'ya akının merkezi olarak algılanan Edirne geriliminin varlığını yansıtır.⁹ Çekişen şehirler –biri özerk gazilerin gururu, diğeri merkezi bürokratik devletin tahtı– arasındaki bu gerilim, birbiriyle çekişen devlet vizyonları (uç gazisi etosuna karşı, yerleşik bir devletin imparatorluk etosu) anlamına geliyordu ve on beşinci yüzyıl ile on sekizinci yüzyıllar arasında birkaç kez patlak verdi. II. Osman Hristiyan gençlerden devşirilen padişah kullarını yok edip, yerlerine Doğu Anadolu Türkler ve Kürtler ile Suriyeli ve Mısırlı Araplardan oluşan yeni bir ordu geçirmeyi ve payitahtı Güneydoğu Avrupa'daki Osmanlı merkezinden Bursa'ya, Şam'a ya da Kahire'ye taşımayı planladığı için yeniçeriler tarafından tahttan indirilip öldürüldü.¹⁰ Osmanlı idaresinin ve ordusunun mensupları, belki de Osmanlı oluşum mitine, Osmanlıların Avrupa'ya dayanan bir dünya imparatorluğu olarak başarılı olmasına olanak veren denizden Güneydoğu Avrupa'ya geçiş mitine aykırı olduğu için "Anadolu yönüne gitme" projesini reddettiler. Aksi yönde suyu geçip tekrar Anadolu'ya gitmek, siyasal imgelemi bozar ve bir karşı-mit işlevi görürdü.¹¹ Ne var ki, IV. Mehmet Güneydoğu Avrupa'ya geçti ve hükümdarlık döneminin büyük bölümünde orada kaldı; kısmen Avrupa'da savaşmak, gaza ve cihat etmek için oraya taşındı.

IV. Mehmet'e karşı yapılan darbe, IV. Mehmet'in hükümdarlığının sonuna kadar yetim bıraktığı eski Bizans başkenti ile Osmanlı Avrupası'na sıçrama tahtası olan ve IV. Mehmet'in yaşamının çoğunu geçirdiği Edirne arasındaki çatışmanın başka bir örneği olarak yorumlanabilir. Padişahın İstanbul'da bulunmayışının yarattığı boşluk, annesinin Eminönü'nde cami yaptırmak da dahil simgesel hareketleriyle doldurulmuştu; ama bunlar, ikame bir hanedan liderinden değil aslından yana olanlar için yeterli değildi. Kafeste geçirdikleri uzun yılları unutmayan II. Süleyman ile II. Ahmet za-

manın çoğunu olabildiğince Topkapı Sarayı'nın dışında geçirmelerine rağmen, sonunda sarkaç tekrar son Osmanlı payitahtının lehine döndü. II. Ahmet kısa hükümdarlık döneminin tümünü, döndüğünde başına geleceklerin korkusuyla Edirne'de geçirdi. II. Süleyman, IV. Mehmet'i, temsil etmediği, çıkarlarını savunmadığı İstanbul'dan sürmek gerektiğini kısa sürede anladı. IV. Mehmet ömrünün geri kalan kısmını gazi başkentinde geçirmeye mahkûm edildi. Aynı zamanda, II. Süleyman şahsen sefere çıkmanın layık bir padişah olarak görülmek için çok önemli olduğunu da öğrenmişti. Sadakat yeminini ettikten hemen sonra, Osmanlı Macaristan'ını geri almaya koyuldu.

Musavvir Hüseyin 1692-93'te IV. Mehmet'in yeni bir portresini yaptığında, ondan yalnızca "Sultan İbrahim Han oğlu Sultan Mehmet Han" diye söz etti. Portreye eşlik eden tek metin "1058'de [1648] tahta çıktı ve kırk yıl, beş ay, on üç gün padişahlık yaptı" bilgisini verir.¹² Portrede, kahverengi samur kürk kaplı bir kaftan giyen IV. Mehmet hüzünlü, yenik, yorgun, hatta çökmüş görünür. Artık Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, ışığını yeryüzüne yayan güneş değildir. Kalın kaşları biraz kalkıktır ve şiş, üzgün gözlerinin altında iki sıra derin çizgi yer etmiştir. Kır düşmüş kahverengi sakalı vardır. Omuzları biraz kamburlaşmıştır. Sayfanın sağ tarafına yerleştirilen IV. Mehmet yüzü halefinin portresine dönük, ifadesiz bir biçimde ileri bakar. Musavvir Hüseyin IV. Mehmet'in birçok selefini gazi olarak adlandırır ve savaşçı olarak tasvir eder: Sağ elinde kılıç tutan hanedanın kurucusu olan Osman Gazi, Gazi I. Murat, Fatih Sultan Mehmet Han Gazi, elinde bir asa tutan Sultan Selim Şah Gazi ve kılıç tutan Sultan IV. Murat Han Gazi. Hepsinin başında kırmızı tepelikli, iki siyah ve kırmızı gazi sorguçlu beyaz bir serpuş vardır, önü açık kürk kaplı kaftanların altında renkli giysileri görülür. Diğer yanda IV. Mehmet'e gazi denmez, tek sorguçlu ve adi bir serpuşla resmedilir ve sonuna kadar iliklenmiş bir kaftan giyer.

Çok daha iyi bir üne sahip, gazi ve yaman bir avcı olan I. Süleyman'dan farklı olarak IV. Mehmet, "Sultan Gazi Mehmet Han" denilirken ya da daha tahttayken savaş meydanında ölme şansına sahip olmadı. Binlerce gaziyi yönettikten ya da cephede ölümüne gönderdikten sonra, tahttan feragat etmeye zorlandıktan altı yıl, vakanüvisi Girit'te öbür dünyaya göçtüktan bir yıl sonra, 1693'te doğal nedenlerle öldü. Ancak o zaman vücudunun İstanbul'a geri dönmesine izin verildi. İstanbul'u yeniden yerleşim yeri yapan hanedan, yalnızca cansız bir IV. Mehmet'in iadesini hoş görebilirdi. Sultan II. Süleyman, IV. Mehmet'in cesedini İstanbul'a getirip, annesinin cami külliyesinin bir parçası olan türbede gömmekle, hanedanın resmi törenlerine eklenecek kamusal bir tören yaratabildi. Bu törenin merkezinde "yanakları güneşten yanmış" ve "sıkça ata bindiği için endamı biraz öne eğilmiş" bir padişahın, geç on yedinci yüzyılda Osmanlı padişahı olarak hayal edilmesi zor bir insan tipinin vücudu vardı.¹³

IV. Mehmet, herhalde Edirne'deki sevgili sarayında gömülmeyi tercih ederdi; sarayın Av Kapısı, çok sevdiği Trakya ormanlarına ve tarlalarına kolayca ulaşmayı sağlıyordu. Çinli çağdaşı gibi IV. Mehmet de, gezmenin ve avlanmanın verdiği özgürlük duygusundan hoşlanırdı. Fırsat bulduğu her gün Pekin dışında at binip atış yapmaktan hoşlanan K'ang-hsi'nin dediği gibi "İnsan Büyük Set'in ötesindeyken hava ve toprak ruhu tazeler: Düz yollar terk edilip, ehlileştirilmemiş kırlara çıkılır; dağlar, 'mısır tarlası gibi yeşil ve sık' ormanlarla kaplıdır. Daha kuzeye gidildikçe manzara daha da açılır, insanın gözleri yüzlerce mil seyahat eder; kuşatılmışlık duygusu yerine, bir özgürlük hissi vardır."¹⁴

Eski padişah hükümdarlığı döneminde sürekli güneşle, seferleri ve dönüşleri güneşin doğuşu ve batışıyla karşılaştırılırdı. Bir kuşak sonra IV. Mehmet'in ölümünü yazan Silahdar da ölümünü güneşe göndermelerle belirtir (2: 690-91). Ona gazi demez, gazadan ya da cihattan söz etmez. Silahdar, IV. Mehmet'in güneş doğarken haremde öldüğünü iddia eder. Ömrünü harem kurumundan kur-

tulmaya çalışmakla geçen bu adamın ömrü haremde son bulmuştur. Ölümü, güneşle başka bir karşılaştırmayla da belirtilir; bu kez, güneşten ayrılır. Yeni bir günün başlangıcında, dünyayı aydınlatan ve herkesin gördüğü güneş doğar, ama seyyar fatih IV. Mehmet görmez.

Ölümünden Sonra IV. Mehmet'in Ünü

IV. Mehmet'in ölümünün ilk on yılında yazarlar onun hükümdarlığını yeniden yorumladılar. Daha on sekizinci yüzyılın başında, IV. Mehmet'in hanedanı, imparatorluğu ve dini için başardığı olumlu her şey, yani yeniden kazanılan ün, en geniş sınırlarına ulaşan toprak, yüzlerce insanın ve mekânın ihtidası, unutulmuş gibiydi. 1684 sonrasının bakış açısıyla yazılan, IV. Mehmet'e sürekli yalnızca "Sultan Mehmet" diyen anonim bir vakayiname, 1661 ile 1675 arası döneme, Uyvar'ın, Girit'in ve Kamaniçe'nin fethine tanık olan bir döneme 158 folyonun yalnızca dördünü ayırır.¹⁵ Girit ve Kamaniçe'yi gaza, gazi ya da cihat terimlerini kullanmadan bir tek folyoda tasvir eder. Padişaha hiçbir aracılık rolü vermez ve askeri yiğitliklerini reddeder. Kamaniçe'yle ilgili olarak, esas rol padişahı Lehistan'a götüren sadrazama verilir; orada kolay bir muharebeyle kale alındı, ama birkaç yıl sonra kâfirler tarafından geri alındı (51b-52a). Viyana kuşatmasını anlatan anonim tarihçi, sadrazam "Avusturya'ya karşı sefere çıktı, hatta padişahı İstanbul'dan çıkardı ve Belgrad'da kışlattı" iddiasında bulunur (60b-61a). Sadrazam baharda "hudutsuz bir orduyla ve törenle" Viyana yolunu tuttuğu zaman, "Sultan Mehmet'i Belgrad'da bırakıp kendisi yola devam etti" (61a).

Anonim yazar IV. Mehmet'in askeri fetihleri yerine, hükümdarlığının sonundaki av alışkanlığıyla, özellikle saçma boyutları ve aşırı müsrifliğiyle ayrıntılı biçimde ilgilenir (74b-76b). Bölüme, genel olarak IV. Mehmet'in avla, cirit atmakla ve güreşle ilgilendiğini, ama bazen önemli konularda konuşmalar yapan ve tartışan ulema toplantıları da yaptığını iddia ederek başlar. Avlanırken bile,

Vani Mehmet Efendi'yi başköşeye oturtarak bu uygulamayı sürdürdü. Padişaha söylenenlerin bir kısmını anlama, hatta bazen uygun yorumlarda bulunma itibarı verilir. Ama iddia edildiğine göre zamanla ulema toplantılarının sayısını azaltıp, yılda bir iki güne sınırladı ve "ava o kadar müptela ve tutkun oldu" ki, ister Edirne'de ister İstanbul'da, ister yazın ister kışın avlansın, şafak sökmeden iki üç saat önce çıkar güneş battıktan iki saat sonra dönerdi (75a). Her gün sadrazamın ya da kaim-makamın iki yüz kadar adamı sabahın köründe sarayın kapısında beklemek, padişah görününce yola çıkmak ve güneş battıktan sonra dönmek zorunda kalıyordu. Sonra yazar süre avına karşı bir nutuk atmaya geçer. Padişahın hareketlerine şaşırın, ama etkilenmeyen yazar IV. Mehmet'in birçok yöreden sayısız hayvanı toplayıp padişahın gözleri önünde öldüren binlerce sığırtmaç topladığını iddia eder. Aynı bakışların önünde yüzlerce sığırtmacın İslama dönmesinden söz edilmez. Onun yerine, kış avlarında, özellikle de 1686-87'nin korkunç kışında donarak ölen zavallıları okuruz. Yazın padişah yine zevkine dalmıştı. "O kadar çok insan avdan tiksinişmiş ve bıkmış" olmasına rağmen, o çok sevdiği alışkanlığından hiç bıkmadı" (75b).

Anonim yazar avları daha geniş bir savurganlık örüntüsünün içine koyar. Padişahın birkaç yüz cariyeyi kendisiyle birlikte ava götürdüğünü iddia eder, ayrıca IV. Mehmet'in sarayında yaklaşık iki bin cariyesi bulunduğunu da öne sürer (76b). Büyük cariyeler arabalarını dört ila altı at çekiyordu. Bu çok sayıda at ve arabacı tutulması, beslenmesi ve ikmal edilmesi, yüzlerce içoğlanına ihtiyaç duyulması demektir. İçoğlanları safkan istiyordu. Diğerleri kırdada bir gün fırsatını kaçıramazdı. Darüssaâde Ağası ve haremağaları, damatlar ve hazinedar da padişaha katılırdı, yüzlerce araba atının ve safkanın masrafı fahiş olurdu (76a). Yemesi gerekenler yalnızca hayvanlar değildi. Aşçılar, ertesi günün konak yerine odun getirmeleri, karda ateş yakmaları, padişaha ve ona eşlik eden yüzlerce kişiye, nedimleri, cariyeler, haremağaları, içoğlanları, arabacılar ve saraçlara yemek pişirmek için ormana gönderilirdi. Neticede IV.

Mehmet yalnızca ismen hükümdar haline gelmişti: “Saltanatının tek alameti, Cuma hutbelerinde adının okunması ve adına para basılmasıydı” (76b).

Padişahın ünündeki dönüşümün en iyi örneği, Ahmet Dede’nin vakayinamesinin ardışık versiyonlarında görülebilir. Müneccim Ahmet Dede giriş bölümünde Osmanlı hanedanının imparatorlukta yerleşik adaletiyle ve dışarıda müşriklere ve sapkınlara karşı yürütülen gaza ve cihatla ifade bulan ahlaki erdemini övüyordu. IV. Mehmet’le ilgili bölüme (hükümdarken yazılan) kadar bu temaları ifade etmeye devam eden Ahmet Dede şöyle yazıyordu: “Padişahlar tacının incisi, hanların ipek sırmasıydı, adalet, nezaket ve inayet müjdeleri getiren, garpta ve şarkta, Allah’ın topraklarını koruyan, emniyeti ve imanı yayan kişiydi, uzak yakın Allah’ın kullarına yardım edendi, dindar ve Allah’tan korkan padişah, kanuna uyan han, mücahit, gazi şahtı, fetih ve gaza yapandı.”¹⁷ Bir kuşak sonra, 1720’de şair Ahmet Nedim, Ahmet Dede’nin tarihini Arapçadan Osmanlıcaya çevirmekle görevlendirildiği zaman, yukarıdaki alıntıda açıkça görülen dindar, dini yayan savaşçı imgesi zamana uygun görülmedi ve yerine şu yavan ifade konuldu: “en büyük padişah ve en şanlı şahenşah, müminleri koruyan şah.”¹⁸ IV. Mehmet, yerleşik bir padişaha dönüşmüştü. İslamdan, dindarlıktan, cihattan ya da gazadan söz edilmez. Özgün metinde cihat yapan IV. Mehmet’e göndermeler, Nedim’in çevirisinde kırılır. Ahmet Dede’nin özgün metnindeki içindekiler tablosu IV. Mehmet’ten “muhterem fatih ve gazi, İbrahim Han oğlu Sultan Mehmet Han Gazi” olarak söz ederken, Osmanlıca çevirinin on dokuzuncu yüzyıldaki matbu versiyonu Osman ve IV. Murat’a “Gazi”, IV. Mehmet’e ise “Avcı” etiketini yapıştırır.¹⁹ “Avcı” adı bir ölçüde seyyarlık ifade etse de, hükümdarlığı döneminde öne çıkarılan seyyar, erkek savaşçı imgesiyle aynı değildir. Modern tarihçiler IV. Mehmet’in “Avcı” lakabı aldığı iddiasını sürekli tekrarlamalarına rağmen, bu lakabın aslında yüzyıllar sonra takıldığını açıklamazlar; bu lakap, IV. Mehmet devrinde yazılmış hiçbir metinde yer almaz.²⁰

Yaklaşık otuz yıl, bütün bir kuşak boyunca, Osmanlı İmparatorluğu'nun her camisindeki her vaiz Cuma hutbesinde IV. Mehmet'e "Gazi Sultan Mehmet Han" dese de, ölümünden yalnızca bir kuşak sonra IV. Mehmet yeniden biçimlendirilip yerleşik bir hükümdara dönüştürülmüştü. IV. Mehmet tahttan indirildikten sonra yazan diğer tarihçiler de ona gazi demekten geri durup, yerleşik özelliğini vurgulamayı tercih ettiler. 1281'deki başlangıcından 1685'e kadar Osmanlı hanedanının genel bir tarihini yazan Nihadi eserine, Osman'ı tüm gazilerin beyi olduğu için överek başlar. Büyük ölçüde Abdi Paşa'nın *Vekayiname*'sini temel almasına rağmen, IV. Mehmet'e gazi ya da mücahit demez. 1672-73 ve 1674-75'te Lehistan'a karşı, o zamanın yazarlarının gaza ya da cihat dedikleri iki askeri seferin başında bulunan IV. Mehmet'i tasvir ederken Nihadi, padişaha "heybetli hünkâr," "Şah Cem gibi ulu endamlı" ve "âlem-penah" demeyi tercih eder; bunlar eski, İslam öncesi İran'ın ihtişamına gönderme yapan padişah unvanlarıdır.⁸⁵⁵

Kâfir toprakların askeri fethindeki rolünün yanı sıra, IV. Mehmet'in Hristiyanları, Yahudileri ve onların mekânları İslamlaştırması da, hükümdarlık döneminden sonraki tarihsel kayıtlardan silindi. Padişaha "Avcı" yerine "Hadi" lakabı da takılabilir. IV. Mehmet devri, son döneminde, özellikle başarısız Viyana Kuşatması'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun toprak kaybetmeye başlamasıyla hatırlandığı için, silinmeye uygundu; bu toprak kaybı, imparatorluğun I. Dünya Savaşı'nın küllerinde yok oluşuyla sonuçlanan bir sürecin başlangıcı olarak görülebilir. Bu nedenle, IV. Mehmet'i güçlü bir hükümdar olarak anmak yerine, hovarda bir avcı olarak hayal etmek sonraki kuşaklar için daha tatmin ediciydi. İmparatorluğun yüzyıllarca süren çözülüşünden birkaç kusurlu lideri sorumlu tutmak, imparatorluğun dağılmasına yol açan karışık süreçleri ve çağın güncel değerlerini değerlendirmekten daha az zahmetliydi ve hâlâ öyledir.

Notlar

1. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, 2: 241 (**Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor**).

2. Silahdar daha önce “avlanma” terimini, “eski bir âdete göre” ya da “caiz bir biçimde” ifadesiyle değiştirmişti. Birincisi padişahı gelenekle ilişkilendiriyor, ikincisi faaliyete meşruiyet kazandırıyordu.

3. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Arzlar E. 2445/132. Belge 29 Haziran 1685 tarihli.

4. Anonim, *Vekayi'name*, fol. 67a.

5. Baysun, “Mehmed IV,” 555.

6. Baysun, “Mehmed IV,” 555.

7. Kâtip Çelebi, *Fezleke*, 2: 330; Naima, *Tarih-i Naima*, 4: 333.

8. Anonim, *Vekayi'name*, fol. 67a.

9. Kafadar, *Between Two Worlds*, 148-50.

10. Gabriel Piterberg, “Tha Alleged Rebellion of Abaza Mehmet Paşa: Historiography and the Ottoman State in the Seventeenth Century,” *International Journal of Turkish Studies* 8, no. 1-2 (Bahar 2002), 14.

11. Piterberg, *An Ottoman Tragedy*, 191-200.

12. Musavvir Hüseyin, *Silsilename*, Österreichische Nationalbibliothek, Viyana, Bildarchiv, Handschriftensammlung A.F. 17, fol. 36a, 35b.

13. Baysun, “Mehmed IV,” 556.

14. Spence, *Emperor of China*, 8.

15. Anonim, *Vekayi'name*, fol. 48b-52a (**Bundan sonra bu kaynağa yapılan göndermeler parantez içinde belirtiliyor**).

16. Ahmet Dede, *Jami'al-Duwal*, fol. 772b. Yusuf Nabi padişaha “saltanat divanının sırması” der. Yusuf Nabi, *Fethname-i Kamaniça*, fol. 3a.

17. Müneccimbaşı Ahmet b. Lutfullah, *Sahaifu'l-ahbar*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, *Elyz*. Bağdat 244, fol. 175a.

18. Müneccimbaşı Ahmet b. Lutfullah, *Sahaifu'l-ahbar*, 3 cilt (Matbaa-ı Amire, İstanbul, 1285/1868-69).

19. I. Selim'e saltanatı döneminde "Yavuz" denilmedi; aynı şekilde I. Süleyman'a da iktidardayken "Kanuni" denilmedi. Kafadar, *The Myth of the Golden Age*, 40.

20. Nihadi, *Tarih-i Nihadi*, fol. 1b-2a, 225a.

Sonuç:

Müslüman Hükümdarlar ve İhtida Süreci

Benliğin dine döndürülmesi, aynı dinden başka kişilerin dindarlaştırılması, toplumdaki başka dinde olanların ihtidaya teşvik edilip ve onların kutsal mekânlarının dönüştürülmesi, dışarıda kısmen başkalarını ve onların dinsel coğrafyasını İslamlaştırmak için gaza açmak, bunların hepsi IV. Mehmet devrinde birbiriyle ilişkiliydi. İhtidaya ilgisi, imparatorluğun dinsel yoğunlaşma ve canlanmayla karşı karşıya kaldığı bir kriz döneminde yükseldi. IV. Mehmet divanının ideolojisinde en dikkate değer şey, belirgin dinselliğiydi: Padişah ve yakın çevresi yazılarında, davranışlarıyla ve uyguladıkları politikalarla dindarlıklarını açıkça ilan ediyordu. Kendileri hidayete erdikten sonra IV. Mehmet, Hatice Turhan, Fazıl Ahmet Paşa ve Vani Mehmet Efendi, kendilerini toplumu saptığı yoldan doğru yola döndüren sadık Müslüman olarak gördüler. IV. Mehmet ve çevresi, Müslümanların daha rasyonel bir din yaklaşımına dönmelerini istiyordu. Reformlar esrik Müslüman pratikleri ve yeni dindarlığa uymayanları hedefledi. Aynı zamanda, yerleşik din anlayışına uymayan dervişler gibi davranan Sabetay Sevi gibi Yahudiler de dahil, toplumun tüm üyelerini aynı şekilde dönüştürmeyi de amaçladılar. Dindarlıklarının bu boyutu, Hristiyan ve Yahudi insanların ve mekânların İslamlaştırılmasına ilgiyle el ele gitti ve onları, dinin Hristiyanlar ve Yahudiler tarafından benimsenmesini teşvik etmeye mecbur etti. Her biri gazayla bağlantılı olan içerideki ve dışarıdaki İslamlaşma bunun önünü açanları onurlan-

dırmaktaydı; çünkü başka insanların İslama yönelmesi, onlara göre kendi dinsel değişimlerinin haklılığını doğruluyordu.

IV. Mehmet'in giderek genişleyen ölçekteki fetih ve İslamlaştırma çabasının bir sonucu olarak, padişah başkenti de fiilen İstanbul'dan Edirne'ye taşıdı. Ne var ki, gaziler ile padişahın kulları arasında, imparatorluk merkezinin seçimiyle ve gazi, uç sultanları ile yerleşik, hareketsiz padişahlar arasında uygun dengeyle temsil edilen iktidar mücadelesini "akla getiren güç" halledilmeden kaldı.¹ Daha 1703'te şahsen gazaya ve cihada katılan Sultan II. Mustafa tahttan vazgeçmek zorunda bırakıldı ve halefi III. Ahmet, sefeli gibi Edirne'ye yerleşmeyeceğine söz vermek zorunda kaldı.² "Uzun Osmanlı siyasal tarihi"nde İstanbul ile özellikle Edirne arasındaki gerilim, "farklı sosyo politik çıkarları, tercihleri ve görüşleri tanımlayan simgesel olarak güçlü bir eksen temsil etmekte"ydi.³ IV. Mehmet'in hükümdarlığı başlangıçta, Osmanlı padişahı vizyona uygun, din ve imparatorluk uğruna savaşıyan seyyar, gazi bir padişah havasını yeniden kazanmak için başarılı bir çabaydı. Ama uç savaşıları onu iktidarda tutmadıkça başarısız olmaya mahkûmdu. IV. Mehmet'in şanssızlığı yanlış bir çağda yaşamış olmasıydı. On altıncı yüzyılda ya da 1453'ten önce iktidarda olsaydı, bugün "Gazi" olarak tanınabilirdi. Sonuçta, sonucu kendi isteğine göre şekillendiremezdi. İktidarda kalma yeteneği, özgül tarihsel bağlamla (popülerliğinin azalması, Fazıl Ahmet Paşa, Abdi Paşa ve Hatice Turhan desteklerinden yoksun kalması), geç on yedinci yüzyıl imparatorluğunun yapısal kısıtlılıklarıyla (otoritenin sadrazamın –özellikle de Köprülü ailesinden gelenlerin– başını çektiği bürokrasi ile hanedan arasında parçalanması, yeniçerilerin ve ilmiye sınıfının iktidara padişah getirme ve iktidardan padişah alma gücü), İstanbul'da oturan, mesafeli ama otoriter bir padişah beklentileriyle, Viyana'da askerin öfkesi ve askeri bozgun olasılığıyla, amaçlarına karşı birleşen koşullarla sınırlandı.⁴

IV. Mehmet'in yakın halefleri, bir padişahın hükümdarlığı için başarılı kazanın ne kadar önemli olduğunu anladılar. Ama onların

vakanüvisleri dinsel dönüşümü vurgulamadılar. Arşivler, on sekizinci yüzyılda Osmanlı Avrupası'nda, en önemli ihtida aracıları olmak üzere, Hristiyanların ihtidasına ilişkin bir anlatı vermeye devam ederler; ama süreç saraydaki yazarların dikkatinden kaçmıştır. İhtida ilgilendikleri konulardan biri olmadığı için, IV. Mehmet'in ya da haleflerinin hükümdarlık döneminde gerçekleşmesinden söz etmemeleri şaşırtıcı değildir. İhtida ile fetih arasındaki bağ koptu. Kısmen dindarlığa dönüşün araçları başarısızlığa dahil oldukları için, 1680'lerin krizi divan huzurunda ihtidaya yol açmadı. Kadızadeli dindarlık döneminde büyük önemi olan divan huzurunda ihtida, Viyana bozgunundan ve IV. Mehmet'in tahttan indirilmesinden sonra daha az önemli hale geldi. Hidayete ermenin özü başından beri Osmanlılar için önemli olmuştu: Hanedanla bağlantılı sufilere çıkarılan din yayma çalışmaları; Hristiyan gençlerin devşirilerek yeniçeri ocağının oluşturulması ve yenilenmesi; Bizans başkenti Konstantiniye'nin fethi ve dönüşümü bunun örnekleriydi. Arşivler Osmanlı tarihinin yirminci yüzyıl başındaki sonuna kadar Hristiyanların ve Yahudilerin değişik koşullarda nasıl Müslüman olduklarına tanıklık eder. Yine de ihtidanın anlamı, hükümdarın ve divanın ona verdiği ağırlığın miktarı, padişahın av alışkanlığı ve askeri fetih gibi, her zaman tikel ideolojik ve tarihsel bağlama göre tanımlandı.

Ağır iç ve dış tehditlerle karşı karşıya kalan önceki Müslüman hükümdarlar dindarlığa dönmüş, İslamı bidattan temizlemeye çalışmış, diğer Müslümanları o yolda gitmeye zorlamış ve Hristiyanlar ile Yahudiler üzerindeki kısıtlamaları, kiliselerle ve sinagoglarla ilgili olanlar da dahil, daha sıkı uygulamaya girişmişlerdi. Emevi Halife II. Ömer (hükümdarlık dönemi 717-20), Abbasi Halife El-Mütevekkil (847-67), Fatımi Halife El-Hekim (996-1021) ve Osmanlı padişahları II. Beyazıt (1481-1512) ile III. Murat (1574-95) gibi farklı hükümdarlar buna örnektir.⁵ Daha önceki dindarlık ha-

reketleri başka dinden insanların ihtidasıyla el ele gitmediği için, bu hükümdarlar Hristiyanların ve Yahudilerin kendi saflarına katılmalarını ille de istemedikleri halde, IV. Mehmet'in sarayı Müslümanların dindarlığa yönelişlerinin yanı sıra Hristiyanların ve Yahudilerin de ihtidalarını da teşvik etti.

IV. Mehmet seleflerinden farklıydı; yine de on yedinci yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda birçok görüngü İslam dünyasında alışılmadık değildi. Farklılıkları büyük olmasına rağmen, IV. Mehmet'in komşu İslam hükümdarlarıyla ortak yanları çoktu; zira İsfahan'daki Safevi şah ve Delhi'deki Babür sultanı gibi o da düzenli olarak halkın karşısına çıkan görünür bir hükümdar oldu.⁶ Daha önemlisi, Safevi ve Babür imparatorluklarında olduğu gibi, başında erkek hükümdarla merkezin kendini yeniden hissettirmesi, Hristiyanların, Yahudilerin ya da Hinduların ihtidası, Babür İmparatorluğu'nda güçlü Sufilerin ezilmesi ve tekkelere saldırılar birlikte yürümüştü. Aslında IV. Mehmet, II. Abbas, Evrengizib birer ihtida aracıydı.

Hristiyanların devşirilip Müslümanlaştırılarak yönetime ve orduya alınmasıyla başlamak üzere, tarihinde dinsel dönüşümün merkezi motif olduğu Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi, Safevi İmparatorluğu'nda da (1501-1722) ihtida merkezi bir tema olarak ortaya çıktı. Safeviler, on beşinci yüzyılda devrimci, mehdici, gulat* bir İslam versiyonuna dönenlerin coşkusuyla iktidara geldiler. İktidara geldikten sonra, on altıncı yüzyılda daha rasyonalist kanuncu ve Şeriat zihniyetli On İki İmam Şiiliğine dönüşü teşvik ettiler, İran nüfusunun çok büyük bir bölümünü Sünni İslam yorumundan Şiiliğe döndürdüler, askeri güçlerinin çekirdeği olarak hizmet edecek Hristiyanlıktan dönenlere yöneldiler.⁷ Yine de her iki hanedan (Osmanlı ve Safevi) sonraki yüzyıllarda, imparatorluğun askeri belkemiği (yeniçeriler ya da kızılbaşlar) hükümdar tahta çıkarmada ya da indirmede, kimin iktidar olacağını ve orada ne kadar kalacağını

* gulat: Arapçada "abartılı" demektir; terim olaraksa ehl-i beyt ve Ali ibni Ebu Talip'e abartılı bir önem atfeden anlamına gelir.[e.n.].

belirlemede rol oynamaya başlayınca, otoritelerini sürdürme mücadelesi verdi. Başlangıçta yalnızca şah ve gazi değil, Sufi şeyhler ve Safevi hanedanının şahları da Osmanlıdaki emsalleri gibi “Allahın gölgesi” sayılıyorlardı (farklı bir öteki dünya anlayışıyla da olsa). Çoğunluğu Sünni Müslüman bir nüfusu yönettiler, ama bu nüfusu Şiiliğe döndürmek temel amaçlarından biriydi ve bunu da başardılar.⁸ Bu yüzden Ermeniler, yabancı Katolikler, Yahudiler ve Sünni Müslümanlar zulüm dönemleriyle karşılaştılar. Yahudiler, daha çok Batı Avrupalı bir krala benzeyen, daha az bağışlayıcı olan Şii şeriatından etkilenen ve Osmanlı İmparatorluğu’nda geçerli olan yerleşik dinsel otorite tarafından kısıtlanmayan şahın kaprislerine katlandılar. İran Yahudilerinin anlatımlarına göre, 1656 ile 1661 yılları arasında, IV. Mehmet’in çağdaşı Şah II. Abbas (1642–66) o zamanın Osmanlı İmparatorluğu’nda asla görülme-yen türden bir şiddete başvurarak tüm Yahudi cemaatlerini İslama dönmeye zorladı.⁹ Safeviler Yahudileri İslama dönmeye mecbur ederken, Ermeni esnafı desteklediler. Bu, aynı dönemde Yahudilere zarar veren Osmanlı politikalarının Ortodoks Hristiyanların yararına işlemesine benzer. Hükümdarların toplum içindeki grupları birbirlerine karşı nasıl kullandıklarını, hanedana ve yönetime yarar sağlayan grupları nasıl kolladıklarını gösterir. Geç on yedinci yüzyılda Safevi İmparatorluğu’nda Ermeni esnafın, Osmanlı İmparatorluğu’nda Ortodoks Hristiyan esnafın ekonomik gücünün artması, bu iki grubun kendi toplumlarında önemli işlevleri yerine getirme ayrıcalığına sahip olmalarının nedenlerinden biriydi.

Safevi İmparatorluğu’nda IV. Mehmet’in çağdaşı Şah II. Abbas, Osmanlı rakibinden farklı olarak, dinsel İslamlaştırma amacını gerçekleştirmek için Sufileri kullandı. Sufilerin divandaki rolü ve Sufiliğin imparatorluktaki ağırlığı konusunda ilmiye sınıfı arasındaki yaygın anlaşmazlığa rağmen, vakanüvisleri ona “derviş seven hükümdar” ve Sufilerin hamisi der. Kısmen imparatorluğun dört bucağına gönderilen ve Kadızadeli vaizler gibi neyin emredilip neyin men edildiğini öğreten dervişler aracılığıyla genel nüfusun

On İki İmam Şiiliğine dönüşünü teşvik etti. Mühtedilerin hac masraflarını bile karşıladı. Aynı zamanda, Eminönü'nde Valide Sultan Camii'ni inşa ettiren Hatice Turhan gibi o da bir nazargah-ı hümayun anlayışı sergiledi; zira sarayın ana girişinde İsfahan'daki ana meydana bakan bir köşk yaptırdı – törenlerin başında olsun ya da olmasın varlığına işaret eden yüksek bir konum. Bu konak “meydanın manzarasına hâkim yüksek cümle kapısının üzerine oturtulmuştu ve II. Abbas oradan güç gösterisi yapabiliyordu.” Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi, hükümdar ile Sufiler arasındaki yakınlığa karşı bir tepki vardı. Onun hükümdarlığı döneminde Sufiliğe karşı sayısız polemik yazıldı ve sonunda, tahttan indirildikten on iki yıl sonra (IV. Mehmet tahttan indirildikten iki yıl sonra) tekeler kapatılıp şarap, müzik ve semah yasaklandı; 1694'te kumar yasaklandı, kahvehaneler yıkıldı.¹⁰

Babür İmparatorluğu'nun (1526-1707) Sufi Çisti tarikatlıya yakın ilişkileri olan Sünni hükümdarlarının da Osmanlı İmparatorluğu'nun padişahlarıyla birçok ortak yanları vardı. Başlangıçta çoğunluğu Müslüman olmayan, Hindu bir nüfusa hükmettiler. Osmanlılar gibi Babürlüler de nüfusun çoğunluğunu hidayete erdirmeyi amaçlamadılar. Yine de Babürlüler böyle bir demografik değişimi yönettiler. Karizmatik Sufi öncüler Babürlü sultanlarından toprak bağışı alıp, ormanları tarıma elverişli hale getirerek pirinç yetiştirdiler ve camilerle dolu yeni yerleşim alanlarında orman halkı arasında İslamı yaydılar, onları Müslüman bir kültür ve siyasal sistemle bütünleştirdiler. Dört yüzyıl içinde Doğu ve Batı Hindistan'da büyük bir Müslüman köylü nüfus gelişti.¹¹ IV. Mehmet'in çağdaşı, son büyük Mughal sultanı Evrengzib (1658-1707), bazı tarihçilere göre, Şiileri Sünnileştirmeye ve Hindu bölgeleri İslamlaştırmaya kalkıştı.¹² IV. Mehmet gibi, o da içki içmek, kumar oynamak, fahişelik, uyuşturucu kullanmak ve müzik çalmak gibi yasadışı faaliyetlere göz açtırmadı. Aynı zamanda Hindulara kelle vergisi koyan ilk Babür hükümdarıydı ve Hindu tapınaklarını yıkmakla ünlüydü.¹³ Araştırmacıların IV. Mehmet'e

yönelik tutumlarına benzer şekilde, Evrengezib'in hükümdarlığına ilişkin anlatımlar da, o tarihsel dönemde yazarların kaygılarından çok, modern yazarların önyargılarını ve çıkarlarını yansıtabilir. Bazı Hindu yazarlar bu Babür hükümdarını Güney Asya'da, zorla din değiştirtme ve Hindu tapınakların yakılmasıyla kendini gösteren habis Müslüman hâkimiyetin paradigması olarak sunarlar. Buna karşı bazı Müslüman araştırmacılar da, Evrengezib'in ne kadar "hoşgörülü" olduğunu dile getirerek ve Hinduları Müslüman olmaya zorlamadığını iddia ederek karşı uç noktaya gitmektedirler. Aynı şekilde, modern Güneydoğu Avrupa'da on yedinci yüzyılın ikinci yarısına ilişkin anlatılarda, IV. Mehmet, on binlerce Hristiyanı Müslüman olmaya zorladığı için zalim İslam egemenliğinin tipik örneği olarak tasvir edilir. Bazı modern Türk anlatımlar da, tam tersine, IV. Mehmet'i Doğu çürümüşlüğü'nün en kötü örneği olarak tasvir eder, ihtidadan asla söz etmezler.¹⁴

Üç Müslüman kara imparatorluğunda hükümdarların aynı zamanda ihtidaya ilgi göstermelerinin bir nedeni, görünür zafer göstergeleri üreterek egemen dinin hakikatini göstermenin getirdiği simgesel güçtü. Ermenilerin, Ortodoks Hristiyanların ve Yahudilerin ya da Hinduların ihtidasını kutlama, hatta bazılarını Müslüman olmaya zorlamaya yönelik hareketlerin birçok izleyicisi vardı. Bu izleyiciler, egemen seçkinlerin ve hanedanın muhalif ya da birbiriyle çekişen üyelerini, ulemayı, Müslüman ahaliyi, diğer Müslüman imparatorlukların hükümdarlarını ve Batı Avrupalı gözlemcileri kapsamaktaydı. Osmanlıların, Safevilerin ve Babürlülerin İslami dünyasında Hristiyanlara, Yahudilere ya da Hindulara nasıl davranıldığı hükümdarların İslami erdemlerinin işareti oluyordu. İslam tarihinin büyük bölümünde diğer dinlerin mensuplarına, şahın ya da padişahın iyilikseverliğini ve şefkatini gösterecek şekilde davranıldı. Ama İslami coşkunun öne çıktığı zamanlarda hükümdarlar, özellikle Hristiyanlar ve Yahudilerle ilgili olarak, kanunların lafzını uygulayarak inançlarını göstermeye çalıştılar. Gerekli gibi aşağılanmalarını, ayrı olmalarını ve iktidar mevkilerinden uzak tu-

tulmaların sağlamak genellikle yeterliydi. Ama saray hekimleri gibi görünür bireysel Yahudilerin ihtidasına ya da çok sayıda Hıristiyan ya da Yahudi avamın topluca din değiştirmesine nezaret etmek ya da manzarayı İslamlaştırmak, yönetime ek onay almanın bir aracıydı. IV. Mehmet'in sessiz kutsallık havasından çıkmak, aracısız konuşmak için divandaki iletişimde kullandığı işaret dilinden vazgeçip bir sığırtmacı Müslüman olmaya mecbur etmek istemesinin bir nedeni budur. Dindarlık konusundaki ününü güçlendireceği için, Hıristiyan avamla geçici temas değerliydi.

IV. Mehmet'in iktidar dönemi, modern hükümdarların iktidarıyla karşılaştırmaları da hak eder. Basit, uzak bir mekâna (Versailles benzeri Dolmabahçe Sarayı'ndan, yüksek bir tepedeki bir koruluğun içinde bulunan Yıldız Sarayı'na) taşınan son önemli Osmanlı padişahı II. Abdülhamit'in hükümdarlığı (1876-1909), ikisi arasındaki şaşırtıcı benzerliklerden ötürü, IV. Mehmet devrine ışık tutar. Modern emsalinin IV. Mehmet'ten farkı, siyasal muhalifler, tebaa ve yabancılar arasında istenilen propaganda etkisini yaratmak için kullanılabilecek araçların -demiryolları, telgraflar, fabrikalar, nüfus sayımları, pasaportlar, buharlı gemiler, saat kuleleri, gazeteler- on yedinci yüzyılda bulunanlardan çok üstün olmalarıydı. IV. Mehmet rakiplerini ve destekçilerini etkilemek için selâtin camileri gibi kamusal anıtlara, tören ve kutlamalara yaslanmak zorundaydı. IV. Mehmet'ten II. Abdülhamit'in amaçlarını (Müslüman Türk bir proto-vatandaşlık yaratmak ve imparatorluğu modernleştirmeyi de kapsayan) paylaşmasını beklemek, tarih yanılgısı olur; Vani Mehmet Efendi'nin Türklerin üstünlüğüne ilişkin iddialarını bir yana bırakın. Ama her ikisi de saltanatın siyaset dilini yeniden canlandırdı ve halkla doğrudan kutsiyet ilişkileri kurdu. IV. Mehmet ile II. Abdülhamit dindarlığın canlanmasını teşvik ettiler ve doğru inancı aşılama ve desteği güçlendirme çabasıyla ideolojik takviye elde etmeye çalıştılar. Her iki padişah yeniden doldurulmuş bir hanedan mitolojisine yatırım yaptı ve insanları -marjinal ya da ana akım Müslümanları, Hıristiyanları ve Yahudileri- kabul

edilebilir sayılan İslam versiyonuna aktif bir biçimde döndürdü.¹⁵ II. Abdülhamit, IV. Mehmet'in yaptığı gibi avdayken ya da seferdeyken ihtidayı mecbur etmek ya da kolaylaştırmak yerine, sofucuları misyoner olarak imparatorluğun dört bir yanına Müslümanların inançlarını düzeltmeye ve özellikle imparatorluğun doğu yarısındaki Müslüman sapkınları (Alevileri, Bedevileri ve Şiileri) Sünni Hanefi İslama döndürmeye gönderdi.¹⁶ IV. Mehmet batı vilayetlerine yöneldiği için, ihtida çabasının hedef nüfusu ve coğrafi bölgesi farklı olabilir, ama dindarlıkta II. Abdülhamit'in başlattığı canlanma da bir kriz döneminde belirdi ve ihtidayla bağlantılıydı. Bu padişah toprak kaybından kaynaklanan bir krizle karşılaşınca, elinde kalan toprakları ve insanları arındırmaya çalıştı.

II. Abdülhamit meşruiyete dayanan bir egemenlik stratejisi izledi; oysa Suriyeli Hafız Esat gibi yakın zaman Ortadoğu liderlerinin egemenliği rızaya dayanmaktaydı. Suriye'de Hafız Esat döneminde vatandaş rızası, "itaat ritüellerine zorunlu katılımı" sağlandı. Bu modern emsali gibi IV. Mehmet de gücünü ve hâkimiyetini ifade eden dinsel dönüşüm törenleri gibi, gönüllü katılımcıları olan temaşalarla uğraştı. Etrafında bulunanların teorik olarak padişaha ait giysilerle tepeden tırnağa yeniden giydirildiği temaşalar, vücutları siyasal itaat için harekete geçirmekte ve padişahın gücünü alenileştirmekteydi.¹⁷ Bu tür vücut-merkezli temaşalar, tebaasını davranışlarını kontrol etme gücünü gösteriyordu. Padişah onların vücutları aracılığıyla düzeni yeniden hissettirerek dönemin gerilimini dağıtıp bir istikrar imajı yaratmaya çalıştı.¹⁸ IV. Mehmet, padişahın fazla önemi bulunmayan bir tören figürü olması beklenen bir çağda gazi gibi anlamlı simgeleri, gerçek kişisel önderlik, dindarlık, askeri yiğitlik ve erkeklik erdemi göstermek de dahil, güncel siyasal mesajları iletecek şekilde düzenledi.

Avcı olarak genç IV. Mehmet. "Avcı Mehmet'in Alay-ı Hümayunu: 17. Yüzyılda İsveç Büyükelçisi Claes Ralamb'ın Yaptırdığı Tablolar." Sergi, Pera Müzesi, İstanbul, Türkiye. Fotoğrafı yazar çekti. İzinde kullanıldı.

Notlar

1. Piterberg, *An Ottoman Tragedy*, 164.
2. bkz. Abou-El-Haj, *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*.
3. Kafadar, *Between Two Worlds*, 149; ayrıca aktaran Piterberg, *An Ottoman Tragedy*, 165.
4. Köprülü Fazıl Mustafa IV. Mehmet'in halefi II. Süleyman'ın, Köprülü Huseyin II. Mustafa'nın sadrazamlığını yaptı. Kadızadeliler nüfuz kaybetmiş olabilir, ama Köprülüler kaybetmemişti.
5. B. Lewis, *The Jews of Islam*, 46-52.
6. Necipoğlu, *Architecture, Ceremonial, and Power*, 255-56.
7. Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran* (Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002), xv, xxiv-xxxviii.
8. a.g.e., xxviii.
9. Vera Basch Moreen, *Iranian Jewry's Hour of Peril and Heroism: A Study of Babai Ibn Lutf's Chronicle (161~-1GGz)* (American Academy for Jewish Research, New York, 1987).
10. Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 411, 428-29, 144-45, 3-7, 230-31, 386, 471, 484-85.
11. Eaton, *The Rise of Islam and the Bengal Frontier*.
12. Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (University of Chicago Press, Chicago, 1974) *İslam'ın Serüveni*, çev. A. Demirhan, vd., İz Yay., İstanbul, 1993). 3: 92-98.
13. Ira Lapidus, *A History of Islamic Societies* (Cambridge University Press, New York, 1988 / *İslam Toplulukları Tarihi*, çev. Y. Aktay, İletişim, İstanbul, 2002), 463.
14. Rus imparatorluğu, hükümdarın dininden olmayanlara muamelede çok daha acımasızdı. Rus çarlar ahaliyi Hristiyanlığa döndürmeyi

imparatorluğun varlık nedeni ve imparatorluğun farklı dinlerden tebasına yönelik politikanın köşetaşı olarak algılıyorlardı. Romanof hanedanı, topraklarına Hristiyanlık getirmeyi boynunun borcu sayıyordu. bkz. Khodarkovsky, *Russia's Steppe Frontier*, 2, 186, 189, 191, 192.

15. II. Abdülhamit devri için bkz. Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909* (I. B. Tauris, Londra, 1998 / *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*, çev. G. Çağalı Güven, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2002), 171.

16. Eugene Rogan, *Frontiers of the State in the Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1920* (New York Cambridge University Press, 1999), 197-201; Selim Deringil, "The Struggle against Shi'ism in Hamidian Iraq," *Die Welt des Islams* 30 (1990), 45-62

17. Lisa Wedeen, *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria* (University of Chicago Press, Chicago, 1999), 6, 12, 14, 18, 19, 21.

18. Bu, devrimci Fransa'da daha sonra kalkışılan şeye benzer. bkz. Mona Ozouf, *Festivals and the French Revolution*, çev. Alan Sheridan (Harvard University Press, Cambridge, MA, 1988).

Sonsöz:

Geçmişin Sessizlikleri ve İzleri

Eminönü’nde Hatice Turhan türbe külliyesindeki açıklama levhasında, IV. Mehmet’e “Gazi” değil, “Avcı” denir. Hatice Turhan’ın türbesine girilince, ilk önce ana odayı dolduran mezar taşları dikkat çeker. I. Süleyman türbesinden farklı olarak, bu türbe şehzadelerin ve padişahların sandukalarıyla tika basa doludur. İkinci olarak, ilk büyük mezar taşının, türbenin hamisi ve ana konuğu valide sultana ait olduğu anlaşılır. Annesinin biraz arkasında IV. Mehmet’in tepesi sarıklı mezar taşını fark etmek için ana kapıyı tamamen geçmek gerekir. Sağken olduğu gibi, ölümünde de onun gölgesinden kurtulamamış. Bağımsız eylem yıllarına rağmen, türbenin altındaki toprakta annesinden sonra yatıyor, hükümdarlığının önemi sonraki tarihsel olayların gölgesinde kaldı ve iki yüzyılın tarih yazarlarınınca sessizliğe gömüldü.

İstanbul’da bu kitabın yazımını tamamlarken, Pera Müzesi’nde bir sergiyi tanıtan bina boyunda bir afişle karşılaştım. İsveç Büyükelçisi Claes Ralamb’ın 1657-58’de yaptırdığı orijinal yağlıboya tablodan alınan afişin üzerinde, ata binmiş IV. Mehmet’e yay ve sadak taşıyan yaya iki avcı eşlik ediyor. Padişah altın üzengili, eyerli ve koşumları değerli taşlarla süslü beyaz bir atın üzerinde oturmuş. IV. Mehmet iki gazi sorguçlu beyaz bir serpuş takmış, altın ve grimsi gümüş sırmalı kolsuz bir kaftanın altına altın bir giysi, pembe şalvar ve altın çizme giymiş. Sağ eliyle altın dizginleri tutuyor ve ileriye bakıyor.

Beyaz serpuş, gazi sorguçları ve av silahları, IV. Mehmet devrinin en önemli ve iç içe geçen simgeleri idi. Ama bugüne kadar, Pera Müzesi'ndeki serginin adında –“Avcı Mehmet'in Alay-ı Hümayunu”– ve padişahı “av tutkusundan dolayı Avcı Mehmet olarak hatırlanan Sultan IV. Mehmet” olarak tarif eden sergi metninde de görüldüğü gibi, yalnızca av silahlarına ağırlık verildi. Yazarın amacı, okurun IV. Mehmet devrinde avcılığın (yay ve ok) anlamını yeniden yorumlaması, ihtidanın (beyaz serpuş) ve gazanın (gazi sorguçları) önemine ilişkin bir anlayış geliştirmesidir.

Bugün Türkiye'de Kara Mustafa Paşa da, sürekli gaza devrinde hizmet ettiği padişah gibi, Osmanlı geçmişinin kayırılan isimlerinden değildir. İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi'nde onun eşyalarından hiçbiri sergilenmez. Ama bugün Viyana Müzesi'nde Kara Mustafa Paşa'dan kalma birçok eşya gururla sergilenmektedir. Üzgün sadrazamın bir portresi, hazin idamını tasvir eden bir tablo ve ele geçirilen atkuyruğu sancakların yanı sıra savaş çadırı da sergilenen eşyalar arasındadır. Belgrad 1688'de Habsburgların eline geçti ve onunla birlikte, Kara Mustafa Paşa'nın cesedinin ilk gömüldüğü cami de. Cami kiliseye dönüştürüldü. Bir manastırdaki keşişler cesedin kazılıp çıkarıldığını, sadrazamın kaburga kemiklerinden birinin alıkonulup, kafatasının Habsburg başkentine gönderildiğini iddia ettiler.¹

Bahtsız Viyana Kuşatması için yola çıkmadan önce Kara Mustafa Paşa Divan Yolu'nda bir medrese külliyesi inşa etmeye başlamıştı. 1684'te tamamlanan külliye, eski sadrazamın iskeletinin son dinlenme yeri oldu. Bugün medresenin ana odası ve kubbesi yıkılacak gibi duruyor; dışını ot kaplamış. Kubbe, kıvrıkcık yeşil saçların üzerine kondurulmuş bir takkeye benziyor. Medrese, Yahya Kemal Müzesi'ne ve 1683'te Kara Mustafa Paşa'nın idamına neden olan Osmanlı yenilgisinden sorumlu olan kralın ülkesinin bugünkü başkenti Varşova'da bir zamanlar büyükelçilik yapmış ünlü şairin eserlerine ayrılmış kütüphaneye ev sahipliği yapmaktadır. Kütüphane, İstanbul'un fethinin dört yüzüncü yıldönümünde kurulan İs-

tanbul Fetih Cemiyeti tarafından kuruldu. Başarılı bir fethin izleri, Kara Mustafa Paşa'nın yönettiği başarısız seferi gölgede bırakıyor.

Kara Mustafa Paşa'nın Viyana kuşatmasından kalan, tüten dumanları ve kulakları sağır eden gümbürtüleriyle 1683'te Osmanlı'ların şehri almaya kalkıştıklarını duyurmuş olan küçük toplardan bazıları, seferden sonra farklı bir niyetin işareti oldular. Eritilip, Aziz Stephan Katedrali'ne çan yapıldılar. Devran dönüyordu. Bozcaada, Girit ve Kamanice'de olduğu gibi ezan sesi çan sesini susturmadı; en önemli Orta Avrupa şehirlerinden birini, Habsburg İmparatorluğu'nun başkentini bir daha asla tehdit etmeyecek Osmanlı topraklarının yerini bir kilise çanı aldı. Erken on altıncı yüzyılda Aziz Stephan'ın en yüksek kulesinin tepesine konulan hilal şeklinde, tunçtan, yaldızlı bir süs de kuşatmadan kalanlar arasındadır. Latince yazısında şunlar okunuyor: "Senin hatırana, Süleyman. Yıl 1529."

Birçok yerin Müslümanlar lehine dönüştürüldüğü bir çağdan sonra, on sekizinci yüzyılın başına gelindiğinde, tersi bir süreç, Müslüman mekânların Hristiyanlaştırılması ağırlık kazandı. IV. Mehmet'in Kamanice fethinden çok az işaret kalmıştır. Osmanlıların kaleyi ve şehri Leh krala kaptırdıktan sonra geriye kalan bir tek uzun minarenin tepesine, İslamlaştırılmış yerlerin yeniden Hristiyanlaştırılmasını simgeleyen üç metre boyunda bir Meryem heykeli konuldu.² Nasıl ki Müslümanlar şehri alınca Hristiyan ölülere aldırmadılarsa, Hristiyanlar da kaleyi yeniden fethettikten sonra gömülmüş Müslümanlara saygısızlık ettiler. Osmanlı İmparatorluğu'nun bir Avrupa imparatorluğu olduğu ve çağdaşları tarafından öyle sayıldığı, yüzyıllarca Avrupa siyasal düzeninin bir parçası olduğu, geç on dokuzuncu yüzyıl antlaşmaları Güneydoğu Avrupa'daki Osmanlıları topraklarının çoğunu alıp götürdükten sonra unutulacaktı.³

Kolayca tersine dönen savaş başarısından farklı olarak, ihtidalar aracılık edenler başlangıçta öyle niyet etmemiş olsalar bile, ihtida çok daha kalıcı bir sonuç olmuş olabilir. Arınma hiçbir zaman

gerçekten başarılabilir; zira arınma hareketleri kaçınılmaz olarak yeni melezler üretir.⁴ Kadızadeli İslam yorumu, farklı inanç ve pratiklere ilişkin en ufak uzlaşmayı ya da kaynaşmayı mahkûm etmişti. Bu dini reformcuların amaçlarına rağmen, IV. Mehmet devrinin en kalıcı sonuçlarından biri, on yedinci yüzyılda Hıristiyanlıktan ve Yahudilikten dönenlerin torunlarından oluşan, görünüşteki ihtida deneyiminden sonra yeni dinler yaratan cemaatlerin oluşması olabilir. Mühtedi ile aracının ihtida konusundaki amaçları kökten farklı olabilir; ihtida tek yönlü bir yol değildir, çünkü mühtediler kendi dinlerini kendi yorumlarının ışığında şekillendirirler. IV. Mehmet, mesih iddiasında bulunan Sabetay Sevi'yi Aziz Mehmet Efendi'ye, İslamı yaymaya hizmet edecek bir güce dönüştürdüğünü sandı. Ne var ki, onun ve onu izleyenlerin eylemleri, IV. Mehmet'in başarılarının geçiciliğinin ve nihai çözülüşünün başka bir örneğidir.

Sabetaycı hareket sönmedi. İhtida etmesine rağmen Aziz Mehmet Efendi, Kabalayla uğraşmaya devam etti. Müritlerini mesih çağrısına inançlarını sürdürmeye ve kendilerine öğrettiği Kabala ayinlerini ve dualarını yapmaya teşvik etti. Antoine Galland, dönme taraftarlarıyla birlikte İstanbul'da sinagoglara gidip İbranice dua ettiğini iddia eder.⁵ Hatta Yahudi muskası ve kipa takarken görülmüş. Şeriatın öngördüğü dört Müslüman tanık, Aziz Mehmet Efendi'nin bir Müslüman gibi giyinmesine rağmen Museviliğe devam ettiğini gördüklerini söyleyip, Osmanlılar askeri bir seferin ortasında (bu sefer Lehistan'da) yine sorun çıkardılar. Ama padişah, mühtedinin din değiştirmesine rağmen, ikinci defa onu idamdan kurtardı. Aziz Mehmet Efendi 1673'te Arnavutluk'ta Adriyatik kıyısındaki Ülgün'e (Dulcigno ya da Ulcini) sürgün edildi.⁶ Ölmeden birkaç yıl önce, Selanikli Yahudi bir kadınla evlendi; kadının kardeşi, ilk mürit cemaatini topladı.⁷

Yahudi müritlerin büyük çoğunluğu, Sabetay Sevi'nin İslama dönüşünün şokunu atlattıktan sonra, normatif Museviliğe geri döndü. İkinci bir küçük mürit grubu görünürde Yahudi olarak ya-

şamayı sürdürdü, ama on sekizinci yüzyıla kadar onların torunları Aziz Mehmet Efendi'nin bir peygamber olduğuna inanmaya ve öğrettiği ayinleri yapmaya devam ettiler. Ama Selanik'te toplanan son grup için, peygamberlerinin köklü başarısızlığı düş kırıklığına değil, hahamın ihtidasının, yenilenen güvenin ve Allah'ın sırlarının bilinemeyeceğini bilmekten kaynaklanan esrime paradoksunun rasyonelleştirilmesine, doğrulanmasına ve kabul edilmesine yol açtı. Mesihin açıklamalarını, kendisinin keşfettiği gerçek Tanrıyı tanımadıkları için ihtidanın Yahudilere geçici bir ceza olduğu açıklamasını kolayca kabul ettiler ve İslama da dönerek peygambere inançlarını pekiştirdiler.⁸ Bu noktaya kadar gelip süreç içinde birçok toplumsal bağ kopardıktan sonra, önceki Sabetay Sevi merkezli hareketi yeni bir adla ve yeni pratiklerle sürdürdüler.

Bu grubun mensupları kendilerine *Maminim* (İbranice "inanamlar") dediler; Müslümanlar onlara *Dönme* dedi. Yirminci yüzyıla kadar ayrı inançlara sahip olmaya ve benzersiz ayinler yapmaya devam ettiler. Yahudilerden farklı olarak Dönmeler, Ramazanda oruç tutmak ve camide namaz kılmak da dahil, İslamın şartlarını yerine getiriyorlardı. Müslümanlardan farklı olarak, ihtidadan önceki Sabetay Sevi'nin mesih olduğu inancını sürdürüyor, Kabala ayinlerini yapıyor, İbranice ve İspanyolca dua okuyorlardı. Yalnızca kendi aralarında evlendiler, ayrıntılı şecerele tuttular ve ölümlerini ayrı mezarlıklara gömdüler. Osmanlı İmparatorluğu çökünce, Maminim de İstanbul'a yerleşmek zorunda kaldı.⁹ Bugün binlerce cesetleri şehirdeki büyük mezarlıklarında, Boğaz kıyısında IV. Mehmet'in vaizine verilen Vaniköy'den kısa bir minibüs yolculuğuyla varılan mezarlıkta yatıyor. On yedinci yüzyıl dinsel eğilimlerine bağdaştırmacı bir çözüm bulanların torunları ile Vani Mehmet Efendi'nin varisleri, modern İstanbul'da birlikte oturuyorlar.

Notlar

1. Kafatası olduğu varsayılan şey, 1933'te kuşatmanın 250. yıldönümünde Viyana'da dolaştırıldı. Kerstin Tomenendal, "Die Vermeintliche Rippe Kara Mustafa Paschas In Kremsmünster, Oberösterreich," *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu* içinde, 281-86; N. Berin Taşan, "Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Mezarı ve Viyana Müzesindeki Kafatası," *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu* içinde, 287-98.
2. Kolodziejczyk, *The Ottoman Survey Register of Podolia*, 52.
3. Quataert, *The Ottoman Empire, 1700-1922*, 2.
4. Keane, *Christian Moderns*, 41, 79-80.
5. Galland, *İstanbul*, I:210-11.
6. Bugün kasaba Karadağ'dadır. Tehditkar dinsel bir hareketin başını da çeken Kürt çocuk mehdi, 1675'te Edirne'deki sarayda vebadan öldü. Hareketinin kalıcı bir önemi olmadı. Silahdar, *Tarih-i Silahdar*, I: 435.
7. Ne yazık ki, Sabetay Sevi'nin türbesinin izi yoktur. Gazze'li Nathan'ın Makedonya'da Skopje'deki türbesi, yirminci yüzyılın başına kadar varlığını sürdürdü.
8. Yehuda Liebes, *Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism*, çev. Batya Stein (State University of New York Press, Albany, 1993), 100-101.
9. Marc David Baer, *The Dönme: Jewish Converts, Muslim Revolutionaries, and Secular Turks*, Stanford University Press, Stanford, 2010.

Kaynakça

ERKEN MODERN KAYNAKLAR

Osmanlı Edebi Kaynakları

ELYAZMASI KOLEKSİYONLARI, İSTANBUL, TÜRKİYE

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi

Abdi Efendi. *Sur-name-i Sultan Mehmed ibn Ibrahim Han*. Revan 823.

Abdurrahman Abdi Paşa. *Şerh-i Kaside-i Bürde*. H. Hüsnü Paşa 1013/2.

Anonim. *Vekayi-i Beç*. Revan 1310

Anonim. *Vekayi`name*. Hazine 1468.

Hasan Ağa. *Cevahir et-Tarih*. Revan 1307

Kürt Hatib Mustafa. *Risale-i Kürd Hatib*. Eski Hazine 1400.

Mehmet Halife. *Tarih-i Gilmani*. Revan 1306.

Mehmet Hemdani Solakzade. *Tarih-i Al-i Osman*. Ahmed III 3078.

Mehmet Necati. *Tarih-i Feth-i Yanık*. Revan 1308.

Minkari Ali Halife Efendi. *Şifa' al-Mü'min*. Antalya-Tekelioglu 397.

Munecimbaşlı Ahmed b. Lutfullah. *Saha'ifu'l-ahbar*. Bağdat 244.

Nihadi. *Tarih-i Nihadi*. Bağdat 219.

Sari Abdullah Efendi. *Nasahat al-mülük targiben li-hüsn al-sülük*. Esad Efendi 1910.

Vecihi Hasan Çelebi. *Tarih-i Vecihi*. Revan 1153.

Yusuf Nabi. *Fethname-i Kamança*. Hazine 1629.

Süleymaniye Kütüphanesi

Ahmed Dede ibn Lutfullah. *Jami' al-Duwal fi al-Tarikh*. Esad Efendi 2101-2103.

Çatalcalı Ali ibn Mehmet Efendi. *Fetava-i Ali Efendi*. Serez 1113.

Hacı Ali Efendi. *Fethname-i Kamanıça*. Lala İsmail 308.

Hüseyin Behçeti. *Mirac'üz-zafer*. Esad Efendi 2368.

Minkarizade Yahya b. Ömer. *Fetava-i Minkarizade Efendi*. Hamidiye 610.

Nasuh Paşazade Ömer Bey. *Turhan Vatide Sultan Vakıfnamesi*. Turhan Valide Sultan 150.

Vani Mehmet Efendi. *Ara'is al-Kur'an wa Nafa'is al-Furkan*. Yeni Cami 100

Vani Mehmet Efendi. *Munşe'at Vani Efendi*. Ayasofya 4308.

Vani Mehmet Efendi. *Risala fı hakk al farz wa al-sunna wa al-bid'a fı ba'z al-'amal*. Lala İsmail 685/1.

Vani Mehmet Efendi. *Risala fı karahat al-jahr bi al-zikr*. Hacı Beşir Ağa 406/3.

Köprülü Kütüphanesi

Abdurrahman Abdi Paşa. *Vekayi' name*. 216.

ELYAZMASI KOLEKSİYONLARI, BERLIN, ALMANYA

Berlin Devlet Müzeleri, Sanat Kütüphanesi

Anonim. *Türkische Trachtenbuch*. Lipperheide OZ 52.

ELYAZMASI KOLEKSİYONLARI, VİYANA, AVUSTURYA

Avusturya Ulusal Kütüphanesi, Porte Derlemi, Resim Arşivi und Özel Miraslar Kütüphanesi

Anonim. "Mahomet Istivs Nominis IIII Tvrcarvm et Totivs Orientis Imperator

Infestissimvs Christianae Religionis Hostis." Pg 26 25/1, Ptf. 30: (28).

Musavvir Hüseyin. *Silsilename*. Handschriftensammlung A.F. 17.

Musavvir Hüseyin. *Silsilename*. Handschriftensammlung A.F. 50.

YAYIMLANMIŞ EDEBİ KAYNAKLAR

- Abdurrahman Abdi Paşa. "Osmanlı Kanunnameleri." *Milli Tettebbu'lar Mecmu'ast* I, no. 2 (Temmuz-Ağustos 1331/1912): 497-544.
- Ayn Ali Efendi. *Kavânîn-i Al-i Osman der Hülâsa-i Mezâmin-i Defter-i Divan*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1979.
- Ayvansarayî Hüseyin Efendi. *Hadikatu'l-cevâmi. ' İstanbul Camileri ve Diğer Dini-Sivil Mi'mari Yaptlar*. Hazırlayan Ahmed Nezih Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Defterdar Sarı Mehmet. *Zübde-i Vekayiat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1995.
- Derin, Fahri Çetin. *Abdurrahman Abdi Pasa Vekayi' name'si: Tahlil ve Metin Tenkidi, 1058-1093/1648-1682*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1993.
- Develi, Hayati. "İstanbul'a Dair 'Risale-i Garibe.'" *İstanbul Araştırmaları I* (Bahar 1997): 95-190.
- Devlet-i Aliyye Teşrifatçıbaşısı Ahmed Ağânın Viyana Kuşatması Günlüğü*. çeviren, düzenleyen, açıklayan Richard F. Kreutel. Türkçesi Esat Nermi. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1970.
- Eremya Çelebi Kömürciyan. *İstanbul Tarihi: XVII Asırda İstanbul*. Çev. Hrand D. Andreasyan. 2. bs. İstanbul: Eren, 1988.
- Eyyubi Efendi Kanunnamesi, Tahlil ve Metin*. Ed. Abdülkadir Özcan. İstanbul: Eren, 1988.
- Gökyay, Orhan Şaik. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 1 Kitap: İstanbul*. Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Hafız Hüseyin Al-Ayvansarayî. *The Garden of the Mosques: Hafiz Huseyin Al-Ayvansarayi's Guide to the Muslim Monuments of Ottoman İstanbul*. Çev. Howard Crane. Leiden: Brill, 2000.
- Ibn Bibi. *El-Evâmiru'l-Alâiye fî Umuri'l-Alâiye*. Çev. Mürsel Öztürk. 2 cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İsa-zade. *İsa-zâde Tarihi*. Ed. Ziya Yılmaz. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1996.

Kara Mustafa vor Wien: Das turkische Tagebuch der Belagerung Wiens 1683, verfasst vom Zeremonienmeister der Hohen Pforte. Herausgegeben von Richard F. Kreutel. 1955. M n h: Deutscher Taschenbuch Verlag GMBH, 1967.

Karaçelebizade Abdülaziz Efendi. *Ravzatü'l-ebrar zeyli* (Tahlil ve Metin). 1732. Ed. Nevzat Kaya. Ankara: Türk Tarihi Kurumu Basimevi, 2003.

Kâtip Çelebi. *The Balance of Truth, by Katip Chelebi.*  ev. G. L. Lewis. Ethical and Religious Classics of East and West, no. 19. Londra: Allen and Unwin, 1957.

Kâtip Çelebi. *Fezleke.* 2 cilt. İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1286/1869.

McNeill, William H. ve Marilyn Robinson Waldman, ed. *The Islamic World.* Chicago: University of Chicago Press, 1983.

Mehmed Kamil Paşa. *Tarih-i Siyasi-yi Devlet-i Aliye-yi Osmaniye.* 3 cilt. İstanbul: Matbaa-yi Ahmet İhsan, 1325/1909.

M neccimba ı Ahmed b. Lutfullah. *Sahaifu'l-ahbar.* 3 cilt. İstanbul: Matbaa-ı Amire, 1285/1868-69.

Musavvir Hüseyin. *Silsilename.* Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, Kasa no. 4-1814, 2000.

Mustafa Naima, *Tarih-i Naima, Ravzat  l-Hüseyin f  hulasat-i ahbar el-hafıkayn.* 6 cilt. İstanbul: Matbaa-yi Amire, 1864.

R  id Mehmet Efendi. *Tarih-i Ra id.* 2 cilt. İstanbul, 1282/1865.

Rosenkranz der Weltgeschichte/Subat al-Ahbar. Vollstandige Wiedergabe Im Original format von Codex Vindobonensis A.F. 50. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1981.

Silahtar Fındıkl lı Mehmed A a. *Silahdar Tarihi.* 2 cilt. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

OSMANLI AR IV KAYNAKLARI, İSTANBUL, TÜRKİYE *Topkap  Sarayı Müzesi Ar ivi*

Arzlar E. 2445/114, 2445/132, 7002/I-E. 7002/86, 7008/17

IV Mehmed, No. E., Ar. 11679.

Tahriratlar E. 3890, 7645, 10267.

İstanbul Müftülüğü, Şer'îye Sicilleri Arşivi

Beşiktaş Şer'îye Sicilleri 23/73, 23/75-23/85

Galata Şer'îye Sicilleri 78, 80, 82, 85, 87, 89, 91-92, 95, 98, 100, 102, 104, 106, 108, 110, 112, 114, 116, 118, 120, 122, 125-26, 128, 131, 134, 137, 141, 143-44, 146

Hasköy Şer'îye Sicilleri 19/8-19/11

İstanbul Şer'îye Sicilleri 8-18.

Yeniköy Şer'îye Sicilleri 18/50-18/75

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

Ali Emiri Tasnifi, Ahmed I: 671, 757.

Ali Emiri Tasnifi, Mehmed IV 504, 608-9, 626, 1169-72, 1642, 1676, 1710, 1729, 1732, 1986, 2175, 2187-89, 4454, 4766, 4820, 4823-24, 5145, 7016, 9845, 9853, 991, 9915, 9928, 9946, 9957, 10273-95, 10297-98.

Ali Emiri Tasnifi, Murad IV: 278

İbnülemin Tasnifi, Hil'at Defteri: 17.

Kâmil Kepeci Tasnifi, Küçük Ruznamçe: 3399-439

Şikayet Defteri: 5, 6, 7, 8.

Yayımlanmış Arşiv Kaynakları

Kolodziejczyk, Dariusz. *The Ottoman Survey Register of Podolia (ca. 1681), Defter-i Mufasssal-i Eyalet-i Kamanice*, bölüm I. Metin, çeviri ve yorum. Studies in Ottoman Documents Pertaining to Ukraine and the Black Sea Countries. Cilt 3. Cambridge, MA: Harvard University Press 2004.

Refik, Ahmed. *Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1592-1688)*. 1931. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

Refik, Ahmed. *Onikinci Asr-r Hicrî'de İstanbul Hayatı (1689-1785)*. 1930. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

Refik, Ahmed. *Onuncu Asr-r Hicrî'de İstanbul Hayatı (1495-1591)*. 1917. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

Sources ottomanes sur les processus d'Islamization aux Balkans. Traduction des documents A. Velkov et al. Serie sources 2. Sofya: Editions de l'Academie bulgare des sciences, 1990.

ORTA VE BATI AVRUPA KAYNAKLARI

Anonim. *The Character of a Coffee-House.* Londra, 1661.

Anonim. *A Description of Vienna in its Ancient and Present state; With an exact and compleat Account of the SIEGE thereof Began by the Ottoman Emperour on the 16th of July, 1683, and Continued until the 12th of September following; at which time the Siege was Rais'd, and a Total Defeat given to the Turkish Army, by the Christians.* Londra: Randolph Taylor için basıldı, 1683.

Busbecq, Ogier Ghislain de. *Turkish Letters* [Philip Mansel'in yeni bir sunuşuyla]. Londra: Sickle Moon Books, 2001.

Covel, John. "Dr. Covel's Diary." *Early Voyages and Travels in the Levant*, ed. J. Theodore Bent. Cilt 87 Londra: Hakluyt Society, 1893 içinde, 99-287.

de Tournefort, Joseph Pitton. *Voyage d'un Botaniste.* 2 cilt. Cilt 2: *La Turquie, la Georgie, l'Armenie.* Notlar ve kaynakça Stephane Yerasimos. Paris: FM/La Decouverte, 1982.

Galland, Antoine. *İstanbul'a Ait Günlük Hâtıralar (1672-1673).* Çev. Nahid Sırrı Örik. 2 cilt. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.

The Letter of the King of Poland, To His Excellency the Marquess De Grana, From the Turkish Camp in the Viziers Tent at Vienna, the 13th of September 1683. Londra: Walker Davis, 1683.

The Memoirs of Gluckel of Hameln. Çev. Marvin Lowenthal. New York: Schocken Books, 1977.

Rycaut, Paul. *The Present State of the Ottoman Empire.* Londra: Tho. Basset için basıldı, 1687.

REFERANS ESERLER

Sözlükler ve Eski Yazı Klavuzları

- Dankoff; Robert. *An Evliya Çelebi Glossary: Unusual, Dialectical and Foreign Words in the Seyahat-name*. Ed. Şinasi Tekin. Sources of Oriental Languages and Literatures 14. Turkish Sources 12. Cambridge, MA Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1991.
- Devellioglu, Ferit *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. 13. bs. Aydın Kitabevi Yayınları Sözlük Dizisi, no. 1. Ankara: Aydın Kitabevi, 1996.
- Günday, Dünder. *Arşiv Belgelerinde Siyakat Yazısı Özellikleri ve Divan Rakamları*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi-Sa. 57a. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.
- Öztürk, Said. *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Siyakat Yazısı ve Tarihi Gelişimi*. Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, no. 12. İstanbul: Cihan Matbaası, 1996.
- Pakalın, M. Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 cilt. İstanbul Milli Eğitim Basımevi, 1946-54.
- Redhouse, James W. *A Turkish and English Lexicon shewing in English the significations of the Turkish terms*. 2.bs. Çağrı Yayınları Lugatlar Dizisi, no. 3. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Reychman, Jan ve Ananiasz Zajaczkowski. *Handbook of Ottoman-Turkish Diplomats*. Çev. Andrew S. Ehrenkreutz. Ed. Tibor Halasi-Kun. Publications in Near and Middle Eastern Studies, Columbia University, no. 7 Lahey: Mouton, 1968.
- Steingass, F. *A Comprehensive Persian-English Dictionary including the Arabic Words and Phrases to Be Met with in Persian Literature*. 2. bs. Londra: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1930.
- Tarama Sözlüğü*. 8 cilt. 3. bs. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları, no. 212. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1995.

Kaynakçalar, Ansiklopediler, Kataloglar ve Diğer Yardımcı Kitaplar

Akgündüz, Ahmed. *Şer'îye Sicilleri: Mahiyeti, Toplu Katalogu ve Seçme Hükümler*. Cilt 1. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 1988.

Babinger, Franz. *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*. Leipzig: Otto Harrassowitz, 1927.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Katalogları Rehberi. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, 1995.

Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. 5 cilt. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971-72.

Dankoff, Robert ve Klaus Kreiser. *Materialien zu Evliya Çelebi II. A Guide to the Seyahat-name of Evliya Çelebi*. Bibliographie raisonnée, Beihefte zum Tubinger Atlas des Vorderem Orients, Reihe B (Geisteswissenschaften), no. 90/2. Wiesbaden: Ludwig Reichart, 1992.

Encyclopaedia Iranica, 13 cilt. 1983-bugün. Londra: Routledge and Kegan Paul.

Encyclopaedia of Islam. Yeni bs. 11 cilt. 1960-bugün. Leiden: Brill.

Encyclopaedia Judaica. 17 cilt. 1972. New York: Macmillan.

An Historical Atlas of Islam. Ed. William C. Brice. Leiden: Brill, 1981.

İlmiye Salnamesi. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1334.

İslam Ansiklopedisi. 13 cilt. 1940-86. İstanbul: Maarif Basımevi.

Karatay, Fehmi Edhem, ed. *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar Katalogu*. 2 cilt. Topkapı Sarayı Müzesi Yayınları, no. 11. İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi, 1961.

Kassis, Hanna. *A Concordance of the Qur'an*. Önsöz, Fazlur Rahman. Berkeley: University of California Press, 1983.

Konularına Göre Kur'an (Sistematik Kur'an Fihristi). Ed. Ömer Özsoy ve İlhami Güler. Fecr Yayınevi, no. 44. Ankara: Fecr Yayınevi; 1997.

The Koran. Çev. N. J. Dawood. Gözden geçirilmiş 4. bs. New York: Penguin Books, 1985.

- Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meali*. Ed. Ayntabi Mehmed Efendi. İstanbul: Huzur Yayın, tarihsiz.
- Mostras, C. *Dictionnaire géographique de l'Empire ottoman*. 1873. İstanbul: Pera Turizm ve Ticaret Limited Şirketi, 1995.
- Pitcher, Donald Edgar. *An Historical Geography of the Ottoman Empire*. Leiden: Brill, 1972.
- Sureyya, Mehmed. *Sicill-i Osmani*. Eski Yazıdan Aktaran Seyit Ali Kahraman. 6 cilt.
- Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30. 1890-99. İstanbul: Numune Matbaacılık, 1996.
- Türkiye Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30 cilt. 1988-bugün. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Unat, Faik Reşit. *Hicri Tarihleri Milddi Tarihe Çevirme Kılavuzu*. 7. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.

METİNDE ANILAN MODERN ESERLER

- Abou-El-Haj, Rifa'at Ali. *The 1703 Rebellion and the Structure of Ottoman Politics*. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1984.
- Akdağ, Mustafa. *Celali İsyanları, 1550-1603*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.
- Alderson, A. D. *The Structure of the Ottoman Dynasty*. 1956. Westport, CT: Greenwood Press, 1982. [*Osmanlı Hanedanının Yapısı*. Çev. Ş. Severcan. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998]
- And, Metin. *Osmanlı Tasvir Sanatları: 1 Minyatür*. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2002.
- Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam: Common Questions, Uncommon Answers*. Çev. Robert D. Lee. Boulder, CO: Westview Press, 1994.
- Aslanapa, Oktay. *Osmanlı Devri Mimarisi: Orhan Gazi'den başlayarak sonuna kadar Padişahlara göre gelişmesi*. İstanbul: İnkilap Kitabevi, 1986.

Babayan, Kathryn. *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of early Modern Iran*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.

Badinter, Elizabeth. *XY: On Masculine Identity*. Çev. Lydia Davis. New York: Columbia University Press, 1995.

"The Double Bind of Race and Religion: The Conversion of the Dönme to Turkish Secular Nationalism." *Comparative Studies in Society and History* 46, no. 4 (Ekim 2004): 678-712.

Baer, Marc. "Islamic Conversion Narratives of Women: Social Change and Gendered Religious Hierarchy in Early Modern Ottoman İstanbul." *Gender and History* 16, no. 2 (Ağustos 2004): 425-58.

Balivet, Michel. *Byzantins et Ottomans: Relations, interaction, succession*. *Analecta Isisiana* 35. İstanbul: Les Editions Isis, 1999 [*Bizans ve Osmanlı*. Çev. M.N. Demirtaş. İstanbul: Alkım, 2009].

Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizator Türk Dervişleri ve Zaviyeler." *Vakıflar Dergisi* 2 (1942): 279-386.

Barnai, Jacob. "Ha-kehilim Ue-Izmir Ue-me'ah ha-sheva-esreh." *Pe'amim* 48 (1992): 66-84.

Bayly, C. A. *Imperial Meridian: The British Empire and the World, 1780-1830*. Londra: Longman, 1989.

Benayahu, Meir. "Rofeh he-hatzer rav Moshe Benvenest ve-shir al-higlyito le-Rodos me-rav Yehudah Zarko." *Sefunot* 12, Sefer Yavan II (1971-78): 123-44.

Benbassa, Esther ve Aron Rodrigue. *Sephardi Jewry: A History of the Judeo-Spanish Community, 14th-20th Centuries*. Berkeley: University of California Press, 2000.

Bertelli, Sergio. *The King's Body: Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*. Çev. R. Burr Litchfield. University Park: Pennsylvania State University Press, 2001.

Bierman, Irene. *Writing Signs: The Fatimid Public Text*. Berkeley: University of California Press, 1998.

- Birge, John Kingsley. *The Bektashi Order of Dervishes*. Londra: Luzac, 1937.
[*Bektaşilik Tarihi*. Çev. Reha Çamuroğlu. İstanbul: Ant, 1991]
- Birnbaum, Eleazar. "Hekim Yakub, Physician to Sultan Mehmed the Conqueror." *Harofé Haivri: The Hebrew Medical Journal* 1(1961): 222-50.
- Brownell, Susan ve Jeffrey N. Wasserstrom. "Introduction: Theorizing Femininities and Masculinities." *Chinese Femininities/Chinese Masculinities: A Reader*, ed. Susan Brownell ve Jeffrey N. Wasserstrom. Berkeley: University of California Press, 2002 içinde, 1-41.
- Çetin, Osman. *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994.
- Cezar, Mustafa. "Osmanlı Devrinde İstanbul Yapılarında Tahribat Yapan Yangınlar ve Tabii Afetler." *Türk Sanat Tarihi Araştırma ve İncelemeleri* 1 (İstanbul, 1963): 327-414.
- Choksy, Jamsheed. *Conflict and Cooperation: Zoroastrian Subalterns and Muslim Elites in Medieval Iranian Society*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Clark, Christopher. *The Politics of Conversion: Missionary Protestantism and the Jews in Prussia 1728-1941*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Clayer, Nathalie. *Mystiques, état et société: Les Halvetis dans l'aire balkanique de la fin du Xve siècle à nos jours*. Islamic History and Civilization, Studies and Texts 9. New York: Brill, 1994.
- Comaroff, Jean ve John Comaroff. "Christianity and Colonialism in South Africa." *American Ethnologist* 13 (1986): 1-22.
- Cook, Michael. *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*. New York: Cambridge University Press, 2000.
- Dankoff, Robert. *The Intimate Life of an Ottoman Statesman: Melek Ahmed Paşa (1588-1662) as Portrayed in Evliya Çelebi's Book of Travels (Seyahat-name)*. Çeviri ve yorum Robert Dankoff, Rhoads Murphey'in tarihsel bir sunuşuyla. Albany: State University of New York Press, 1991.
- Dankoff, Robert. *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*. Gottfried Hagen'in sonsözleriyle. Leiden: Brill, 2004.

David, Geza. "New and Little Known Sources Concerning Merzifonlu Kara Mustafa Paşa and His Time." *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: Merzifon Vakfı Yayınları, 2001 içinde, 75-90.

Dawson, Lorne. "Who Joins New Religious Movements and Why: Twenty Years of Research and What Have We Learned?" *Cults and New Religious Movements: A Reader*, ed. Lorne Dawson. Malden, MA: Blackwell, 2003 içinde, 116-30.

Deringil, Selim. "The Struggle against Shi'ism in Hamidian Iraq." *Die Welt des Islams* 30 (1990): 45-62.

Deringil, Selim. *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*. Londra: L B. Tauris, 1998 [*İktidarın Sembolleri ve İdeoloji*. Çev. G. Çağalı Güven. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2002].

Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Çev. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.

DeWeese, Devin. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1994.

Doğramacı, Baha. *Niyazi-yi Mısri: Hayatı ve Eserleri*. Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1988.

Eaton, Richard. *The Rise of Islam and the Bengal Frontier, 1204-1760*. Berkeley: University of California Press, 1993.

Edgerton, Samuel Y. *Theaters of Conversion: Religious Architecture and Indian Artisans in Colonial Mexico*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2001.

El-Leithy, Tamer. "Sufis; Copts and the Politics of Piety: Moral Regulation in Fourteenth-Century Upper Egypt." *Le développement du soufisme en Egypte d l'époque mamelouke*, ed. Richard McGregor. Cahier des Annales islamologiques 27. Kahire: Institut français d'archéologie orientale, 2006 içinde, 75-119.

Emecen, Feridun. "From the Founding to Küçük Kaynarca." *History of the Ottoman State, Society and Civilisation*, ed. Ekmeleddin İhsanoglu. 2

- cilt. İstanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2001 içinde, I: 3-62.
- Epstein, Mark. *The Ottoman Jewish Communities and Their Role in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. Islamkundliche Untersuchungen Bd. 56. Freiburg: K. Schwarz, 1980.
- Erünsal, İsmail. "II. Bayezid Devrine Ait Bir İn'amat Defteri." *Tarih Enstitüsü Dergisi* 12 (1981-82): 303-42..
- Eyice, Semavi. *Galata ve Kulesi*. İstanbul: Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, 1969.
- Faroqhi, Suraiya. "Crisis and Change, 1590-1699." Suraiya Faroqhi vd., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, cilt 2: 1600-1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1994 içinde, 411-623.
- Faroqhi, Suraiya. *Geschichte des Osmanischen Reiches*. Münih: C. H. Beck, 2000.
- Findley, Carter Vaughn. *The Turks in World History*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Finkel, Caroline. *Osman's Dream: The Story of the Ottoman Empire, 1300-1923*. New York: Basic Books, 2005.
- Fleischer, Cornell. *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986 [*Tarihçi Mustafa Ali*. Çev. Ayla Ortaç, İstanbul: Tarih Vakfı Yay. 2008].
- Fleischer, Cornell. "From Şehzade Korkud to Mustafa Ali: Cultural Origins of the Ottoman Nasihatname." *Proceedings*. 3rd Congress on the Social and Economic History of Turkey, Princeton University, August 24-26, 1983. Ed. Heath Lowry ve Ralph S. Hattox. İstanbul: İsis Press, 1989 içinde, 67-77.
- Fletcher, Anthony. *Gender, Sex, and Subordination in England, 1500-1800*. New Haven, CT: Yale University Press, 1995.
- Fletcher, Richard. *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Fodor, Pál. "Ahmedi's Dasitan as a Source of Early Ottoman History." *In Quest of the Golden Apple: Imperial Ideology, Politics, and Military*

Administration in the Ottoman Empire. *Analecta Isisiana* 45. İstanbul: Isis Press, 2000 içinde, 9-22.

Fodor, Pál. "Ottoman Policy towards Hungary, 1520-1541" *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungariccz* 45 (1991): 271-345. *In Quest of the Golden Apple: Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*. *Analecta Isisiana* 45. İstanbul: Isis Press, 2000'de yeniden yayımlandı, 105-169.

Fodor, Pál. "State and Society, Crisis and Reform; in 15th-17th Century Ottoman Mirror for Princes." *In Quest of the Golden Apple Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*. *Analecta Isisiana* 45. İstanbul: Isis Press, 2000 içinde, 23-44.

Fodor, Pál. "Ungarn und Wien in der osmanischen Eroberungs-ideologie (im Spiegel der *Tarih-i Beş kralı*, 17. Jahrhundert)." *In Quest of the Golden Apple: Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*. *Analecta Isisiana* 45. İstanbul: Isis Press, 2000 içinde, 45-69.

Fodor, Pál. "The View of the Turk in Hungary: The Apocalyptic Tradition and the Red Apple in Ottoman-Hungarian Context." *In Quest of the Golden Apple: Imperial Ideology, Politics, and Military Administration in the Ottoman Empire*. *Analecta Isisiana* 45. İstanbul: Isis Press, 2000 içinde, 71-103.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Çev. Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1977 [*Hapishanenin Doğuşu*. Çev. M.A. Kılıçbay. Ankara: İmge, 1992].

Foucault, Michel. "Governmentality." *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, ed. Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller. Chicago: University of Chicago Press, 1991 içinde, 87-103.

Foucault, Michel. *The History of Sexuality: An Introduction*. Cilt I. Çev. Robert Hurley. New York: Random House, 1978 [*Cinselliğin Tarihi*. Çev. Hülya Tufan. İstanbul: Afa, 1993].

Galanté Avram. *Esther Kyra d'apres de nouveaux documents*. Constantinople: Fratelli Haim, 1926.

- Galanté Avram. *Histoire des juifs d'Istanbul*. İstanbul: Imprimerie Hüsnütabiat, 1941.
- Galanté Avram. *Medecins juifs au service de la Turquie*. İstanbul: Imprimerie Babok, 1938 [*Türklük İncelemeleri*, çev. ve der. Ö. Kaya, İstanbul: Yeditepe, 2005].
- Galanté, Avram. *Nouveaux documents sur Sabbetai Sevi: Organisation et us et coutumes de ses adeptes*. İstanbul: Societe anonyme de papeterie et d'imprimerie (Fratelli Haim), 1935 [*Sabetay Sevi ve Sabetaycılarının Gelenekleri*, çev. Erdoğan Ağca, İstanbul: Zvi-Geyik Yay., 2000].
- Gallagher, Eugene. *Expectation and Experience: Explaining Religious Conversion*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1990.
- Geertz, Clifford. *Negara: The Theater State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980.
- Goffman, Daniel. "Izmir: From Village to Colonial Port City." *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, ed. Edhem Eldem, Daniel Goffman, ve Bruce Masters. Cambridge: Cambridge University Press, 1999 [*Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti: Halep, İzmir, İstanbul*. Çev. S. Yalçın, İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 2003] içinde, 79-134.
- Goffman, Daniel. *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Gökbilgin, M. Tayyip. "Katip Çelebi, Interprete et renovateur des traditions religieuses au XVIIe siecle." *Turcica* 3 (1971): 71-79.
- Goldish, Matt. *The Sabbatean Prophets*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1953.
- Goodwin, Godfrey. *A History of Ottoman Architecture*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1971.
- Gordon, Stewart. "A World of Investiture." *Robes and Honor: The Medieval World of Investiture*, ed. Stewart Gordon. New York: Palgrave, 2001 içinde, 1-19.

Gövs, İbrahim Alaettin. *Sabatay Sevi: İzmirli meşhur sahte Mesih hakkında tarihi ve içtimai tetkik tecrubesi*. İstanbul: Lütfi Kitabevi, 1939.

Greene, Molly. *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

Griswold, William. *The Great Anatolian Rebellion 1000-1020/1591-1611*. Islamkundliche Untersuchungen Bd. 83. Freiburg: K. Schwarz Verlag, 1983 [*Anadolu'da Büyük İsyan*. Çev. T. Ülkün. İstanbul: Tarih Vakfı, 2000].

Gülsoy, Ersin. *Girit'in Fethi ve Osmanlı İdaresinin Kurulması, 1645-1670*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı, 2004.

Hagen, Gottfried. "Ottoman Understandings of the World in the Seventeenth Century." Robert Dankoff, *An Ottoman Mentality: The World of Evliya Çelebi*. Leiden: Brill, 2004 içinde, 215-56.

Hardy, Peter. "Modern European and Muslim Explanations of Conversion to Islam in South Asia: A Preliminary Survey of the Literature." *Conversion to Islam*, ed. Nehemia Levtzion. New York: Holmes and Meier, 1979 içinde, 68-99.

Hasluck, F. W. *Christianity and Islam under the Sultans*. Ed. Margaret Hasluck. 2 cilt. 1929. New York: Octagon Books, 1973.

Hathaway, Jane. "The Grand Vizier and the False Messiah: The Sabbatai Sevi Controversy and the Ottoman Reform in Egypt." *Journal of the American Oriental Society* 117, no. 4. (Ocak-Nisan 1997): 665-71.

Hathaway, Jane. *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdaglıs*. New York: Cambridge University Press, 1997 [*Osmanlı Mısırı'nda Hane Politikaları*. Çev. N. Özsoy. İstanbul: Tarih Vakfı Yay., 2002].

Hefner, Robert. "Introduction: World Building and the Rationality of Conversion." *Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation*, ed. Robert Hefner. Berkeley: University of California Press, 1993 içinde, 3-44.

Heyd, Uriel. "The Jewish Community of İstanbul in the Seventeenth Century." *Oriens* 6 (1953): 299-314.

Heyd, Uriel. "Moses Hamon, Chief Jewish Physician to Sultan Süleyman the Magnificent." *Oriens* 16 (1963): 152-70.

- Hodgson, Marshall G. S. *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam, and World History*. Ed. Edmund Burke III. New York: Cambridge University Press, 1993 [*Dünya Tarihini Yeniden Düşünmek*. Çev. A. Aydoğan ve A. Kanlıdere. İstanbul: Yöneliş, 2001].
- Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. 3 cilt. Cilt 3. Chicago: University of Chicago Press, 1974 [*İslam'ın Serüveni*. Çev. A. Demirhan, vd. İstanbul: İz, 1993].
- Howe, John. "The Conversion of the Physical World: The Creation of a Christian Landscape." *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, ed. James Muldoon. Gainesville: University Press of Florida, 1997 içinde, 63-78.
- Hurvitz, Nimrod. "From Scholarly Circles to Mass Movements: The Formation of Legal Communities in Islamic Societies." *American Historical Review* 108, no. 4 (Ekim 2003): 985-1008.
- Idel, Moshe. *Kabbalah: New Perspectives*. New Haven, CT: Yale University Press; 1988.
- Idel, Moshe. *Messianic Mystics*. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- Idel, Moshe. "'One from a Town, Two from a Clan.' The Diffusion of Lurianic Kabbala and Sabbateanism: A Re-Examination." *Jewish History* 7, no. 2 (Güz 1993): 79-104.
- Imber, Colin. *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*. Hampshire, UK: Palgrave Macmillan, 2002 [*Osmanlı İmparatorluğu 1300-1650*. Çev. Ş. Yalçın. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2006].
- Imber, Colin. "What Does Ghazi Actually Mean?" *The Balance of Truth: Essays in Honour of Professor Geoffrey Lewis*, ed. Çiğdem Balım-Harding ve Colin Imber. İstanbul: Isis Press, 2000 içinde, 165-78.
- İnalcık, Halil. "The Emergence of the Ottomans." *The Cambridge History of Islam*, ed. P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, ve Bernard Lewis. New York: Cambridge University Press, 1970 içinde, I: 263-91.
- İnalcık, Halil. "Military and Fiscal Transformation in the Ottoman Empire, 1600-1700." *Archivum Ottomanicum* 6 (1980): 283-337.
- İnalcık, Halil. *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600*. Çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber. New York: Praeger, 1973 [*Osmanlı*

İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi 1300-1600. Çev. Halil Berktaş. İstanbul: Eren, 1997].

İnalçık, Halil. "Ottoman Galata, 1453-1553." *Essays in Ottoman History*. İstanbul: Eren, 1998 içinde, 275-376.

İnalçık, Halil. "The Rise of the Ottoman Empire." *The Cambridge History of Islam*, ed. P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, ve Bernard Lewis. New York: Cambridge University Press, 1970 içinde, I: 295-321.

İstanbul Kanatlarımın Altında. Yön. Mustafa Altıoklar. Film. Umut Sanat Filmcilik ve Sinemacılık, 1996.

Itzkowitz, Norman. *Ottoman Empire and Islamic Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1972 [*Osmanlı İmparatorluğu ve İslami Gelenek*. Çev. C. Kaplan. İstanbul: Babil, 2006].

James, William. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. 1902. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1985.

Kafadar, Cemal. *Between Two Worlds: The Construction of the Ottoman State*. Berkeley: University of California Press, 1995 [*İki Cihan Aresinde*. çev. C. Çıkın. Ankara: Birleşik, 2010].

Kafadar, Cemal. "The Myth of the Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Post Suleymanic Era." *Suleymân the Second and His Time*, ed. Halil Inalcik ve Cemal Kafadar. İstanbul: Isis Press, 1993 içinde, 37-48.

Kafesçioğlu, Çiğdem. "The Ottoman Capital in the Making: The Reconstruction of Constantinople in the Fifteenth Century." Doktora tezi., Harvard University, 1996.

Karras, Ruth Mazo. *From Boys to Men: Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2003.

Kayra, Cahit, ve Erol Üyepazarcı. *Mekânlar ve Zamanlar: Kandilli, Vaniköy, Çengelköy*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, no. 13. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1993.

Keane, Webb. *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkeley: University of California Press, 2007.

- Kent, Eliza. *Converting Women: Gender and Protestant Christianity in Colonial South India*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Khodarkovsky, Michael. *Russia's Steppe Frontier. The Making of a Colonial Empire, 1500-1800*. Bloomington: Indiana University Press, 2002.
- Kissling, Hans. "Die Köprülü Restauration." *Internationales Kulturhistorisches symposium Mogersdorf 1969*. Eisenstadt, Austria: 1972 içinde, 75-84.
- Koçu, Reşad Ekrem. *Osmanlı Padişahları*. 1960. İstanbul: Doğan Kitap, 2002.
- Kraemer, Joel. "Apostates, Rebels, and Brigands." *Israel Oriental Studies* 10 (1980): 34-73.
- Kumbaracıazade, İzzet. *Hekim-başı odası, İlk eczane, Baş-lala kulesi*. İstanbul: Kader Matbaası, 1933.
- Kunt, Metin. "Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment." *International Journal of Middle East Studies* 5 (1974): 233-39.
- Kurat, A. N. "The Reign of Mehmed IV, 1648-87." *A History of the Ottoman Empire to 1730: Chapters from The Cambridge History of Islam and The New Cambridge Modern History*, V. J. Parry, H. Inalcik, A. N. Kurat, ve J. S. Bromley, ed. M. A. Cook. New York: Cambridge University Press, 1976, 157-77.
- Kütükoglu, Mübahat S. (ed.). *Osmanlılarda Narh Müessesesi ve 1640 Tarihli Narh Defteri*. Enderun Yayınları 13. İstanbul: Ünal Matbaası, 1983.
- Lapidus, Ira. *A History of Islamic Societies*. New York: Cambridge University Press, 1988 [*İslam Toplamları Tarihi*. Çev. Y. Aktay. İstanbul: İletişim, 2002].
- Levtzion, Nehemia. "Toward a Comparative Study of Islamization." *Conversion to Islam*, ed. Nehemia Levtzion. New York Holmes and Meier, 1979 içinde, 1-23.
- Levy, Avigdor. *The Sephardim in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Darwin Press; 1991.
- Lewis, Bernard. *İstanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*. Norman: University of Oklahoma Press, 1963 [*İstanbul ve Osmanlı Uygarlığı*. Çev. N. Önel. İstanbul: Varlık, 1975].

- Lewis, Bernard. *The Jews of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1984 [*İslam Dünyasında Yahudiler*. Çev. B.S. Şener. Ankara: İmge, 1996].
- Lewis, Bernard. "Ottoman Observers of Ottoman Decline." *Islamic Studies* I, no. 1 (1962): 71-87.
- Lewis, Bernard. "The Privilege Granted by Mehmed II to His Physician." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 14 (1952): 550-63.
- Lewis, Geoffrey, ve Cecil Roth. "New Light on the Apostasy of Sabbatai Zevi." *Jewish Quarterly Review* 53 (1963): 219-25.
- Liebes, Yehuda. *Studies in Jewish Myth and Jewish Messianism*. Çev. Batya Stein. New York: Albany: State University of New York Press, 1993.
- Lofland, John, ve Norman Skonovd. "Conversion Motifs." *Journal for the Scientific Study of Religion* 20 (1981): 373-85.
- Lowenthal, David. *The Past Is a Foreign Country*. New York: Cambridge University Press, 1985.
- Lowry, Heath. *The Nature of the Early Ottoman State*. Albany: State University of New York Press, 2003 [*Erken Dönem Osmanlı Devleti'nin Yapısı*. Çev. K. Tanrıyar. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yay., 2010].
- Lowry, Heath. *Trabzon Şehrinin İslamlaşması ve Türkleşmesi 1461-1583*. Çev. Demet Lowry ve Heath Lowry. 2. bs. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 1998.
- MacCormack, Sabine. *Religion in the Andes: Vision and Imagination in Early Colonial Peru*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991.
- Mantran, Robert. "Un document sur la cizye à İstanbul a la fin du XVIIe siècle." *Journal of Turkish Studies* II (1987): 11-15.
- Mantran, Robert. *İstanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle: Essai d'histoire institutionnelle, économique et sociale*. Bibliotheque Archeologique et Historique de L'Institut Français D'Archeologique D'İstanbul, no. 12. Paris: Librairie Adrien Maisonneuve, 1962 [*17. Yüzyılın İkinci Yarısında İstanbul*. Çev. E. Özcan ve M.A. Kılıçbay. İstanbul: Verso, 1986].
- McNeill, William. *Venice, the Hinge of Europe (1080-1797)*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

- Meisami, Julie Scott. *Persian Historiography: To the End of the Twelfth Century*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- Melikoff, Irene. *Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars. Genese et evolution du soufisme populaire en Turquie*. Leiden: Brill, 1998 [*Hacı Bektaş: Efsaneden Gerçeğe*. çev. T. Alptekin. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2008].
- Melzer, Sara, ve Kathryn Norberg. "Introduction," *From the Royal to the Republican Body*, ed. Sara Melzer and Kathryn Norberg. Berkeley: University of California Press, 1998 içinde, 1-10.
- Ménage, V. L. "The Islamization of Anatolia." *Conversion to Islam*, ed. Nehemia Levtzion. New York: Holmes and Meier, 1979 içinde, 52-67.
- Minkov, Anton. *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahası Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*. Leiden: Brill, 2004.
- Mitchell, W. J. T. "Space, Place, and Landscape." *Landscape and Power*, ed. W. J. T. Mitchell., 2. bs. Chicago: University of Chicago Press, 2002 içinde, vii-xii.
- Mitler, Louis. "The Genoese in Galata: 1453-1682." *International Journal of Middle East Studies* 10 (1979): 71-91.
- Monod, Paul. Brain Weiser'in *Charles II and the Politics of Access* (Rochester, NY: Boydell Press, 2003) başlıklı kitabını değerlendirme. *American Historical Review* 110; no. 5 (Aralık 2005): 1592.
- Moreen, Vera Basch. *Iranian Jewry's Hour of Peril and Heroism: A Study of Babai Ibn Lutf's Chronicle (1617-1662)*. New York: American Academy for Jewish Research, 1987.
- Mottahedeh, Roy P. *Loyalty and Leadership in an Early Islamic Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press 1980.
- Muldoon, James. "Introduction: The Conversion of Europe." *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, ed. James Muldoon. Gainesville: University Press of Florida, 1997 içinde, 1-10.
- Necipoğlu, Gülrü. *The Age of Sinan: Architectural Culture in the Ottoman Empire*. Londra: Reaktion Books, 2005.

Necipoğlu, Gülrü. *Architecture, Ceremonial, and Power. The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*. Cambridge, MA: MIT Press, 1991 [15. ve 16. Yüzyılda Osmanlı Sarayı. Çev. R. Sezer. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2007].

Necipoğlu, Gülrü. "Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Habsburg-Papal Rivalry." *Suleyman the Magnificent and His Time*, ed. Halil İnalçık ve Cemal Kafadar. İstanbul: Isis Press, 1993 içinde, 163-94.

Necipoğlu, Gülrü. "The Süleymaniye Complex in İstanbul: An Interpretation." *Muqarnas* 3 (1985): 92-117.

Nock, A. D. *Conversion: The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, 1933. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998.

Nutku, Özdemir. *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği, 1675*. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.

Ocak, Ahmed Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındaklar ve Mulhidler (15.-17. Yüzyıllar)*. İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları 60, 1998.

Ocak, Ahmed Yaşar. "Religion." *History of the Ottoman State, Society and Civilisation*, ed. Ekmeleddin İhsanoglu. 2 cilt. İstanbul: Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 1994-98 içinde, I: 177-238.

Ocak, Ahmed Yaşar. "XVII Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Dinde Tasfiye (Puritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızadeliler Hareketi." *Türk Kültürü Araştırmaları* 17-21, no. 1-2 (1979-83): 208-25.

Ortaylı, İlber. "Ottoman Modernisation and Sabetaism." *Alevi Identity: Cultural, Religious, and Social Perspectives*, ed. Tord Olsson, Elisabeth Ozdalga, ve Catharina Raudvere. İstanbul: İstanbul İsveç Araştırma Enstitüsü, 1999, 97-104 [*Alevi Kimliği*. çev. B.K. Torun ve H. Torun, İstanbul: Tarih Vakfı, 1999].

Osman, Rifat. *Edirne Sarayı*. Ed. Süheyl Ünver. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Özel, Oktay. "Population Changes in Ottoman Anatolia during the 16th and 17th Centuries: The 'Demographic Crisis' Reconsidered." *International Journal of Middle East Studies* 36 (2004): 183-205.

- Padişahın Portresi: Tesavir-i Al-i Osman*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları; 2000.
- Pamuk; Orhan. *The White Castle*. Çev. Victoria Holbrook. New York: Vintage International, 1998.
- Pamuk, Şevket. "The Disintegration of the Ottoman Monetary System during the Seventeenth Century." *Princeton Papers in Near Eastern Studies* 2 (1993): 67-81.
- Pamuk, Şevket. "In the Absence of Domestic Currency: Debased European Coinage in the Seventeenth-Century Ottoman Empire." *Journal of Economic History* 57, no. 2 (Haziran 1997): 345-66.
- Parry, V. J. "The Period of Murad IV, 1617-48." *A History of the Ottoman Empire to 1730: Chapters from The Cambridge History of Islam and The New Cambridge Modern History*, V. J. Parry, H. İnalcık, A. N. Kurat, ve J. S. Bromley, ed. M. A. Cook. New York: Cambridge University Press, 1976 içinde, 133-57.
- Parry, V. J. "The Reign of Sulaiman the Magnificent, 1520-66." *A History of the Ottoman Empire to 1730: Chapters from The Cambridge History of Islam and The New Cambridge Modern History*, V. J. Parry, H. İnalcık, A. N. Kurat, ve J. S. Bromley, ed. M. A. Cook. New York: Cambridge University Press, 1976 içinde. 79-102.
- Pazarbaşı, Erdoğan. *Vani Mehmed Efendi ve Araisü'l-Kur'an*. Van Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, no. 5. Ankara: Acar Matbaası, 1997.
- Peirce, Leslie. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993 [*Harem-i Hümayun*. çev. A. Berktaş. İstanbul: Tarih Vakfı, 2002].
- Peri, Oded. *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times*. Boston: Brill, 2001.
- Petry, Carl. "Robing Ceremonials in Late Mamluk Egypt: Hallowed Traditions, Shifting Protocols." *Robes and Honor. The Medieval World of Investiture*, ed. Gordon Stewart. New York: Palgrave, 2001 içinde, 353-77.
- Pincus, Steven. "Coffee Politicians Does Create: Coffee Houses and Restoration Political Culture." *Journal of Modern History* 77 (1995): 807-34.

Piterberg, Gabriel. "The Alleged Rebellion of Abaza Mehmed Paşa: Historiography and the Ottoman State in the Seventeenth Century" *International Journal of Turkish Studies* 8, no. 1-2 (Bahar 2002): 13-24.

Piterberg, Gabriel. *An Ottoman Tragedy: History and Historiography at Play*. Berkeley: University of California Press, 2003 [*Osmanlı Trajedisi*. Çev. U. Abacı. İstanbul: Literatür, 2005].

Quataert, Donald. *The Ottoman Empire, 1700-1922*. New York: Cambridge University Press, 2000 [*Osmanlı İmparatorluğu 1700-1922*. Çev. A. Berktaş. İstanbul: İletişim, 2003].

Rafael, Vicente. *Contracting Colonialism: Translation and Christian Conversion in Tagalog Society under Early Spanish Rule*. Durham, NC: Duke University Press, 1993.

Rambo, Lewis. *Understanding Religious Conversion*. New Haven, CT: Yale University Press, 1993.

Rogan, Eugene. *Frontiers of the State in the Ottoman Empire: Transjordan, 1850-1920*. New York: Cambridge University Press, 1999.

Rozen, Minna. *A History of the Jewish Community in İstanbul: The Formative Years, 1453-1566*. Leiden: Brill, 2002.

Sanders, Paula. *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*. Albany: State University of New York Press, 1994.

Sanders, Paula. "Robes of Honor in Fatimid Egypt." *Robes and Honor The Medieval World of Investiture*, ed. Gordon Stewart. New York: Palgrave, 2001 içinde,, 225-39.

Sandos, James. *Converting California: Indians and Franciscans in the Missions*. New Haven, CT: Yale University Press, 2004.

Scholem, Gershom. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah 1626-76*. Çev. R. J. Zwi Werblowsky. Bollingen Series, no. 93. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1973 [*Sabatay Sevi: Mesih mi? Sahte Peygamber mi?* Çev. S. Ayaz. İstanbul: Burak, 2001].

Scholem, Gershom. "Teudah hadashah me-reshit ha-tenua ha-ShaUata'ut." *Mehkarim u-mekorot le-toledot ha-Shabta'ut ve-gilguleha*. Kudüs: Mosad Bialik, 1982, 218-32.

- Sells, Michael. *Approaching the Qur'an: The Early Revelations*. Ashland, OR: White Cloud Press, 1999.
- Shaw, Stanford J. *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2 cilt. Cilt I: *Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280-1808*. New York: Cambridge University Press, 1976 [*Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye*. Çev. M. Harmanlı. İstanbul: E Yay., 1982].
- Shaw, Stanford J. *The Jews of the Ottoman Empire and Turkish Republic*. New York: New York University Press, 1991 [*Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de Yahudiler*. Çev. M. Sobutay. İstanbul: 2008].
- Şişman, Cengiz. "A Jewish Messiah in the Ottoman Court: Sabbatai Sevi and the Emergence of a Judeo-Islamic Community, 1666-1720." Doktora tezi. Harvard University, 2004.
- Sommer, Matthew. "Dangerous Males, Vulnerable Males, and Polluted Males: The Regulation of Masculinity in Qing Dynasty Law." *Chinese Femininities/Chinese Masculinities: A Reader*, ed. Susan Brownell ve Jeffrey N. Wasserstrom. Berkeley: University of California Press, 2002 içinde, 67-88.
- Spellberg, Denise. *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of A'isha bint Abi Bakr*. New York: New York University Press, 1996.
- Spence, Jonathan D. *Emperor of China: Self-Portrait of K'ang-hsi*. New York: Vintage Books, 1988.
- Spiegel, Gabrielle M. *The Past as Text: The Theory and Practice of Medieval Historiography*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997.
- Stowasser, Karl. "Manners and Customs at the Mamluk Court." *Muqarnas* 2 (1984): 13-20.
- Strohm, Paul. *England's Empty Throne, Usurpation and the Language of Legitimation, 1399-1422*. New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- Strohm, Paul. *Theory and the Premodern Text*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.
- Taşan, N. Berin. "Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın Mezarı ve Viyana Müzesindeki Kafatası." *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: Merzifon Vakfı Yayınları, 2001 içinde, 287-98.

Taylor, William B. "Two Shrines of the Cristo Renovado: Religion and Peasant Politics in Late Colonial Mexico." *American Historical Review* 110 (Ekim 2005): 945-74.

Tekin, Şinasi. "XIV Yüzyılda Yazılmış Gazilik Tarikası 'Gaziliğin Yolları' Adlı Bir Eski Anadolu Türkçesi Metni ve Gaza Cihad Kavramları Hakkında." *Journal of Turkish Studies* 13 (1989): 139-G3.

Thomas, Lewis. *A Study of Naima*. Ed. Norman Itzkowitz. New York: New York University Press, 1972.

Thys-Şenocak, Lucienne. "The Yeni Valide Mosque Complex at Eminonu." *Muqarnas* 15 (1998): 58-70.

Thys-Şenocak, Lucienne. "The Yeni Valide Mosque Complex of Eminonu, İstanbul (1597-1665): Gender and Vision in Ottoman Architecture." *Women, Patronage, and Self Representation in Islamic Societies*, ed. D. Fairchild Ruggles. Albany: State University of New York Press, 2000 içinde, 69-89.

Todorova, Maria. *Balkan Identities, Nation and Memory*. New York: New York University Press, 2004 [*Balkanları Tahayyül Etmek*. Çev. D. Şendil. İstanbul: İletişim, 2003].

Tökel, Dursun Ali. "Şairin Tarihe Düştüğü Not: Şair Gözüyle Merzifonlu Kara Mustafa Paşa ve Çehrin Seferi." *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: Merzifon Vakfı Yayınları, 22001 içinde, 371-82.

Tomenendal, Kerstin. "Die Vermeintliche Rippe Kara Mustafa Paschas In Kremsmunster, Oberösterreich." *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Uluslararası Sempozyumu*. Ankara: Merzifon Vakfı Yayınları, 2001 içinde, 281-86.

Tsai, Shih-shan Henry. *The Eunuchs in the Ming Dynasty*. Albany: State University of New York Press, 1996.

Ülgen, Ali Saim. "Yenicami." *Vaktılar Dergisi* 2 (1942): 387-97.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*, 3 (I). 3. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1983.

- Van Gulik, Robert. *Sexual Life in Ancient China: A Preliminary Survey of Chinese Sex and Society from ca. 1500 B.C. till 1644 A.D.* Leiden: Brill, 1961.
- Vatin, Nicholas, ve Gilles Veinstein. *Le Sérail ébranlé: Essai sur les morts, dépositions et avenements des sultans ottomans (XIVe XIXe siècle)*. Paris: Fayard, 2003.
- Viswanathan, Gauri. *Outside the Fold: Conversion, Modernity, and Belief*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.
- Vitkus, Daniel J. "Turning Turk in Othello: The Conversion and Damnation of the Moor" *Shakespeare Quarterly* 48, no. 2 (Yaz 1997): 145-76.
- Vyronis, Spyros, Jr. *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*. Berkeley: University of California Press, 1971.
- Vyronis, Spyros, Jr. "Religious Change and Continuity in the Balkans and Anatolia from the Fourteenth through the Sixteenth Century." *Studies on Byzantium, Seljuks, and Ottomans: Reprinted Studies*. Malibu, CA: Undena, 1981 içinde, 127-40.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. 1963. Boston: Beacon Press, 1993.
- Wedeen, Lisa. *Ambiguities of Domination: Politics, Rhetoric, and Symbols in Contemporary Syria*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- Witteck, Paul. *The Rise of the Ottoman Empire*. Londra: Royal Asiatic Society, 1938 [*Osmanlı İmparatorluğu'nun Doğuşu*. Çev. F. Berktaş. İstanbul: Pencere Yay. 2000].
- Wolper, Ethel Sara. *Cities and Saints: Sufism and the Transformation of Urban Space in Medieval Anatolia*. University Park: Pennsylvania State University Press, 2003.
- Woodhead, Christine. *Ta'likî-zade's Şehname-i humayun: A History of the Ottoman Campaigns into Hungary, 1593-4*. Islamkundliche Untersuchungen. Bd. 82. Berlin: K. Schwarz, 1983.
- Yerasimos, Stéphane. "La Communauté juive d'Istanbul à la fin du XVIe siècle." *Turcica* 27 (1995): 101-30.

Zilfi, Madeline. "The Kadızadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century İstanbul." *Journal of Near Eastern Studies* 45 (Ekim 1986): 251-69.

Zilfi, Madeline. *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1988 [*Dindarlık Siyaseti ve Osmanlı Uleması*. Çev. M.F. Özçınar. Ankara: Birleşik Yay., 2009].

Zito, Angela. *Of Body and Brush: Grand Sacrifice as Text/Performance in Eighteenth Century China*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

Dizin

Abaza Mehmet Paşa 83

Abbas, II. 371; 372

Abdi Paşa

cihat anlatıları 237

cihat, gaza ve IV. Mehmet 234

IV. Mehmet'in kişiliği 291

geçmişi 175

ihtida, av ve gaza 289-291

nesnellik 176-177

Sabetay Sevi'nin ihtidası 204-205

sığırtmacın ihtidası anlatısı 290-291

şahname türü 176

tarihinin son versiyonu 343

unutkan metin 232, 234

Vani Mehmet Efendi 179-180

Abdülhamit, II. 375-376

Abravanel, Moses Ben Raphael 22, 214-215

bkz. Hayatizade

Mustafa Fevzi Efendi

adalet dairesi 75, 79

Ahmet Ağa 326

Ahmet, I.

avlanma 284

ihtida kıyafetleri 301, 315

Ahmet, III. 161, 339, 369

Ahmet Dede

çevirisi 364

görüşleri 27, 243, 364

Kadızedeliler 121, 125

Ahmet Nedim 364

akçe

kesesi 24

tağış 84

alkol

ticareti 165, 188, 191

Hristiyanlar ve Yahudiler 191

meyhane yıkımı 174, 187-189

yasağı 190

altın tozu ya da altın

renkli mürekkep 12, 43, 148, 305

Altıoklar, Mustafa 113

Anadolu 77-78

anonim yazar

aşırılık 363-364

avlanma 362-363

IV. Mehmet eleştirisi 362-363

Arabistan 258, 270

Ara'is al-Kur'an ve Nafa'is al-Furkan

fetih teşviki 318-323

görev 320

ihtida ve fetih bağlantısı 318-319

Konstantiniye 319

Malazgirt Savaşı 321

Türkler 318-321

Türklerle İshak'ın bağlantısı 320

Türklerin tarihi 320-322

Viyana Kuşatması 322

Araplar 25, 318-320, 322

Arnavutköy 61, 189

askeri seferler 228, 229, 233, 238, 286

Cevahir et-Tarih'te 240-244

IV. Mehmet'in seferler
sırasındaki yolculukları 242, 263, 264

IV. Mehmet'in sefer yazışmaları
240-241, 246

Mehmet Vani Efendi 182

ve padişahlar 228-229

ayrıca bkz. Girit Seferleri, İkinci
Lehistan Seferi, Kamanıçe Seferi,
Orta Avrupa Seferi, Uyvar Seferi,
Viyana Kuşatmaları

av, avlanma

-nın getirdiği aşırı masraf 363-
364

Abdi Paşa 290

anonim yazar 362-363

av süreleri ve yerleri 286-287

ihtidayla bağı 24, 282-283

dinsel ihmal 353

IV. Mehmet 24, 243, 249-250,
260, 283-289, 352-354

erkeklik 283

eleştirisi 352-354, 362-263

ilk av seferi 285

K'ang-hsi 287-288

modern tarihçilere göre 284

padişahlar 283

sırasında görevlendirilen halk
288-289

ayaklanma

ayaklanmaya yol açan

mali nedenler 87-90

genel ayaklanma 94-99

Gürcü Nebi 97

III. Parthenios 98-99

Ayasofya 40

Aziz Mehmet Efendi

affedilişi 207

asilerin resmi hizmette

görevlendirilmesi 207

dininin değiştirelerek yeniden

adlandırılması 204-209

geçmişi 199-203

giyindirilme 210

ihtidası 204

Kabala ve mesihçilik 199, 382

Maaminim 383

Yahudiliği 382

yolculukları ve serüveni

ayrıca bkz. Sabetay Sevi 200-202

Aziz Francis Kilisesi

-nin İslamlaştırılması 161

ayakta kalışı 157

Aziz George Kilisesi 157, 160

Atmeydanı kavgası 58-59

Babür İmparatorluğu 373-374

Babür sultanı 373-374

Bahai Efendi 117

Barbaros Hayrettin Paşa 61

Bektaşî dervişleri 39

belgeler

altın tozu ya da altın renkli mü-

rekkep 12, 43, 148, 305

arşiv belgesine karşı anlatsal belge

297, 300-301

- giyinmeyle ilgili 303-304
saraydaki ihtidalarla ilişkin 304-305
- Beyazıt, II.** 149
kâfirlerin ihtidası 370
- 1660 yangını**
-nın ardından Yahudi mekânları-
nın İslamlaştırılması 141-149
-nın İstanbul'un İslamlaştırılma-
sıyla ilgisi 138, 141-142
-nın nedenleri 139
-nın yayıldığı alan 140
hakkında yorumlar 139-140
sirasında Süleymaniye Camii 140
- 1656 ayaklanması** 94-95
- Birgili (Birgivi) Mehmet Efendi** 109-111, 119
- Boynueğri Mehmet Paşa**
Kadızedeli hareketi 118-119
yönetimi 83-84
Venedik'in boğazları kuşatması 84, 96
- Budin'in düşüşü** 355
- Bozcaada Savaşı** 126-127
- cemaat kimliği** 35
- Cengiz Han** 287
- Cevahir et-Tarih**
-de dua bölümü 240
IV. Mehmet'in yazışmaları 240-241, 246
mücahitler 240
Uyvar Kalesi'nin Fethi 241
cihat 240
IV. Mehmet 240
- Girit-Kandiye Seferi** 243-244
tarihyazını tartışması 240
- Cevri Çelebi** 58
- Covel, John** 189, 278, 288, 295-297, 302
- Çatalcalı Ali** 266, 326, 354, 355
- Çin sarayı** 231
- Danişment Gazi** 322
- defterdar** 297, 303, 307
- dervişler** 39, 40, 116, 182-183, 184, 189, 239, 343, 372
- dışsal dönüşüm (din değiştirme sürecinde)** 24, 28-30
- dil** 29, 35, 74, 176, 228, 251
- dindarlık, dinsellik**
dayatılan dindarlığa direniş
IV. Mehmet'in yeni anlayışı 23
ihtidayla bağlantısı 18-19
Vekayiname 177, 178
- din değiştir(t)me kuramı**
aracılık, teşvikçilik 31-35
akademik yaklaşımlar 30
cemaat kimliği 35
dışsal dönüşüm (din değiştirme sürecinde) 24, 28-30
dil
içsel dönüşüm (din değiştirme sürecinde) 28
inancın bileşenleri 28
James, William 30
kutsal mekân 40-41
mali ve toplumsal özendiriciler 31
M. D. Baer'in genel görüşleri 28-

36

mekân/yer/manzara 33-34

siyasal çerçeve 35

teşvikçinin odağı 32, 41

teşvikçinin saikleri 41

vakayinameler ve kaynaklar 41, s
48 n. 39,

Viyana Kuşatması 41

dinsel coğrafya

Girit 250-252

İstanbul 145-147

İstanbul'un İslamlaştırılması 137-
138

Diyarbakır şeyhi Mahmut 99

donanma

yenilgi 83, 84, 93-94

zaafları 79, 93-94

zafer 126-127

Edirne

cihat 232, 246, 262

IV. Mehmet 23, 24, 26-27, 175-

176, 226, 235, 284, 317, 369

İstanbul'a rakip olarak 358-359

Eminönü-nden Yahudilerin sürülüşü 148-
149

-nün İslamlaştırılması 145-149

Kürt Hatip Mustafa 147

Valide Sultan
Camii 148-152

esnaf 84, 85, 89

Evliya Çelebi 81, 82, 119, 124, 141,
144, 147, 148, 151, 245, 250, 267,
275, 325

Evrengöz 371, 373-374

Eyüp 65, 119, 351, 355

Eyüp Sultan Camii 65, 116, 353

ezan 25, 112, 127, 236, 250, 259, 272,
273, 274**Fazıl Ahmet Paşa**

alkolizm ve ölümü 267

annesi 248

betimlenişi 156

dindarlık ve ihtidalarla bağlantısı
156, 159, 236, 244

Girit Kuşatması 243-249

Girit Seferi başlangıcı 243

Girit zaferi 248-249

Habsburglar 159, 243

İstanbul'un İslamlaştırılması 138,
156, 162

Kandiye Kalesi 239-250

Orta Avrupa seferi 240-242

Uyvar Kalesi'nin fethi 241-242

Vani Mehmet Efendi 180

Venedik Seferi 180, 183, 186

Fethname-i Kamanîçe (Yusuf Nabi)
261-262

fetihnameler 225, 227, 231, 232, 273

Galata-daki Katolik kiliseler 62, 156-
157, 160-161**gaza**Orta Avrupa Seferi bağlamında
259-260vakayiname yazarlarında 27-28
hakkında tarih yazımı tartışması
37-40

gazi 26, 38-39

IV. Mehmet'in gazi sıfatını yitirışı
340

Girit Seferleri

başlangıcı 90
başarısız kuşatma 90-94
dinsel coğrafya 251-253
IV. Mehmet'in müdahalesi 245
geçici başarısızlıklar 244
Hasan Ağa 243
Mehmet Vani Efendi 244
Osmanlı zaferi 248-249
sırasında IV. Mehmet'in
yolculukları 242
Yahudi mekânı 252
Venedik elçisi 246

giyinme, giysi

bağışlanan giysi çeşitleri 306-307
haznedar 307
ile ilgili arşiv belgeleri 301-304
kaftan bağı 31, 209-210
Sabetay Sevi 209-210
sarık 306, 307, 310
sünnet 24, 295-296

gönüllü ihtida 294, 298-300

Gürcü Nebi 97

Habsburglar

askeri zaaf 325, 326, 331
Fazıl Ahmet Paşa 159, 243
ile barış antlaşması 90, 236, 242,
324

Hacı Ali

gazi olarak IV. Mehmet 259, 260
Orta Avrupa Seferi 258

halk (sıradan), ahali

av sırasında görevlendirilen 288-
289
İslam ameliyesi 113, 183-186
mühtedi olarak 301

Halveti sufiler

1653 kitap savaşı 119-120
Kadızaade 114, 115, 118, 124
11 dışlanmış, zorba Kadızadeliler
118, 121
IV. Murat
Halveti tekkeleri 118, 124
Mısır 186

haremler 228, 231

Hasan Ağa 240, 243, 245, 247

Hasköy 22, 64, 142, 152, 163

Hatice Turhan Sultan

caminin açılışı 149-150
caminin dekorasyonu 149
caminin tamamlanması 149-151
gaza 235
geçmişi 65-66
Hayatizade'nin ihtidası 215-216
Hristiyan mülklerinin alınması
156
hekim ihtidaları 22, 196-197,
210-218
İstanbul'un İslamlaştırılması 133
Kadızaade hareketi 115
kale inşası 142-143
Kösem Sultanı'nın öldürülüşüyle
ilgisi 81-82
Kürt Hatip Mustafa 144
Mehmet Vani Efendi 182, 183
ölümü 331, s. 348 n. 28

tarikh bilinci 22
 toplumsal cinsiyet rolleri 99-100
 Yahudilerin sürülmesi 142, 144,
 146-149
 Yahudi mekânının
 İslamlaştırılması 142-149
 Yeni Cami (Eminönü Valide
 Sultan Camii) 148-152

Hayatizade Mustafa Fevzi Efendi

ailesinin başarıları 216
 hekimlerin ihtidası 23, 210-218
 ihtidası 22, 215-216

haznedar 303, 307-308

Hıristiyanlar

alkol ve alkol ticareti 188
 din değiştirmeye ilgili pratikler
 24, 297
 Rus İmparatorluğu 377-378 n.
 14.
 saray doktorları 218
 sarayın Hıristiyanları kayırması
 145
 sığırtmacın ihtidası 290-294

Hıristiyanlık

İstanbul'un İslamlaştırılması 138
 III. Parthenios'un savunması 99
 Viyana ordusu kuvvetleri 333,
 340

Hıristiyan mekânı

-nın İslamlaştırılması 138, 155-
 162
 -nı putlardan arındırma 271-275
 cesetlerin mezardan çıkarılması
 271
 dinsel gerilimler 163-166

Girit Seferi 250-252
 ile ilgili yasal koşullar 158-161
 Katolik kiliseler 157, 160-161
 siyasal bağlam 159
 Sultan İbrahim 162

Hüseyin Behçeti 268-270, 339

İbrahim Paşa 336, 352

İbrahim (Sultan)

-e karşı ayaklanma 55-60
 -e suçlamalar 55, 60
 -in avcılığı
 -in idamı 66-67
 tutuklu kafesi 59-60
 yeni kiliseler 162

ihtida

benliğin dönüşümü 28-30
 dışsal ihtida 20
 en geniş ihtida halkası 24
 eşmerkezli (dinsel dönüşüm) ih-
 tida halkaları 19-24
 ihtidayı (dinsel dönüşümü) önce-
 leyen siyasal bağlam 20
 ilk ihtida halkası 20-21
 M. D. Baer'in ilgili muhakemeleri
 18-20
 ayrıca bkz. sığırtmacın ihtida an-
 latısı, mühtedi avı, kuram, dinsel
 dönüşüm, gönüllü ihtida

ihtida teşvikçiliğinin bağlantıları

avcılıkla 24, 282
 dindarlıkla 18-20

ihtidaya zorlama 311-312

İnalcık, Halil 121

inanç 30

İpşir Mustafa Paşa 82-83

İshak 320

İslamlaştırma

büyük yangın 138, 141-142

Fazıl Ahmet Paşa 138, 156, 159,
162, 236, 244

Hristiyan mekânlarının İslam-
laştırılması 138, 155-162

Hristiyan mülklerinin alınması
156-158

fetih olarak ihtida 152-155

İstanbul'un İslamlaştırılması 132-
133, 147-148

iyiyi emredip yanlış menetme
23, 89, 138, 209

kale inşası 143

Katolik kiliseleri 157, 160-161

sinagogların satın alınması 145-
146

Yahudilerin sürülmesi 142, 144,
146-149

Yahudi mekânlarının İslamlaştı-
rılması 141-149

Yeni Cami (Eminönü Valide
Sultan Camii) 148-152

İstanbul

-un İslamlaştırılması 132-133,
147-148

1660 yangını 138-149

diğer şehirlerle rekabet 358-359

kutsal mekân 21-22

mahalle ve semtler 60-65

nüfus 61

sinagogların satın alınması 145-
146

Yahudilerin sürülmesi 142, 144,

146-149

Eminönü Valide Sultan Camii
(Yeni Cami) 148-152

İstanbul Kanatlarının Altında

(Altıoklar) 113

İstinye 62

işaret dili 228, 291, 314 n. 24

"iyiyi emredip kötüyü menetmek"

Bahai Efendi 117

IV. Murat 112, 114-115

İstanbul'un İslamlaştırılması 132-
133

Kuran'ın emri olarak 23, 172

Mehmed Vani Efendi 23, 174,
209

Kabala 199, 200, 219 n.10, 382, 383

kadınlar

hâkimiyeti 231

-ın ihtidası 308, 344-345

saray kadınları 65-66, 81-83

Kadızedeli hareketi

-ne muhalefet 113-114, 119-123

-nin kökenleri 110-113

-nin etkisini kaybetmesi 341-342

-nin yayılışı 23

Ahmet Dede 121

Bahai Efendi 117

benliğin dönüşümü 23-24

1653 kitap savaşı 119-120

dışarıklık ve yobaz bir hareket ola-
rak 121-122

dindarlık-din değıştirme bağlan-
tısı 23

IV. Murat 112, 114-115

entelektüel çevreler ve Müslüman
hizipler 120-121

(hakkında) modern bilimsan-
larının görüşleri 121-122

Kâtip Çelebi 120

Kösem Sultan/Hatice Turhan Sul-
tan 115

Mehmet Üstüvani Efendi'nin
sürülmesi 124

Mehmet Vani Efendi 181

Mizanü'l-hakk 120

padişahlar 114-119

sadrazamlar 123-126

Sevi 208, 209

süfilere zulüm 109, 118-119, 120
toplumsal hareket karşısında içsel
inanç 21, 44 n.1

zorlama ve şiddet 118

Kadıze Mehmet Efendi

-ye direniş 113

geçmişi ve görüşleri 110-111

kahve ve bütün tüketimi 110, 112

ölümü 115

sufiler 110

kaftan bağışı 31, 46 n. 26, 209-210

kahvehaneler 112, 114, 132 n.29, 373

kahve tüketimi

Girit Savaşı'nda 248

Kadıze, IV. Murat 114, 115

Kamaniçe Seferi

başlangıcı 262-263

hava muhalefeti 263-264

kutsal mekânın dönüştürülmesi
265, 271-274

öncesi 259

teslim olma/alma koşulları 265-
266

zafer 266-267

Kandiye

Fazıl Ahmet 243, 244, 246, 248,

Kandiye Kuşatması 243-250

K'ang-hsi (Çin İmparatoru) 287-288

Kanun-i Nev Müslim

-e göre ihtida 298-299

araştırma yöntemleri bakımın-
dan

hakkında yanıtlanmamış sorular
299

ihtida prosedürü 296

Karaçelebizade (şeyhülislam)

-nin şikayetleri 79

Abdi Paşa 227

adalet dairesi kavramı 75-76

1656 ayaklanması 94-95

1650 esnaf ayaklanması 85

donanmanın zaafı 79

Habsburglarla Barış Antlaşması
90

isyan 98

Kandiye Kuşatması 95

Ravzatü'l-Ebrâr 75

rüşvet 87, 88

Sultan İbrahim'e karşı ayaklanma
57-60

yozlaşmış mali pratikler 87-90

kardeş katli 229

Kâtip Çelebi

Abdi Paşa 227

Mizan-ül Hak 120

etik-retorik tarih 75

sadrâzamlar ve yeniçeriler 80
 Kadızadeliiler 113, 115, 120
 Kandiye Kuşatması 91
 hazine sorunları 86
 Sultan İbrahim'e karşı ayaklanma
 57

Katolik kiliseleri 157-161, 171 n. 82

Kazaklar 85, 90, 259, 268, 324

kıtlık 96, 139, 351-352

kızlarağası 82, 23

Kitap savaşı 119-120

Konstantiniye 40, 147, 158, 370

Köprülüler 128, 135 d. 83, 338

Köprülü Mehmet Paşa

demir yumruk siyaseti 124-125
 eylem saikleri 128-129
 Kadızadeliiler 124-125
 modern tarih anlatılarında 128
 ölümü 156
 Üstüvani Mehmet Efendi'nin faa-
 liyetlerini yasaklaması 124
 Venedik deniz zaferi 126-127
 Yeniçeriler 125-126

Kösem Sultan

-ı çevreleyen siyaset 65-67
 -ın öldürülüşü 81-82
 1650 esnaf ayaklanması 85-86
 hakkında önbilgi 65-66
 Kadızadeli hareketi 115
 Sultan İbrahim'in idamı 67
 Sultan İbrahim'e karşı ayaklanma
 67

kriz 72-73

kuraklık 351

Kuruçeşme 61

kuş mecazları 261

kutsal mekân

din değiştir(t)me kuramı 40-41
 ezan 25, 112, 127, 236, 250, 259,
 272, 273, 274
 Girit Seferi 251-253
 Hatice Turhan Sultan 20
 Hristiyan kutsal mekânı 25
 "İslamın nuru" 226, 251, 180 n.
 50, n. 51
 İstanbul 21-22
 kale inşası 142-143
 Kamanice 271-274
 Köprülü Mehmet Paşa 126-127
 sinagogların satın alınması 145-
 146
 sufiler 42 n. 32
 yer, manzara (görünüm)33
 Yahudilerin sürülmesi 142, 144,
 146-149
 Eminönü Valide Sultan Camii'nin
 (Yeni Cami'nin) yarım bırakılmış
 durumu 143-144

Kürt Hatip Mustafa

Bozcaada Savaşı 127
 camiler ve Yahudiler hakkında
 147
 IV. Mehmet'in dindarlığı 178-
 179
 Hatice Turhan Sultan'a övgüsü
 144
 Hayatizade 215
 ödüllendirmeler hakkında 192 n. 8

Lari Mehmet Efendi 184-185

Lehistan Seferi (Birinci)

başlangıcı 262-263
 kutsal mekânın İslamlaştırılması
 266
 kötü hava koşulları 263-264
 öncesi 258-259
 teslim olma/alma koşulları
 zafer 265-266

Lehistan Seferi (İkinci) 182, 286, 308**Lowry, Heath 299****Malazgirt Savaşı 321-322****mali açmazlar**

Anadolu'nun harap olması 88
 1650 esnaf ayaklanması 85-86
 hazine gelirleri ve masraflar 86
 Osmanlı parasının terk edilmesi
 88-89
 resmi mevkilerin satılması 87
 rüşvet 87, 88
 tağşiş 84
 taşra suçları, ayaklanmalar 89-90
 yozlaşmış pratikler 86-88

Malki, Esperanza 214**Ma'aminim 383****manzara, görünüm 33-34****Mehmet Ankaravi 355, 356****Mehmet, IV.**

-e ilişkin vargılar 368-378
 -e karşı askeri darbe 356-357
 -e karşı komplo 357
 -in avlanmadaki aşırılığı 352-353
 -in gazi statüsünü kaybedişi 340
 -in gözde Kuran ayetleri 177

-in kendisine hazırlamak istediği
 ün 175-178
 -in hükümdar olarak gerileyişi
 340-343
 -in merdane betimlenişi 233
 -in mirası 42-43, 351-367
 -in ölümünden sonraki ünü 362-
 365
 -in ölümü ve defnedilişi 361-362
 -in saltanat döneminin
 temel nitelikleri 26-27
 -in saltanatının sonu 356-357
 -in savaşırlara müdahalesi 240-
 241, 245-247, 263-264
 -in savaş sırasındaki yazışmaları
 240-243
 -in seferlerinin sonuçları 235,
 242-242
 -in selefleriyle karşılaştırılması
 370
 -in cülusu 56-60
 -in tarih bilinci 22, 237
 -in törensel Eyüp Sultan ziyareti
 60-65
 -in türbesi 379
 amiralin ihtidası 311
 anonim yazarın hakkındaki
 yorumları 361-363
 Arabistan 258
 avamın ihtidası 301-302
 avcı olarak 24, 243, 249-250, 260,
 283-289, 352-354
 avlanma-ihtida bağlantısı 24,
 282-283
 barış antlaşmaları ve fetihler 324
 cihat 236-237

dindar ameliyeler 178-179
 din değiştirmeye zorladıkları 316
 dinsel ihmaller 353-354
 Edirne 23, 24, 26-27, 175-176, 226, 235, 284, 317, 369
 erişilebilirliği 151-152
 gaza/cihat tartışması 37-40
 gazi olarak IV. Mehmet 232-239
 Girit Kuşatması 244-248
 Girit Seferi'nin başlangıcı 243-244
 Girit Zaferi 248-249
 hazine sorunları 86
 Hristiyan sığırtmacın ihtidası 290-294
 ihtida teşvikçisi/aracısı olarak 310-312
 II. Abdülhamit 375, 376
 işaret dili 228, 291, 314 n. 24
 kuş mecazları 261
 kutsal mekânı dönüştürmesi 21-22
 Lari Mehmet Efendi 184-185
 Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın idamı 338-339
 mühtedilere kaftan bağı 209-210
 mühtedilerin giyindirilmesi 300-301
 padişahlık 37
 rüyalar 293-294
 Rycault'un hakkında yazdıkları sert kış 355
 Sevi 126-127, 106
 sufi etkisi 114-117, 182-183, 342-343

sünnet şenliği 295
 tarihin IV. Mehmete bakışı 36-37, s. 50 n. 48, 226-227
 tarih yazımı 36-37, s. 50 n. 48, 226-227
 toplumsal cinsiyet 227-228
 türbe yıkımı 185
 Uyvar Kalesi'nin fethi 241-242
 Vani Mehmet Efendi 181-182, 238-239
 yerleşik sultan olarak 365
 zeki ve kuşkucu 179

Mehmet Halife

-nin görüşleri 26-27
 1656 ayaklanması 94-95
 yangının nedeni 139

Mehmet Necati 235-236

Mehmet, II. 60, 62, 63, 129, 145, 228

Mehmet, III. 37, 143, 229

Mekke 65, 138, 235, 258

Melek Ahmet Paşa

esnaf ayaklanması 85-86
 Halveti tekkesinin basılması 118
 para tağşişi 84
 yönetimi 80

merdanelik 283-284

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa

İbrahim paşa 336, 352
 idamı 338-339
 Habsburglarla barış antlaşması 325, 326
 Viyana Kuşatması'nın bozguna dönüşü 332-33
 mirası 380-381

savaş hazırlıkları 329-330

Silahdar'ın hakkında yazdıkları
339-340

yenilgi ve geri çekilişi 335

Viyana Kuşatması mektubu 328

Viyana Kuşatması sırasında ilk
başarılar 327-328

Viyana Kuşatması'nda son muha-
rabe 334-335

mesihçilik 197, 219 n. 10

Mevleviler

-in yeniden canlanması 342-343

IV. Mehmet 116, 342

IV. Murat 114

Kadızedeliler 11

Mevlevi tekkeleri 184, 342

meyhane yıkımı 174, 187-189

Minkov, Anton 299-300

Mirac-ül Zafer (Behçeti) 268-270,
339

Mizanü'l-hakk (Kâtip Çelebi) 120

Muhammed

-in hırkasını bağışlaması 31, 46 n.
26, 309

-in sancağı 25, 56

Murat, IV.

adaletsiz ve dine lakayt 230

"gazi" 323, 360, 364

Kadızedeli etkisi 112, 114, 115

kahve ve tütün 112-113, 114-115,

mühtediye bağışlanan giysiler
301, 315 n. 31

Murat, III. 214, 370

Mustafa Ali 76-78, 150

Mustafa, II. 161, 369

mücahit 25, 27, 39, 156, 232, 240-242,
244, 265, 269, 275, 319

mühtedi avı

IV. Mehmet saltanatının sonu
356-357

giyindirme 282, 290, 291, 292,
299-310

Kanun-i Nev Müslim 296-299

öldürme yerine ihtida önerme
282-283

padişahın kişiliği 291

para kesesi 310

saraydaki ihtidalar 303-304

sarık 306, 307, 310

sığırtmacın ihtidasıyla ilgili soru-
lar 292-294

sığırtmaç örneği 290-291

sünnet şenliği 295

toplumsal cinsiyet 308-309

mühtedilere kaftan verilmesi 31, 46 n.
26, 209-210

Müslüman(lar)

dinselliğe (dindarlığa) direniş 113-
114

giyinme 305-306

hizipleşme 119-120

bağışlayıcı 207

Naima

IV. Mehmet'in avcılığı 285-286

Kandiye Kuşatması 92

Nasihatnameler 72, 75, 100, 122,
176, 227, 232

Nasihatü's-Selâtin 76

Nihadi

- IV. Mehmet hakkında görüşleri 140, 263
- III.Parthenios 99

Niyazi Mısri 186**Ocak, Ahmet Yaşar 122****Orta Avrupa**

- da fetih ve ihtida 271-276
- asker ve sivil ihtidaları 275-276
- Osmanlı ilerleyişi 323-324
- Osmanlı İmparatorluğu 42-43

Orta Avrupa Seferi

- nde kutsal mekânın dönüştürülmesi 271-275
- başlangıcı 262-263
- Fazıl Ahmet Paşa 263, 267-268
- Hacı Ali Efendi 258-263, 271-272
- kötü hava koşulları 263-264
- öncesi 258-263
- teslim alma/olma koşulları 265-266
- zafer 364-265

Ortaköy 61, 163**Osman, II. 83, 227, 230, 258-259****Osmanlı İmparatorluğu**

- asilerin devlet makamlarında görevlendirilmesi 207-208
- Avrupa 43, 323
- Babür İmparatorluğu 373-374
- 1656 ayaklanması 94-95
- bürokratik ve hareketsiz devlet olarak 228
- gaza/cihat tartışması 37-40
- genişlemesi 24-25
- Gürcü Nebi ayaklanması 97

ihtida tartışması 39-40, 53 n. 66
ve n. 69

mali sorunlar 84-90

Mekke 258

M. D. Baer'in kendi görüşleri 27-28

saltanat 127-130

sadrızamlar ve hanedan kadınları 80-84

Safevi İmparatorluğu 371-372

siyasal ekonomideki değişimler 78-79

şeriye mahkemeleri 15, 16, 17
tarihçileri 225

Venedik donanmasının yenilmesi 126-127

Venedik'in boğazları ablukaya alması 91

Ömer, II. (Emevi halifesi) 370**Pamuk, Orhan 258, 286****Parthenios 98****Piterberg, Gabriel 227****padişahlık (saltanat)**

- ğın azalan gücü 227-231
- ğa ilişkin tarihyazımsal tartışma 37-41
- askeri seferler 228-229
- idamları 230
- Köprülü Mehmet Paşa 128-129
- Osmanlı İmparatorluğu 127-130

padişahlar

- avlanma 283
- güçleri azalan 227-231
- idam edilen 230
- işaret dili 228, 291, 314 n. 24

- Kadızedeli hareketi 114-119
 mühtedi giysileri 306-307
 padişahların ömürleri 229
- para (birimi)** 78
- paralı askerler** 77-78, 116
- putperestlik** 158, 271
- Rabia Gülnuş Emetullah** 161, 264, 273, 335
- Raşid Mehmet Efendi** 205
- Ravzatü'l-Ebrâr (Karaçelebizade)* 75
- Romanoflar** 19, 26, 322
- Rus İmparatorluğu** 268
- Rycaut, Paul** 90, 114, 157, 180, 190, 191, 206, 248, 249, 259, 306, 307, 308
- rüşvet** 87-88
- rüyalar** 81, 293-294, 298
- sadrazamlar**
 Melek Ahmet Paşa 80, 84, 85, 86
 Boynueğri Mehmet Paşa 83, 84, 96
 Kadızedeli hareketi 123-126
 Köprülü Mehmet Paşa 124-129, 156
 İpşir Mustafa Paşa 82-83
 yeniçeriler 80
- Safevi İmparatorluğu** 371-372
- Safiye Sultan** 143, 214
- saraydaki ihtidalar** 303-304
- saray hekimleri**
 -ne ilişkin tarih 210-213
 -nin arındırılması 216
 -nin ihtidası 22-23, 196-197, 210-218
 -nin maaşları 211-212
 -nin sayısı 211
 Hayatizade Mustafa Fevzi Efendi 215-216
 Hristiyan saray hekimlerinin yükselişi 218
 Yahudi saray hekimlerinin azalması 212-213
- sarık** 306, 307, 310
- savaş(lar)**
 -ta asker ve sivil ihtidaları 275-276
 askeri yetersizlik 90-92
 asker katliamı 276
 1656 ayaklanması 94-95
 IV. Mehmet 40-241, 245-247, 263-264
 Kandiye Kuşatması 243-250
 Vani Mehmet Efendi'nin savaş sırasındaki vaazları 269-270, 332
 Rusya'yla 269-270
 Venedik'in boğaz ablukası 91
 yazışmaları 240-243
 zayıf donanma 79, 93-94
 ayrıca bkz. sefer(ler)
- Selim, I.** 232, 284
- Selim, II.** 284
- Sevi, Sabetay**
 -nin affedilişi 207
 -nin dininden döndürülüşü ve yeniden adlandırılışı 204-209
 -nin ihtidası 204
 -nin ortaya çıkışı 199-203

-nin Yahudiliği 382
Kabala ve mesihçilik 199, 382
ayrıca bkz. Mehmet Aziz Efendi

Seyit Mehmet 190, 208, 294

sığırtaç anlatısı

-na ilişkin sonuçlar 294
-nın akla getirdiği sorular 292-294
Abdi paşa tarafından anlatılan 290-291
sığırtaçmacın rüyası 291, 293-294
sultanın betimlenişi 291

Silahdar

-in eleştirileri 339-340
-in geçmişi 339
asilere karşı sefer 231
askeri darbe 356-357
IV. Mehmet'in av konusundaki aşırılığı 352-353
ayaklanma betimlemesi 341
Çatalcalı Ali 354
dinsel ihmaller (IV. Mehmet) 353-354
IV. Mehmet'in gazi statüsü 340
IV. Mehmet'in ölümü 361
kuraklık ve kıtlık 231-232
sert kış 355

sinagogların satın alınması 145-146

sipahiler

-in ayaklanması 55
Atmeydanı kavgası 58-59
1656 ayaklanması 94-95
Gürcü Nebi ayaklanması 97
Kandiye Kuşatması 95
Köprülü Mehmet Paşa 125

siyaset

din değiştir(t)me 19
ekonomi 78-79
Hristiyan mekânı 159
ihtida 36-37
Kösem Sultan 65-67
saray hizipleri 80
Viyana Kuşatmaları 336-343

Solakzade Mehmet Hemdani

Abdi Paşa 227
IV. Mehmet 57
etik-retorik tarih 75
Kadızedeli hareketi 113-114

Spiegel, Gabrielle 74

suç 89

sufiler

Babür İmparatorluğu 373-374
dervişler 39-40
din propagandasında sufi aracılığı 39-40
IV. Mehmet 14-117, 182-183, 342-343
Kadızedade Mehmet Efendi 110
Kadızedeli hareketi 109, 118-119, 120
kutsal mekân 42 n. 32
rüyalar 293-294
Safevi İmparatorluğu 371-372
üzerinde baskı 21
Vani Mehmet Efendi 184-187
ayrıca bkz. Bektaşî sufiler, Halvetî sufiler, Mevlevî sufiler

Sultan Ahmet Camii 55, 58, 63, 97

Süleyman, I. 76, 79, 216, 228, 249, 260, 274, 284, 317, 323, 325, 328,

341, 361, 378

Süleyman, II.

askeri darbe 357-358

cülusu 358

Süleymaniye Camii 15, 16, 18, 64,
100, 110, 117, 118, 140, 150, 151

sünnet

Covel'in sünnetlerle ilgili anlatısı
295

giysiler 295-296

ihtidayla ilişkisi 296

Kanun-i Nev Müslim 296

sünnet şenliği 295

Sünni İslam hukuku 28

şahname 176, 214, 227, 232

Şeriye mahkemesi

arşiv kayıtları 15-16

ihtida aracısının saikleri 18

padişahlık 129

Yahudi mahallesinin İslamlaştı-
rılması 145-146, 148-149

tarih bilinci

IV. Mehmet'te 22, 137

Hatice Turhan Sultan'da 22

Yeni Cami (Eminönü Valide
Sultan Camii) 152

tarih yazımı

IV. Mehmet'in betimlenişi 226-
227

IV. Mehmet hakkında tartışma
36-37

gaza/cihat tartışması 37-40

ihtida tartışması 40-41

padişahlık 37-39

tarih

adalet dairesi kavramı 75, 79

Atmeydanı kavgası 58-59

IV. Mehmet dönemi 18-19

IV. Mehmet'in betimlenişi 36-37

IV. Mehmet'in cülusu 56-60

etik-retorik 75

İstanbul mahalle ve semtleri 60-
65

Köprülü Mehmet Paşa 126-127

kriz ve dinsel dönüşüm 73

metinsel kalıntılar 73

Osmanlı tarihçileri 139

saray hekimleri 210-211

siyasal ekonomideki değişiklikler
78-79

Spiegel'in yaklaşımı 74

Sultan İbrahim'e karşı ayaklanma
55-60

Sultan İbrahim'in idamı 66-67

törenselleşen Eyüp Sultan ziyareti 60-
65

Türkler 319-320

Tarih-i Feth-i Yanık (Necati)

cihat/gaza 236

sefer sonuçları 236-237

Tarih-i Silahdar (Silahdar)

asilere karşı sefer 231

askeri darbe 356-357

ayaklanma betimlemesi 341

Çatalcalı Ali 354

dinsel ihmaller (IV. Mehmet)
353-354

IV. Mehmet'e karşı komplo 355-
357

IV. Mehmet'in av konusundaki

aşırılığı 352-353

IV. Mehmet'in gazi statüsü 340

IV. Mehmet'in ölümü 361

eleştiriler 339-340

kuraklık ve kıtlık 231-232

sert kış 355

Tarikat-ı Muhammediye 110-119

tefsir (Vani Mehmet Efendi)

fetih ve ihtidaya teşvik 318-323

ihtida ve fetih bağlantısı 318-319

İshak ile Türklerin bağlantısı 320

İstanbul 319

Malazgirt Zaferi 321

Türklerin tarihi 320-322

Türkler ve Araplar 319-320

Viyana Kuşatması 322

toplumsal cinsiyet rolleri

IV. Mehmet saltanatında 227-228

Hatice Turhan Sultan 99-100

ihtida 308, 344-346

kadınların hâkimiyeti 231

Mahmut 99-100

türbeler

IV. Mehmet 379

Vani Mehmet Efendi 342, 349 n.

55

Hatice Turhan Sultan 331

türbe yıkımı 185

Türkler 318-322

tütün tüketimi 112-113

Topkapı Sarayı 21, 23, 26, 56, 60, 63,

78, 125, 152, 230, 358, 360

ulema 55, 79, 118, 121, 124, 159, 352-

356, 362

Uyvar Seferi

IV. Mehmet'in sefere müdahalesi
240-241

kalenin fethi 241

seferi de içeren askeri başarılar
324

Vekayiname (Abdi Paşa)

IV. Mehmet'in dindarlığı 1 7 7
179

IV. Mehmet'in avcılığı 286-287

Mehmet Vani Efendi 179-180

şahname türü örneği olarak 176

vakayinameler 41, 53 n. 69

vakayiname yazarları 74-75

vakıf senedi 148, 305, 326

Vani Mehmet Efendi

-in sufleri kınaması 183, 184

-ye ilişkin genel bilgi 174-175

Abdi Paşa 179-180

askeri seferler 24-25, 182

IV. Mehmet 181-182, 238-239

Fazıl Ahmet Paşa 180

fetih ve ihtidaya teşvik 318-323

geçmişi 180

Girit yazışmaları 244

ihtida fetih bağlantısı 318-319

İshak'la Türklerin bağlantısı 320

İstanbul 319

iyiliği emredip kötülükten
menetmek 187-191

Lari Mehmet Efendi 185

Malazgirt Savaşı 321

Mısır 186

nüfuzunu kaybetmesi 225-226

Rusya Savaşı 268-271

savaş vaazları 269-270, 332

Sevi 23-24

süfilere saldırılar 184-187

türbesi 342, 349 n. 55

türbe yıkımı 185

Türklerin tarihi 320-322

Türkler ve Araplar 319-320

vaaz tarzı 181-182

Viyana Kuşatması 322

Varat 274, 275, 324

Vekayi-i Beç (Ahmet Ağa) 326, 30,
332-333, 336, 339

Venedik

boğazlara ablukası 91

Fazıl Ahmet Paşa 180, 183, 186

Kandiye Kuşatması 95, 243-250

Köprülü Mehmet Paşa 126-127

Venedik amiralinin ihtidası 311

Viyana Kuşatması, İkinci

başarısızlığın günah keçileri 336-
337

birleşik Hristiyan güçleri 333

dinsel dönüşüm kuramı bağla-
mında 25, 42

Hatice Turhan Sultan'ın

kuşatma sırasındaki ölümü 331

Kanuni Sultan Süleyman ve ilk
kuşatma 217, 323, 325, 328

Kara Mustafa Paşa'nın Kuşatılan-
lara koşulları anlatan mektubu
328

kuşatma başarılı olsaydı 323

kuşatma öncesi 317-318

kuşatmadan sonraki isyan 341

kuşatmanın başlangıç töreni 329-

330

kuşatmanın bozguna dönüşmesi
332-33

kuşatma sırasındaki sıkıntılar
330-332

kuşatma sırasında Osmanlı ordu-
sunun geçici başarıları 327-328

kuşatmaya törensel hazırlıklar
322

Mehmet Vani Efendi 318-323

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa
324-326

Silahdar'ın kuşatma hakkında an-
lattıkları 339-343

siyasal ve dinsel bakımdan kuşat-
ma ertesi dönem 336-343

son muharebe 334-335

toplar ve çanlar 381

Vekayi-i Beç 326-327

yenilginin nedenleri 337-338

yenilgi ve geri çekilme 333-336

Yahudiler

-in savunmasızlığı 145

alkol 188-191

Evliya Çelebi 147-148

Hasköy'e göç 146-147

hekim ihtidaları 210-218

İstanbul'un İslamlaştırılması 137-
138, 141-149

Safevi İmparatorluğu 371-372

Safiye Sultan 143

Sevi 23-24, 198-199, 382-383

Sevi'nin ihtidası 23-24

sürgün (İstanbul içinde)

Yeni Cami (Eminönü Valide
Sultan Camii) 148-152

yeniden dağıtılmaları 153-154

Yahudi mekânı

- nın İslamlaştırılması 137-138, 141-149
- dinlerarası gerilim 163-166
- fetih olarak ihtida 152-155
- Girit Seferi 252
- Safiye Sultan 143
- sinagogların satın alınması 145-146
- tamamlanmamış haldeki Valide Sultan Camii
- Valide Sultan Camii 148-152

yanlışı menetmek

- Bahai Efendi 117
- IV. Murat 112, 114-115
- İstanbul'un İslamlaştırılması 141-149
- Kuran emri olarak 23, 172
- Mehmed Vani Efendi 23, 174, 209

yazarlar (seçkin)

- in yönetim özelemleri 79
- siyasal ekonomide değişimler 78-79
- yakınmaları 75-79

yazarlar (Osmanlı)

- cihat/gaza 25-27
- IV. Mehmet'in betimlenişi 227
- IV. Mehmet'in av tutkusu 283-284
- erken dönem yazarlarına karşı geç dönem yazarları 227-228

Yanık (Yanikkale)

- cihat/gaza 235

Merzifonlu Kara Mustafa Paşa 326

Yanova 235, 324

yasaklama 188-190

- Eminönü Valide Sultan Camii**
- Külliyesi (Yeni Cami)**
- nin yeri 151, 153
- aydınlatması 149
- dekorasyonu 149
- ekonomik önemi 151-152
- Hatice Turhan Sultan 141-145, 150
- maliyeti 142
- tamamlanışı 149-150
- vakıf senedi 148

Yeniçeriler

- in güç kaybı 82
- Atmeydanı kavgası 58-59
- 1656 ayaklanması 94-95
- 1651 tahttan indirme girişimi 81
- IV. Mehmet'in tahtta çıkışı 58-59
- II. Osman 359
- İpşir Mustafa Paşa 82-83
- isyan 55-59
- Kandiye Kuşatması 95, 243-250
- Köprülü Mehmet Paşa 125
- Kösem'in öldürülmesi 81-82

Yenikale 324

Yeniköy 62, 89, 164

yol soygunları 89

Yusuf Ağa 338, 357

Yusuf Nabi 261, 271-273

IV Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih, az tanınan bir padişahın saltanatı sırasında gerçekleşen dönüşümlere ışık tutuyor: İmparatorluğu en geniş sınırlarına vardırان, ordu başında fethe çıkan “gazi” ve II. Viyana bozgununun gölgesi altındayken bile av tutkusunu devletin sorunlarıyla uğraşmaya tercih eden “avcı” IV. Mehmet dönemine. Marc David Baer, onun başlattığı yeni ama kısa fetih çağının temel motivasyon kaynağı olarak, hemen öncesinde özellikle İstanbul'da yoğunlaşan ve arınamacı nitelikler taşıyan yeni bir dinsel harekete dikkat çekiyor. Fetihlere eşlik eden, Müslüman halkı dindarlaştırma, Hristiyanları, Yahudileri ve onların dinsel mekânlarını İslamlaştırma politikasını, bu politikayı yürütenlerin ideolojilerini ve tüm bunlara bağlı olarak dinsel coğrafyada meydana gelen belirgin değişimi berrak bir dille ele alan *IV Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih*, dönemin kaynaklarının özenle incelenmesine dayanıyor.

“İnsanlar neden dindaşlarını, dine ilişkin kendi anlayışlarına çekmeye kalkışır ya da neden tamamen farklı dinlerden insanların kendi geleneklerine katılmalarını sağlamaya çalışırlar? Kişisel dindarlıkla ile din değiştirme teşvikçiliği arasındaki bağlantı nedir? Kimler din değiştirmeye aracılık eder? (...) İhtida, bir kentin dinsel coğrafyasını ve kutsal mekânını nasıl etkiler? (...) İnsanlar ve yerler dinsel olarak dönüştürülürken din değiştirmeyi özendirenlerin saikleri içinde savaş, şiddet ve değişen güç ilişkileri nasıl bir rol oynar? Bunlar, araştırılmaya değer önemli sorulardır; çünkü yanıtları, Osmanlı Avrupası'nın dinsel dönüşüm prizmasından bakılan tarihine ilişkin özgün bir okuma sunarken, biliminsanlarının din değiştirmeyi ele alma ve kavramsallaştırma yolları bakımından da geniş açılımlara sahiptir. Bu soruları on yedinci yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu bakımından yanıtlamak, unutulmuş bir padişahın hükümdarlığına, Osmanlı tarihinde yeterince araştırılmamış bir alana, İslamın değişen doğası ile cihat anlayışına ve pratiğine, Avrupa'da Müslümanlar, Hristiyanlar ve Museviler arasındaki ilişkilere ve İstanbul'un tarihine yeni bir ışık tutar.”

ISBN 978 975 7638 45 2

