

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>



// STEPHEN P. BLAKE

ERKEN MODERN İSLAMDA ZAMAN

safevi, Babürlü ve osmanlı
imparatorluklarında
takvim, tören ve kronoloji



ERKEN MODERN İSLAMDA ZAMAN

DR. STEPHEN P. BLAKE

Amerikalı tarihçi Stephen Blake, Dartmouth College'ten lisans, Chicago Üniversitesinden ise yüksek lisans ve doktora derecelerini aldı. St. Olaf College, Northfield, Minnesota'da emeritus profesör ve Minnesota Üniversitesi Erken Modern Dönem Tarihi Merkezinde kıdemli araştırmacıdır. *Shahjahanabad: The Sovereign City in Mughal India, 1639-1739* (Cambridge University Press 2002) ve *Half the World: The Social Architecture of Safavid Isfahan, 1590-1722* (1999) adlı kitapların yazarıdır.

ERCAN ERTÜRK

TED Ankara Koleji ve Hacettepe Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Kara Kuvvetleri Komutanlığında, Adalet Bakanlığında ve Avrupa Birliği Bakanlığında mütercim olarak görev yaptı. Çeşitli yayınevleri için çevirmenlik ve redaktörlük yapmaktadır. Çevirilerinden Bazıları: *Osmanlıda Siyaset, Toplum, Din, Yönetim* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bürokratik Reform*, (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012), *Levant-Bir Kültürler Mozaği* (Literatür Yayınları, 2005)

Erken Modern İslamda Zaman

© 2014, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Time in Early Modern Islam

© 2013, Stephen P. Blake

Kitabın Türkçe yayın hakları Lir Edebiyat Ajansı aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında hiçbir yöntemle çoğaltılamaz.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak

Genel Müdür Vedat Bayrak

Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu

Çeviri Ercan Ertürk

Kapak Tasarımı Füsün Turcan Elmasoğlu

Sayfa Tasarımı Mürüvet Durna

ISBN 978-605-171-521-6

1. Basım: Temmuz 2017

Baskı ve Cilt

Melisa Matbaacılık

Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul

Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29

Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00

www.alfakitap.com - info@alfakitap.com

Sertifika no: 10905

// STEPHEN P. BLAKE

ERKEN MODERN İSLAMDA ZAMAN

safevî, babürlü ve osmanlı
imparatorluklarında
takvim, tören ve kronoloji



Çeviri
Ercan Ertürk

ALFA | TARİH

*Meg'e, her zaman olduğu gibi sevgiyle
ve çocuklarım Andrew, Edward, John, Paul ve Rachel'e*

İçindekiler

Önsöz, 9
Teşekkür, 13
Giriş, 15

I	SAFEVİ, BABÜRLÜ VE OSMANLI İMPARATORLUKLARI	41
	Safevi İmparatorluğu (1501-1722)	41
	Babürlü İmparatorluğu (1526-1739)	50
	Osmanlı İmparatorluğu	61
2	TAKVİM	75
	Safevi İmparatorluğu	75
	Babürlü İmparatorluğu	84
	Osmanlı İmparatorluğu	97
3	TÖRENLER	110
	Safevi İmparatorluğu	110
	Babürlü İmparatorluğu	121
	Osmanlı İmparatorluğu	135
4	KRONOLOJİ: TARİHİ DEVİRLER	151
	Safevi İmparatorluğu	153
	Babürlü İmparatorluğu	163
	Osmanlı İmparatorluğu	183
5	KRONOLOJİ: BİNİNCİ YIL	195
	Safevi İmparatorluğu	202
	Babürlü İmparatorluğu	211
	Osmanlı İmparatorluğu	223
6	SONUÇ	237

Seçilmiş Kaynakça, 253
Dizin, 261

Önsöz

Büyük dünya dinlerinin en sonuncusu olan İslam kalabalık bir maneviyat alanına girdi. Muhammed Peygamber'in memleketi olan Mekke, Pagan bedevilerin merkezi mabedinin bulunduğu şehir olsa da, çok sayıda Yahudi ve Hıristiyan cemaati de barındırıyordu. Sonuç olarak yeni cemaatin amacı kendisini komşularının inanç ve uygulamalarından ayrı tutmaktı. En önemli ayrılıklardan biri zaman kavramının tam anlamıyla yeniden tanımlanmasıyla oluştu. Allah, Kuran'da yeni bir takvim kullanılmasını emretmişti. Kesinlikle, her biri yirmi dokuz buçuk günden oluşan on iki aya bölünmüş, 354 günlük bir ay yılı olacaktı. Daha önceki devletler de ay takvimi kullanmışsa da (Babililer, Mısırlılar, Yahudiler ve Yunanlar) onların zaman dilimleri ay günlerinden meydana geliyordu. Bu yüzden bu devletler takvimlerini (ve dini törenlerini) genel itibarıyla mevsimlerle eşzamanlı hale getirmek amacıyla her seneye takriben bir ay ekliyorlardı. Bununla birlikte Allah bir on üçüncü ay meydana getirilmesini kesinlikle yasaklamış olduğundan Müslümanların kullandığı katıksız ay takviminin zaman dilimleri içinde uzatılmış yıllar yer almadı. Aksine ay takviminde 354 günden oluşan senelerin başlangıç tarihi 365 günlük devirde 11 gün gerileyerek devam ediyordu. Böylelikle takvimi mevsimlerden bağımsız hale getiren yeni din, zaman meselesine yoğun bir biçimde zihin yorulmasına –tanımlanması, ölçülmesi, önemli tarihlerin kutlanması– neden oldu. Muhammed'in ölümünden sonraki yıllarda yeni törenlerin ortaya çıkması bu yeniden tanımlama sürecine hız kazandırdı. Oruç tutulan bir ayın ve hacca gidilen bir ayın varlığı, ayın evrelerinin kesin bir biçimde tespit edilmesini gerekli kıldı ve günde beş kez kılınan namaz da güneşin, doğuşundan batışına kadar, gökyüzünde ilerleyişinin bir zaman çizelgesinin çıkarılmasını gerektiriyordu.

Modernizm öncesi dünyada zaman mekanik cihazlar (kol saati ya da masa ve duvar saati) yerine gök cisimlerinin (dünya, güneş, ay, görünen beş gezegen ve görünen yıldızlar) hareketlerine bakılarak hesaplandığından bu yeni zaman sistemi astronomiye yönelişin başlamasına neden oldu. Modernizm öncesi Avrasya'da, çağdaş bir tarihçinin ifadesine göre, "doğruluk ve gelişmişlik bakımından diğer bilimlerin çok önüne geçmiş olan" astronomi, bilimlerin şahıydı.¹ 9. yüzyılın ortalarından 16. yüzyılın ortalarına kadar bilimde büyük ilerlemeler kaydedilmesini sağlayanlar Paris'teki, Roma'daki ya da Londra'daki değil, İsfahan, Meraga ve Semerkant rasathanelerindeki Müslüman astronomlardı. 16. yüzyılın sonlarına, Tycho Brache'ye kadar Avrupalılar bilimsel araç gereç, doğruluk ve matematik bilgisi bakımından Müslüman astronomların gerisinde kaldılar.

Modernizm öncesi İslam dünyasında müneccim (astronom/astrolog) zaman uzmanıydı. Yalnızca yeni zaman sisteminin gözlem ve matematik parametrelerini oluşturmaktan sorumlu olmayıp aynı zamanda astrolojik bileşenlerini hesaplama görevini de üstleniyordu. Her ne kadar astroloji aynı zamanda gök cisimlerine dayanan bir zaman düzeni tanımlıyorsa da bu tamamen bilim dışı bir sistemdi. Müneccimin zamanı sembolik, eskatolojik ve bin yıllıkta. Bir yıldız haritası çıkaran müneccim, bireylerin, toplumların ve ülkelerin gelecekleri hakkında haberler veriyordu. Faaliyete geçilmesi ya da geçilmemesi gereken zamanları o belirliyordu. Evrenin, yeryüzündeki zaferlerin ve felâketlerin habercisi olan tutulmalar, kavuşmalar, yıldız kaymaları gibi sırlarını çözüyordu.

Erken modern dönemde İslam dünyasında hâkimiyet kuran üç imparatorluk vardı: Hindistan'da Babürlü İmparatorluğu (1526-1739); İran'da Safevi İmparatorluğu (1501-1722); ve Anadolu, Balkanlar, Suriye, Mısır, Arap yarımadası ve Kuzey Afrika'daki Osmanlı İmparatorluğu (y. 1289-1923) Her üç imparatorluk birden temel İslam anlayışını devralmış olsa da,

¹ Steven Weinberg, "The Missions of Astronomy," *New York Review of Books* 56 (22 Ekim 2009): 19

farklı kültürel çevreleri (Babürlüler için Hindu, Safeviler için Zerdüşti ve Osmanlılar için Hıristiyan) bu üç devlette de farklı zaman sistemlerinin ortaya çıkmasına neden oldu. Bu sistemler üç bakımdan ayrılıyordu: Takvimsel, törensel ve kronolojik. Takvimsel farklılık dini ay takvimine bir ya da daha fazla güneş takviminin eklenmesiyle ilgiliydi; bu, bir tarım devletinde mevsimlerin yer aldığı bir takvime de ihtiyaç duyulmasından kaynaklanıyordu. Buna karşılık, törensel farklılık hanedanın devamlılığının ve meşruiyet elde etme ihtiyacının bir yansıması olarak, yeni toplu törenlerin ve kutlamaların benimsenmesiyle ilgiliydi. Son olarak, kronolojik mesele iki aşamalıydı: Birincisi, çeşitli takvimlerin bulunduğu bir tarım devletinde aynı anda birden fazla tarihlendirme sistemi nasıl kullanılıyordu? Kaç devir vardı ve belgeler, emirler ve olaylar nasıl tarihlendiriliyordu? İkincisi, bu üç imparatorluk 16. yüzyılın sonlarındaki bininci yıl heyecanı ile nasıl başa çıkabildi? Jüpiter ve Satürn'ün 1583'teki büyük kavuşumu ve İslami binyılın 1591'de sona ermesi, sürekliliği olmayan yeni peygamberlerin ve mezheplerin ortaya çıkmasına neden olan önemli siyasi, toplumsal ve ekonomik sorunlara yol açtı.

Teşekkür

Üç erken modern İslam imparatorluğu hakkındaki karşılaştırmalı bir çalışmaya uzun zamandan beri ilgi duymuşumdur. Bu konuya ilk yönelişim 1990'ların başlarında, Babürlü, Safevi ve Osmanlı imparatorluklarının siyasi ekonomileri hakkında Harvard Üniversitesinde gerçekleştirilen iki konferansta oldu. O tarihte Bert Fragner, Metin Kunt, David Ludden, Burton Stein ve John Richards'la yaptığım görüşmelerden faydalandım. Seyahatim beni Babürlü Hindistan'ından Safevi İran'ına ve oradan da Osmanlı İmparatorluğuna götürdü. Yol boyunca, beni teşvik eden Stephen Dale, Andrew Newman, Charles Melville, Rudi Mathee, Muzaffer Alam, Chris Bayly ve Peter Bang'ın tavsiyelerini aldım. Diğer iki erken modern dönem tarihçisi özellikle etkili oldu: Sanjay Subrahmanyam, erken modern dönem Avrasya tarihine ilişkin çeşitli konularda geniş kapsamlı ve açıklayıcı çalışmalar yapmıştır. Cornell Fleischer'in de erken modern dönem Akdeniz dünyasındaki binyılcılık (milenyarizm) konusunda yaratıcı ve oldukça açıklayıcı çalışmaları bulunmaktadır. Francis Robinson'un paylaşılan bilgi hakkındaki yazdığı makalesi ise daha eski tarihli bir esin kaynağıdır.

Bu kitap uzun süren bir çalışma sonunda ortaya çıktı ve desteklerinden dolayı aileme teşekkür borçluyum. Nihai ürünü, çocuklarım Andrew, Edward, John, Paul ve Rachel ile eşim Meg'e ithaf ediyorum. Uzun aylar boyunca devam eden çalışma sırasında bana neşe verdiler ve beni teşvik ettiler.

Harf Çevirisi Hakkında Not

Basit bir harf çevirisi sistemi kullandım. Arapça ve Farsça sözcükler *International Journal of Middle East Studies*'in sitemine uygun biçimde aktarılmıştır. Osmanlı Türkçesi sözcükler ise modern Türkçedeki biçimleriyle verilmiştir. Tarihlerde ağırlıklı olarak miladi takvim kullandım ancak işlediğimiz konu itibariyle, Hicri takvimdeki karşılıklarının da yer aldığı çok sayıda tarih bulunmaktadır.

GİRİŞ

O halde nedir zaman? Bu bana sorulmadığı sürece zamanın ne olduğunu gayet iyi biliyorum, ancak sorulduğunda ve açıklamaya çalıştığımda şaşkına dönüyorum.¹

St. Augustine'in (354-430), "zaman kadar sıradan ve şeffaf bir şey nasıl kavramsallaştırılabilir" sorusu onun yaşadığı dönemden günümüze kadar bilim insanlarının, düşünürlerin ve sosyal bilimcilerin kafasını meşgul etmiştir. Yakın tarihli ve büyük bir popülerlik elde etmiş eseri *Zamanın Kısa Tarihi*'nde² Stephen Hawking, Albert Einstein'ın (1879-1955) izafiyet teorisinin devrim niteliğindeki sonuçlarını ayrıntılı bir biçimde açıkladı. Zamanın, doğal dünyanın nesnel bir unsuru, hareket ve davranışlarla değişmeyen bir mutlak arka plan olduğunu düşünen Isaac Newton'un (1643-1727) aksine, Einstein saatlerin hıza ve konuma göre daha hızlı ya da daha yavaş işlediği yeni bir görecelik modeli ortaya koydu. Einstein'la aşağı yukarı aynı dönemde yaşamış olan sosyolog Emile Durkheim (1858-1917) zamanın göreceliği kuramına paralel bir kuram geliştirdi; bu, kozmolojik olmaktan çok, sosyal bir bakış açısıyla ortaya çıkarılan bir zaman düşüncesi idi. Kant'ı takip eden Durkheim –elbette zaman da dâhil olmak üzere– temel kategorilerinin *a priori* olmadığını, aksine toplumsal bir kaynağa sahip olduğunu öne sürdü.³ Antropolog Edmund Leach, "Sanki ölçülmesi

¹ Augustine, *Confessions and Inchoridon*, ed. ve çev. Albert Cook Outler (Dallas: Library of Christian Classics, 1955) kitap 11, böl. 14.

² Stephen Hawking, *A Brief History of Time* (New York: Bantam Dell Publishing Company, 1988)

³ Norbet Elias, *Time: An Essay*, çev. Edmund Jephcott (Oxford: Blackwell, 1992), 4. Çeşitli sosyo-kültürel zaman kavramları hakkında ilginç bir değerlendirme için bkz. Peter Burke, "Reflections on Cultural History of Time." *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 35

mümkün somut bir şeymiş gibi zamanı ölçmekten söz ediyoruz, ama aslında sosyal yaşam içinde aralıklar meydana getirerek zamanı biz yaratıyoruz. Bunu yapmadığımız takdirde ölçülecek bir zaman da yoktur"⁴ demiştir. Eşyalar ve etkinlikler arasındaki ilişkiler zaman (ve elbette uzay) açısından tarif edilmektedir, ama zaman başlı başına, muhafaza edilmesi ya da harcanması gereken bir ekonomik kaynak da değildir.

Zaman konusunu ele almanın pek çok yolu bulunuyorsa da bu çalışmada sosyal ya da kültürel bakış açısı benimsenmiştir. Bu bakış açısına göre, İslamın zaman sisteminde meydana getirdiği köklü değişikliklerin üç boyutu bulunuyordu: Takvimsel, törensel ve kronolojik. Bu bölümün kalan kısmında İslami sistemin kökenleri ve Muhammed'in (y. 570-632) idaresi altında oluşturulmasından Abbasi İmparatorluğunun (750-1258) sona erdiği dönemde nihai biçimine ulaşana kadarki gelişimi, bu yeni anlayışın radikal yapısı üzerinde özellikle durularak, kısaca anlatılmaktadır. Daha sonra anlatılacaklara zemin hazırlayan bu giriş bölümü, sonrasındaki her bir bölüm için takvimsel, törensel ya da kronolojik boyutların belirleyici sınır çizgilerinin ayrı ayrı tespit edildiği bir arka plan oluşturmaktadır.

TAKVİMSEL

Modernizm öncesi toplumlarda en sık kullanılan zaman birimleri olan gün, ay ve yıl üç büyük doğal zaman göstergesi –dünya, ay ve güneş– ile tanımlanıyordu.

Dünyanın kendi eksenini etrafındaki dönüşü ilk doğal ayırım olan aydınlık ve karanlığı meydana getiriyordu ve yirmi dört saatlik süre doğal saatin en küçük zaman birimiydi. Pek çok toplum güneşin gökyüzündeki açıkça takip edilebilen ilerleyi-

(2004): 617-26.

⁴ Janet Hoskins, *The Play of Time: Kodi Perspectives on Calendars, History, and Exchange* (Berkeley: University of California Press, 1993), 373. Antropologlar tarafından kullanılan çeşitli metodolojilerle ilgili olarak geniş kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Nancy D. Munn, "The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay", *The Annual Review of Anthropology* 21 (1992): 93-123.

şine göre günü saatlere de böldü. Dünyanın eksenini 23,5 derece eğik olduğu için yirmi dört saat içindeki aydınlık süreler mevsimlere göre değişiklik gösteriyordu (ekvator dışında). Yalnızca ekinokslarda (gece gündüz eşitliği) –ilkbahar ekinoksu (21 Mart) ve sonbahar ekinoksu (21 Eylül)– hem gece hem gündüz tam on iki saattir.⁵

İkinci doğal zaman göstergesi olan ay ise dünyanın etrafında dönüyordu ve yaklaşık 29,5 günde tekrar eden ay evreleri oluşuyordu. Ayla ilgili ilginç olan şey şekil değiştirmesiydi. Tam dünya ile güneş arasında olduğunda görünmez oluyordu; ancak yörüngesinde ilerlerken giderek büyüyor, tam ay halini alıyor ve daha sonra, küçülerek tamamen kaybolacak ince bir dilime dönüşüyordu. Bu döngü sürekli tekrar ediyordu.

Ayın ince bir dilim biçiminden, yarım aya, tam aya dönüşmesiyle ve sonra yine en başa dönerek devam eden bu değişiklikler çok açık bir biçimde izlendiği ve yaklaşık otuz günlük bu süre, kadınların menstrüasyon dönemleri ve bazı deniz canlılarının davranışlarının değiştiği dönemler gibi diğer bazı doğal zaman aralıklarına da karşılık geldiği için bu döngü antik dünyada büyük bir önem kazandı ve ilk takvimlerin çoğunun çıkış noktasını oluşturdu.⁶

Üçüncü doğal zaman göstergesi ise güneşti. Dünyanın güneş etrafındaki seyahatini tamamlaması yaklaşık 365,25 gün sürmesine rağmen astronomlar bir güneş yılının tam olarak ne kadar sürdüğünü birbirinden biraz farklı iki yoldan tespit ediyordu. İslami geleneğe mensup astronomların kullandığı tropik güneş yılı, güneşin, açıkça görülen hareketi sırasında, tutulma dairesi üzerinde aynı referans noktasına ulaşana kadar geçen 365 gün, 5 saat ve 46 dakikalık süreydi. Referans noktası da genellikle gök ekvatoru ile tutulma dairesinin (yerkürenin güneş etrafındaki yörünge düzlemi) kesiştiği ilkbahar ekinoksuydu. Astrolojik terminolojide bu Koç takımyıldızının

⁵ Beullah Tannebaum ve Myra Stillman, *Understanding Time: The Science of Clocks and Calendars* (New York: Whittlesey House, 1958), 93-94.

⁶ Anthony Aveni, *Empires of Time: Calendar, Clocks and Culture* (New York: Basic Books, 1989), 86-87.

ilk noktasıydı ve kesişme zaman zaman 19'unda ya da 20'sinde de olabiliyorsa da genellikle 21 Martta gerçekleşiyordu. Buna karşılık, Hint astronomi geleneğinde kullanılan yıldız yılında ise güneşin gözle görülen hareketi arka plandaki bir sabit yıldız göre ölçülüyordu. Bu iki tanımda güneş yılının süresi konusunda küçük bir farklılık meydana geliyordu: Yıldız yılı, tropik yıldan yaklaşık yirmi dakika uzundu.

Takvim, Latince hesap defteri anlamına gelen "calendarium" sözcüğünden türetilmiştir. En temel anlamıyla takvim, ilk doğal zaman aralığı olan günleri takip etmeye yarayan bir araçtır.⁷ Her biri haftaları, ayları ve seneleri oluşturacak olan günleri adlandırmak için kullanılan soyut bir yöntemdir. Bir günlük faaliyetler rehberi olan takvim bir toplumun önemli törenlerinin ve bayramlarının tarihini saptamaya yarar. Geçmiş olayları kaydetme ve düzenleme imkânı sağladığı gibi geleceğe yönelik hesaplar yapmayı da mümkün kılmaktadır. Gök cisimlerini izleyip yerlerini tespit etmeye yönelik ilk girişimlerin altında yatan neden işte böyle soyut bir zaman sistemi oluşturma isteğidir.⁸

Müslümanların günü günbatımında başlıyordu. Günlük ibadetler Kuran'da açıklanmış olsa da bunların sayısının ve zamanının Peygamber'in ölümünden önce kesin olarak tespit edilmemiş olduğu genellikle kabul edilmektedir. Bununla birlikte, yetmiş beş ila yüz yıl sonra, 8. yüzyılda bu durum tamamen değişti. Beş vakit namaz standart hale geldi, ancak kesin zamanları belirlenmedi: (1) *Salatül mağrib* (akşam namazı), güneşin ufukta kaybolduğu zaman; (2) *Salatül işa* (yatsı namazı) alacakaranlık sona erdikten sonra; (3) *Salatül fecr* (sabah namazı) tan vaktinde; (4) *Salatül zuhr* (öğle namazı) öğleden sonra, güneş tam alçalmaya başlarken; (5) *Salatül asr* (ikinci namazı), güneş henüz tamamen alçalmadan ve rengini kaybetmeden önce.⁹

⁷ *Encyclopedia Britannica*, 15. baskı, "Calendar" maddesi.

⁸ Sir Harold Spencer Jones, "The Calendar," C. Singer, ed., *History of Technology*, c.3. (Londra, OUP, 1957), 558.

⁹ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Miqat" maddesi; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Tarikh" maddesi, 259

Müezzin günde beş kez ezan okuyordu:

Namaz uykudan hayırlıdır. Tanrı uludur! Şüphesiz bilirim, bildiririm: Tanrı'dan başka yoktur tapacak. Şüphesiz bilirim, bildiririm: Tanrı'nın elçisidir Muhammed. Haydi namaza. Haydi felaha. Tanrı uludur. Tanrı'dan başka yoktur tapacak.

Müminler ezanı duyduktan sonra ne zaman isterlerse o zaman ibadet edebilirdi, ancak fıkıh kitaplarına göre ne kadar erken olursa o kadar makbuldü.

Namazlar aynı uzunlukta değildi; akşam namazı üç rekât, yatsı namazı dört rekât, sabah namazı iki rekât, öğle namazı dört rekât ve ikindi namazı dört rekâttı. Cuma (toplanma) günü kılınan öğle namazı özeldi. İnananlar toplu namaz kılınan bir camide bir araya geliyordu ve öğlen namazı iki rekâta indiriliyordu. Bir de hutbe okunuyordu. Bu Hristiyanlıkta Kitabı Mukaddes'ten bir bölümün yorumlandığı vaazlardan farklıydı; her zaman aynı biçimdeydi: Tanrı'ya ve Peygamber'e övgü, Kuran'dan bir parça, dindarlık konusunda bir nasihat ve son olarak yerel siyasi lider için edilen dua.

Bir günün belirli ibadet saatlerine ayrılması dolayısıyla Müslüman astronom/astrologlar zamanı tespit etme bilimine (*ilm-i mikat*) başlangıçtan itibaren ilgi duydular. İlk yüzyıllarda namaz vakitleri güneşe göre –doğuğu, batışı, gölgesinin uzunluğu– belirleniyordu. En eski astronomi kitaplarında (ziç) bu yüzden örneğin Bağdat, Kahire ve Şam gibi çeşitli şehirlerdeki gölge uzunluklarının listelendiği geniş kapsamlı cetveller bulunuyordu. Genellikle bu kitapçıklar komşu kasaba ve kentler için de tahminler içerirdi.¹⁰

Bununla birlikte, haftanın en önemli namazı olan Cuma öğlen namazının belirli bir zaman aralığında değil de tam saatinde kılınması gerektiğinden, ileriki dönemlerde zamanın daha kesin bir biçimde tespit edilebilmesine yönelik yöntemler geliştirilmesine ilgi duyulmaya başlandı. 13. yüzyıl başlarına gelindiğinde cami görevlileri arasında muvakkitler de yer almaya başlamıştı. Hemen hemen aynı tarihlerde küresel astro-

¹⁰ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Miqat" maddesi

nomi ve astronomik zaman tespiti konularında uzman ancak bir cami görevlisi olmayan bir başka zaman uzmanının (*mikati*) adı olan müneccime de astronomi/astroloji literatüründe giderek daha sık rastlanır oldu. Örneğin Kahireli bir kişi namaz vakitlerinin güneş yükseklik açısına ve güneş boylamına göre hesaplandığı bir dizi cetvel meydana getirdi. Bir diğeriye daha geniş kapsamlı bir cetvel oluşturdu; zaman ister güneşin isterse yıldızların yüksekliğine göre hesaplanabiliyordu.¹¹

Günü kesin bölümlere ayırmaya duyulan bu istekle bağlantılı olarak zamanı daha doğru ölçmeye yarayacak cihazlar geliştirilmesine yönelik bir ilgi medyana geldi. *Gnomon* (gölge meydana getiren dik bir çubuk) güneşe göre zamanı tespit etmeye yarayan en eski araçtı. Ancak bu basitti ve oldukça hatalı sonuçlar veriyordu ve kısa süre sonra yerini güneş saatine bıraktı. 13. yüzyıl başlarında Kahireli bir mikati, güneş saati teorisi ve camilere güneş saatleri yapılması hakkında bir eser yazdı.¹² 1276'da müneccim Ebu'l Abbas Ahmed ibn Umar el Sufi ise güneş saatlerinin kusurları (nedenleri ve nasıl düzeltilceği) hakkında bir eser yazdı.¹³

Zamanı tespit etme biliminde kaydedilen bir diğer gelişme klepsidiranın (su saati) ortaya çıkmasıyla yaşandı. Babil'de ve Mısır'da icat edilen su saatinin en eski örneği Karnak Tapınağında (MÖ 15. yüzyıl) bulunmuştur.¹⁴ Güneş saati hava durumuna ya da mevsimlere bağlı olarak her zaman güvenilir kabul edilmezken, su saati muvakkitlerin ibadet saatlerini astronomi cetvellerine başvurmaksızın ya da güneşi veya yıldızları izlemeksizin daha kesin bir biçimde tespit edebilmesini sağladı. İlk İslami su saatleri 10. yüzyıl başlarında yapıldı. *Binbir Gece Masalları*'ndaki efsanevi Abbasi hükümdar Harun Reşid (hk. 766-809) Kutsal Roma İmparatoru Charlemagne'a (hk. 800-814) 807'de gösterişli bir duvar saati gönderdi. Frenk sarayında bü-

¹¹ Age.

¹² Age.

¹³ Abdus Satar Siddiqi, "Construction of Clocks and Islamic Civilization," *Islamic Culture* I (1927): 245-251

¹⁴ *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, "Time" maddesi 16:30

yük bir heyecan uyandıran bu saat "... on iki saatlik zaman akışının her saat başında düşen çok sayıda bilyesi bulunan bir su saatiyle gösterildiği olağanüstü bir mekanizmaya sahipti... Ayrıca her saat başında on iki kapıdan birini açıp dışarı çıkarak bilyeleri düşüren on iki metal süvari vardı..."¹⁵ MS 1205'te münecim el-Rızvan astronomi saatleri hakkında, onların mekanizmalarını ve işleyiş biçimlerini gösteren çizimler de içeren, bir elyazması hazırladı. Şam'ın büyük camiindeki meşhur saatin tarifini de buna dâhil etti. Bu saat 12. yüzyılın üçüncü çeyreğinde babası Muhammed Ali ibn Rüstem el-Saati (saatçi) tarafından yapılmıştı.¹⁶ 15. yüzyıl başlarına gelindiğinde su saati İslam dünyasında yayılmış ve muvakkit ve müezzinlerin de tercihi haline gelmişti. Zamanın daha doğru tespit edilmesine yönelik bu ilgi yansımasını yeni bir isimle ya da yeni bir disiplinle buldu: *İlm-i muvakkit*. (kesin zamanı belirleme bilimi)¹⁷

Günün, ayın ya da yılın aksine haftalar dünyanın, ayın ya da güneşin hareketlerine göre tespit edilemiyordu. Yahudi-Hıristiyan dünyasının yedi günden oluşan haftası, günlere hükmeden yedi gök cismi olduğu yönündeki Babil ve Mısır inancından kaynaklanıyordu:¹⁸ Satürn Cumartesiye, Güneş Pazara, Ay Pazartesiye, Mars Salıya, Merkür Çarşambaya, Jüpiter Perşembeye ve Venüs Cumaya hükmediyordu. Bir ayı bu şekilde yedi günlük bölümlere ayırma yöntemi önce Yahudiler sonra da Hıristiyanlar tarafından benimsendi.¹⁹

Muhammed ve ilk Müslümanlar yedi günlük Yahudi-Hıristiyan haftasını kabul ettikleri halde özel bir ibadet günü seç-

¹⁵ David Ewing Duncan, *Calendar: Humanity's Epic Struggle to Determine a True and Accurate Year* (New York: Avon Books, 1998). 117.

¹⁶ Siddiqi, "Construction of Clocks," 245-251

¹⁷ E.S. Kennedy, "Al-Biruni on the Muslim Times of Prayer," E. S. Keone-tiy, *Studies in the Islamic Exact Sciences* (Beirut: American University of Beirut, 1983), 299-310.

¹⁸ *Encyclopedia Britannica*, 15. baskı, "Calendar" maddesi; Duncan, *Calendar*, 53-55

¹⁹ Eviatar Zerubavel, *The Seven Day Circle: The History and Meaning of the Week* (New York: The Free Press, 1985), 14-17.

me sorununa çözüm bulmak güçtü. Erken tarihli bir hadise göre Peygamber bu konuda şunları söylemiştir:

Yahudiler yedi günde bir (ibadet için) bir araya gelirler; bunu Hristiyanlar da yapıyor; o halde biz de aynısını yapalım.²⁰

İlk Müslümanlar Cumayı (Perşembe gün batımından Cuma gün batımına kadar) özel günleri olarak seçtiler; böylece onu diğer iki dinin kutsal günlerinden ayrı, ancak onlara yakın bir yerde tuttular. Bununla birlikte, belki de kendilerini daha farklı kılma ihtiyacıyla Cumayı tatil günü yapmadılar. Yahudiler için Cumartesi'nin ve Hristiyanlar için Pazarın olduğunun aksine, Cuma günü Müslümanlar için öğlen namazı bir kenara bırakılacak olursa her zamanki faaliyetlerin sürdürüldüğü bir gündü. Kendilerini daha da farklı hale getirmek için günlerine değişik isimler vermeye karar verdiler. Dolayısıyla özel toplu ibadet gününün adı "toplanma günü" anlamındaki "Yevmul-Cuma", Cumartesi günüyse Yahudi etkisiyle Sebt (Yevmus-Sabt) oldu. Diğer günlerin adları yalnızca birinci gün (Pazar), ikinci gün (Pazartesi), üçüncü gün (Salı), dördüncü gün (Çarşamba), beşinci gün (Perşembe) oldu.²¹

Birinci binyılın ilk yüzyıllarında Arap yarımadası sakinleri kesinlikle bir ay takvimi kullanıyordu. Aylar, ayın evrelerine göre belirleniyordu ve yaklaşık 29,5 günden oluşuyordu. On iki kameri aydan meydana gelen bir ay yılı iki bölüme ayrılıyordu: Akın düzenlemenin ve çatışmanın yasak olduğu, üçü Hac aylarına da denk gelen, dört barış ayı ve savaşın serbest olduğu takip eden sekiz ay. Bununla birlikte, ay yılı yaklaşık 354 gün, dört mevsimli güneş yılıysa yaklaşık 365 gün sürdüğünden başlangıçta sonbaharda olan hac ayının tarihi geriledi ve seyahat koşullarının giderek ağırlaştığı ve kurbanlık hayvan bulmanın zorlaştığı dönemlere geldi. Sonuçta 412'de Araplar Zilhicce (hac ayı) ile Muharrem (yılın ilk ayı) arasına üç yılda bir bir ayın eklendiği bir ay-gün takvimi kabul ettiler.²²

²⁰ Age., 26.

²¹ Nachum Dershowitz ve Edward M. Reingoid, *Calendrical Calculations* (Cambridge: Cambridge University Press, .1997), 63.

²² *Encyclopedia of Islam*, 2. baskı. "Tarikh" maddesi.

Bununla birlikte, 631'de Kuran'da üstü kapalı bir biçimde Muhammed Peygamber'e devralmış olduğu pagan takvimini yeniden düzenlemesi emrolundu. "Şüphesiz Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısında, Allah katında ayların sayısı on ikidir... Nesî (haram ayların ertelenmesi) ancak inkârda daha da ileri gitmektir ki, bununla inkâr edenler saptırılır..."²³ Bu yasak daha sonra Peygamber tarafından da tekrar edildi: "Ey insanlar, kâfirler Allah'ın haram kıldığı ayların sayısını uygun yapmak için haram ve helal ayların yerlerini değiştirirler. Böylece Allah'ın haram kıldığını helal kabul ederler. Allah'ın katında aylar on ikidir."²⁴

"Nesî" sözüyle kast edilen anlam açık olmadığı için bu ayeti yorumlamak güç olmuştur. Bazı 8. ve 9. yüzyıl âlimlerine göre kast edilen takvim hazırlamaktan sorumlu yetkilidir, ancak diğerleri fazladan bir ay ilave etmenin kast edildiğini iddia etmişlerdir. Her ne kadar Müslüman astronomların büyük bölümü ikinci yorumu kabul etmişse de içinde bulunulan çağın ilk yüzyıllarında Yahudi cemaatinin dini liderine *nesî* denildiğini belirtmekte yarar vardır. Nesî, diğer konuların yanı sıra, ayın ilk gününü tespit etmekten (yeni ayın belirmesiyle birlikte) ve takvime ne zaman bir ay ilave edileceğine karar vermekten sorumluydu. Ancak 4. yüzyıla gelindiğinde ekleme yapılan seneler kesin olarak tespit edilmişti ve nesî artık özel olarak bu kararı alan kişi değildi.²⁵

Muhammed'in ölümünden sonraki ilk yüzyıllarda ayların başlangıcı ve bir aydaki gün sayısı değişiklik gösterdi. İlk ince hilal ortaya çıkana kadar yeni bir ayın başladığı ilan edilemezdi ve bu olayı önceden tahmin edebilme isteği ilk Müslümanların astronomiye duydukları ilginin ardında yatan en önemli nedendi. Ancak sonraki dönemlerde Müslüman astronomlar astronomi hesaplarını basitleştirmek, törenler ve kutlamalar için belirli tarihler belirleyebilmek için her bir ayda belirli sa-

²³ Kuran 9: 36-37.

²⁴ *Encyclopedia of Islam*, 2. baskı. "Tarikh" maddesi

²⁵ Andre Nehr, "The View of Time in Jewish Culture", UNESCO, *At the Crossroads of Cultures and Time* (Paris: UNESCO, 1976), 163-165.

yıda günün bulunduğu şematik bir takvim benimsediler: (1) Muharrem, otuz gün; (2) Safer, yirmi dokuz gün; (3) Rebiülevvel, otuz gün; (4) Rebiülahir, yirmi dokuz gün; (5) Cemaziyelevvel, otuz gün; (6) Cemaziyelahir, yirmi dokuz gün; (7) Recep, otuz gün; (8) Şaban, yirmi dokuz gün; (9) Ramazan, otuz gün; (10) Şevval, yirmi dokuz gün; (11) Zilkade, otuz gün ve (12) Zilhicce, yirmi dokuz ya da otuz gün. Bazen gün eklenmesi gerekiyordu, çünkü ayın on iki kez yeni aydan yeni aya gelmesi için geçen süre yaklaşık 354, 25 gündü. Otuz yıllık bir dönemde ikinci, beşinci, yedinci, onuncu, on üçüncü, on altıncı, on sekizinci, yirmi birinci, yirmi dördüncü, yirmi altıncı ve yirmi dokuzuncu senelere bir gün ilave ediliyordu.²⁶ Ayların isimleri İslam öncesine aitti ve değiştirilmedi, ancak zaman içinde mevsimsel çağrışımları ortadan kalktı. Örneğin Ramazan aslında "sıcak [yaz]", Safer "sarı [sonbahar]", Rebiülevvel "hayvan otlatma mevsimi [ilkbahar]" ve Cemaziyelevvel "sert, donmuş [kış]" anlamına geliyordu. Peygamber'in hutbesinde aylar farklı bir ayrıma daha tâbi tutuluyordu: Birinci, yedinci, on birinci ve on ikinci aylar mukaddes aylardı.

TÖRENSEL

Yeni takvimde bazı yeni tören tarihleri dikkat çekiyordu. Muhammed'den sonraki ilk yıllarda yalnızca iki bayram vardı: Ramazan Bayramı ve Kurban Bayramı. Şevvalin birinden üçüne kadar, üç gün süren oruç ayı Ramazanın sona ermesi kutlanıyordu. Ramazanda, her ne kadar hastalar, çocuklar, yaşlılar ve hamileler muaf tutulsa da, tüm müminlerin gün doğumundan gün batımına kadar hiçbir şey yiyip içmemesi gerekiyordu. Ramazan günahlardan arınma ve bağışlanma ayıydı; bu dönemde cennetin kapılarının açık, cehenneminkilerinse kapalı olduğuna inanılırdı.²⁷

İslam yılındaki diğer büyük bayram Kurban Bayramıydı. Hac ayı (Zilhicce) içinde kutlanıyordu ve ayın onundan

²⁶ Frank Praise, ed. *The Book of Calendars* (New York: Facts on File, 1982), 71.

²⁷ G. E. von Grunebaum, *Muhammedan Festivals* (New York: Henry Schuman, 1951), 51-53, 56-65.

on üçüne kadar sürüyordu. İslamın beş şartından biri olan Mekke'ye hac müminler içinde yalnızca bir azınlığın yerine getirebildiği bir yükümlülüktü. Mekke, Peygamber'in doğum yeri ve İbrahim tarafından dikildiğine inanılan büyük taş, Kâbe'nin bulunduğu yerdi. Hacının gerçekleştirdiği en önemli faaliyet bir hayvan –tavuk, koyun, inek ya da deve– kurban etmektir. Ayın onunda kurban kesilerek İbrahim'in, Hacer'in oğlu İsmail'i neredeyse kurban etmesi yeniden canlandırılıyordu ve bu İslam toplumunun dünya çapındaki dayanışmasını ortaya koyacak biçimde her yerdeki Müslümanlar tarafından uygulanıyordu.²⁸

Üç ya da dört yüzyıl sonra ortaya çıkan üçüncü kutlama ise Peygamber'in doğum günüydü. Muhammed'in gerçek doğum günü bilinmediğinden bu şenliklerin yapılması için ölüm tarihi (12 Rebiülevvel) seçildi. Kutlamaların 12. yüzyıl sonlarında başladığı anlaşılmaktadır. Kısa bir süre sonra hükümdarlar ve soylular Kuran'dan ayetlerin okunduğu, Peygamber'in yaşamından öykülerin nazım ya da nesir biçiminde ya da ikisi birleştirilerek aktarıldığı daha gösterişli anma törenleri hazırlamaya başladılar.²⁹

Muharrem ayının ilk on gününde kutlanan Aşure bayramı İmam Hüseyin'in (Ali'nin oğlu, Peygamber'in torunu) 10 Ekim 680'de Kerbela'daki ölümünü anmak amacıyla yapılıyordu. Törenlere katılanlar ilk dokuz gün boyunca matem elbiseleri giyiyor, az yemek yiyor ve Hüseyin'in çektiği acılarla ilgili öyküler dinliyordu. Gruplar halindeki yarı çıplak adamlar sokaklardan sırayla geçerken kendilerini kırbaçlıyor, ağlıyor ve inliyordu. Onuncu günde Hüseyin'in tabutunun birebir aynısı sergileniyor ve cenaze töreni yeniden canlandırılıyordu. Her ne kadar bu tören en çok Şiiiler arasında yaygın olsa da, Hüseyin'in çektiği acılarla ve ölüm biçimiyle ilgili anlatılanlar hangi mezhepten olursa olsun, tüm Müslümanları derinden etkilemiştir.³⁰

²⁸ Age., 15-36

²⁹ Age., 73-79.

³⁰ Age., 85-89.

KRONOLOJİK

Kronolojik bakış açısına göre, zaman bilimi aslında sene araştırmaları demektir. Önemli dini, kültürel ve siyasi olayları tespit etmek amacıyla pek çok eski devlet seneleri devirler meydana getirecek biçimde düzenlemiştir. Bir devir belirli bir tarihten başlayarak birbirini takip eden belirli sayıdaki senenin bir araya gelmesiyle oluşuyordu. Yeni bir devri başlattığı kabul edilen kuruluş tarihi genellikle bir hanedanın kuruluşu ya da bir peygamberin veya bir kralın doğuşu gibi önemli bir olayı işaret ediyordu. Toplumlar, devirler oluşturarak zamanı iki yönlü inceleyebiliyordu: Geçmişte yaşanmış olaylar eninde sonunda birbiriyle ilişkilendirilebiliyordu; gelecekteki olaylar ise öngörülebiliyor ve doğrulukla tespit edilebiliyordu.³¹

Muhammed Peygamber'in Mekke'den Medine'ye göçü (hicret) sonrasındaki on beş yıl boyunca Müslümanlar seneleri numaralandırmak yerine isimlendirdiler. İkinci senenin adı İzin Senesi, beşincinin adı İstinas Senesi ve Peygamber'in ölüm yılının adı da Veda Senesiydi. Ancak ikinci halife Ömer (634-44) kısa süre sonra, hızla genişleyen cemaati için daha geleneksel bir zaman dizininin gerekli olduğunu fark etti. Böylelikle 638'de Hicri takvimi oluşturdu. Muhammed'in Mekke'den 622'deki ayrılışı başlangıç noktası kabul edildi, çünkü inanışa göre, Müslümanlar Peygamber'in doğum tarihi konusunda anlaşma sağlayamamışlardı. Bununla birlikte, yeni devrin başlangıç tarihi Peygamber'in hicretinin tam tarihi değil ancak hicretin gerçekleştiği ay yılının ilk günüydü. Dolayısıyla H 1 Muharrem 1, 16 Temmuz 622'ydı. Yeni takvimin kullanıldığı ilk belge örnek de H 22 (MS 642-643) tarihli bir Mısır yazmasıydı.³²

Müneccim (Astronom/Astrolog)

Ortaçağ İslamında ve erken modern İslamda zaman yedi gök cisminin hareketlerine göre belirleniyordu: Güneş, Ay,

³¹ Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, çev. Kathleen Blarney ve David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 71-2.

³² E. G. Richards, *Mapping Time: The Calendar and Its History* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 234.

Merkür, Mars, Venüs, Jüpiter ve Satürn. Bunların hareketlerini, haritalarını çıkartarak yorumlamak da müneccimin görevi olduğundan İslami zaman sisteminin, takvimsel, törensel ve kronolojik tüm aşamalarından sorumlu kişi olan müneccim bir zaman uzmanı haline geldi. Ansiklopedist Câbir bin Hayyan'a göre, müneccimin "gökyüzünün ve barındırdıklarının tanım- lanmasını sağlayan astronomi alanında ve gezegenlerin ha- reketlerinin nelere neden olduğunun anlaşılmasını sağlayan astroloji alanında uzman olması gerekliydi.³³

Takvim uzmanı olarak, müneccim güneşin ve ayın hareket- lerinin haritasını çıkartıyor, namaz vakitlerini kararlaştırıyor ve Ramazan orucunun ne zaman başlayıp ne zaman sona ere- ceğini tespit ediyordu. Tören uzmanı olarak, önemli bayram- ların tarihlerini ilgili tüm takvimlerde tespit ediyordu. Ayrıca ilgili kişiyle ya da üzerinde düşünülen **etkinlikle** bağlantılı olarak günleri hayırlı olanlar ve uğursuz olanlar biçiminde sınıflandırıyordu. Son olarak, müneccim **kronoloji** uzmanı ola- rak da yılın ilk gününü çeşitli takvimlere göre tespit ediyor ve tarihçiler, muhasebeciler ve arşiv görevlileri için de çeşitli za- man sistemlerine göre buna karşılık gelen tarihlerin hangileri olduğunu hesaphıyordu. Müneccim tarihi bilgileri muhafaza ederdi; savaşların, hükümdarlıkların, hanedanların ve pey- gamberlerin tarihleri ve isimleri ondan öğrenilebilirdi. Bunun yanında, önemli astronomi olayları –ekinokslar, gün dönüm- leri, tutulmalar, kuyruklu yıldızlar, yıldız kaymaları ve geze- gen kavuşumları– hakkında öngörude bulunması ve bunları yorumlaması da istenilirdi.

Bir müneccim nasıl eğitiyordu? Bilgisini ve becerilerini nasıl kazanıyordu? Bunun üç yolu vardı. Birincisi kendi ken- dini eğitmekti: Temel düzeyde bir matematik ve astronomi bilgisi edinebilir, örneğin Batlamyus'un *Tetrabiblos*'u gibi bir astroloji metni üzerinde çalışıp takvim okumayı, yıldız harita- sı çıkartmayı ve usturlap kullanmayı öğrenebilirdi. İkinci ve neredeyse hiç kullanılmayan yolsa bir rasathaneye bağlı bir medresede formel eğitimden geçmekti. Böyle bir okulda yete-

³³ *Encyclopedia of Islam*, 2. baskı. "munadjjim" maddesi

nekli bir genç, akademik bir ortamda mesleki becerilerini edinebilirdi. Ancak diğerlerinden çok daha fazla kullanılan yol, çırak olup başarılı bir ustanın dizlerinin dibinde yetişmekti.³⁴

Eğitimi tamamlayıp müneccimliğe yeni başlayan bir kişinin ihtiyaç duyacağı üç araç vardı: Bir usturlap, bir yıllık, bir de hesap tahtası. Sabit bir disk ve bir göstergeden meydana gelen usturlap, gök cisimlerinin konumlarının belirlenmesinde ve içinde bulunulan saatin hesaplanmasında, yani hem gözlem hem de hesap yapmak amacıyla kullanılabilen bir araçtı. Yıllık, başka şeylerin yanı sıra, yedi gök cisminin senenin tüm günlerindeki konumlarını gösteren bir dizi tablo içerirdi. Son olarak hesap tahtası ise matematik hesapları yapmak, usturlap kullanılarak ya da yıllıktan elde edilen genel bilgilerin kişilere –hükümdarlara, askerlere, tüccarlara ya da köylülere– yönelik spesifik öngörülere dönüştürülmesi için kullanılırdı.³⁵

İslami astronomi/astroloji çeşitli kaynaklardan esinlenmiştir. İslam öncesi dönemde yarımadada yaşayan Arapların da yıldızlar ve gezegenler hakkında temel bilgilere sahip olmasına rağmen ilk Müslüman bilim adamları astronomi ve astroloji alanında esas olarak Yunanların etkisi altında kaldı: Batlamyus ve daha küçük ölçüde de olsa Aristoteles.³⁶ Ünlü astronom, matematikçi, astrolog ve coğrafyacı Klaudyos Batlamyus (y. 100-70) İskenderiye’de yaşamış bir Mısırlıydı. En önemli eseri, İslam dünyasındaki astronominin yüzyıllar boyunca temelini oluşturmaya devam eden *El Macesti*’dir (En büyük). Kitabın Yunanca ilk adı *Matematiksel Bileşim*’ken zaman içinde *Büyük Bileşim* halini aldı ve İslam astronomisi içindeki konumuna uygun bir biçimde en sonunda kısaca *En Büyük* denilmeye başlandı. Burada 48 takımyıldızı içinde listelenen 1022 yıldız 7. yüzyıla kadar hem İslam dünyasındaki hem de Avrupa’daki astronominin temel çerçevesini oluşturdu. Batlamyus’a göre, dün-

³⁴ George Saliba, "The Role of die Astrologer in Medieval Islamic Society," *Bulletin d'Etudes Orientates* 44 (1992): 45-68.

³⁵ Age., Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Cambridge, MA: Harvard University Press. 1964), 107-65; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "al-Nudjum" maddesi.

³⁶ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "al-Nudjum" maddesi.

ya evrenin merkezinde yer alıyor, güneş, ay ve beş gezegen onun etrafında dönüyordu. Batlamyus, Astroloji hakkındaki klasik bir eser olan *Tetrabiblos*'un da yazarıdır.³⁷

Her ne kadar Yunan geleneği baskın olsa da, başka etkiler de mevcuttu. İlk Müslüman bilim adamları İranlı astronomların çalışmaları vasıtasıyla Babillilerin teorileri ve keşifleriyle tanışmışlardı. En önemli Pehlevi astronomi eseri olan *Zik-i Sharto-Ayar*, Arapçaya *Zic-el Şah* olarak çevrildi. Erken İslam dönemi müneccimi Ebû Ma'ser (y. 787-886) astrolojinin bir İran öğretisi olduğunu yazmıştır.³⁸ Hintlerin de etkisi vardı. En önemli Hint metinlerinden biri olan Bahmagupta'nın *Ba-rahma-Sphuta Siddbania*'sı (y. 628) Arapçaya yaklaşık 770'te *Zic'üs Sindhind* adıyla çevrildi. Bununla birlikte, Hint astronomisi de Babillilerin ve Yunanların etkisi altında kalmıştır; bu yüzden İslami astronomi/astroloji üzerindeki farklı etkileri kesin bir biçimde tespit etmek güçtür.³⁹

Her ne kadar erken modern İslam dünyasındaki bazı müneccimler gök cisimlerini gözlemleyip matematiksel hesaplar yapmak suretiyle esas itibariyle astronom olarak çalışmışsa da müneccimlerin büyük çoğunluğu yaşamını astrolog olarak kazanıyordu. Esas itibariyle Batlamyus'un eserine dayanan İslami astroloji gökyüzünde meydana gelen hareketler ile yer yüzündeki olaylar arasında yakın bir ilişki olduğunu varsayıyordu. Dünyanın, evrenin merkezinde hareket etmeden durduğu ve çevresini saran, yedisi gezegenlere ve sekizincisi sabit yıldızlara ait olmak üzere, sekiz yörüngenin ekseni olduğu düşüncesine dayanıyordu. Astrologun görevi gök cisimlerinin hareketlerinin haritasını çıkarmak ve bunların dünyadaki olaylar ve kişiler üzerinde yaratacağı etkiler hakkında öngöründe ve yorumda bulunmaktı.⁴⁰

Müslüman astrologların en temel aracı yıldız haritasıydı (horoskop). MÖ 1. yüzyılda Yunanlar tarafından icat edilen ho-

³⁷ John David North ve Roy Porter. *The Norton History of Astronomy and Cosmology* (New York: Norton, 1994), 107-21.

³⁸ Age., 175-176.

³⁹ Age., 163-164.

⁴⁰ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "ilm al-hava" maddesi.

roskopun sözcük anlamı "saatlere bir bakış"tı. Müneccim tarafından –bir usturlap, bir yıllık ve bir hesap tahtası kullanılarak– çizilen biçimiyle yıldız haritası bir gök cisimleri şeması, belirli bir zamanda ve yerde güneşin, ayın, gezegenlerin ve yıldızların konumlarını tam olarak belirleyen bir gökyüzü haritasıydı. Gök cisimleri haritasının daha kolay incelenebilmesini ve yorumlanabilmesini sağlamak amacıyla eski Yunanlar ufku, her biri Koç, Yay, Boğa ya da Kova gibi tanıdık isimler taşıyan on iki bölüme ya da burca ayırmıştı. Her bir yıldız haritası diğerlerinden farklıydı ve astrologlar tarafından incelenip yorumlandığında gelecekle ilgili özel bir öngöründe bulunulmasını sağlardı.

İslami astrolojiye dört bölüme ayrılıyordu. Birincisi, genel astrolojiydi ve ülkelere, bölgelere ya da dinlere uygulanırdı. Öngörüler yılın ilk günü (ilkbahar ekinoksu) için çıkartılan yıldız haritasına dayanılarak yapılırdı. Bu öngörüler mahsulün durumu, seller, kuraklıklar ya da salgın hastalıklar gibi tabii olaylar, hükümdarların tahta çıkışı ve savaşların çıkması gibi siyasi konular ve gezegen kavuşumları ya da tutulmalar gibi gökyüzü olaylarının devletler, bölgeler ve dinler üzerinde meydana getireceği etkiler gibi tarihi konular hakkındaydı.

İkincisi, kişilerin yaşamları boyunca başlarına gelecek önemli olayların – evlilik, hastalık ya da ölüm– doğum haritalarına bakılarak tahmin edildiği doğum astrolojisiydi.

Üçüncüsü ise seçimler ya da tercihlerdi. Cinsel ilişkiye girmek, doktora gitmek, yeni bir kral seçmek ya da savaşa başlamak gibi belirli faaliyetlerin gerçekleştirilmesi için en uygun zamanın hangisi olduğu yıldız haritası vasıtasıyla belirleniyordu. Bu bölüm ayrıca hayırlı ve uğursuz günlerin hangileri olduğunun tespit edilmesiyle de ilgiliydi. El Cahız'a göre (y. 781-869):

... astrologlar haftanın günlerini inceler, onlar hakkında tahminlerde bulunur ve hükümdarın çıkarlarına uygun değerlendirmeler yapardı. "Her bir günün ona yön veren ve taşıyacağı özellikleri belirleyen bir yıldız olduğunu" söylüyorlardı. Dolayısıyla haftanın her bir günü için uygun görevleri tespit ediyorlardı. Günlerin hayırlı ya da uğursuz

olması ithaf edildikleri gezegenden kaynaklanıyordu. Benzeri biçimde bir gün içindeki saatler de yedi gezegene tahsis edilmişti.⁴¹

İslami astrolojinin dördüncü unsuru sorgulamalardı. Buradaki mesele ne zaman olacağı değil olup olmaması gerektiğiyle ilgiliydi. Bu kadınla evlenmeli miyim ya da düşmana saldırıya geçmeli miyim? Bu sorunun sorulduğu zaman yıldız haritasına başvuruluyordu.⁴²

Zaman kavramının ilk Müslüman toplum tarafından başlı başına yeniden tanımlanması nedeniyle bir kurum olarak rasathane de bir İslam icadıdır. Batlamyus elbette gözlemler yapmıştır, ancak kullandığı araçlar küçüktü ve büyük bir bilimsel kurumun çatısı altında olmadığı gibi devlet ya da kraliyet himayesinden de yoksundu. Batlamyus'tan sonra, Muhammed'den önceki yüzyıllarda, bu durum esas itinbariyle değişmeden kaldı.

Bununla birlikte 9. yüzyıla gelindiğinde, müneccimler bilgilerin doğruluğuna daha fazla önem verir hale gelmişti. Batlamyus'un *El Macesti*'sindeki tabloları düzeltmeye, sadeleştirmeye ve geliştirmeye başladılar. Yeni güneş ve ay gözlemleri, yeni fethedilen kasaba ve şehirlerin, kıblenin belirlenmesi için, enlemlerinin hesaplanması ve beş gezegenin konumunun ve hareketlerinin daha kesin bir biçimde belirlenmesi... Tüm bunlar yeni gözlem araçlarını gerekli kılıyordu. Dolayısıyla yeni araçlar da yeni bir tür kuruluşun varlığını gerektiriyordu. Bunlar çok daha büyük, artık taşınabilir olmayan ve özel olarak tasarlanmış, değişmeyen bir yerleşkede bulunması gereken araçlardı. Buna uygun büyüklükte bir personel de gerekiyordu; zira alet edevatın çeşitliliği ve yerine getirilmesi gereken görevler bu işi tek bir kişinin altından kalkamayacağı bir hale sokuyordu. Ayrıca araçlar, gerek satın alınması, gerekse kurulması ve bakımı için önemli bir yatırım gerektiriyordu. Bu yüzden en azından 16. yüzyılın ortalarına kadar astronomi ve astrolojideki en büyük ilerlemeler İslam dünyasında kaydedil-

⁴¹ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "al-Nudjum" maddesi

⁴² Age.

di. O döneme kadar Avrupa astronomisi esas itibariyle Müslüman bilim adamlarının Arapça ve Farsça eserlerinin Latince tercümelerinden ibaretti.

İSFAHAN RASATHANESİ

İşleyen bir rasathanenin ilk örneği Selçuklu hükümdar Celaleddin Melikşah (hk.1072-1092) döneminde görülmüştür. Selçuklu sarayının bilim adamlarının büyük bölümü gezgin olduğundan bu rasathaneye ilgili en önemli soru işareti bulunduğu yerle ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Nişabur ve Rey iddiaları ortaya atılmıştır, ancak Melikşah'ın en sevdiği yer olan İsfahan daha muhtemel görünmektedir. Başlangıçta hükümdar, Batlamyus'un yazdıklarının baştan sona gözden geçirilip düzeltilmesini istedi, ancak saray müneccimleri tüm bu gözlemleri yapmanın otuz sene alacağını söyleyince daha makul bir hedefe razı oldu: Güncellenmiş bir astronomi kitabı (ziç) ve yeni bir güneş takvimi hazırlanması. Şair ve matematikçi Ömer Hayyam (1048-1132) görevlendirildi. Her ne kadar *Zic-i Melikşahi* daha önceki bir çalışmanın, bazı yeni gözlemler ve tablolar içeren, kısmen revize edilmiş bir versiyonuysa da, yeni güneş takvimi ve tarihi (*Tarih-i Celali*) büyük bir gelişmedir. Aylara ve günlere yeni isimler veren Celali takvimi dört yılda bir gün ilave ediyordu (artık yıl) ve senenin ilk gününü yeniden ilkbahar ekinoksuna getirerek Nevruz tarihini doğru tespit ediyordu. Melikşah için yıldız haritaları hazırlamanın yanı sıra, Ömer Hayyam, cebri aritmetikten ayrı bir disiplin olarak geliştirerek ve Eukleides hakkındaki çalışmalar yaparak matematik alanında da önemli katkılar sağlamıştır.⁴³

MERAGA RASATHANESİ

İlhanlı hükümdar Hülagû'nün (hk. 1256-1265) yeni başkenti Meraga'da bulunan Rasathane dünyadaki en gelişmiş ra-

⁴³ H. Taqizadeh, "Various Eras and Calendars Used in the Countries of Islam, *BSOAS* 10 (1939), 110-12; Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 159-66; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "al-Nudjum" maddesi

sathaneydi. Yapımından ve organizasyonundan sorumlu kişi Hülâgû'nun müneccimbaşı Nasırüddin Tusi'ydi (1201-74). Ömer Hayyam gibi, çok yönlü bir bilim insanı olan Tusi bir filozof, matematikçi, astrolog ve astronomdu. Bununla birlikte Melikşah'ın rasathanesinin aksine, Hülâgû'nun bu rasathanesi tamamen ortadan kalkmamıştır. Burada bulunan araçlar arasında bir duvar kadrani, bir halkalı küre, bir gündönümü taşıyıcısı, bir ekvatorial halkalı küre yer alıyordu ve bir de güneşin, ayın ve beş gezegenin görünen çapının hesaplanabilmesi için özel olarak tasarlanmış geniş kubbeli bir bina vardı. Araçların sayısının çokluğu, büyüklükleri ve gelişmişlikleri dolayısıyla çok sayıda kişinin de çalışması gerektiğinden Nasırüddin, Hülâgû'nun onayı ve desteğiyle, İslam dünyasından ve ötesinden (bazıları Çin kadar uzak bölgelerden) çok sayıda astronomu işe aldı. Daha çok astronomi, astroloji ve matematik alanlarındaki eserlerden oluşan bir kütüphane oluşturdu ve bir medrese kurdu. Burada bulunan seçkin bilim adamları arasında Muhyiddin Mağribi (y. 1220-1282) ve bizzat Nasırüddin de vardı.

Matematik teorisi (özellikle trigonometri) üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Muhyiddin 1262-1274 arasında yaptığı gözlemlerle ilgili kayıtlar bırakmıştır. Nasırüddin, trigonometriyi ayrı bir bilim dalı olarak geliştirmiş, Batlamyus'un *El Macesti*'si hakkında ayrıntılı bir eleştiri kaleme almış ve tıp, mineraller, felsefe ve ahlak konuları üzerine önemli eserler vermiştir. Yaşadığı dönemde ve sonrasındaki iki yüzyıl boyunca *Zic-i İlhani*, tüm Avrasya'da en eksiksiz ve en doğru astronomi eseri oldu. On iki yıl süren gözlemlerinden elde ettiği bilgiler önce Farsça yazılmış, daha sonra Arapçaya çevrilmiştir. Bunlar, Batlamyus'un *El Macesti*'sini düzelten ve ona ilavelerde bulunan bilgilerden, güncellenmiş bir yıldız kataloğundan ve gezegenlerin konumunun hesaplanmasında kullanılan cetvellerden oluşuyordu. Hülâgû'nun Meraga'daki rasathanesi aynı zamanda ilk vakıf rasathanesiydi ve çalışmaları -Hülâgû'nun ölümünden sonra da- bir yetmiş yıl daha devam etti. Bununla birlikte, diğer müneccimler gibi, Tusi'nin de astrolojiyle ilgili önemli sorumlulukları vardı. Hülâgû hiçbir zaman -siyasi ya

da kişisel- önemli hiçbir kararı müneccimbaşına danışmadan almamıştır.⁴⁴

Vakt-i Saat Rasathanesi

Melikşah'ın rasathanesi gibi, İran'ın orta bölgelerinde bulunan bir şehir olan Yezd'de Rukneddin tarafından kurdurulan tesis hakkında da hiçbir iz kalmamıştır. Bir 16. yüzyıl tarihçisine göre yapımı İlhanlı hükümdar Ebu Said Bahadır'ın saltanatı sırasında (1316-1325) tamamlanmıştır. Bu rasathanenin yanı sıra, Rukneddin, bir medrese, içinde üç bin cilt eser bulunan bir kütüphane, bir cami ve bir hastane yaptırmıştır. Her ne kadar bu yapıya rasathane adı verilmişse de (tam adı Rasad-ı Vakt-i Saat'tir) muhtemelen yakınındaki bir camiye bağlı olarak çalışan son derece ayrıntılı bir biçimde oluşturulmuş bir muvakkithane olarak adlandırıldığında daha doğru anlaşılabacaktır. Burada Harun Reşid'in Charlemagne'a gönderdiğine benzeyen büyük bir su saati vardı. Bu saat bir seneyi oluşturan ayları farklı takvimlere göre (Yunan, Türk, İslami, İran), namaz vakitlerini, haftanın günlerini ve ayın menzillerini gösteriyordu. Hülagû gibi, Rukneddin de bu kurumun varlığını devam ettirmesi için çalışacak bir vakıf kurdu ve sonuçta Mavera'adaki rasathane gibi bu rasathane de kurucusundan uzun süre yaşadı.⁴⁵

Semerkant Rasathanesi

Son sırada, 1500 öncesi dönemdeki en gelişmiş rasathane olan büyük Orta Asya fatihi Timur'un torunu Uluğ Bey (1394-1449) tarafından Semerkant yakınlarında yaptırılan rasathane yer almaktadır. Melikşah'ın ya da Hülagû'nun aksine, Uluğ Bey astrolojiden çok astronomiyle ve matematikle ilgiliydi. 1417'de bir medrese ve kütüphane yaptırarak ve başka araçların yanı sıra büyük bir kadranın, bir mermer sekstantın ve bir halkalı kürenin bulunduğu bir dizi gelişmiş gözlem aracını buraya

⁴⁴ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "İlm-al-Hava" maddesi; *Encyclopaedia of Islam*., 2. baskı, "Zidj" maddesi; Sayılı, *Observatory*, 187-223.

⁴⁵ Sayılı, *Observatory*, 236-241.

yerleştirerek işe başladı. Medresenin ilk müdürü, yetmiş ila yüz astronomu buraya toplayan ve düzenli olarak ders verilmesini sağlayan Cemşid Gıyaseddin el-Kaşı'ydı. Tusi'nin hazırladığı *Zic-i İlhani*'nin kısmi bir revizyonu olan *Zic-i Hakani*'yi 1420'de tamamladı. Rasathanenin bir diğer mdryse, Uluğ Beyin yeni zicinin hazırlanmasına önemli katkılar sağlayan bir Osmanlı müneccimi olan Bursalı Kadızade-i Rumi'ydi (. 1440).⁴⁶

Bununla birlikte, Uluğ Bey (El-Kaşı'ye göre) farklı takvimlerde birbirine denk gelen tarihleri kolayca hesap edebilen yetenekli bir astronom ve matematikçiydi. 1437-1448'de Batlamyus'unkinden beri tamamen yeni ilk yıldız katalogu olan *Zic-i Sultani* ya da *Zic-i Gürgani*'yi tamamladı. Güneş yılını doğru hesapladı ve yıldızların ve gezegenlerin konumları ile hareketlerine ilişkin daha doğru rakamlar elde etti. Tycho Brahe ve Kopernik, Latinceye evrilen *Zic-i Sultani*'den oldukça etkilenmiştir.⁴⁷

İslami rasathanelerin zamanın tanımına başlıca katkısı zilerdi (astronomiyle ilgili bilimsel eser). 8. ve 19. yüzyıllar arasında İslam dünyasında iki yüzden fazla zi hazırlandı. 16.yüzyıl sonlarında Babürlü sarayında yazılan *Ayin-i Ekberi*'de seksen altı zi listelenmiştir. En eski tarihliler Hintler ve İranlılar tarafından hazırlanmış olan örneklere dayanıyordu ancak 9. yüzyıldan itibaren Batlamyus geleneği ağır basmaya başladı. Bununla birlikte bu iki yüz ziten yalnızca yaklaşık yirmisi gerçekten yeniydi ve yeni gözlemlere ve hesaplara dayanıyordu. *Zic-i Melikşahi*, *Zic-i İlhani* ve *Zic-i Sultani* bunlar arasında yer almaktadır.

Zilerin büyük bölümü tek bir blęeye hizmet etmek üzere hazırlanıyordu: Yeryüzünün belirli bir blęesinin bulunduğu boylam güneş, ay ve gezegen cetvellerinin, enlem ise küresel

⁴⁶ E. İhsanoglu, "Ottoman Science: The Last Episode in Islamic Scientific Tradition and the Beginning of the European Scientific Tradition", E. İhsanoglu, *Science, Technology, and Learning in the Ottoman Empire* (Londra: Ashgate Publishing House, 2004), 21.

⁴⁷ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Zidj" maddesi; Sayılı, *Observatory*, 260-289

astronomi cetvellerinin hazırlanmasını sağlıyordu. Tipik bir ziç aşağıdaki bölümlerden meydana gelirdi: (1) Matematiksel işeretler hakkında bir giriş; (2) ilgili takvimlerin anlatıldığı ve tarihlerin bir zaman sisteminden bir diğerine hangi yöntemle aktarıldığının açıklandığı bir kronoloji bölümü; (3) trigonometri cetvelleri; (4) güneş ve yıldız zamanları için küresel astronomi fonksiyonları; (5) yedi gök cisminin hareketlerini, konumlarını, denklemlerini ve boylamlarını içeren cetveller; (6) gezegenlerin konum ve görünürlük cetvelleri; (7) güneş ve ay paralaksları ve tutulmaları; (8) ayın görünürlük cetvelleri; (9) komşu kasaba ve şehirlerin enlem ve boylamlarını içeren coğrafi tablolar; (10) yıldız katalogları; (11) yıldız haritası çıkartmakta kullanılan cetveller ve (12) hükümdarların ve hanedanların yönetimde bulunduğu tarihleri ve çeşitli bayramların, resmi ve dini törenlerin adlarını ve tarihlerini içeren tarihi ve törensel tablolar.⁴⁸

Müneccimlerin görevlerini yerine getirirken dayandıkları en temel kaynak ziçlerdi. Uzun, anlaşılması güç ve nadiren güncellenen ziçlere çok sıklıkla başvurulmazdı. Bununla birlikte ziç gerekiyordu; her sene hazırlanan yıllığın (takvim) zicin içerdiği birgilere başvurmaksızın hazırlanması mümkün değildi ve ziçler, örneğin komşu kasaba ve şehirlerin, yeni yapılan camiler için kible yönünün tespit edilmesi için ihtiyaç duyulan, coğrafi koordinatları gibi farklı konularda da çok önemli bilgilerin yer aldığı bir bilgi hazinesine sahipti.

Erken modern dönem müneccimleri her ne kadar zaman zaman *Zic-i Sultani*'ye başvuruyorsa da günlük çalışmaları için genellikle yıllık takvime yöneliyorlardı. Yerel müneccimler tarafından sene başında hazırlanan takvimde, en son hazırlanmış olan ziçten alınan ilgili astrolojik ve astronomik bilgiler yer alırdı. Kitapçığın büyüklüğü ve görünümü farklılık gösterebilirdi: Zengin ve güç sahibi kişiler için olanlar daha gös-

⁴⁸ *Encyclopaedia of Islam*. 2. baskı, "Zidj" maddesi; *Encyclopaedia of Islam*. 2. baskı, "Tarikh" maddesi; North ve Porter, *History of Astronomy and Cosmology*, 180-183; Kennedy, "A Survey of Islamic Astronomical Tables," *Transactions of the American Philosophical Society* 46 (1956): 123-177.

terişli, düzgün bir biçimde resimlendirilmiş ve yetenekli bir hattat tarafından yazılırken sıradan kişiler daha küçük, daha kısa ve süslemeleri olmayan bir başka versiyonla yetinmek zorunda kalırdı.

Erken modern dönemde sıradan bir takvim senenin her bir ayına iki sayfanın ayrılmış olduğu yirmi dört sayfadan oluşuyordu. Takvim, güneş yılının başlangıcında (ilkbahar ekinoksu) yedi gök cisminin konumunu gösteren bir şekilde başlardı. Ardından tüm senenin, siyasi olaylarla, iklim koşullarıyla ve ziraat konularla ilgili tahminlerin yer aldığı, yıldız haritası gelirdi. Eğer tutulmalar, kavuşumlar, kuyruklu yıldızlar, yıldız kaymaları gibi önemli astronomi olayları bekleniyorsa bunlar belirtilip yorumlanırdı. İlk sayfanın sağ tarafında haftanın günlerinin farklı takvimlere göre (Yezdigirt, Celali, Hicri, Jülyen ve genellikle On İki Hayvanlı Türk Takvimi) aldığı isimlerin listelendiği sütunlar bulunurdu. En sağda belirli tarihi olayların (bir hanedanın kuruluşu ya da bir peygamberin doğuşu), bayramların (Müslüman, Yahudi, Hristiyan ve Hindu bayramları) ya da mevsimsel faaliyetlerin (sevkiyat mevsiminin başlaması) açıklandığı notlar yer alırdı. Sayfanın sol tarafında ise güneşin, ayın ve beş gezegenin Zodyak yörüngesindeki boylam pozisyonunun her gün için ayrı ayrı gösterildiği sütunlardan oluşan gökgünlüğü vardı. Diğer sütunlarda da günün uzunluğuyla, öğlen ve akşam namazı vakitlerinde güneşin yüksekliğiyle ilgili bilgiler yer alıyordu. En solda kalan sütunlar ise astrolojiyle ilgili konulara ayrılırdı. Bu bölümde gök cisimleri arasındaki ilişki açıklanır ve o tarihte hangi faaliyetlerin hayırlı hangilerinin uğursuz olacağına dair tahminlere yer verilirdi. İslami kronolojide ay çok büyük bir önem taşıdığından ayın her bir gün için konumunun ve ilk ortaya çıkışının belirtildiği ayrı bir sütun ayrılıyordu.⁴⁹

⁴⁹ Bkz. Abu Rayhan al-Biruni, *Kitabal-Tahfım*, çev. R. R. Wright (Londra: Luzac, 1938), 186-191; Abu Rayhan al-Biruni, *Chronology of Ancient Nations*, çev. Edward Sachau (Londra: Oriental Translation Fund, 1879), 233-267; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "takwım" maddesi; G. Saliba, "Computational Techniques in a Set of Late Medieval Astronomical Tables," *Journal of the History of Arabic Science* I (1977): 24-29.

Bu kısa giriş bölümüne dayanarak, izleyen bölümlerde İslami zaman sisteminin 7. yüzyıldan 13. yüzyıla kadarki dönemde yeni yeni gelişmeye başlayan devletlerden 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadarki erken modern imparatorluklara uzanan zaman ve mekân değişimi içerisindeki dönüşümü ele alınmaktadır. Ancak İslami zaman kavramının takvimsel, törensel ve kronolojik boyutlarının çözümlenmesinden önce üç imparatorluk hakkında genel bir değerlendirmede bulunmak gerekmektedir. İkincil literatürü tüm karmaşıklığıyla tek bir bölümde ele almaya çalışmak elbette söz konusu değilse de bir bağlam oluşturmaksızın, zaman sistemlerinin dönüşümünü ayrı ayrı düzgün bir biçimde değerlendirmek de mümkün değildir. Takvimsel bakış açısına göre temel sorun kameri Hicri takvime eklenen güneş takvimi ya da takvimleriyle ilgiliydi. Farklı güneş kültürleri (Safevi İmparatorluğunda Zerdüştî, Babürlü İmparatorluğunda Hindu ve Osmanlı İmparatorluğunda Hristiyan) astronom/astrologların farklı görevler üstlenmesine, rasathanelerin yapımı ve astronomi kitaplarının derlenmesi konusunda farklı gelişmelerin meydana gelmesine ve zamanın tespit edilmesine yönelik teknoloji geliştirilmesinde farklı başarılar elde edilmesine neden oldu. Törensel bakış açısına göre, mesele her sene tekrarlanan tören ve kutlamaların tarihleriydi. Her bir imparatorluk, öncesindeki toplumun dört törenini devraldığından sonuçta ortaya çıkan resim hem İslamın o bölgeye özgü bir biçimini hem de kendi içinde gelişen meşruiyet ve otorite taleplerini yansıtıyordu. Eski törenlerden vazgeçildi; geleneksel dini törenler yeniden değerlendirildi ve yeniden uygulanmaya başlandı ve tamamen yeni törenler ortaya çıktı. Kronolojik bakış açısına göre ise, İslami zaman kavramı, her ikisi de modern çağa özgü iki konuyu ortaya çıkardı. Bunlardan birincisi, bir ay takviminin tarım ekonomisiyle ilgili olarak neden olduğu sorunlar hakkındaydı. Erken modern devletler tarımsal bir mali sistemi idare edebilmek amacıyla dini hicri takvimin yanında bir ya da daha fazla güneş takvimi de kullanmak zorunda kaldılar. Bununla birlikte, birden fazla kronoloji sistemi kullanmak karmaşaya neden oluyordu ve üç devlet gelirlerin toplanması ve dağıtılması ile belgelerin

ve kayıtların tarihlendirilmesi konularındaki sorunları farklı biçimlerde ele aldılar. Kronoloji konusundaki diğer mesele, 16. yüzyıl sonlarında iki çok önemli olayın (Jüpiter ve Satürn'ün 1583'teki büyük kavuşumu ve birinci İslami binyılın 1591'de sona ermesi) neredeyse eşzamanlı olarak yaşanmasının da etkisiyle ortaya çıkan bininci yıl rehberleri ve hareketleriydi. Son bölümde İslami zaman kavramını daha geniş bir bağlam içinde incelenmektedir. İster Yahudi isterse Hıristiyan bakış açısıyla incelensin, İslami zaman sistemi köklü bir farklılaşmadır. Bunun yanında, sistemin burada açıklanan biçimiyle gözden geçirilmiş erken modern dönem versiyonu bu üç imparatorluğun sınırlarının çok ötesinde de etkiler yaratmıştır. İslami anlayış erken modern dönem Avrupa'sındaki zaman sistemlerini önemli ölçüde etkilemiştir.

I

SAFEVİ, BABÜRLÜ VE OSMANLI İMPARATORLUKLARI

Erken modern dönemin üç İslam imparatorluğu –Babürlü, Safevi ve Osmanlı– ortak bir Türk-Moğol mirasını paylaşmıştır. Her üçünde de hükmeden hanedan Müslümandı, ekonomik sistem tarımsaldı ve askeri kuvvetlerin masrafları arazi gelirlerinden karşılanıyordu. Ancak bu benzerliklere karşın önemli farklılıklar da vardı ve her birinin zaman sistemini tam anlamıyla değerlendirebilmek için bu devletlerdeki siyasi, ekonomik, dini ve kültürel koşulların kısaca açıklanması gerekmektedir. Bununla birlikte tek bir bölümün sınırları içerisinde tüm literatürün üzerinden geçmek ve tüm uyumsuzlukları ortadan kaldırmak mümkün değildir. Sonuç olarak, aşağıdaki kısa genel değerlendirme daha çok en yakın tarihli genel tarih kayıtlarına ve araştırmalara dayanmaktadır.

SAFEVİ İMPARATORLUĞU (1501-1722)

Etrafı iki sıradağla çevrili düz bir arazi üzerinde bulunan Safevi İran'ı bir kâse biçimindeydi. Elburz Dağları Hazar Denizinin güney kıyıları boyunca uzanıyor ve doğudaki daha küçük bir sıradağ olan Horasan'a ulaşıyordu. Zagros Dağları Kuzeybatıdaki Azerbaycan'dan Basra Körfezine, oradan da Belucistan'a uzanıyordu. Doğudaki dağlık bölge ülkenin güneydoğu sınırını oluşturunuyordu. Ortalama yüksekliği 900 m olan yüksek bir kurak plato kâsenin alt bölümünü meydana getiriyordu. Kebir ve Lut çölleri bu geniş alanda bulunuyordu. Kurak platodan geçen yalnızca üç akarsu vardı: Seyrüsefere elverişli tek nehir olan Karun, Zagros Dağlarında doğuyor ve Şattül Arap'a ve Basra Körfezine akıyordu; Elbruz Dağlarında doğan Sefid Nehri Hazar Denzine dökülüyordu; Zeyanda Nehri ise bu üç

akarsu içinde yakınlardaki tuzlu bir bataklıkta son bulan tek nehirdi.

Safevi İran'ının nüfusu hakkında güvenilir bir tahmin bulunmamaktadır. Ancak tarıma elverişli arazinin azlığı göz önünde bulundurulduğunda toplam nüfus, Babürlü ve Osmanlı İmparatorluklarının nüfusundan oldukça düşük olmalıdır. Büyük bölümü dağlarla ve çöllerle kaplı olduğundan işlenebilir topraklar ülkenin yalnızca sekizde birini oluşturuyordu.¹ Sonuç olarak 1650 için sekiz ila on milyonluk bir tahmin makul görünmektedir.²

Hanedanın kurucusu Şah İsmail (hk. 1501-1524) Karakoyunlularla birlikte 1396'dan beri Kuzeybatı İran'da hüküm süren Türk Akkoyunlu kuvvetlerini 1501'de yenilgiye uğrattı.³ Babası ve dedesi gibi, İsmail de Safevi Sufi tarikatına önderlik etti. On İki İmam Şiileri gibi bu mistik tarikat da ilk üç halifeyi reddetmekte ve On İki İmamı Muhammed'in soyunu doğrudan devam ettiren kişiler olmakla onurlandırmaktaydı. Sonradan uydurulan bir soyağacında Şeyh Safi'nin (tarikatın Şah İsmail'in de soyundan geldiği kurucusu) soyunun Yedinci İmam Musa Kâzım'a dayandığı iddia edilmiştir. İsmail de kendisini Mehdi (hidayete ermiş olan) ve Ali'nin (İlk İmam) mazharı ilan etmiştir.

Safevi hanedanı kurucusu ülkenin iki etnik unsuru Türk Kızılbaşlar (kılıç tutanlar) ile İranlı Tacikleri (kalem tutanlar) kendi şahsında bütünleştirdi. İsmail'e olan bağlılıkları ve Safeviyye tarikatına mensubiyetleri bir kenara bırakılacak olursa Kızılbaş savaşçıların Osmanlı İmparatorluğunun doğu vilayetlerindeki Sünni kardeşlerinden hiçbir farkı yoktu. Sa-

¹ W. B. Fisher, ed., *Cambridge History of Iran*, c. 1: *The Land of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 611.

² Stephen P. Blake, *Half the World: The Social Architecture of Safavid Isfahan, 1590-1722* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999), 5.

³ Genel bir değerlendirme için bkz. ed. Peter Jackson ve Laurence Lockhart, *The Cambridge History of Iran*, c. 6: *The Timurid and Safavid Periods* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986) ve Andrew Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire* (London: I. B. Tauris, 2008)

hip oldukları ortak miras Safevi-Osmanlı rekabetine özel bir yoğunluk kazandırdı. Buna karşılık, Gilan eyaletindeki toprak sahiplerinin soyundan gelen İsmail bir taraftan da İranlıydı. Kendisinden önceki Türk hükümdar döneminde olduğu gibi onun idaresi altında da adli, dini ve idari kadroları İranlı kâtipler doldurdu. Önde gelen aileler, köylüler, tüccarlar ve zanaatkârlar arasında da İranlılar vardı. İsmail'in saltanatı sırasında bu iki grup arasındaki ilişkilere gerilim ve rekabet hâkim oldu.

İsmail'in en büyük oğlu Şah Tahmasp (hk. 1524-1576) on yaşındayken tahta çıktı. Tahtta bulunduğu ilk on iki yıl (1524-1536) Şamlu ve Ustacılı aşiretleri arasındaki iç savaşa tanıklık etti ve bir hükümdar olarak hiçbir zaman gerçek anlamda bağımsız olmadı. Düzeni sağlamak amacıyla Tahmasp imparatorluk hâkimiyetinin yeniden sağlanmasını hedefleyen, daha sonra I. Abbas tarafından genişletilen ve sonuçlandırılan bir program ortaya koydu. Yeni bir aşiret –Şahvant– kurdu ve bu aşireti diğerleriyle aynı konuma getirdi. Şahsi muhafızları arasında yer alan Kızılbaşların sayısını artırdı ve Hristiyan kölelerin oluşturduğu bir muhafız birliği kurdu. Ayrıca her bir Kızılbaş aşiretini bölümlere ayırdı ve aşiret liderlerini bir görevden diğerine atadı. Bazı liderler saraydaki idari makamlara sahip olurken, diğerleri komutanlıklara ya da valiliklere atandı. Bu tedbirler aşiretlerin gücünü azalttı ve I. Abbas'ın yapacağı daha geniş kapsamlı reformlar için zemin hazırladı.⁴

Kızılbaş destekçileri İsmail gibi, Tahmasp'ın da Tanrı tarafından korunduğuna inanıyordu. Ona, bir Mesih unvanı olan Sahib-i Zaman adını vermişlerdi. 1557'de başkentini Tebriz'den Kazvin'e taşıdı. Muhtemelen buna kuzeybatıdan gelen Osmanlı tehdidinden uzak durma ve kuzeydoğu sınırlarını daha iyi

⁴ H. Roemer, "The Safavid Period," ed. Peter Jackson ve Laurence Lockhart, *The Cambridge History of Iran*, c. 6: *The Timurid and Safavid Periods* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 233-249; Masashi Haneda, *Le chah and les Qizilbas: Le Systeme militaire safavide* (Berlin: Klaus SchwarzVerkg, 1987), 133-142; Richard Tapper, *The Frontier Nomads of Iran: A Political and Social History of the Shahsevan* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 48-49.

savunma ihtiyacı neden olmuştur. Kazvin çok uzun zamandan beri Sünni ortodoksluğun bir kalesi olduğundan, Tahmasp yeni başkentinde Şiiiliği yaymak için büyük bir çaba sarf etti. Camileri ve medreseleri Şii sloganlarıyla süsledi; Şii din büyüklerinin mezarlarını tamir ettirdi, dini şiirler ve ağıtlar yazılmasını emretti ve yas törenlerini büyüttü.⁵

Şah Abbas (hk. 1587-1629) on altı yaşında tahta çıktığında öğretmeni Mürşid Kulu Han'ı genel valiliğe getirdi.⁶ Genç imparator, Kızılbaş isyanı tehdidine karşı koymak amacıyla bazı aşiret reislerini idam ettirdi ve yeterince güç elde ettiğinde öğretmenin de bertaraf edilmesi emrini verdi. En sonunda serbest hareket edebilen Abbas devlet örgütlenmesini, köklü değişiklikler yaparak yeniden yapılandırdı. Şahsi muhafızları arasındaki süvarilerin sayısını büyük oranda artırdı. Her ne kadar Kızılbaş aşiret üyeleri olsalar da, bu askerler şaha olan mutlak bağlılıkları bakımından akrabalarından farklıydılar: Aşiretlerin bulunduğu memleketlerinden ayrıлып saraya geldiler ve imparatorun maiyetine girdiler. Abbas'ın yönetimi altında sayıları on bin ila on beş bine kadar çıktı ve onun saltanatının sonuna gelindiğinde içlerinde en yüksek rütbeli olanlar valiliklere ve resmi makamlara atanmış ve liderleri de devletin en önemli yetkilisi haline gelmişti.⁷ İmparator ayrıca Şii İslamı kabul eden Ermeni, Gürcü ve Çerkes saray kölelerinden oluşan bir birlik kurdu. Sayıları on bin ila on beş bin olan bu köle askerlerin Abbas'a olan bağlılığı Kızılbaş süvarilerinkinden bile güçlüydü. Yüksek rütbeler elde eden köleler Abbas'ın saltanatının sonunda saray süvarileriyle birlikte imparatorluğun en önemli makamlarını işgal ediyorlardı.

Askeri düzenlemelerinin masraflarını karşılayabilmek için Abbas bir dizi ekonomik reform yaptı. Tarım arazilerini aşiret reislerinin malı olmaktan çıkartıp saray mensuplarına tahsis etti; böylelikle yakın zamanda genişleyen muhafız birliklerine

⁵ Newman, *Safavid Iran*, böl. 2.

⁶ Konuyla ilgili bir inceleme için bkz. Newman, *Safavid Iran*, böl. 4.

⁷ *Encyclopaedia Iranica*, "Army. Safavids" maddesi; Haneda, *Le cbah and les Qizilhas*, 146-186.

yapacağı ödeme için ihtiyaç duyduğu parayı elde etti. Yaklaşık aynı tarihlerde, 1592'de maiyetine dâhil ettiği Ermeni tüccarlardan, özellikle de Gilan eyaletinde üretilen ipeğin pazarlanmasında, giderek artan biçimde faydalandı. Sarayın gelirlerini daha da artırmak ve Avrupalı (esas itibarıyla İngiliz ve Hollandalı) Doğu Hindistan Kampanyasının gelişinden istifade etmek isteyen Abbas 1619'da ipek satışı ve ihracatı üzerinde bir tekel meydana getirdi.⁸

Bununla birlikte, imparatorun üstlendiği dini rol seleflerinkinden oldukça farklıydı. Tahmasp'ın ölümünden sonra on dört yıl süren iç savaşın (1576-1590) ve aradan geçen zamanın da etkisiyle Abbas Kızılbaş destekçilerinden İsmail ve Tahmasp kadar büyük bir hürmet görmedi. Kendi inançları da belirgin değildi; ilk yıllarında yerleşik inançlara aykırı Noktavi tarikatına yakınlık gösterdi ve Hristiyan misyonerlerin öğretilerine alışılmış olmayan bir ilgi duydu. Ancak Sufi evliya Muiniddin Çiştî'nin türbesine 1562 ve 1579 arasında bir tanesi yürüyerek olmak üzere defalarca hacca giden Babürlü İmparatoru Ekber gibi, Abbas da 1601'de İsfahan'dan İmam Rıza'nın Meşhed'deki türbesine yürüyerek yaptığı kırk bir günlük hac yolculuğu sayesinde dindarlığı konusundaki ününü iyice artırdı. Selefleri gibi, Şiilerin İmam Hüseyin'in şehadetinin anıldığı yas törenlerinin yaygınlaşmasını teşvik etti.⁹

Saltanatının başlangıcında Abbas Osmanlılarla, kuvvetlerini Kuzeydoğudaki Özbeklere karşı daha etkin biçimde kullanabilmek amacıyla dezavantajlı koşullarla (Azerbaycan

⁸ Edmund Herzig, "The Rise of the Julfa Merchants in the Late Sixteenth Century," ed. Charles Melville, *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society* (Londra: I. B. Tauris, 1996), 305-322; Willem Floor, "The Dutch and the Persian Silk Trade," age, 323-368; Rudolph Matthee, *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600-1730* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

⁹ Jean Calmard, "Shi'i Rituals and Power II: The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion," ed. Charles Melville, *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society* (Londra: I. B. Tauris, 1996), 139-190; Charles Melville, "Shah Abbas and the Pilgrimage to Mashhad," age, s. 191-229.

eyaletini ve Tebriz'i bırakarak) bir barış yaptı. 1590'da başkentini Kazvin'den İsfahan'a taşıdı ve 1598'de, askeri yapılanma devam ederken, Herat'ı ve Meşhed'i yeniden fethetti. Doğuda barışı sağlayan imparator ilgisini Osmanlılara yöneltti ve 1603-1604'te Azerbaycan'ı yeniden ele geçirdi. 1612 antlaşması iki ülke arasındaki eski sınırları yeniden oluşturdu ve Abbas 1622'de İngilizlerin de yardımıyla Portekizlileri Hürmüz'den çıkarttı.

Abbas 1629'da Mazenderan'da öldü ve yerine on sekiz yaşındaki torunu Şah Safi (hk. 1629-1642) geçti. Tahta çıkış törenlerinde Safeviyye tarikatına özgü âyinlerin de gerçekleştirilmesi o kadar ileri bir tarihte dahi İsmail'in taşıdığı Sufi önderlik rolünün unutulmamış olduğunun göstergesidir. Şah Safi'nin yönetimi altında, Abbas'ın aşiret reislerini kaybetmek pahasına imparatorluk merkez teşkilatını güçlendirme politikası uygulanmaya devam edildi. Kendisini destekleyenlere karşı cömert ancak potansiyel rakiplere karşı şüpheli yeni imparator, saltanatının ilk yıllarında yüksek rütbeli çok sayıda yetkiliyi idam ettirdi. Zengin ve güçlü Fars Valisi İmam Kulu Han 1632'de öldürüldü ve eyaleti imparatorluğun yetki alanına dâhil edildi. Harem'de büyüyen Safi devlet idaresiyle çok ilgili değildi. 1633'te imparatorluğun yönetimini Saru Taki adıyla bilinen baş veziri Mirza Muhammed Taki'ye teslim etti. Taki, dürüst, namuslu ve yetenekli bir yönetici olarak, kıskanç rakipleri tarafından öldürüldüğü 1645'e kadar bu görevi sürdürdü.¹⁰

Şah Safi ekonomik açıdan yeniden yapılanma konusunda da Abbas'ın izinden gitti. Yenilgiye uğrayan Kızılbaş önderlerinin topraklarını sarayın hâkimiyeti altına aldı. Abbas'ın ipek ticareti üzerine getirdiği tekeli kaldırdı ve bunun sonucunda Avrupalı şirketlerle ticaret dikkat çekici ölçüde artış gösterdi.

¹⁰ Willem Floor, "The Rise and Fall of Mirza Taqi, The Eunuch Grand Vizier (1043-55/ 1633-45): Makhdum al-Qmara va Khadem. Al-Foqara," *Studia Iranica* 26 (1997), 237-266; Jean Chardin, *Voyages du Chevalier Chardin, en Perse...*, 10 cilt. (Paris: L.e Normant, 1811), 7, 303-217; Newman, *Safavid Iran*. böl. 5.

Kalabalık törenleri imparatorluk sarayının dış kapısından izleyen Safi de Şiiiliğin yayılmasını teşvik etti.¹¹

Safi'nin saltanatı sırasında İran'ın komşularıyla olan askeri çatışmaları yeniden başladı. 1629'da Osmanlılar Hamedan'ı ele geçirdi, ancak Safeviler Osmanlıların 1630'daki Bağdat'ı da yeniden elde etme girişimlerine direndiler. Sultan IV. Murad 1635'te Erivan'ı ele geçirdi ve Tebriz'i işgal etti. 1639'da Osmanlılar Bağdat'ı son kez yeniden ele geçirdi ve bir sonraki yıl yapılan antlaşma iki ülke arasındaki sınırlara barış getirdi. Bunun aksine, Kuzeydoğuda Özbeklerle olan çatışmalar 17. yüzyıl boyunca devam etti. Kandehar için yapılan kısa süren bir savaş bir kenara bırakılacak olursa Babürlülerle ilişkiler barış içinde devam etti. 1642'de Safi öldüğünde ülkede barış vardı. Safi, Kum'da defnedildi.

II. Abbas (hk. 1642-1666) on yaşındayken babasının yerine tahta çıktı.¹²Bu sırada hanedana ait birliklerle ve yüksek rütbeli din adamlarıyla mücadele etmek zorunda kalan Kızılbaş reisler ülkedeki üstün konumlarını yitirmişti. Saru Taki'nin öldürülmesinden sonra, II. Abbas devlet meselelerinde daha etkin bir rol üstlenmeye başladı ve haftanın bazı günlerini idari işlere ayırdı. Uluslararası alanda Osmanlılarla ateşkes devam etti ve Özbeklerle geniş çaplı bir savaş çıkmadı.¹³

Safeviyye Sufi tarikatı içinde hiçbir önemli rol üstlenmemiş olmasına rağmen II. Abbas da, İsmail'den sonra gelen diğer hükümdarlar gibi, kutsallaştırılarak ün kazandı. Şii törenlerinin ve bayramlarının yaygınlaştırılmasını teşvik etmeyi sürdürdü, ancak halkın mesihçi ve batını tarikatlara olan ilgisi devam etti. Osmanlılarla 1639'da imzalanan antlaşma batı sınırındaki çatışmaları sona erdirdi ve 1657 ticaret anlaşması ticari faaliyetlerin artmasına yol açtı. Bununla birlikte ekonomik problemler ortadan kaldırılamadı: Abbas vergi affı çıkarttı ve çok sayıda büyük diplomatik resepsiyona imza attı; Babürlülerle Kandehar için savaştı ve İsfahan'da büyük bir yapılanma programı yürüttü. Gelir yetersizliğiyle baş edebilmek

¹¹ Caimard, "Shi'i Rituals and Power II," 139-90.

¹² Newman, *Safavid Iran*, böl. 6.

¹³ Roemer, "Safavid Period," 288-304.

amacıyla yeni vezir Muhammed Beg vergileri artırdı, paranın değerini düşürdü ve orduyu küçülttü. Tam anlamıyla başarılı olmamışsa da, bu reformların ekonomik istikrarı bir ölçüde sağladığı anlaşılmaktadır.¹⁴

Babasının ölümü üzerine yirmi yaşındaki Safi Mirza (hk. 1666/68-1694) tahta çıktı. II. Safi unvanıyla 1666'da tahta çıkan yeni imparator o kadar ciddi sorunlarla (kötü hasatlar, bir deprem, Kazak akınları) karşı karşıya kaldı ki bakanları onun tahta çıkış töreninin uğursuzluk getirdiğine kanaat getirdi. İmparatorluk astrologları yeni bir tarih belirledi ve iki yıl sonra yapılan ikinci bir törenle Süleyman adını aldı. Onun saltanatı nispeten barış içinde geçti; Osmanlılarla, Özbeklerle ya da Babürlülerle hiçbir savaş olmadı.¹⁵

Ancak tahta yeniden çıkması Süleyman'ın şansını tamamen değiştirmede. Doğal afetler –sert kışlar, haşere saldırıları, kuraklıklar ve kötü hasatlar– saltanatı boyunca hiç eksik olmadı. İmami Şiiliğin teşvik edilmesine ve yaygınlaştırılmasına devam edildi: Bu mezhebe özgü inanç ve düşünce biçimleriyle ilgili önemli eserler verilirken saray Aşure merasimlerinin ve yerel evliyaların türbelerinde yapılan duaların yaygınlaştırılmasını sağladı.¹⁶

Süleyman kendisinin yerine geçecek bir kişi hazırlamadığı için bir dizi harem entrikası sonucunda, kardeşi Abbas Mirza değil de Sultan Hüseyin (hk. 1694-1726) tahta çıktı.¹⁷ Bununla birlikte geleneksel düşmanlarından hiçbir tehdit almayan imparatorluk bu tarih itibarıyla barış içindeydi. Geçen yıllar içinde düzelen ve gelişen imparatorluk yönetimi rutin idari işlerin altından kalkabiliyordu. Ekonomik sorunlarsa devam etti: Mahsul yetersizliği enflasyona ve zaman zaman da kıtlı-

¹⁴ Willem Floor, "The Dutch and the Persian Silk Trade," 323-368; Rudi Matthee, "The Career of Mohammad Beg, Grand Vizier of Shah "Abbas II (r. 1642-1666)," *Iranian Studies* 24 (1991): 17-36

¹⁵ Newman, *Safavid Iran*, böl. 7.

¹⁶ Roemer, "Safavid Period," 304-310; RudiMatthee, "Administrative Stability and Change in Late-17th-Century Iran: The Case of Shaykh Ali Khan Zanganah (1669-1689)", *IJMES* 26 (1994): 77-98; Calmard. "Shi'i Rituals and Power II," 164.

¹⁷ Newman, *Safavid Iran*, böl. 8.

ğa yol açtı; Hindistan'la ve Avrupalı şirketlerle ticaret açıkları nakit akışını kontrol altına alma girişimlerine neden oldu. Sultan Hüseyin'in inşaat projeleri –Cahar Bağ tesisleri ve Ferahabad bahçelikleri– imparatorluk hazinesine oldukça büyük bir yük oluşturdu.

Sakin, çalışkan ve kendini dini meselelere vermiş Şah, başta din âlimi, birinci Molla Başı Mir Muhammed Bâkır Hatunabadi olmak üzere, önde gelen bazı din adamlarının etkisi altında kaldı. 1695'te imparator, İsfahan Şeyhülislamı (II. Meclisi) ve altı ulema tarafından imzalanmış, İslama aykırı tüm etkinlikleri yasaklayan bir ferman çıkarttı. İmparatorluk mahzeninde bulunan Gürcü ve Şiraz şarabıyla dolu altı bin şişe başkent merkez meydanında paramparça edildi.¹⁸

Muhammed Beg'in Süleyman ve Sultan Hüseyin tarafından da benimsenen orduyu göz ardı etme politikasının en sonunda sonuçları alındı. Ordunun 18. yüzyılın ilk on yılında olağan zorluklarla başa çıkabilmiş olmasına rağmen yüzyılın ikinci ve üçüncü onyıllarındaki Afgan saldırılarının Safevi komutanları gafil avladığı anlaşılmaktadır. 1711'de Gilzai aşiretine mensup Afganlar Kandehar'ı ele geçirdi ve 1721'de Kirman yakınlarına geldiler. 1722'de, uzun ve zorlu bir kuşatma sonrasında Afganlar büyük Safevi ordusunu bozguna uğrattı ve İsfahan'ı yağmaladı. 1726'da Şah Sultan Hüseyin'in başı vurduruldu ve hanedanı devam ettiren iki kukla şahın yerini 1736'da Afşar aşiretinden bir Türkmen olan Nadir Şah aldı.

BABÜRLÜ İMPARATORLUĞU (1526-1739)

Babürlü İmparatorluğu, yüzölçümü ve nüfus yoğunluğu bakımından bu üç devlet içinde açık farkla en büyük olandır.¹⁹ 1650'de yaklaşık 150 milyon kişiden oluşan bir nüfusa sahipti ve Hindistan Alt Kıtasının neredeyse tamamını kaplıyordu. MS

¹⁸ Kathryn Babayan, "Sufis, Dervishes and Mullahs: The Controversy over Spiritual and Temporal Dominion in Seventeenth-Century Iran," ed. Charles Melville, *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society* (Londra: I. B. Tauris, 1996), 117-138.

¹⁹ Konuya genel bir giriş için bkz. John Richards, *The Mughal Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

1. yüzyıldan itibaren Hindistan tüm Avrasya'da baharatlarıyla, kumaşlarıyla, elmaslarıyla ve kâğıdıyla ünlü bir Eldorado haline gelmişti. Bir tarım imparatorluğu olarak boyutları ve zenginliği büyük ölçüde iklimiyle bağlantılıydı. Kurak ve nüfus yoğunluğunun düşük olduğu Osmanlı ve Safevi imparatorluklarının aksine, Babürlü Hindistan'ı tropikaldi. İki büyük akarsu ağı (İndus ve Ganj) ve her yıl tekrarlanan Muson yağmurları yılda iki kez bereketli ürün elde edilen (ağırlıklı olarak buğday ve pirinç) oldukça verimli bir büyüme mevsimine neden oluyordu. Kuzeyde Himalayalar ve Hindukuş Dağları alt kıtayı Orta Asya'nın kutup rüzgârlarından koruyordu. Bu sıradağlardan Kuzey Hindistan ovalarını sulayan iki nehir akıyordu. Bengal Körfezine dökülen Yamuna-Ganj akarsu ağı güney ve doğu bölgelerini sularken Pencap bölgesindeki beş nehrin oluşturduğu İndus ağı ise batı ve güney yönünde, Umman Denizine doğru akıyordu. Vindiya Dağları alt kıtanın güneyindeki yarımadaı kuzey bölgelerden ayırıyordu. 3000 m yükseklikleriyle her ne kadar kuzeydeki yüce dağlar kadar değilse de Hindistan halklarını ve kültürlerini iki bölüme ayıran bu dağlar önemli bir tabii bariyer oluşturunuyordu.

Akarsu ağlarının yanı sıra Hindistan'ın büyüklüğünü ve zenginliğini artıran bir diğer unsur da alt kıtaya iki yönden bastıran çok şiddetli yağışların olduğu Muson mevsimiydi. Birincisi Haziran başlarında Umman Denizinden aniden gelip güneybatı kıyılarını suladıktan sonra doğuya doğru ilerliyor ve Temmuzun ilk haftasına kadar ülkenin büyük bölümünü suluyordu. Bengal Körfezinde başlayan ikincisi ise Assam üzerinden geçtikten sonra Himalayaların etkisiyle yön değiştirip yine Temmuz başlarında Kuzey Hindistan'a geliyordu.

Babürlülerin yönetimi altında, verimli, kültürel açıdan karmaşık ve kalabalık nüfuslu bu bölgede yavaş yavaş etkin bir devlet oluştu. Kuzey Hindistan'da imparatorluk kuran diğerleri gibi Babürlüler de merkezlerini Ganj ve Yamuna'nın birleştikleri yerin yakınlarında oluşturdular. Kuzeyde güçlerini pekiştirdikten sonra hâkimiyetlerini doğuya ve taşkın ovasının batı ucuna kadar genişlettiler ve bundan sonra Vindiya Dağlarının ötesine geçip yavaş yavaş Orta ve Güney Hindistan top-

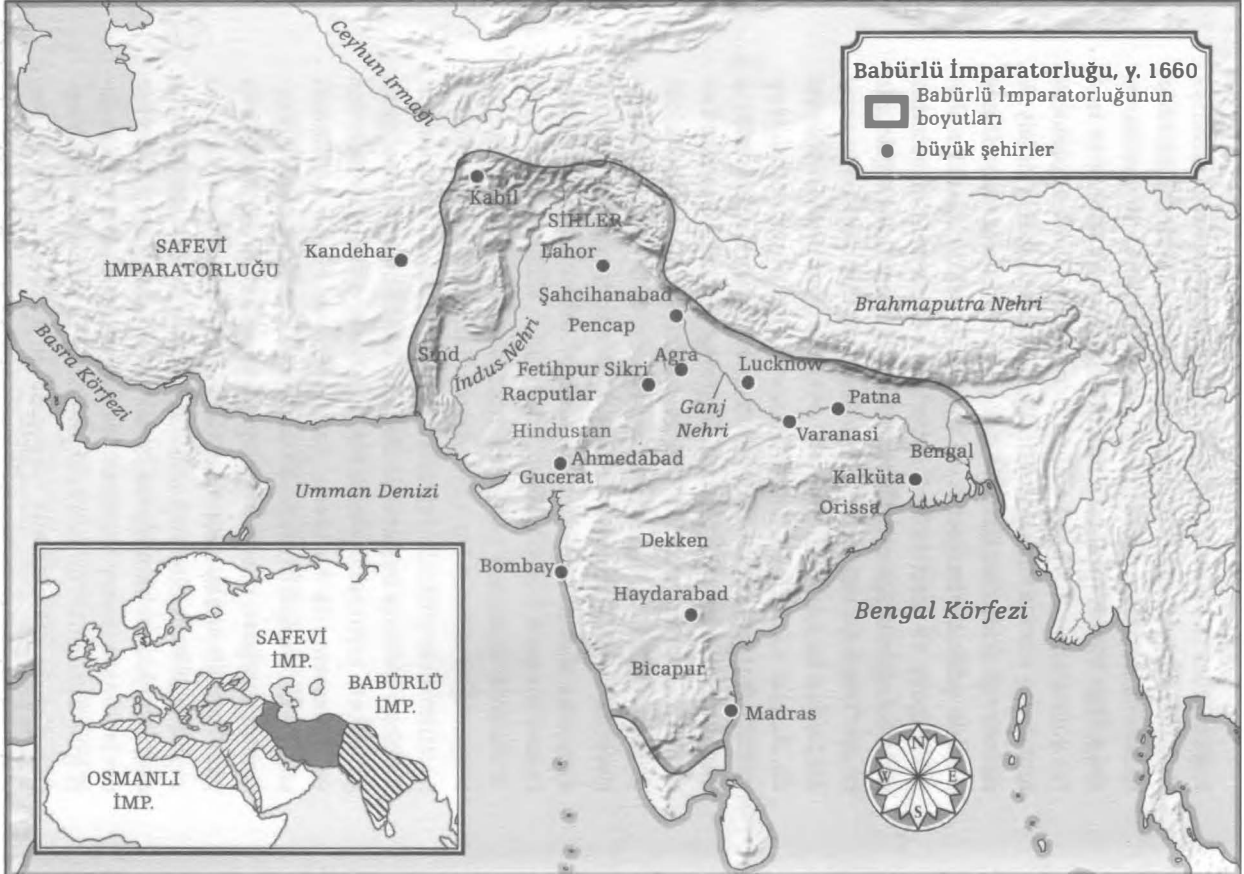
Babürlü İmparatorluğu, y. 1660



Babürlü İmparatorluğunun
boyutları



büyük şehirler



HARİTA 2: Babürlü İmparatorluğu, y. 1660

raklarını genişlemekte olan imparatorluklarına dâhil ettiler.

Babürlü İmparatorluğunun kurucusu Orta Asya'da bulunan Ferganalı bir Çağatay Türkü olan Muhammed Zahireddin Babür'dü. Babür'ün soyunun Cengiz Han'ın (y. 1162-1227) ikinci oğlu Çağatay Hana kadar uzandığını söylemek mümkünse de onun ve haleflerinin Moğol olduklarını iddia etmek kesinlikle doğru değildir. Hanedanın Moğol sözcüğünden türetilmiş olan adı (Munghal) Hindistan'da göçmenleri ya da kısa süre önce göç etmiş kimseleri yerel Müslümanlardan ayırmak amacıyla kullanılıyordu. Babür'ün babası Ömer Şeyh Mirza doğrudan doğruya büyük Orta Asya imparatorluğunun kurucusu Timur'un (1336-1405) soyundan geldiği için bu hanedanı o çağda yaşayan Hintler tarafından bilinen ismiyle, Timuri olarak adlandırmak daha doğrudur.

1526'da, o tarihte Kabil merkezli bir şehir devletinin hükümdarı olan Babür, Kuzey Hindistan'daki Afgan hükümdarları yenilgiye uğrattı ve alt kıtadaki Babürlü hâkimiyetini başlattı. Derhal Delhi'yi (daha sonra Şahcihanabad), Agra'yı, Gwalior'u ve Kanauj'u ele geçirdi. 1527'de Racput hükümdarı Rana Sangha'nın kalabalık ordularını mağlup etti. 1529'a gelindiğinde Patna'ya kadar tüm Hint-Ganj ovalarının hâkimi haline gelmişti, ancak 1530'da gücünün zirvesindeyken öldü.

Babür'ün oğlu ve halefi Hümayun (hk. 1530-1556) zor bir görevle karşı karşıya kaldı. Afganistan'ın, Pencap'ın ve Ganj ovalarının bulunduğu toprakları, işleyen bir devlet halinde biçimlendirmek zorundaydı ve bunu hem kendi destekçileri içindeki muhaliflere hem de kısa süre önce yenilgiye uğrattığı Afganlara rağmen yapması gerekiyordu. Elbette başarısız oldu ve İran'ın Safevi hükümdarı Şah Tahmasp'tan sığınma istemek zorunda kaldı. 1540'tan Hümayun'un 1556'daki Hindistan'a dönüşüne kadar Kuzey Hindistan'ı Afganlar yönetti.

Celaledin Ekber (hk. 1556-1605), Safevi hükümdar I. Şah Abbas gibi küçük yaşta, hiçbir tecrübesi yokken tahta çıktı. (Ekber 12 yaşında, Abbas 16 yaşında) Abbas gibi o da kendisine hükmeden bir öğretmenden kurtulmak ve hükümdarlığına yönelik birbirini takip eden güçlüklerle baş etmek zorunda kaldı. 1571'de kendi destekçileri arasındaki

isyankârlar üzerindeki hâkimiyetini sağlayan ve Kuzey Hindistan'daki başlıca rakiplerini yenilgiye uğratan Ekber yönetim merkezini eski bir Hint şehri olan Agra'dan yaklaşık 40 km batıdaki yeni imparatorluk merkezi Fetihpur Sikri'ye taşıdı. Burada geniş kapsamlı bir köklü reform seferberliğine girişti.

Ekber'in yeni imparatorluk düzeni üç alandaki reformların sonucunda ortaya çıktı: Askeri-idari, ekonomik ve kültürel. Ekber'in karşısına çıkan ilk sorun askerlerini nasıl organize edeceği, ödemelerini nasıl yapacağı ve onların sadakatini nasıl sağlayacağı konusundaydı. Genç hükümdar babası Hümayun'un hem savaşta hem de barış zamanında güvenilir komutanlar ve askerler bulmakta ne kadar güçlük çektiğine bizzat tanıklık etmişti. 1575'te her bir süvarinin atının, birisi sürücüsünün, diğeri imparatorun kimliğine işaret etmek üzere, iki damga taşımasını gerekli kılan bir uygulama başlattı. Bundan kısa bir süre sonra Ekber ilk atamalarını Babürlü yönetiminin en karakteristik özelliklerinden biri haline gelecek olan mansabdari sistemine göre yaptı. Bu sistemde rütbelere göre oluşturulan bir askeri-idari hiyerarşi mevcuttu. Sistem dâhilinde bir askeri ya da idari makamı işgal eden herkes belirli sayıda silahlı ve atlı asker temin ediyordu. Yaklaşık aynı tarihlerde Ekber kendi yönetimini de yeniden düzenlemeye başladı. Askeri ve idari meseleleri günlük işler arasına aldı,²⁰ bir arşiv dairesi oluşturdu,²¹ imparatorluğu eyaletlere ayırdı²² ve köy köy bir nüfus sayımı yapılması emrini verdi. (muhtemelen hiçbir zaman tamamlanamamıştır.)²³

Erken modern İslam dünyası için Ekber'in yeni askeri-

²⁰ Abu al-Fazl Allami, *The A'in-i Akbari*, ed. D. C. Phillott, çev. H. Blochmann, 3 cilt. (Kalkûta: Bibliotheca Indica, 1927-1949; yeniden baskı, Delhi: Low Price Publications, 1989), I: 162-165; Abu al-Fazl Allami, *Akbar Nama*, çev. H. Beveridge, 3 cilt. (Kalkûta: Bibliotheca Indica, 1948), 3: 256-257.

²¹ A. L. Srivastava, *Akbar the Great*, 2 cilt. (Delhi: Shiva Lai Agarwal and Company, 1962-68), I: 178; *Akbar Nama*, 3: 118.

²² Srivastava, *Akbar*, 2: 113; *Akbar Nama*, 3: 282.

²³ Srivastava, *Akbar*. 1: 284-285; *Akbar Nama*, 3: 95, 165-181, 346-347.

idari sistemi etnik ve dini farklılıklara alışılmadık biçimde açıktı. Din değiştirmenin zorunlu olduğu Osmanlı ve Safevi devletlerinin aksine, Babürlüler, mansabdari sistemi üyelerini, Babür'ün destekçilerinin önemli bir bölümünü oluşturan ve Hümayun 1555'te Hindistan'ı yeniden fethederken onun yanında yer alan Orta Asyalı Sünni savaşçılarla sınırlı tutmama karar verdiler. Aksine, Ekber'in sistemi tüm yerel askeri grupları kapsıyordu: Turaniler (Türkçe konuşan Orta Asyalı Sünni Müslümanlar), İraniler (Safevi İranlı Farsça konuşan Şiiler), Afganlar (Doğu Hindistanlı Sünni Müslümanlar), Şehzadeler (Hindistan doğumlu Müslümanlar), Racputlar (Kuzey Hindistanlı Hindu savaşçılar) ve Maratalar (Batı Hindistanlı Hindu savaşçılar)

Askeri-idari yapılanmanın yanı sıra Ekber ekonominin yeniden düzenlenmesine de oldukça büyük bir zaman ayırdı. Dinamik ticaret, imalat ve finans sektörleri de elbette var olduğu halde Babürlü İmparatorluğu da, Safevi ve Osmanlı devletleri gibi esas itibarıyla tarıma dayandığından bu düzenleme daha çok arazi gelirlerinin yeniden biçimlendirilmesiyle ilgiliydi. Vergi matrahları güncel değildi ve imparatorluğun arşiv görevlileriyle subaylar arasında çok sayıda anlaşmazlık çıkmıştı. Bu yüzden 1575 başlarında Ekber, Kuzey Hindistan'ın orta bölgesinde ekilebilir arazilerin ölçüleceği (uzunluk ve alan ölçümü için standart ölçü birimleri belirleterek) ve fiyatlar ile elde edilen gelirler hakkında bilgilerin toplanacağı ayrıntılı bir araştırma yapılmasını emretti. Elde edilen bu bilgilerle, imparatorluk gelirlerini idare eden yetkililer 1580'de, merkezi imparatorluktaki her bir arazi parçasının nakit gelir miktarını tespit eden on yıllık bir ödeme planı (Ain-i Dashala) yayımladılar. Bu tarihten sonra Ekber'in mansabdari sisteminin arazi geliri (cagir) tahsis edilen üyelerine cagirdar adı verildi.

Yaklaşık aynı tarihlerde Ekber, tüm uyruklarının dini inançlarına ılımlı yaklaşacak ve kendisine ve hanedanına olan sadakati daha da artıracak çok yönlü bir imparatorluk ideolojisi de geliştirmeye başladı. 1575'te Fetihpur Sikri'de İbadet-

haneyi inşa ettirdi.²⁴ Başlangıçta burada yapılan tartışmalar geleneksel biçimdeydi; temsilciler Müslüman ve tartışılan konular İslami inançlar ve ibadetlerdi.²⁵ Bununla birlikte bu toplantılar (y. 1575-1579) sonuçta gerçeklerin anlaşılmasına yol açtı. Önceki yirmi yıl boyunca erken modern Hindistan'daki dini çeşitliliğe tanık olmuş olan Ekber, geleneksel İslamın hiç yaratıcı olamayan din âlimlerine saygı göstermedi. Bu insanların dar görüşlülüğü ve geleneksel olmayan, İslami inanç ve uygulamalara uygun olmayan her şeyi lanetlemesi nedeniyle büyük bir hayal kırıklığına uğrayan Ekber yeni bir politika oluşturmaya karar verdi. "Sulh-i kü'l" adı verilen bu yeni yaklaşım Ekber'in baş tarihçisi ve ideoloğu Ebü'l Fazl'ın ve Fazl'ın babası Şeyh Mübarek'in katkılarıyla 1579-1582'de geliştirildi.²⁶ Bana kalırsa "kalıcı uzlaşma" tanımı genellikle "evrensel barış" ya da "mutlak hoşgörü" şeklinde çevrilen bu ifadeyi daha iyi açıklamaktadır. Ekber'in amacı çatışan dini ve kültürel gruplar arasında mükemmel bir uyum meydana getirmekten çok bir çeşit görüş birliğine ulaşmaktı.

"Sulh-i kü'l" birbirinden oldukça farklı iki kitleyi hedefliyordu: Gayrimüslimler ve Müslümanlar. 1579-1582 döneminde Ekber alt kıtadaki gayrimüslimlerin dini geleneklerine (Hinduizm, Caynizm, Hristiyanlık ve Zerdüştilik) büyük bir ilgi gösterdi. Hindistan büyük ölçüde Hindulardan oluşan bir ülke olduğu için ve Ekber zaten Racputları mansabdari sistemine dâhil etmeyi kararlaştırmış olduğundan daha 1562 gibi erken bir tarihte Racput komutanların kızları ve yeğenleriyle evlenmeye başlamıştı. 1579 sonrasında Hindu mistikler ve Brahman

²⁴ Konuyla ilgili bir inceleme için bkz. Stephen P. Blake, "Religious Conflict in Early Modern India: Akbar and the House of Religious Assembly," ed. Marguerite Ragnow ve William D. Phillips Jr., *Religious Conflict and Accommodation in the Early Modern World* (Minneapolis, MN: Center for Early Modern History, 2011), 69-82.

²⁵ Srivasta, *Akbar*, 2: 204-205; *Akbar Nama*, 3: 158-159.

²⁶ Şah Cihan'ın saltanatı sırasında yazan *Mujmal Mufasssal*'ın yazarı, Ekber'in "sulh-i kü'l" ilkesini 1579-1580'de kabul ettiğini ifade eder; S. A. A. Rizvi, *The Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign* (Delhi: Munshiram Manoharlal, 1975), 409.

rahipleri İbadethanedeki tartışmalara katılmaya ve Ekber de yüksek rütbeli Racputları önemli makamlara atamaya başladı. Racput eşlerinin kendi kültürlerini korumalarına her zaman izin vermiş olan Ekber 1580'lerde Fetihpur Sikri'de onların, Di- vali, Dussehra, Vasant ve Holi bayramlarını kutladıkları dini törenlerine ve âyinlerine de katılmaya başladı. Diğer üç gay- rimüslim gelenek içerisinde imparator üzerinde en fazla etki yaratan Zerdüştilikti.

Ekber'in "kalıcı uzlaşma" politikasının ikinci bölümü Müs- lümanlara yönelikti. Haziran 1579'da Fetihpur Sikri'deki mer- kez camiinde hutbe okudu. Bu etkinliğiyle ilgili anlatılanlar farklılık gösteriyorsa da, hutbe okuması Ekber'in Müslüman Hindistan'daki çatışmalı dini ortamı bir düzene sokma giri- şimlerinin başlangıcına işaret etmektedir. İkinci adım kısa bir süre sonra atıldı: İki ay sonra, Ağustosta Ebü'l Fazl ve babası, Ekber'in, gerek Sünniler ile Şiiiler arasındaki gerekse dört Sün- ni fıkıh mezhebinin temsilcileri arasındaki dini anlaşmazlık- ların hakemi olduğunu ilan eden bir mahzar hazırladı.

Ekber'in Hindistan'daki İslamı bir düzen altına alma ça- balarının üçüncü ve sonuncu ancak en tartışmalı bölümü, kurduğu Sufizm benzeri bir imparatorluk tarikatıydı: Tevhid- i İlahi.²⁷ Yeni tarikatın ilk yüksek rütbeli mensuplarının çoğu Müslümandı (*Ayin*'de adı geçen on dokuz kişiden on sekizi) ve bu tarikat Kuzey Hindistan'daki tasavvufi tarikatların örgüt- lenme ve tören biçimini örnek alıyordu. Ebü'l Fazl'ın, Ekber'in saltanat tarihinin anlatıldığı muazzam eseri *Ekbernâme*'nin üçüncü cildi olan *Ayin-i Ekberi*'de Ekber'in yeni tarikatı "mü- ritleri için kurallar [ain-i iradat-ı guzinan]" başlığı altında ince- lenmektedir.²⁸ İradat, Sufi terminolojisinde müritlik anlamın- da kullanılıyordu ve o döneme ait kaynaklarda bu tarikatın mensuplarından "müridler" ve bu kişilerin Ekber'le olan ilişki- sinden de "müridi" ifadeleriyle söz edilmiştir.²⁹

²⁷ *Ain*, I, 211.

²⁸ Abu al-Fazl, *The A'in-i Akbari*, ed. H. Blochman, 2 cilt. (Kalküta: Asi- atic Society or Benga, 1872-1877), I: 7; *Ain*, çev. Blochman, I: 175.

²⁹ Örneğin 1588'de yüksek rütbeli bir mansabdarın, fermanının altına bastığı mühürde "Ekber Şahın Müridi" yazılıdır. Rizvi, *Religious and*

Ekber, Tevhid-i İlahi mensuplarından “kalıcı uzlaşma” hareketinin öncüleri olmalarını, Müslüman kardeşlerine gösterdikleri hoşgörünün ve Babürlü Hindistan’ının kültürel çeşitliliğinden duydukları memnuniyetin sözlerine ve davranışlarına yansımaları bekliyordu. Örneğin imparator, Sünniler ile Şiiler arasında hiçbir fark yokmuş gibi hareket eden, kısa süre önce göç etmiş bir İranlıyı “kalıcı uzlaşma” ilkesi gereğince onayladığını gösterdi.³⁰ Daha sonra oğlu Şehzade Danyal’a “dinlerin çeşitliliğinden rahatsızlık duyma; ‘sulh-i kül’ün gölgesi altında kalmak için mücadele et” sözleriyle öğüt verdi.³¹ Son olarak 1594’te Şah Abbas’a hoşgörülü ve ılımlı olmayı salık veren bir mektup gönderdi. Safevi hükümdar binyılcı, aykırı bir tarikat olan Noktavilere karşı kanlı bir seferberliğin son aşamasındaydı. Ancak Ekber bu grubun önde gelen bir mensubunu 1577’de sarayında kabul etmiş ve 1584’te de bir başka lidere gönderdiği destek mektubunda şunları söylemişti: “O (Şah Abbas) bir kimseyi ölüme göndermeden ve bir tanrı mabedini ortadan kaldırmadan önce çok dikkatli olmalıdır... İlahi merhametin tüm inançlarda vücut bulabileceği düşünülmeli ve sulh-i külün her zaman çiçekli bahçesinde kalmak için büyük çaba harcanmalıdır.”³²

Ekber’in oğlu ve halefi Cihangir’in, babasının hoşgörüsü hakkında yazdıkları şöyledir:

Onun yönetimi altında, farklı inançlara sahip insanların benzeri görülmemiş ölçüde geniş bir yeri vardı. Bu, diğer ülkelerdeki uygulamalardan farklıydı; zira İran’da yalnızca Şiiler için yer vardır, Türkiye, Hindistan ve Turan’da da yalnızca Sünniler için... Onun hâkimiyeti altında bulunan yerlerde... karşıt dinlerin mensuplarına da, iyi ya da kötü her türlü inanca da yer vardı ve çatışma yolu kapalıydı. Şiiler ve Sünniler aynı camide, Frenkler ve Yahudiler aynı kilisede bir

Intellectual, 406. Ebü’l Fazl seçkin kişilerden birinin müritlik zinciri taktığını ifade etmiştir. Age. 399. Azam Han ve Mirza Aziz Koka tari-kata katılmış ve mürit olmuşlardır. Age.427-428.

³⁰ *Akbar Nama*, 2: 35.

³¹ Age. 3: 1079.

³² Age. 3: 1012.

araya geliyor ve kendi ibadetlerini yapıyorlardı. "Sulh-i kü'l" onun yaradılışının bir yansımasıydı. Her ırkın ve inancın iyi taraflarına yakınlık duyar ve içinde bulundukları duruma ve anlayışlarına göre hepsine merhametli davranırdı.³³³

Dört büyük imparatorun en güçsüzü olan Cihangir'in (hk. 1605-1628) genellikle zayıf, kararsız, Ekber'in başarılarını devam ettirememiş ve otoritesini büyük ölçüde eşi Nur Cihan'a teslim etmiş olduğu düşünülmüştür. Saltanatı sırasında Dekken'deki ve Güney Hindistan'daki Babürlü hâkimiyetini genişletmek adına hiçbir ciddi girişimde bulunulmadı ve Orta Afganistan'daki Kandeher Sefevilere kaybedildi. Buna karşın Bengal eyaletindeki Babürlü hâkimiyeti yeniden biçimlendi ve barışçı ve istikrarlı bir hal aldı. Mansabdamların yaklaşık sekiz yüz olan sayısı neredeyse üç bine yükseldi; bu durum hazine üzerinde büyük bir yük meydana getiriyordu ve hanedanın kontrolü altında bulunan devlet gelirlerinin oranının hızla azalmasına neden oluyordu.

İmparator Şah Cihan başlı başına değişik bir kişiydi. Çalışkan, cesur ve yetenekli bir komutan olan Şah Cihan, Ekber'in hızla genişleme politikasını benimsedi. İlk hamlesi Dekken'deki Babürlü hâkimiyetini yeniden sağlamak oldu. Babürlülerin Kandeher'i yeniden ele geçirmek için gerçekleştirdikleri son ciddi girişimin de öncüsüydü. Kısa bir süreliğine ele geçirdiği şehri İranlılara yenilerek kaybetti ve sonraki üç yeniden elde etme girişimi başarısızlıkla sonuçlandı. Saltanat döneminin ortalarına kadar alt kıtanın büyük bölümünde Babürlü hâkimiyetini sağlamlaştırmıştı. Tüm bunlar onun sanatı da –şiir, resim ve özellikle mimari– destekleyebilecek imkânlarla kavuşmuş olduğunu göstermektedir. Şah Cihan en çok Agra'daki o güzel anıtı, Tac Mahal'i eşinin anısına yaptıran kişi olarak

³³ Jahangir, *The Tuzuk-i Jahangiri*, ed. Henry Beveridge ve çev. Alexander Rogers, 2 cilt. (Delhi: Munshiram Manoharlal, 1968) 1: 37-38. Tercümede "sulh-i kü'l" hakkındaki cümle yer almamaktadır. Bkz. Ahsan Raza Khan, "Abu al-Fazl's Account of Akbar's Expansionism: Ambit of Reason and Tolerance?" ("Hint Tarihinde Akıl ve Hoşgörü" başlıklı seminerde sunulan bildiri. Yeni Delhi, Hindistan, Ekim 2006), 13.

tanınır ancak Agra'daki ve Lahor'daki saray surlarının da restore edilmesini sağladı ve Yeni Delhi bölgesinde yeni bir başkent (Şahcihanabad) planlayıp kurdu.

Dört büyük imparatorlardan sonuncusu olan Evrengzib (hk. 1658-1707) bir muammadır. Enerji, yetenek, deneyim ve disiplin sahibi bir kişi olarak, barışın ve refahın egemen olduğu bir saltanat sürmüş olmalıdır. Ancak neredeyse herkes tarafından Evrengzib'in başarısız bir hükümdar olduğu ve sonun başlangıcına işaret ettiği kabul edilmektedir. Kendisinden önceki diğer Babürlü hükümdarları gibi mevcut durumdan rahatsızlık duyarak babasına isyan etti. Ancak diğerlerinin aksine başarılı oldu ve 1658'de babasını Agra Kalesine hapsetti ve onun yerine tahta çıktı. Yetenekli bir komutan ve dikkatli bir idareci olan yeni imparator Assam ve Doğu Hindistan'ı da imparatorluğa dâhil etti, Sihlere (Pencap merkezli militan bir dini hareket) boyun eğdirdi ve Marataların üzerine yürüdü. Başlangıçta başarılı olan Marata seferi çıkmaza girdi ve 1679'da orduya bizzat komuta etmek üzere Kuzey Hindistan'dan ayrıldı. 1707'deki ölümüne kadar yirmi sekiz yıl boyunca bir orada bir burada kurnaz Marata süvarilerinin peşinden gitti, küçük kaleleri tekrar tekrar ele geçirdi, sayısız çatışmaya girdi ama sorunu kesin olarak ortadan kaldıracak büyük savaşı yapmayı bir türlü başaramadı. Evrengzib geleneksel, tutucu, zor kullanmaya eğilimli, Ekber'in "kalıcı uzlaşma" siyasetinin etkisini azaltmaya çalışan ve askeri ve idari konularda başkalarına yetki vermek istemeyen bir anlayışa sahipti.

Evrengzib'in oğlu Bahadır Şah (hk. 1707-1712) en sonunda tahta çıktığında yaşı ilerlemişti ve devraldığı imparatorluk uzun üren, başarısız Dekken seferberliği sonrasında büyük bir insan ve kaynak kaybına uğramıştı. Bahadır Şahın halefi Ferruh Siyer'in (hk. 1713-1719) saltanatı sönük bir dönemdi ve sonunda Muhammed Şah (hk. 1719-1748) tahta çıktı. Zamanının büyük bölümünü avcılığa ve saray eğlencelerine ayıran Muhammed Şah da kendisinden hemen önceki hükümdarlar gibi ordu komutanlığına ya da devlet idaresine ilgi duymuyordu. İran'ın yeni tahta çıkan hükümdarı Nadir Şah 1739'da Kandehar'ı ve Kabil'i Afganlardan aldı ve alt kıtaya girdi. Dağı-

nık durumdaki ve kötü yönetilen Babürlü birliklerini kolaylıkla yenilgiye uğratan Nadir, Şahcihanabad'ı işgal etti. Bir grup genç savaştının saldırıya geçip askerlerinden yaklaşık dokuz yüzünü öldürmesinden sonra Nadir katliam emri verdi. İranlı hükümdar sonunda ayrıldığında şehir tamamen harap olmuş ve Babürlü İmparatorluğu da aslında son bulmuştu.

OSMANLI İMPARATORLUĞU

Erken modern İslam imparatorluklarından en uzun ömürlü olanı Osmanlı İmparatorluğu'du (y. 1300-1923). Diğer ikisinin aksine, doğal sınırları yoktu ve hâkim olduğu topraklar coğrafi açıdan bütünlük içinde değildi. Sadece Osmanlı hanedanının hâkimiyeti altında bulunan topraklardan oluşuyordu. Buna rağmen Osmanlılar 16. yüzyıla kadar çok geniş bir araziye hâkimiyetleri altına aldı: Anadolu, Irak, Balkanlar, Macaristan, Suriye, Mısır, Arap yarımadası ve Kuzey Afrika. Kuzey Hindistan'ın aşırı yağış alan ovalarının ya da İran'ın tarıma elverişli dağlık arazilerinin aksine, Osmanlı İmparatorluğu çok çeşitli iklimlerin yaşandığı bölgeler barındırıyordu: Sulak Dicle ve Fırat deltaları, Arap çölleri, Anadolu, Suriye ve Kuzey Afrika gibi iklimin daha ılıman olduğu bölgeler. 1600'de imparatorluk nüfusu yaklaşık 20 milyondur.³⁴

Hanedanın, adını taşıdığı kurucusu Osman Batı Anadolu'da Selçukluların devamı olan küçük bir devletin hükümdarı olarak yola çıktı.³⁵ Osman ve ilk destekçileri, Orta Asya'dan güneye

³⁴ Charles Issawi, "The Ottoman Empire in the European Economy," *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1. (1957): 109-117.

³⁵ En yakın tarihli incelemeler için bkz. Suraiya N. Faroqhi, ed., *The Cambridge History of Turkey*, c. 3: *The Later Ottoman Empire*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006); Suraiya N. Faroqhi ve Kate Fleet, ed., *The Cambridge History of Turkey*, c. 2: *The Ottoman Empire as a World Power, 1453-1603* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012; ve Halil İnalcık ve Donald Quatam, ed., *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1500-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994). Stanford Shaw'un ve Halil İnalcık'ın daha eski tarihli araştırmaları da hâlâ değerlidir. Stanford. Shaw, *History of Ottoman Empire*, 2 cilt. (Cambridge: Cambridge University Press,

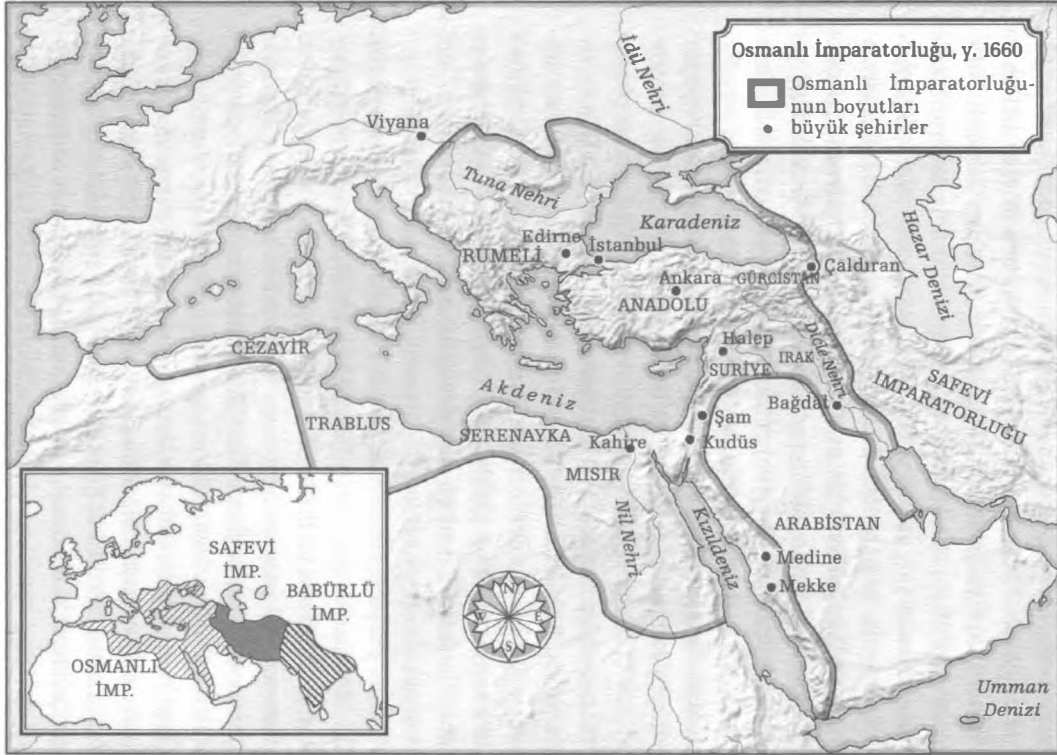
göçüp Bağdat'ta Abbasileri yenilgiye uğratan ve Anadolu'nun, Irak'ın ve İran'ın büyük bölümünde 11. yüzyılın ortalarından 14. yüzyılın ortalarına kadar hüküm süren Selçuklu hanedanını kurmuş Türk aşiretlerinin torunları olan Müslüman Türklerdi. Osman'ın 13. yüzyıl sonlarındaki ve 14. yüzyıl başlarındaki destekçilerinin büyük bölümünü ve 16. yüzyıl başlarında Şah İsmail'in savaşçılarının çoğunluğunu bu Orta Asyalı aşiretlerin torunları meydana getirmiştir. 14. yüzyılda Osman ve halefleri yeni gelişmeye başlayan devletlerinin sınırlarını doğuda tüm Anadolu'yu kapsayacak ve batıda Balkanlara kadar uzanacak biçimde yavaş yavaş genişlettiler. Ancak doğuya yöneliş I. Bayezid'in (hk. 1389-1402) saltanatı sırasında Osmanlı savaşçılarını Timur'un güçlü birlikleriyle karşı karşıya bıraktı. 1402'deki Ankara Savaşında Bayezid'in ordusu bozguna uğradı. Bayezid esir alındı ve kısa bir süre sonra öldü. Osmanlıların yenilgiye uğramasındaki başlıca nedenlerden biri, bir yüzyıl sonra Safeviler karşısında yaşanacak bir sorunun habercisi olan, Bayezid'in askerleri arasındaki bölünmeydi. Kendisine bağlı aşiret üyeleri, eski kader arkadaşlarının pek çoğunun Timur'un kuvvetleri içinde yer aldığını gördükten kısa süre sonra düşman saflarına geçti. Bundan yüz yıl sonra bu askerlerin torunları bu sefer Osmanlı komutanlarına mı, yoksa karizmatik lider Şah İsmail'e mi sadakat gösterecekleri konusunda karar vermekte güçlük çektiler.³⁶

Osmanlı ordusunda ve sarayda pek çok makam köleler ya da hizmetkârlar (kullar) tarafından dolduruluyordu. Daha önceki İslami sistemlerde de (örneğin Abbasiler, Selçuklular ve Memlûkler) kölelere görevler vermişse de Osmanlılar, Babürlü ve Safevi imparatorluklarının hükümdarlarına kıyasla kullardan çok daha fazla faydalanmışlardır. İslam hukukuna göre Müslümanlar köleleştirilemediği için kölelerin büyük çoğunluğunu, esas itibarıyla asker olarak görevlendirilen savaş esirleri meydana getiriyordu. Bununla birlikte, 15. yüzyıl son-

1967-1977); Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: Classical Age: 1300-1600* (Londra: Weidenfeld, 1973).

³⁶ Shaw, *History*, I, böl. 2; İnalcık, *Ottoman Empire*, böl. 4.

HARİTA 3: Osmanlı İmparatorluğu, y. 1660



larında köle ihtiyacı artınca Osmanlılar bir vergi uygulaması (devşirme) başlattı. Ülkenin çiftçilik yapan gayrimüslim ailelerine uygulanan bu olağanüstü vergi üç ila yedi yılda bir uygulanırdı. 16. yüzyılda yılda toplanan erkek çocukların sayısı yaklaşık bin ile üç bin arasında değişiyordu. Sünnet edilen ve İslam inancına geçmesi sağlanan bu gençlere Osmanlı Türkçesi öğretiliyordu, ancak bu kişiler kötü muameleye, tacize maruz kalmıyor, yalnızca sıradan hizmetçilik işlerinde kullanılmıyordu ve sahipleri sürekli değişmiyordu. Büyük çoğunluğu Balkan kökenliydi ve sultanın şahsi piyade birliği olan Yeniçerilere yönlendiriliyordu. İçlerinde en yeteneklilerin yer aldığı küçük bir grup saray okuluna gönderiliyordu. İmparatorluğun hizmetine giren bu kişiler en yüksek askeri ve idari makamlara seçilmek için uygun nitelikleri taşımaya başlıyordu. Bu kul sistemi en üstten en alt kademeye kadar tüm Osmanlı toplumuna nüfuz etmişti ve imparatorluk sarayı yüksek rütbeli askeri ve idari saray görevlileri için bir model oluştuyordu. Köle kadınlar saray haremde toplanıyordu ve sultanlar bu köle kadınların oğullarıydı; kızlarıysa yüksek rütbeli askeri ya da idari yetkili kölelerle evleniyordu. Bahçivandan veziriâzama kadar Osmanlı devletinde görev alan herkes “kul” unvanını taşıyor, siteme köle olarak dâhil oluyordu.³⁷

15. yüzyılın birinci yarısında, Bayezid’in ölümüyle (1402) II. Mehmed’in (hk. 1444-1446, 1451-1488) tahta çıkışı arasında bir bozulma ve ihtilaf dönemi yaşandı. Timur Anadolu’daki Osmanlı hâkimiyetini bozmuştu ve bu hâkimiyet ancak yavaş yavaş yeniden sağlanabildi. II. Mehmed’in 1453’te İstanbul’u fethi yalnızca Osmanlıların yeniden güç kazandığının, değil aynı zamanda hanedanın Roma İmparatorluğuna rakip bir imparatorluk oluşturma arzusunun da göstergesiydi. Mehmed’in iki unvanı vardı: İki Kıtanın (Rumeli ve Anadolu) Hükümdarı ve İki Denizin (Akdeniz ve Karadeniz) Hükümdarı. Mehmed yeni devletin sınırlarını hem Anadolu’da hem de Doğu Avrupa’da

³⁷ Colin Imber, *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power* (Londra: Palgrave Macmillan, 2002), 19 vd. İnalçık, *Ottoman Empire*, böl. II.

genişletmiş olsa da, Osmanlılar İslam âleminin en önemli Sünni devleti haline I. Selim (hk.1512-1520) döneminde geldi. Selim 1514'te Anadolu'nun doğusundaki Çaldıran'da Şah İsmail'i ve onun emrindeki Türk aşiretlerini yenilgiye uğrattı. Selim, Tebriz'i elinde tutamamışsa da Safevileri Bağdat'tan ve Basra'dan uzaklaştırdı. 1516'da Memlûkleri Halep yakınlarında yenilgiye uğratarak Suriye, Mısır ve Arap yarımadasını genişletmekte olan imparatorluğuna ekledi. İki kutsal şehrin de hâkimiyetini eline *geçiren* Selim, Mehmed'in unvanlarının yanı sıra Mekke ve Medine'nin Hizmetkârı unvanını almıştır.³⁸

Babürlü ve Safevi devletleri gibi, Osmanlı İmparatorluğu da tarıma dayanıyordu. İmparatorluk gelirlerinin büyük bölümü mahsulattan, hayvanlardan ve diğer ürünlerden alınan taşra vergilerinden elde ediliyordu. Babürlülerin ve Osmanlıların merkezi imparatorluğa ait tarım arazilerini ölçüp her bir bölgeden elde edilen ortalama gelirin gösterildiği siciller oluşturduğu göz önünde bulundurulursa her iki imparatorluk da tarımsal vergileri merkezi idare eliyle toplayacak ve bir süvari sınıfının masraflarını imparatorluk hazinesinden karşılayacak mali veya idari yapıya sahip değildi. Sonuçta Osmanlılar da, Babürlüler gibi atlı askerlerinin ödemelerini arazi gelirlerini (tımar) bağışlamak yoluyla yapıyordu. Osmanlı İmparatorluğundaki tımar sistemi Babürlülerdeki cagirdari sistemine aşağı yukarı denk bir sistemdi.³⁹

Tımar, devredilebilir en küçük arazi parçasıydı. Bir ya da bir grup köyden ve bunları çevreleyen arazilerden meydana gelirdi. Sultanın araziler üzerindeki payı o köyde düzeni sağlayan ve talep edildiğinde imparatorluk kuvvetlerine katılan bir sipahiye tahsis edilirdi. 14., 15. ve 16. yüzyıllarda imparatorluk ordularının büyük bölümünü bu askerler oluşturdu. Tımar arazileri genellikle imparatorluğun eski bölümlerinde – Anadolu ve Avrupa eyaletlerinde – bulunuyordu. 16. yüzyıl başlarında Selim'in Memlûkler karşısında elde ettiği zafer sonrasında Mısır ve Kuzey Afrika eyaletleri sipahilere tahsis edilme-

³⁸ İnalçık, *Ottoman Empire*, böl. 4; Shaw, *History*, I: böl. 3.

³⁹ Imber, *Ottoman Empire*, 181-192, 234-261.

di. Bunlar büyük bölümü Yeniçerilerin ödemelerinin yapılması amacıyla kullanılan her yıl sabit miktarda vergiyi nakit olarak merkezi hazineye gönderdiler.⁴⁰

Babürlülerin ve Safevilerin aksine Osmanlılar çok büyük bir donanma gücüne de sahipti. İstanbul'un 1453'te fethedilmesinden sonra yeni başkent in ihtiyaçları ağırlıklı olarak deniz yoluyla karşılanmaya başlandı. 16. yüzyıl başlarında Selim'in Memlûkleri yenilgiye uğratmasıyla deniz hâkimiyeti daha da büyük bir önem kazandı: Mısır tahıllarıyla dolu gemilerin ve Afrika'dan ve Hindistan'dan yola çıkan hacıların geçtiği yolların korunması gerekiyordu. Osmanlı donanması esas itibarıyla -15. yüzyıl sonlarında topların da eklendiği- kürekli kadırgalardan oluşuyordu. 15 ve 16. yüzyıllar boyunca Osmanlılar, Akdeniz ve Karadeniz'deki -zaman zaman Hint Okyanusuna dahi donanma gönderen- en büyük deniz gücüydü; 1538'de Portekizlilerin karşısına yetmiş iki gemiyle çıkıldı. Ancak Osmanlıların denizlerdeki üstünlüğü 1571'de İspanya Kralı II. Felipe ve Venedikliler İnebahtı Savaşında Osmanlı donanmasının büyük bölümünü yok ettiğinde sona erdi.⁴¹

Eski tarih kitaplarında Selim'in oğlu I. Süleyman'ın (hk. 1520-1566) saltanatı sırasında Osmanlı İmparatorluğunun askeri, siyasi ve ekonomik güç bakımından zirveye ulaştığı söylenmiştir. Süleyman Macaristan'ı fethederek Doğu Avrupa'daki Osmanlı hâkimiyetini genişletti (bir tek 1529'da Viyana'yı almakta başarısız oldu). Safevileri yendi ve Bağdat'ı yeniden fethetti ve Kuzey Afrika'nın büyük bölümünü ülkesine kattı. Süleyman'ın saltanatı sırasında Osmanlı donanması da denizlere -Akdeniz, Karadeniz, Kızıldeniz ve Basra Körfezi- hâkim oldu. Süleyman, Avrupa'da savaşlardaki kahramanlıkları ve görkemli sarayı dolayısıyla Muhteşem Süleyman adıyla tanınsa da, kendi ülkesindeki unvanı Kanuni'ydi. İslam hukuku dini, ailevi ve toplumsal yaşamla ilgili belirli konuları düzenliyor-

⁴⁰ İnalcık, *Ottoman Empire*, böl. 13

⁴¹ Imber, *Ottoman Empire*, böl. 9; Salih Özbaran, "Ottoman Naval Policy in the South," ed. Metin Kunt ve Christine Woodhead, *Suleyman the Magnificent and His Age: The Ottoman Empire in the Early Modern World* (New York: Longman, 1995), 55-70.

sa da pek çok başka konu sultanların takdirindeydi. Süleyman tüm bu fermanları ve düşünceleri bir araya getirdi, bir düzene soktu ve gerekliyse gözden geçirip değiştirdi. Hepsini tek bir kanun olarak yayımladı: *Kanunnâme-i Osmani*. İstanbul'da sıbyan mekteplerinin sayısını artırarak tüm Müslüman erkek çocukların temel eğitim alabilmesini sağladı. İçlerinde yetenekli olanlar başkentteki sekiz medreseden birinde yükseköğrenim görebiliyordu. Süleyman sanatların da hamisiydi. Ressamlar, şairler, mücevher tasarımcıları ve kuyumcular önemli eserler vermişse de Süleyman'ın saltanatı sırasında ulaşılan en büyük sanatsal başarılar muhtemelen mimarlık alanındadır. İmparatorluğun baş mimarı Sinan iki yüzden fazla eserin sahibidir. En önemli iki eseri İstanbul'daki Süleymaniye Camii Külliyesi ve Edirne'deki Selimiye Külliyesidir. (Süleyman'ın oğlu II. Selim zamanında yaptırılmıştır.)⁴²

Osmanlı İmparatorluğu, Babürlü İmparatorluğu gibi, farklı dilleri, dinleri ve etnik kökenleri barındıran halkların ve kültürlerin karmaşık bir birleşimiydi. Yönetici seçkinler Müslümanlardan oluşuyor olsa da bu kişiler Türk değildi; zira sultanlar ve pek çok yüksek rütbeli idareci ya Hristiyan dönmesiydi ya da Hristiyan dönmelerin torunuydu. Hanedanın eski merkezi olan Anadolu'daki insanlar Türktü ancak eski Memlûk topraklarında yaşayanlar ağırlıklı olarak Araplardı ve elbette Avrupa eyaletlerinde de Rumlar, Slavlar ve Sırplar vardı. Tamamını Hristiyanların oluşturduğu bu grupların yanı sıra İstanbul'da önemli sayıda Yahudi de bulunuyordu. Osmanlı toplumsal düzeninin genel çerçevesi içerisinde, farklı dini ve etnik gruplar büyük ölçüde özerkliğe sahipti. Millet sistemi kapsamında her bir grup için ayrı bir hukuki çerçeve oluşturulmuştu. Bir önder hukuki ve sosyal meseleleri çözüme kavuşturuyor ve devlet ile cemaati arasındaki aracı olarak görev yapıyordu. Çeşitli gruplar vergilerini ödediği ve huzursuzluk çıkartmadıkları müddetçe Osmanlı yetkililer onları serbest bırakırdı. Askeriler ağırlıklı olarak askerlerden –piyade ya da topçu– meydana geliyordu ancak Osmanlı yönetici sınıfının

⁴² Shaw, *History*, 1: böl. 4; İnalcık, *Ottoman Empire*, böl. 5.

farklı unsurları da bu sınıfa dâhildi: İdareciler, saray görevlileri, dini yetkililer, öğretmenler ve hâkimler. Hepsine devlet tarafından ödeme yapılıyordu. Bunun aksine, reaya ağırlıklı olarak çiftçilik yapan köylülerden oluşuyordu ve imparatorluk tarıma dayalı olduğundan devlet gelirlerinin büyük bölümünü sağlayan onlardı.⁴³

16. yüzyılda ve 17. yüzyıl başlarında, Süleyman'ın ve hemen sonrasındaki padişahların saltanatı sonrasında Osmanlılar siyasi huzursuzlukların ve askeri yenilgilerin yaşandığı bir döneme girdi. Büyük zarara neden olan ve başarısızlıkla sona eren iki savaş devletin askeri, ekonomik ve siyasi temellerini daraltmıştı. Doğuda Safevilerle yapılan savaş (1578-1590) önemli toprakların ülkeye katılmasını sağladı, ancak Yeniçerilerin ve yerel süvari birliklerinin güç kaybetmesine neden oldu. Batıda Habsburglara karşı sürdürülen, uzun ve büyük güç kaybına neden olan savaş (1593-1608) kesin bir sonuç ele edilemeden sona ererken, Avusturyalıların askeri açıdan Osmanlıların dengi haline geldiğini ortaya çıkardı. Bu arada Şah Abbas, Özbekleri yenilgiye uğrattıktan sonra Anadolu'ya yöneldi. Sonrasında başlattığı seferberlikte (1603-1608) bir önceki savaşta kaybettiği bütün toprakları geri aldı. Bu dönemde kul sistemi de bozulmaya başladı. Neredeyse savaşların hiç dinmediği otuz yıllık dönem piyade birliklerine duyulan ihtiyacı daha da artırdı ve sonuçta yerli Müslümanlar da Yeniçeri birliklerine kabul edilmeye başlandı. 16. yüzyılın sonunda doğudaki ve Batıdaki savaşlar şiddetini azaltınca merkezi idare çok sayıda askeri terhis etti. Yirmi beş, otuz kişilik gruplar halinde toplanan işlerinden olmuş bu askerler (kaynaklarda Celali adıyla anılmaktadır) Anadolu, Suriye ve Irak'ta y. 1580-1612'den itibaren büyük sıkıntılara neden oldu. Aç ama tecrübeli isyancılar imparatorluğun askeri gücü Yeniçeriler karşısında tükeninceye kadar mücadele ettiler ve pek çok köylüyü şehirlere kaçmak zorunda bırakarak tarımsal üretimin büyük ölçüde azalmasına yol açtılar.⁴⁴

⁴³ Imber, *Ottoman Empire*, 230-238; Shaw, *History*, I: böl. 6; İnalcık, *Ottoman Empire*, böl. 4

⁴⁴ Imber, *Ottoman Empire*, 119-135; Shaw, *History*, I: böl. 6; William J,

Eski tarih kitaplarında Celali isyanlarının yanı sıra 16. yüzyıl sonlarındaki ve 17. yüzyıl başlarındaki askeri yenilgilerin Süleyman'ın saltanatı sırasında elde edilen zaferlerden hızla uzaklaşmakta olduğunun göstergeleri olduğu yazılmıştır. Bununla birlikte yeni bilimsel çalışmalarda bu sert ayrımdan uzaklaşma eğilimi başlamış ve 17. yüzyılın gerileme ve çöküş dönemi olmaktan çok, bir değişim ve dönüşüm dönemi olduğu iddia edilmeye başlanmıştır. Çeşitli krizler Osmanlı devletinin büyük bir dönüşüm geçirmesine neden oldu. Askeri yenilgiler, yeni barut teknolojisi dünyasında giderek etkisini yitiren tımarlı sipahilerin çağdışı kaldığının anlaşılmasına neden oldu. Daha fazla piyade almak ve eğitmek amacıyla imparatorluk yetkilileri giderek daha fazla eyaletin vergilendirilme konusundaki statüsünü değiştirip buralarda tımar sisteminin yerine iltizam uygulamaya başladılar. Bu sırada I. Ahmed'in (hk. 1603-1617) yönetimi altında idari sistemde de reform yapıldı: Yeni bir kanunnâme yayımlandı; veraset kanununda değişiklikler yapıldı ve kardeş katli yasaklanırken aynı soydan gelen torunlara saltanat yolu açıldı. Devşirme vergisi yavaş yavaş kaldırılırken Müslüman nüfustan giderek daha fazla kişi askeri ve idari görevlere kabul edilmeye başlandı. Tüm bunlar, başarısı sultanların şahsi niteliklerine ve enerjisine giderek daha az bağlı hale gelen, daha profesyonel bir devlet teşkilatı oluşmasına ve en sonunda Köprülü ailesinden vezir-iâzamların yükselişine neden oldu.⁴⁵

Babürlü ve Safevi imparatorlukları tam anlamıyla erken modern dönem devletleridir (16. yüzyıl başlarında kurulmuş ve 18. yüzyıl başlarına kadar ya ortadan kalkmış ya da büyük ölçüde güç kaybetmişlerdir) ancak bu durum Osmanlı İmparatorluğu

Griswold, *The Great Anatolian Rebellion 1000-1020/1591-1611* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1983).

⁴⁵ Abou El Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, 16th to 18th Centuries* (Albany: State University of New York, 1991); İnalçık, *Ottoman Empire*. böl. 6; Suraiya Faroqhi, "Crisis and Change, 1590-1699," ed. Halil İnalçık ve Donald Quataert, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1500-1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

için geçerli değildir. 13. yüzyılın başında kurulan imparatorluk 20. yüzyıl başlarına kadar varlığını sürdürdü. Ancak 18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başları imparatorluğun askeri ve ekonomik açılardan zayıfladığı bir dönem oldu. Balkanlardaki Osmanlı eyaletleri yeniden Avusturya'nın eline geçti; Mısır ve Cezayir sözde bağımsız oldular ama sonra Mısır, İngiltere'nin, Cezayir ise Fransa'nın kontrolü altına girdi. İmparatorluğun temel teşkilatının denetimi İstanbul'daki merkezi hükümetin elinden çıkıp eyaletlerdeki yerel seçkinlere geçti. Ruslar karşısında çok başarılı olmayan bir dizi savaş sonrasında III. Selim (hk. 1789-1807) askeri modernizasyon sürecini başlattı. Avrupalı kuvvetlerin talepleriyle teşvik edilen reform ve yeniden yapılanma süreci Tanzimat Dönemi (1839-1876) boyunca devam etti. 19. yüzyıl sonlarında imparatorluğun dört bir yanında milliyetçi hareketler patlak verdi ve Osmanlıların 1. Dünya Savaşına İttifak Devletlerinin yanında girme kararı tam bir felâketle sonuçlandı. İmparatorluk, 1919'da imzalanan Versay Barış Antlaşmasıyla parçalandı; geriye yalnızca Anadolu ve Avrupa'da çok küçük bir bölge kaldı. Kemalist hareket 1923'te cumhuriyet ilan ettiğinde, tarihin en başarılı İslam devleti sona ermiş oldu.⁴⁶

Üç erken modern imparatorluğun birbirleriyle olan siyasi ilişkilerinde, aralarındaki uzaklığın büyüklüğü önemli ölçüde belirleyici oluyordu. Bu imparatorlukların barındırdığı nüfuslar arasında çok belirgin farklılıklar bulunmasına rağmen, her biri oldukça geniş bir alana yayılmıştı. Bununla birlikte, başkentleri arasındaki uzaklık da çok fazlaydı. İstanbul ile İsfahan arasında -kuş uçuşu- 2239 kilometre, İsfahan ile Şahcihanabad arasında 2466 kilometre ve Osmanlı başkenti ile Babürlü başkenti arasında 4556 kilometre vardı. Dolayısıyla bu devletlerden birinin diğerine yönelik bir seferberlik başlatması karmaşık ve oldukça pahalı bir işti. Buna ek olarak, Safevi İmparatorluğu dağları ve çölleriyle diğer iki devleti birbirinden ayırdığından, siyasi çekişmeler genellikle bir tarafta Osmanlılar ile Safeviler arasında, diğer tarafta ise Safeviler ile Babürlüler arasında yaşanıyordu.

⁴⁶ Shah, *Ottoman Empire*, c. 2

16. yüzyıl başlarından 17. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlılar ve Safeviler çatışmalı ve zaman zaman kanlı bir rekabetin içinde kaldı. Her iki hanedanın ilk destekçileri aynı etnik gruptan geldiğinden rekabet çok büyüktü. Hem İranlı Kızılbaşların (Safeviyye Sufi tarikatının Şii mensupları) büyük bölümünü hem de Osmanlı tımarlı sipahileri Türk aşiret mensupları meydana getiriyordu. Osmanlıların Doğu Anadolu ve Kuzey İran bölgelerini (başta Bağdat ve Tebriz şehirleri olmak üzere) barışa kavuşturup hâkimiyeti altına almaya yönelik düzenli olmayan çabaları oldu. Seferberlik dönemi genellikle sonbahar hasadı sonrasındaki üç ayla sınırlı olduğundan ve her iki taraf da genellikle arazi yakma politikası uyguladığından savaşlar çoğunlukla çatışmaların ardından Osmanlıların Tebriz'den ya da Safevilerin Bağdat'tan çekilmesiyle sona eriyordu. Ancak aradaki meseleler ciddiydi ve çatışmalar, kısa süreli de olsa, genellikle büyük tahribata neden oluyordu.

Buna karşılık Babürlüler ile Safeviler arasındaki ilişkiler çok daha barışçıldı. Osmanlılar ile Safeviler arasında olduğu gibi, aradaki mesafe önemli bir etkendi. Birbirinden binlerce kilometre uzak olan İsfahan ve Şahcihanabad'ı aynı zamanda Hindukuş ve Sefid Dağları ile Umman Denizinin sert rüzgârları ve dalgaları ayırıyordu. Kandeher üzerindeki tartışmalara kısaca bir göz atmak meseleyi açıklığa kavuşturacaktır. Bu şehir Kabil'in yaklaşık üç yüz kilometre güneyinde olduğundan 16. ve 17. yüzyıllarda defalarca el değiştirdi ve hâkimiyetin diğer tarafa geçiş süreci nadiren kanlı oldu. Gerçekten de bu süreç genellikle barış içinde geçildi: Ya rüşvet verilen komutanların karşı tarafa geçmesi sağlanıyordu ya da kendilerinininkinden büyük bir kuvvetle karşı karşıya kalan komutanlar ihtiyatlı davranıp teslim oluyordu. Safeviler için, Babürlü Hindistan'ı bir savaş alanı olmaktan çok bir fırsatlar ülkesiydi. Alt kıta, oraya giden şairlerin, ressamların, askerlerin, idarecilerin ve aykırı dini inançları olanların sığındıkları ve talihlerinin açıldığı yer oldu. 17. yüzyıl şairi Sâib-i Tebrizî'nin gözünde Safevilerin asıl düşmanları Babürlüler değil, Özbekler ve Osmanlılardı.⁴⁷

⁴⁷ Newman, *Safavid Iran*, 117.

Babürlüler ile Osmanlılar arasında uzun vadeli, anlamlı siyasi ilişkiler kurulabilmesi mümkün değildi. İki başkent arasındaki uzaklığın çok fazla olması ve aradaki Safevi varlığı, askeri çatışmalar şöyle dursun, diplomatik temsilcilerin gönderilmesini de çok zorlaştırıyordu.⁴⁸ Gerçekten de silahlı bir çatışma yaşanmış olabileceğine dair tek ipucu Osmanlı donanmasının 1530'larda Hint Okyanusundaki varlığıdır. Düzensiz de olsa, kaynaklarda iki saray arasında büyükelçilerin gidip geldiğini gösteren bilgilere ulaşmak mümkünse de, elde edilen kayda değer sonuçlar bulunmamaktadır ve buradaki asıl amacın daha çok sembolik olduğu, somut siyasi ya da iktisadi anlaşmalara varmaktan çok saray çevrelerini etkilemenin hedeflendiği anlaşılmaktadır.

İki devletin sürekli etkileşim içinde bulunduğu alan siyasi değil diniydi. Osmanlılar Arap yarımadasına hâkim ve Babürlüler de Sünni oldukları için Hint hacılar ile Mekke'li yetkililer arasında otuz günlük hac ayıyla sınırlı kalmayan karmaşık ilişkiler vardı. Aralarındaki meseleler Hac yetkililerine hediye alınması ve Hintlerin kutsal şehirlerde meydana getirdiği aşırı kalabalık gibi çözüm yollarının kolayca bulunabileceği konularla ilgiliydi ve muhatapları Mekke valileri ve kervan reisleri gibi orta rütbelilerdi. Sonuçta, anlaşmazlıklar hiçbir zaman askeri tepki verilmesine yol açacak boyutlara ulaşmadı.

Erken modern Avrupa'nın ileri barut teknolojisini edinebilen Osmanlı İmparatorluğu askeri açıdan üstün güç olurken, Safeviler de kültürel alanda öncü rol üstlendiler. Erken modern İslamda Arapça dini dildi, ancak Farsça edebiyat (şiir, tarih, coğrafya) diliydi ve felsefe ve bilimde de giderek hâkim dil haline geliyordu. Farsça aynı zamanda 18. yüzyıl Avrupa'sında Fransızcanın olduğu gibi bir köprü dildi; Babürlü Hindistan'ındaysa kayıtlarda, belgelerde, fermanlarda kullanılan saray diliydi. Her ne kadar Babürlü imparatorlar saray çevreleri

⁴⁸ Konuyla ilgili bir araştırma için bkz. Naimur Rahman Farooqi, *Mughal-Ottoman Relations: A Study of Political and Diplomatic Relations between Mughal India and the Ottoman Empire, 1556-1748* (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1989).

içinde Türkçe ya da Urduca (Hindustani) konuşuyorsa da çok kültürlü mansabdari sisteminin mensupları arasındaki iletişim Farsça kuruluyordu. Farsça aynı zamanda tarih, teoloji, felsefe ve bilim diliydi ve Babürlü Devletine ait yazılı materyalin neredeyse tamamı Farsçaydı.

Erken modern Osmanlı İmparatorluğunda Farsça merkezi bir rol oynamıyordu. Sarayda kullanılan dil Osmanlı Türkçesiydi ve sultanın, yüksek idari ve askeri makamlarda bulunan Hristiyan hizmetkârları bu dili küçüklüklerinde öğreniyorlardı. Osmanlı Türkçesi büyük ölçüde Farsçanın ve bir miktar da Arapçanın etkisi altında olsa da, kısa süre içinde kayıtlarda, fermanlarda ve günlük iletişimde kullanılan devlet dili haline geldi. Yine de Farsça okuyup yazabilmek çok takdir edilen bir özellikti. Farsça yazılmış klasik eserler – Sadi ve Hafız'ın şiirleri, Rumi'nin tasavvuf şiirleri– ve İranlı hükümdarların tarihi (Firdevsi'nin *Şehnâme'si*) hakkında bilgi sahibi olmak mutlaka gerekliydi. Bu eserler hakkında uzmanlaşmamış eğitilmiş bir kişi Topkapı Sarayı içinde ya da adli, dini veya idari hiyerarşinin üst kademelerinde bir yerde kaybolup giderdi. Örneğin 16. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı saray tarihçisine verilen ad, Osmanlıca yazmasına rağmen, "Şehnâmecî"ydi.

Erken modern İslam dünyasında Osmanlılar askeri ve Safeviler kültürel açıdan üstünlerse Babürlüler de en büyük ekonomik güce sahipti. Üç imparatorluğun ekonomik ilişkileri, ayrıntıya inildiğinde karmaşıklıksa da, genel itibarıyla oldukça basitti. Başlıca hareketliği, doğudan batıya giden mallar ve batıdan doğuya giden değerli madenler (altın, gümüş) sağlıyordu. Hindistan'dan İran pazarlarına kumaş ve baharat gönderiliyor ve Safevi ipeği Osmanlı limanları Halep, İzmir ve İstanbul'a naklediliyordu. Büyük bölümü yeni dünyadan gelen Osmanlı gümüşü Safevi kumaşlarının parasının ödenmesi amacıyla kullanılıyor ve doğrudan doğruya İranlılara kumaş ve baharat tedarik eden Hint tüccarların eline geçiyordu. Buna ek olarak Babürlü Hindistan'ı finans uzmanlığı da ihraç ediyordu: Hint bankerler ve sarraflar İsfahan, Bender-Abbas, Tebriz ve Kazvin pazarlarını ele geçirmişti.

Üç imparatorluğun ortak bir dini, etnik kökeni ve siyasi ve ekonomik yapısı bulunmasına rağmen meşruiyet kaynakları farklılık gösteriyordu. Her biri otoritesini ya da hâkimiyet hakkını farklı inançlara ve iddialara dayandırıyor. Selim'in Memlûkleri yenilgiye uğratmasından sonra Osmanlılar halifelikte hak iddia ettiler. İki kutsal şehir Mekke ve Medine'nin koruyucuları ve dört halifenin halefleriydiler.⁴⁹ Babürlüler de, Osmanlılar gibi Sünniydiler ancak onların meşruiyet iddiası atalarına dayanıyordu. Hanedanın kurucusu Babür, doğrudan doğruya Timur soyundan geliyordu. Buna karşılık Safeviler Şiyyidiler ve onların hâkimiyetinin de, Osmanlılarıinki gibi, dini temelleri bulunuyordu. İsmail'in, Mehdi'nin vücut bulduğu Yedinci İmamın soyundan geldiğine ve Safeviyye tarikatının mürşidi olduğuna inanılıyordu. Safeviler aynı zamanda eski İran imparatorluk geleneğinde hükümdarlara tanınan ilahi hakka da bir ölçüde sahip olduklarını iddia ediyordu.⁵⁰

⁴⁹ H. T. Karateke, "Legitimizing the Ottoman Sultanant", ed. H.T. Karateke, *Legitimizing the Order: The Ottoman Rhetoric of State Power* (Leiden: Brill, 2005), 13-52.

⁵⁰ Roger Savory, "The Safavid State and Policy," *Iranian Studies* 7 (1974): 16.

2 TAKVİM

Her üç imparatorlukta da tarihlerin tespit edilmesinde ve düzenlenmesinde esas itibariyle dini Hicri takvim kullanılıyordu. Bununla birlikte hiçbirinde Hicri takvimin tartışmasız bir hâkimiyeti yoktu. Safevi, Babürlü ve Osmanlı devletleri şu veya bu biçimde güneş takvimleri de kullandılar. Kullandıkları bu takvimler –Hint, Zerdüştî ve Jülyen– birbirlerinden oldukça farklı olduğundan her üç zaman sistemi farklı renklere ve karmaşıklığa büründü ve üç devlette de farklı takvimler kullanılmasının doğurduğu sorunlarla başa çıkmak müneccimlerin göreviydi.

SAFEVİ İMPARATORLUĞU

Zerdüştî takvimi Safevi İmparatorluğundaki zaman sisteminin önemli bir parçasını oluşturuyordu. Zerdüştîler için gün güneşin doğuşuyla birlikte başlarken, Safeviler İslami tanımı (günbatımı) kabul ettiler ve yirmi dört saatlik periyodu, Babür-lüler gibi dördü gündüz saatlerini dördü de geceyi oluşturan sekiz kısma ayırdılar.¹ Şii Müslümanların ibadetleri günde beş kez değil üç kez –gündoğumu, öğlen ve günbatımı– yapılacak biçimde düzenlenmişti.² Bazı erken dönem Safevi âlimleri On İkinci İmamın gaybeti sonrasında Cuma toplu ibadetinin caiz olmadığını iddia etmiştir. Ancak bir dizi tartışma sonrasında dini önderler Cuma öğlenleri Şii dualarıyla yapılacak bir ibadetin yerinde olacağına karar vermiştir.³

¹ Chardin, *Voyages*, 4: 395.

² Chardin, *Voyages*, 7: 10-12, 55-57; J. Thevenot, *Travels into the Levant* (Londra, 1686), 108.

³ Chardin, *Voyages*, 7: 33; Andrew Newman, "Towards a Reconsideration of the Isfahan School of Philosophy: Shaykh Baha'i and the Role of the Safawid Ulama," *Studia Iranica* 15 (1986): 181.

Dini, kültürel ve idari faaliyetlerin büyük bölümüne geleneksel İslami takvim –yedi günlük hafta ve yirmi dokuz ya da otuz günden oluşan ay– yön veriyordu. Bununla birlikte, İranlıların İslamı kabul etmelerinden önceki tarihleriyle –Persepolis zaferleri, Keyhüsrev’in ve Darius’un fetihleri ve İskender’le ve Yunanlarla yapılan savaşlar– ilgili canlı bir hafızaları olması nedeniyle Zerdüştî güneş takvimi hiçbir zaman tamamen kullanımdan kalkmadı. Bu takvim İmparator Serhas’ın (hk. MÖ 486-465) saltanatı sırasında Ahamenişler (MÖ 559-330) tarafından kabul edilmişti. İran dininin kurucusuna (Zerdüşt’ün yaşadığı tarih tam olarak bilinmemektedir) atfedilmişse de, kaynağını muhtemelen y. MÖ 535’te Ahameniş İmparatorluğuna dâhil edilmiş olan eski Mısır’dan almaktadır. Zerdüştî takvimi her biri otuz günden oluşan on iki aya dağılmış 365 günden oluşuyordu; kalan beş gün en son ekleniyordu. Bu aylar şunlardır:

1. Ferverdin
2. Ürd-i behişt
3. Hurdad
4. Tir
5. Murdad
6. Şehriyar
7. Mihr
8. Aban
9. Azar
10. Dili
11. Behmen ve
12. İsfendarmend

Bununla birlikte, İslami, Yahudi, Hıristiyan ve Hindu aylarının aksine, Zerdüştî ayları haftalara bölünmüyordu. Bunun yerine bütün günlerin farklı adları vardı:

1. Ürmüzd
2. Behmen
3. Ürd-i behişt
4. Şehriyâr
5. İsfendarmaz
6. Hurdad

7. Murdad
8. Dibadur
9. Azer
10. Aban
11. Raş
12. Mah
13. Tir
14. Cuş
15. Hur
16. Mihrgan
17. Sunuş
18. Erbeş
19. Ferverdin
20. Behram
21. Ram
22. Bad
23. Dibadin
24. Din
25. İrd
26. Eştad
27. Asımar
28. Zamyad
29. Marişfend
30. Eniran

Ancak Safeviler bu karmaşık sistemi basitleştirdi. Günlerin bu biçimde isimlendirilmesinden vazgeçildi ve onun yerine basit bir numaralandırma sistemi kullanılmaya başlandı. Güneş takvimi esas itibariyle –başta senenin ilk günü (1 Ferverdin), Nevruz olmak üzere– geleneksel, İslam öncesi dönemden kalan kutlamaların tarihlerinin belirlenmesinde kullanılıyordu.⁴ Dönemin diğer üç güneş takvimi de (Yezdigirt, Celali, Hicri ve On İki Hayvanlı Türk Takvimi) yeniden düzenlenen Zerdüştî takviminden faydalanıyordu.⁵

⁴ *Encyclopaedia of Islam*, 2. Baskı, "Tarikh" maddesi, 261-262

⁵ *Age.*, 267.

Diğer iki erken modern devlette olduğu gibi Safevi İran'ında da zaman ölçmeye yarayan cihazların başında güneş saati ve su saati geliyordu. Güneş saati müneccimlerin hem ibadet saatlerini hem de kıblenin ne tarafta olduğunu belirlemesini sağlıyordu. 16. yüzyıl sonlarında Şah 1. Abbas'ın sarayında görevli bir müneccim İsfahan'daki yeni cami için bir güneş saati yaptırdı.⁶ Ancak su saatleri daha doğru ve güvenilirildi. 1324'te Yezd'deki Rükniye Medresesine gelişmiş bir su saati alındı. Yapım ve bakım masrafları bir vakıf tarafından üstlenilen bir diğeri ise 1472'de Kaşan'da yaptırıldı.⁷

Bununla birlikte 16. yüzyıl başlarında İran'da mekanik saatler de kullanılmaya başlandı. Safevi dönemi müneccimi ve saatçibaşı Muhammed Hafız İsfahani 15. yüzyıl sonlarında böyle bir saati Herat'ta gördükten sonra Herat, Semerkant ve Kaşan'da üç tane de kendisi yaptırdı. Daha ileriki bir tarihte mekanik saatlerle ilgili tasarımlar, şekiller ve ayrıntılı açıklamalar da içeren bir kitap –*Kitab Natijat al Daulah* (1542-1543)– yazdı. 1542'de İtalyan Michele Mebre, Tebriz'de büyük ve gelişmiş bir saatli kule gördü. Palyaçoların ve dönen askerlerin bulunduğu bu saatli kule ay tutulmalarını da gösteriyordu. İsfahani'nin kitabının çıkışı ile Membre'nin ziyareti aşağı yukarı aynı tarihlerle denk gelmesi, bu saatin müneccim tarafından yaptırılmış olduğunu düşünmemize neden olmaktadır. Sonraki 150 yılda Avrupalı seyyahlar zaman zaman İranlı saat imalatçılarına ve tamircilerine rastlamışlarsa da, anlattıklarından en gelişmiş saatlerin Avrupa yapımı ve en yetenekli saat imalatçılarının da Avrupalı olduğu anlaşılmaktadır. Şah I. Abbas'ın saat ustası yaşlı bir Fransızdı ve artık çalışamayacak hale geldiğinde Şah bir başka yabancıнын bulunmasını istedi. Fessy adlı bir İngiliz, İsfahan'daki Kayseriye Kapısının üstüne büyük bir saat yerleştirdi. Ölümünden sonra ise tamir edilemeden kaldı. Bir Avrupa-

⁶ Siddiqi, "Construction of Clocks," 245-251; *Encyclopaedia Iranica*, "Clocks" maddesi; Parviz Mabebbi, *Techniques and ressources en Iran du 7e au 19e siecle* (Paris: Bibliotheque Iranienne, 1996), böl. 9; Newman, "Isfahan School of Philosophy," 175.

⁷ *Encyclopaedia Iranica*, "Clocks" maddesi; Sayılı, *Observatory in Islam*, 236

lı tarafından tasarlanan bir diğer saatli kule Şah II. Abbas (hk. 1642-1666) döneminde başkentin meydanına dikildi. Bu kule 1722'deki Afgan işgali sırasında yıkıldı.⁸

Erken modern Hindistan'daki üç mevsimin (sıcak, yağmurlu ve soğuk) aksine, erken modern İran'da yalnızca iki mevsim vardı: Sıcak ve soğuk. Hava sıcaklığının aşırı artması ya da azalması nüfusun –köylü ya da kentli– önemli bir bölümünün olumsuz hava koşullarından uzaklaşmak amacıyla düzenli olarak göç etmesine neden oluyordu. Bunaltıcı sıcakların yaşandığı yaz aylarında ovalardaki insanlar yaylalara göçüyordu. Soğuk kış aylarındaysa ovalardaki kışlaklara gidiyorlardı.⁹ Pek çok tarihçinin oluşturduğu kronolojik yapıda bu göçlerin ortaçağ ve erken modern dönem İran'ındaki yaşamın en belirgin özelliği olduğu görülmektedir. İlhanlılar döneminden (1251-1335) itibaren, yaylalara ve kışlaklara yapılan bu göçler, olayların ve tarihlerinin tespit edilmesinde yaygın biçimde kullanılmıştır.¹⁰

MÜNECCİM

Babürlü ve Osmanlı imparatorluklarında olduğu gibi, Safevi İran'ında da zaman uzmanı müneccimdi. Erken modern kaynaklar kadın müneccimlerden nadiren söz ediyorsa da, istisnai olarak var olmuş olmalıdırlar. 15. yüzyıl sonlarında Herat'ta yaşayan Bija Munajjima aynı zamanda bir şairdi. Yıldız haritası çıkartıyor, takvimler hazırlıyor ve bir takvimdeki tarihlerin diğer takvimlerdeki karşılığını tespit ediyordu.¹¹

⁸ *Encyclopaedia Iranica*, "Clocks" maddesi; Chardin, *Voyages*, 7: 354-355.

⁹ Richard Tapper, "Tribes," ed. Peter Avery, Gavin Hambly ve Charles Melville, *The Cambridge History of Iran*, c. 7: *From Nadir Shah to the Islamic Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 524-525; Gene R. Garthwaite, *Khans and Shahs: A History of the Bakhtiyari Tribe of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 20-21.

¹⁰ R. Stephen Humphreys, *Islamic History: A Framework for Inquiry* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1991), 19-250; Chardin, *Voyages*, 2: 286.

¹¹ Maria Szuppe, "The Jewels of Wonder: Learned Ladies and Princess Politicians in the Provinces of Early Safavid Iran," ed. Gavin R. G.

İran'da İslam öncesi döneme ait astronomi/astroloji geleneği bir çeşit alaşımdı. Eski bilimsel eserlerde üç bilgi tabanından –Zerdüştî, Hindu ve Yunan (Batlamyusçu)– gelen bilgiler bir arada yer alıyordu. Eski tarihli bir eserin adı, *Kitab-ı Zerdüşt*, eski İran düşünce biçiminin etkisini ortaya koyarken tamamı Pehlevi alfabesiyle yazılmış ilk astronomi eseri olan *Zik-i Şatro-Ayar* ya da *Zic-i Şehriyaran el-Şah* ya da *Zic-i Şahi* (y. 450) ağır Hindu etkileri taşıyordu. Daha ileriki tarihli iki eserse –*Zic-i Erkend* (y. 556) ve III. Yazdigirt'in saltanatı sırasında derlenen bir kitap– büyük ölçüde Yunan öğretisine dayanıyordu. Sasani döneminde (224-651) İran halkı düzenli olarak yerel müneccimlere başvuruyordu. Sasani hükümdarı I. Ardeşir'in (hk. 226-241) oğlu Şapur, saray müneccimi tarafından yaklaşımakta olan bir tehlike hakkında uyarıldığında sarayı terk edip kılık değiştirerek, tehlike geçene kadar bir köy muhtarının hizmetine girmiştir. Peygamber Mani de (y. 210-276) dini ve felsefi yazılarında pek çok astroloji kavramı kullanmıştır.¹²

Zerdüştî bayram ve dini törenleri, Zerdüştî devirleri ve takvimi ve Abamenişlerin dünya yılı hakkındaki görüşleri gibi pek çok hususu içeren İslam öncesi astronomi/astroloji anlayışı İslami anlayıştan büyük ölçüde farklı olduğu halde yeni dinin ortaya çıkmasından sonra uzun ömürlü olmadı. Babürlü Hindistan'ınındakinin aksine, Safevi İran'ında yerel müneccimler farklı dini ve kültürel geleneklerle rekabet etmek zorunda değildi. Sasanilerin 637'de Emevilere yenilmesinin ve halkın yavaş yavaş Zerdüştilikten İslama geçmesinin ardından İslami zaman sistemi giderek Zerdüştî sistemi de kapsamaya başladı ve onun yerine geçti. İslam hâkimiyetinin ilk yüzyıllarında bilim dili Arapçaydı ve İranlı müneccimler kısa süre içinde Yunanca ve Sanskritçe bilimsel eserlerin Arapça tercümelerine sahip oldular. 11. yüzyıl ortalarına gelindiğinde İran-

Hambliy, *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage, and. Piety*, (New York: St. Martin's Press, 1998), 329.

¹² *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Munadjjim" maddesi; David Pingree, "Astronomy and Astrology in India and Iran," *ISIS* 54 (1963): 229-246

lı astronomlar yeni bir sentez meydana getirdiler; kullandıkları dil Farsçaydı, ancak sistem ağırlıklı olarak Batlamyusçuydu ve Sanskrit, Zerdüştî, Süryani ve Suriye etkileri de içeriyordu.¹³ Büveyhilerin (945-1055) müneccimbaşı, hükümdarın doğum haritasına dayanarak içinde bulundukları yıl için bir yıldız haritası çıkarttığına senenin ilk günü 1 Muharrem değil, 1 Ferverdindi (Nevruz). Buna karşılık diğer Müslüman hükümdarlar gibi, Büveyhi hükümdar Adudüddeve (936-983) düzenli olarak astrolojik doğum gününü (güneşin zodyakta, o kişinin doğduğu gün bulunduğu noktaya yeniden ulaştığı tarih) kutluyordu.¹⁴

Zerdüştî (güneş takvimi) ve Hicri (ay takvimi) zaman sistemlerini bütünlendirmenin doğurduğu güçlükler nedeniyle İranlılar ortaçağ Avrasya'sında gözleme dayalı astronomi araştırmalarının öncüsü oldular. En eski tarihli ve en gelişmiş üç rasathaneyi yaptırıp en doğru bilgileri içeren ve en gelişmiş üç astronomi kitabı yazdılar. Selçuklu hükümdar Melikşah (hk. 1072-1092) rasathanesini İsfahan'da kurdu ve münecimleri *Zic-i Melikşahi*'yi derlediler. İlhanlı hükümdar Hülagû (hk. 1256-1265) rasathanesini Tebriz yakınlarındaki Merağa'da yaptırdı ve Nasirüddin Tusi ile arkadaşları *Zic-i İlhani*'yi hazırladılar. Son olarak Timur soyundan gelen Uluğ Bey (1394-1449) rasathanesini Semerkant'ta yaptırdı ve *Zic-i Sultani* ya da *Gürgani*'nin hazırlanmasını denetledi. Ancak Uluğ Beyden sonra İranlıların gözleme dayalı astronomiye ilgisinin kalmadığı anlaşılmaktadır. İlk iki Sasani hükümdar İsmail ve Tahmasp yeni rasathaneler kurmayı düşünmüş ve İsmail Merağa'daki rasathaneyi yenilemek istemişse de kayda değer hiçbir gelişme olmamıştır.¹⁵

Rasathanelerin yapılmasının ve astronomi kitapları derlenmesinin teşvik edilmesinin yanı sıra erken modern İslam dünyasındaki en popüler güneş takvimlerinin -Yezdigirt (baş-

¹³ *Encyclopaedia Iranica*, "Astronomy and Astrology" maddesi.

¹⁴ George Saliba, "The Role of the Astrologer in Medieval Islamic Society," *Bulletin d'etudes orientales* 44 (1992.): 60.

¹⁵ Sayılı, *Observatory*, 166

langıç 632), Celali (başlangıç 1079) ve On İki Hayvanlı Türk Takvimi- İran menşeli olması muhtemelen Zerdüşti zaman geleneğinin bir sonucudur.

Safevi dönemine kadar müneccim saraydaki en önemli kişilerden biri haline gelmişti. Müneccimbaşının devlet idaresine ilişkin el kitaplarında yer alan görevleri şunlardı: Önemli etkinliklerin -savaş, evlilik, göreve başlama, terfi- gerçekleştirilmesi için en uygun zamanı tespit etmek; imparatorun doğum haritasını (kitab-ı viladet),¹⁶ Nevruzda ve doğum günlerinde yıldız haritasını çıkartmak; fermanları tarihlendirmek ve kayda geçirmek; tutulmaları, kuyruklu yıldız geçişlerini, ekinoksları ve gündönümlerini önceden bildirmek ve farklı takvimlerde birbirinin karşılığı olan tarihleri belirlemek. Ayrıca diğer imparatorluk müneccimleri de onun emir ve denetimi altındaydı. Müneccimbaşı, imparatorun maiyetindeki en ayrıcalıklı kişi, çağının Batlamyus'u ve müneccimlerin kralı olarak imparatorluk mühürlerinde ve emirlerinde yer alıyordu. Saray entrikaları içindeki doğal rakibi doktordu. Ancak doktorun verdiği kararlar daha önemli sonuçlar doğuruyordu. Bir pratisyen Chardin'e şöyle demiştir: "Eğer bir müneccim hata yaparsa gökyüzü bunu ortaya çıkartır, ama doktor hata yaptığında bunu toprak örter."¹⁷

Chardin'in ansiklopedik çalışması sayesinde Safevi müneccimler hakkında oldukça fazla bilgiye sahibiz. Fransız yazar on ciltlik eserinin bir bölümünün tamamını astronomi ve astrolojiye ayırmış ve buna 1666 yıllığının bir nüshasını dâhil etmiştir. Çalışmasında bu yıllığın içerdiği liste ve cetvelleri ayrıntılı bir biçimde açıklamıştır. Yıllık, tanımı gereği yalnızca sınırlı bir süreyi (yalnızca bir seneye ait bilgiler) kapsadığı için Chardin'in nüshası erken modern Hindistan'ı ve İran'ı için tektir. Hindistan'a ait, 18. ve 19. yüzyıllardan kalma örnekler bulunmaktadır, ancak daha önceki dönemlerden kalan hiçbir kaynak bulunmamaktadır.

¹⁶ Sergei Tourkin, "The Horoscope of Shah Tahmasp," ed. Serpil Bağcı ve Massumeh Farhad, *Falnama: The Book of Omens* (Londra: Thames and Hudson, 2010), 327-331.

¹⁷ Chardin, *Travels*, 9: 355.

Safevi müneccimler yıllıklarını oluştururken Uluğ Beyin *Zic-i Sultani'sini* kullanıyordu.¹⁸ Kullandıkları en temel araç usturlaptı ve uygulayıcılar genellikle kendi araçlarını kendileri imal ederdi. Hindistan'da olduğu gibi zengin ve nüfuzlu kimseler için hazırlanan yıllıklar –renkli ve hat süslemeleri içeren– güzel ürünlerdi. Diğer yandan, sıradan insanlar için hazırlananlar ucuz ve fazla özenilmeden hazırlanmış ürünlerdi.¹⁹ 1666 yılığı üç bölümden oluşmaktaydı: Astrolojik, astronomik ve tarihi.

Astroloji bölümü Allah'a övgüyle (gökyüzünün ve gök cisimlerinin yaratıcısı), peygamberler, imparatorluk sakinleri ve özellikle de imparator için edilen dualarla başlıyordu. Tüm dünya için çıkarılmış kapsamlı bir yıldız haritasında geleceğe yönelik bir dizi genel tahmin yer alıyordu. Buna göre İran'ı aydınlık bir gelecek beklemektedir ancak Osmanlılar ve Hristiyanlar için tam tersi bir durum mevcuttur. Hindistan'da, Çin'de ve Orta Asya'da (daha önemsiz siyasi tehditler) meydana gelecek olumlu gelişmeler kötülüklerden daha fazladır. İran'la ilgili genel itibarıyla olumlu öngörüler bir dizi daha spesifik tahminin bir araya gelmesiyle oluşuyordu: Hanedan için sağlık, ekonomik refah ve siyasi başarı öngörülüyordu; din adamları içinse karışık bir yaklaşım mevcuttu –ulema sorunlarla ve onları hataya sevk edecek etkenlerle karşı karşıya kalacaktır, hâkimler yolsuzlukların tespit edilmesinde ve adaletin sağlanmasında tam anlamıyla başarılı olamayacaktır ve öğrenciler ise akademik başarılar elde edecektir. Karşılaşılan güçlükler ve aksaklıklar komutanların, bakanların ve yüksek hâkimlerin elde ettiği başarıları sekteye uğratacaktır. Müfettişler, kâtipler, vergi tahsildarları, aracılar ve mültezimler sıkıntıların ve kayıpların yaşanacağı zor bir yıl geçireceklerdir. Köylüler yılın ilk yarısında huzur içinde olacak ve yüksek verim elde edecektir ancak yılın ikinci yarısında mahsul yetersizliği olacak ve görevlerini yerine getiremeyeceklerdir. Münzeviler sade yaşamlarını terk etmeye yönelecek ve bazıları buna dayanamayıp

¹⁸ Age., 9: 324-325.

¹⁹ Age., 9: 360-368.

ölecektir. Kadınlar zaman zaman kısırlık çekecek, zor doğumlar gerçekleştireceklerdir. Zanaatkârlar ve rençperler rahat ve bereket içinde olacaktır. Tabii yaşamla ilgili olaraksa yıllık, refah vaat ediyordu: Evcil hayvanlar için sağlık ve yüksek üreme oranı; buğday, pamuk, meyve, salatalık, yağ, tereyağı, hurma ve şeker üretiminde bolluk. Hava sıcaklığında genel olarak bir azalma eğilimi olacak ancak bu durum ölümcül hastalıkların meydana gelmesine engel olmayacaktır. Yakında çıkması beklenen savaşlar ve isyanlar nedeniyle imparatorluğun siyasi geleceği genel olarak belirsizdi.²⁰

1666 yılılığının ikinci bölümü astronomiyle ilgiliydi. Sene'nin her bir günüyle ilgili çeşitli bilgiler yirmi sekiz cetvelde sunuluyordu: Güneşin ve ayın doğuşu ve batışı, Zodyaktaki konumları, ay evreleri, yıldız ve gezegen kavuşumları ve güneş ve ay tutulmaları. Her bir gün astronomik özelliklerine göre sınıflandırılıyordu: Beyaz (iyi), siyah (kötü) ya da etkisiz. Safer ayının son çarşambası (Kara Çarşamba) özellikle uğursuz bir gün sayılıyordu.²¹

Son olarak, kronolojik ve tarihi bilgiler içeren cetveller vardı. İran'da müneccimlere kurucular ve komutanlar kadar tarihçiler ve idareciler tarafından da başvuruluyordu. Bu bölümdeki sekiz cetvelde, kullanılmakta olan takvimler (Hicri, Yezdigirt, Celali, On İki Hayvanlı Türk, Kıpti, Babil, Rumi, Fil); günlerin ve ayların isimleri, her senede bulunan gün sayısı ve hepsinden önemlisi, tarihlerin farklı takvimlerdeki karşılıklarının bulunmasıyla ilgili kurallar gösteriliyordu. Hicri takvime göre bayramların ve İran yılının sekiz büyük bayramının listelendiği cetveller yine bu bölümdeydi.²²

BABÜRLÜ İMPARATORLUĞU

Erken modern Hindistan'da İslami takvimin yanı sıra en az otuz Hindu takvimi de (güneş ya da ay takvimleri) mevcuttu. Ekber'in çok kültürlü, farklılıkları bir arada barındıran impa-

²⁰ Age., 9: 350-386.

²¹ Age., 4: 446.

²² Age., 9: 420-430.

ratorluk düzenine uygun olarak Babürlülerin zaman anlayışı üzerinde Hindu takvimlerinin de büyük etkisi vardı.

Erken modern İslam dünyasındaki, günün –namaz saatleriyle belirlenen– beş bölüme ayrılması anlayışı daha doğru bir sistemle geliştirilmişti. İlk Babürlü imparatoru Babür şunları yazmıştır:

...olarak bilinen ülkelerimizde gece ve gündüz her birine saat adı verilen 24 bölüme ayrılır ve her bir saat de dakika adı verilen 60 bölümden oluşmaktadır...²³

Buna karşılık Babür, Hindistan'da farklı bir tanımlamayla karşı karşıya kaldı. Gün, gün batımında değil, gün doğumunda başlıyordu ve yirmi dört saatlık zaman dilimi dördü gündüze dördü geceye ait olmak üzere sekiz *peher* (saat) ayrılıyordu. Her bir *peher* altı *geriden* oluşurken *geriler* de altmış *pala* ayrılıyordu. Gündüz ve gece saatlerinin uzunluğu mevsimlere göre değişiklik gösterdiğinden *peher*lerin uzunluğu da değişiyor ve bir *peher* yaz aylarında kış aylarında olduğundan daha fazla *geriden* meydana geliyordu. Bununla birlikte, gece gündüz saatlerinin –farklı isimlerle de olsa– uzunluklarının mevsimlere göre bu biçimde değiştirilmesi ve eşit olmaması erken modern dünyada alışılmadık bir durum değildi.

Hindistan'da yalnızca dört yıl yaşayan Babür günü yirmi dört saate bölen İslami sistemi kullanırken, diğer Babürlü imparatorları Ekber'den başlayarak Hindu yöntemini tercih ettiler. Ebü'l Fazl, *Ayin*'de ve *Ekbernâme*'de *geri* ve *pallara* yer vermiştir.²⁴ İmparator Cihangir kendi hayatını anlattığı eseri *Tüzük-i Cihangiri*'de doğum gününün kutlanacağı saati üç *peher* ve dört *geri* olarak tespit etmiştir.²⁵ Saray tarihçisi, Şah Cihan'ın sıradan bir gününü tarif ederken, denetleme işlerine iki *geri*, genel işlere dört ila beş *geri* ve özel işlere yine dört ila beş *geri* ayrıldığını belirtmiştir.²⁶ Şah Cihan'ın saray münec-

²³ Zahir al-Din Muhammad Babur Padshah, *Babur Nama (Memoirs of Babur)*, çev. Annette Susannah Beveridge., (Yeni Delhi, 1970), 516.

²⁴ Abu al-Fazl, *Ain* 2: 13; Abu al-Fazl, *Akbar Nama* 1:54-55, 3: 372-373.

²⁵ Jahangir, *Tuzuk*, I:78

²⁶ Ibn Hasan, *The Central Structure of the Mughal Empire*; yeniden

cimleri de onun doğum saatinin belirli bir gecede on ikinci gerinin ve üçüncü *pali* olduğunu ifade etmişlerdir.²⁷

*Peher*ların ve *geri*lerin ilerleyişini takip edebilmek için Hintler su saati (klepsidira) kullanmıştır. Babür şunları yazmıştır:

Bu iş için, Hindistan'ın bütün önemli şehirlerinde *Geri*yali adı verilen bir topluluk seçilip görevlendirilir. *Geri*yali adlı pirinçten kabı yüksek bir yere asarlar. Bir de cam saat gibi bir tasları vardır. Bunun altı deliktir; her *geri*de bir dolar... tas bir defa dolarsa, tokmakları ile *geri*yale bir kere vururlar. İki defa dolarsa iki kere ve böyle devam eder. Her *peher*in bitmesinin işareti olarak, tokmağı *geri*yale sık sık ve hızlı vururlar... Eğer gündüzün ilk *peheri* olmuşsa sık sık vurduktan sonra bir süre durarak bir kez daha vururlar. İkinci, üçüncü ve dördüncü *peher*de sık sık vurduktan sonra bir süre durup sırasıyla iki, üç ve dört kez vururlar. Gündüzün dört *peheri* tamamlanıp gece *peher*leri başlayınca aynı biçimde devam ederler. Geçmişte yalnızca *peher* tamamlandığı zaman *peher* işaretini çalmak kuraldı. Gece uykudan uyananlar üç veya dört *geri* için vurulan sesin, ikinci veya üçüncü *peher*den hangisine ait olduğu anlayamazdı. Bu yüzden ben geceleri ve havanın bulutlu olduğu gündüz saatlerinde, *geri*leri vurduktan sonra, *peher*in işaretini de vurmalarını emrettim. Örneğin gecenin ilk *peher*inden üç *geri*yı vurduktan sonra, bir süre durup yeniden *peher*in işaretini de vuracaklardı ve böylece bu üç *geri*nin ilk *peher*den olduğu belli olacaktı... Bu, işe yaradı. Geceleri uyanınca, ne zaman *geri*yali sesi gelse, bunun hangi *peher*den ve kaç *geri* olduğu artık belli oluyordu.²⁸

Babür'ün sistemi bu dönem boyunca aşağı yukarı değişmeden devam etti. Rahip Monserrate, Fetihpur Sikri'deki su saatleri hakkında yorumda bulunmuş²⁹ ve 1670'lerde Hindistan'ı

baskı. (Yeni Delhi: Munshiram Manoharlal, 1970), 75-82.

²⁷ "Horoscope for Birth of Shahjahan," Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Lansdown, 1245.

²⁸ *Babur Nama*, 516-517.

²⁹ *The Commentary of Father Monserrate, S.J., on His journey to the Court of Akbar (1580-81)*, çev. J. S. Hoyland ve S. N. Banerjee. (Londra: Macmillan, 1922), 211-212; Abu al-Fazl, *Ain* 3: 17-18.

ziyaret eden John Fryer de müezzinlerin namaz vakitlerini tespit ederken bu saatleri kullandığını gözlemlemiştir: "...Ne mekanik saatleri ne de kum saatleri var, ancak zamanı suyun pirinç kâseden damlayışına göre ölçüyorlar... *Peher* sonunda din adamı merdivene çıkıp onların ibadetini gözlüyor..."³⁰ Gerçekten de 11. yüzyıl başlarında yerel zaman yönetiminde kullanılan başlıca araç hâlâ su saatiydi.³¹

Hindu geleneğinde haftalar yedi güne ayrılıyordu. Babilliler ve Mısırlılar gibi, Hintler de günleri yedi gök cismine göre adlandırıyordu: Ravivar, Pazardı (Güneş), Somvar, Pazartesi (Ay); Mangalvar, Salı (Mars), Budhvar, Çarşamba (Merkür); Gurubar, Perşembe (Jüpiter), Sukravar, Cuma (Venüs) ve Sanivar, Cumartesi (Satürn). Bununla birlikte, Babürlüler bir yandan günü bölümlere ayırırken, Hindu yöntemini belirlerken, İslami gün adlarının Farsça versiyonunu kullanıyordu. Dolayısıyla Perşembe günbatımından Cuma günbatımına kadar süren Cumaya Come (toplanma günü), Cumartesiye Şanbe, Pazara Yekşanbe (Birinci Gün), Pazartesiye Doşanbe (İkinci Gün), Salıya Seşanbe (Üçüncü Gün), Çarşambaya Çeharşanbe (Dördüncü Gün) ve Perşembeye Pencşanbe (Beşinci Gün) adı veriliyordu.

Babürlüler arasında bir ayın Hicri takvime göre yapılan tanımı yaygın olarak benimsenmişti: Yirmi dokuz ya da otuz günden oluşan ayların geleneksel adlarını kullanıyorlardı. Bununla birlikte ayların Hindu geleneğine uygun olarak *tithi* biçiminde tanımlanması da genel olarak devam ediyordu. Bir astronomi terimi olan *tithi* ayın, tutulma dairesinde gözle görülen ilerlemesi sırasında tam bir tur atana kadar geçen sürenin otuzda biriydi. Ayın günleri, on beşer günlük iki bölüme ayrılıyordu. Yeni ayla başlayan birinci on beş gün (*tithiler*) o

³⁰ John Fryer, *A New Account of East India and Persia. Being Nine Years' Travels,* 1672-81, ed., William Crooke, 3 cilt. (Londra: Hakluyt Society 1899), 2: 18.

³¹ Bayan Meer Hasan Ali, *Observations on the Mussulmauns of India: Descriptive of Their Manners, Customs, Habits, and Religious Opinions Made During a Twelve Years' Residence in Their Immediate Society.* 2 cilt.; yeni baskı. (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1973), 1: 97-98.

ayın aydınlık yarısıydı; dolunayla başlayan ikinci on beş gün ise o ayın karanlık yarısını meydana getiriyordu.³²

Takvimsel bölümlendirmelerden sonuncusu mevsimseldi. Hint mevsimleri, Babür ve Orta Asya'daki destekçileri için şaşırtıcıydı: "... bu dört ülkede (Hindistan dışında) dört mevsim varken Hindistan'daki mevsim sayısı üçtür; yani dört ay yaz, dört ay yağmur mevsimi ve dört ay da kış."³³ Yüz yıldan daha uzun bir zaman sonra Şah Cihan'ın saray tarihçisi de Kuzey Hindistan'ın (hâlâ garipsenen?) mevsim özelliklerini özenle açıklama ihtiyacı duymuştur:

Bu bölgede... üç mevsim yaşanmaktadır. Kış, ...dan ...ya kadar [Ekim sonundan Ocak sonuna kadar] devam etmektedir. En soğuk aylar ...dır [Aralık ve Ocak]; ... Bu, Hindistan'daki mevsimlerin en güzeldir, çünkü insanın dilediği kadar seyahat edip avlanması mümkündür. İkinci mevsim Şubat sonundan Haziran sonuna kadar süren yazdır... [Şubat sonu] Hindistan'da baharın başlangıcıdır; hava ılımandır. ...da [Martın sonundan Nisanın sonuna kadar] da ılıman bir hava hâkimdir; bu iki ay boyunca at üstünde veya değil, seyahat etmek mümkündür. ... da [Nisan sonundan Mayıs sonuna kadar olan zaman] fena değildir ancak çok mecbur kalmadıkça insanın kendisini ağır işlere koşması mümkün değildir. ...da [Mayıs sonundan Haziran sonuna kadar] sıcaklık en yüksek seviyededir. Üçüncüsü yağmur mevsimidir ve bu mevsimde de yağmur yağdığında hava güzeldir; aksi takdirde ...da [Mayıs sonu] olduğu gibi çok sıcak olur. ... [Temmuz sonundan Ağustos sonuna kadar süren ay] yağışın en yoğun olduğu dönemdir ve yağış sona erdiğinde hava çok güzel olur. ...da da [Ağustos sonundan Eylül sonuna kadarki dönem] yağış vardır ama bir önceki aydaki kadar yoğun değildir. ... ayı [Eylül sonundan Ekim sonuna kadar süren dönem] yağmur mevsiminin sonudur; bu dönemde yağan yağmur Kasım ve Mart hasatları için çok faydalıdır.³⁴

³² Dewan Bahadur L. D. Swamikannu Pillar, *Indian Chronology* (Madras: Grant and Co. 1911), 10,15; Raimundo Panikkar, "Time and History in the Tradition of India: Kala and Karma," *At the Crossroads of Cultures and Time*, 80.

³³ *Babur Nama*, 515.

³⁴ Muhammad Salih Kanbo Lahauri, *Amal-i Satih*, ed. G. Yaxdani, 3 cilt. (Kalküta: Asiatic Society of Bengal, 1912-1946), 3: 243-244.

MÜNECCİM /JYOTİSHĠ

Hindu zaman sisteminde, İslami sistemde olduğu gibi, zaman uzmanı müneccimdi. Eski bir Sanskritçe metne göre:

Veda, kurban etmek için vardır; kurban töreninin ne zaman yapılacağı belli bir düzene bağlıdır; dolayısıyla zamanı düzenleyen bilim olan astronomi/astrolojiyi (Jyotiṣh) bilenler kurban töreni için en uygun zamanın hangisi olduğunu da bilir.³⁵

Hindu astronomi/astroloji sistemi, İslami sistem gibi, Babililerin, Mısırlıların ve Yunanların etkisi altında kalmıştı. Kurban törenleri için doğru zamanı, ekinoks, gün dönümü ve tutulmaların ne zaman gerçekleşeceğini doğru tespit etmeye yarayan Vedik astronomi (MÖ 1000-500) ilkeldi. Ahamenişler döneminde (MÖ 558-330) Hindu astronomlar Yunanca teknik terimler, Mezopotamya, Mısır ve İran'da kullanılan takvim oluşturma teknikleri ve gece-gündüz hesaplarında Babillilerin değerlerini kullanıyordu. Bu dönemde Hintler Babillilerden öğrendikleri güneş saatini ve su saatini de kullanıyordu. En eski tarihli astronomi kitapları (Siddhantalar)' genellikle tercümelerden meydana geliyordu. MÖ 149-150'de önemli bir Yunan astroloji kitabı Sanskritçeye düzyazı olarak çevrildi; bunu MÖ 269'da *Yavanajataka* adlı şiirsel versiyon izledi. MÖ 4. yüzyılda Romalılara ait bir çalışma *Romakasiddhanta* (Roma Astronomi Kitabı) başlığıyla Sanskritçeye çevrildi.³⁶

Müslüman muadili gibi Hindu *jyotiṣhi* de kazancının aslan payını yıldız haritası çıkartmaktan elde ediyordu. Çizelgelerini hazırlarken o da bir yıllıktan (*panchagram*) yararlanmak durumundaydı.³⁷ Hindu ve İslami sistemde kullanılan yıllık-lar (*panchangram* / takvim) aşağı yukarı aynı işleve sahipse de bunların dayandığı astronomi kitapları (siddhanta / ziç) ö-

³⁵ Panikkar, "Time and History in the Tradition, of India," 81.

* Sindhindler -çn.

³⁶ North ve Porter, *Astronomy*, 162-165; *Concise History of Science in India*, ed. D.M. Bose, vd. (Yeni Delhi: Indian National Science Academy. 1971), 130-134; Pingree, "Astronomy and Astrology."

³⁷ Pillar, *Indian Chronology*, 60.

nemli farklılıklara sahipti. Yeni dinin zaman tanımına getirdiği köklü değişiklik nedeniyle İslami ziç, yeni inanç sisteminin belirli gerekliliklerine göre düzenlenmiş çok sayıda yeni konu içeriyordu: Gölge uzunlukları, güneşe ya da yıldızlara göre zaman ölçüm cetvelleri, ayın görünürlük cetvelleri, kasabaların ve kentlerin enlem ve boylamları, önemli hanedanların tahta çıkış tarihleri, bayram tarihleri ve farklı takvimlerde yer alan tarihlerin dönüştürülmesine yönelik cetveller.

Buna karşılık, Hindu astronomi kitaplarında tamamen farklı bir zaman anlayışı yer alıyordu. Daha soyut ve matematikseldi ve pratik gözlemlerle o kadar alakalı değildi. Beş önemli *siddhanta* farklı astronomi problemlerine giderek daha doğru çözümleri getirmeyi amaçlayan birbiri ardınca gerçekleştirilmiş girişimlerin yansımalarıydı. İçlerinde en eski tarihli *Surya Siddhanta* yaklaşık 400'de oluşturuldu. Babil ve Yunan etkilerini yansıtan *Surya Siddhanta* modası geçmiş Vedik teorilerinin yerini aldı ve diğer hususların yanı sıra, on iki Zodyak burcunu, günün ve senenin tam uzunluğunu, gezegenlerin hareketleri konusunda yeni verileri, doğru gündönümü, ekinoks ve tutulma tarihlerini içeriyordu. İlk kitabın yazarının kimliği belirli değilse de, diğer önemli astronomi kitaplarının yazarları iyi bilinmektedir. *Arya-Siddhanta*'nın yazarı Aryabhata (y. 476-550) güneş merkezli bir evren olduğunu kabul ediyordu ve dünyanın dönüşüyle güneş arasındaki bağlantı gibi, bazı sabit gök cisimleriyle ilgili olarak doğru tahminlerde bulunmuştur. Üzeyn'deki rasathanenin başında bulunan Brahmagupta (y. 598-665) şiir biçiminde yazılmış olan *Brahma-Sphuta Siddhanta*'nın (628) yazarıdır. Mayaların yaptığı bazı çalışmalar bir kenara bırakılacak olursa, bu, sıfırı başlı başına bir rakam olarak kabul eden, bilinen en eski tarihli eserdir. Brahmagupta aynı zamanda astronomi problemlerinin çözülmesinde cebirden yararlanan ilk kişidir ve onun yazdığı *siddhanta* Hint astronomisini İslam dünyasına tanıtmıştır. Kitabı 770'te *Zic'üs Sindhind* adıyla Arapçaya çevrildi. Üçüncü önemli Hint astronom II. Aryabhata (920-1000) ise *Maha Siddhanta*'nın yazarıdır.³⁸

³⁸ S. K. Chatterjee, *Indian Calendric System* (Yeni Delhi: Hindistan Hükümeti Yayınlar Dairesi, 1998; Bose, *A Concise History of Science in*

Ekber'in kalıcı uzlaşma politikasına uygun olarak, Babürlü hükümdarlar emirlerinde hem Müslüman hem de Hindu zaman uzmanları bulundurdular. Ekber, Molla Chand'ın ve Mir Fethullah Şirazi'nin yanı sıra, Hindu astrologlar Muni Sundar³⁹ ve Nilakantha Ananta Chintamani'yi⁴⁰ ve Caynist Padmasundara'yi⁴¹ da himayesinde bulunduruyordu. Ekber'in çok dil bilen emiri Han-ı Hanan Abdürrahim her iki gelenekten de faydalanan yarı Farsça yarı Sanskritçe bir bilimsel eser yazmıştır.⁴² Cihangir baş astrolog (*Jyotish-Rai*) unvanını taşıyan Shrikrisbna Daivajna'ya,⁴³ Vishwanath Diwakar'a⁴⁴ ve Keshava Sharma'ya⁴⁵ da danışmıştır. Şah Cihan'ın Tac Mahal'inin mimarı Üstad Ahmed de tecrübeli bir astrologdu. Yıldız biliminde uzmanlaşınca Batlamyus'un *El Macesti'sine* tamamen hâkim oldu. Oğlu Lûtfullah ise bir şair, mühendis ve astronomdu ve *Takvim-i Lûtf'un* yazarıydı.⁴⁶ Şiraz'dan göçen bir İranlı ve 1641-1642'de Delhi valisi olan Mukramat Han saray astrologları baş sorumlusu (*Darugha-i ehl-i Tencim*) makamında bulunuyordu.⁴⁷ Fazıl Han ise hem Şah Cihan'a hem de Evrengzib'e gökyüzünü yorumluyordu.⁴⁸ 1675'e kadar Evrengzib yıllık hazırlanmasını yasaklamış olmasına rağmen bir müneccim onun tahta çıkması için en uygun zamanın 1658 olduğunu tespit etti

India (Yeni Delhi: Hindistan Ulusal Bilimler Akademisi, 1971), 81-125.

³⁹ D. N. Marshall, *Mughals in India: A Bibliographical Survey* (Londra: Asia Publishing House. 1967), 1320.

⁴⁰ Age., 1398.

⁴¹ Age., 1442.

⁴² Age., 1518 (iv).

⁴³ Age., 1711.

⁴⁴ Age., 1834.

⁴⁵ Age., 739.

⁴⁶ M. Abdullah Chaghtai, "A Family of Great Mughal Architects," *Islamic Culture* 11 (1937): 202; Abd al-Qadir al-Badaoni, *Muntakhabu-T-Tawarikh*, çev. George S. A. Ranking, 3 cilt.; yeniden baskı. (Delhi: Darah-ı Adabiyat-ı Delli, 1973), 3: 442.

⁴⁷ Nawwab Samsam-ud-Daula Shah Nawaz Khan, *The Maathir-ul-Urnara*, çev. H. Beveridge ve Baini Prashad, 2 cilt. (Yeni Delhi; Janaki Prakashan, 1979), 2.:I 265-266.

⁴⁸ Age., I: 550-553.

ve tahtta bulunduğu ilk on yılda Hindu uzmanlar Ishvar Das ve Manirama Dikshita'yı himayesinde bulundurdu.⁴⁹

Bununla birlikte, saray müneccimleri toplam içinde küçük bir bölümü oluştuyordu. Her köyün, kasabanın ve şehrin – Hindu ya da Müslüman– kendi uzmanları vardı. Dergâh Kuli Han bunların 18. yüzyıl Şahcihanabad'ındaki faaliyetlerini anlatmıştır:

Tahta sandalyelerde oturan müneccimler günlerin ve ayların taşıdığı önem, mübarek Ramazan ayında oruç tutmanın değeri, mübarek Zilhiccede hacca gidilmesi hakkında etkileyici konuşmalar yapıyor ve *Revzat'üş Şüheda* olayını (İmam Hüseyin'in Muharrem ayındaki ölümü) anlatıyorlardı... Dinleyiciler tüm dikkatlerini onlara veriyordu. Dinleyicilerin bu ayrıntıları öğrenmesini sağladıktan sonra onlara ceplerindeki paraları bırakıyorlardı... Müneccimler kendi çadırlarında müşterilerine dünyanın sırlarını açıklarlar. İnsanlar kaderlerinin iyi mi kötü mü olduğunu onlardan öğrenmek ister ve onları güzel bir gelecek beklediğini öğrendiklerinde büyük mutluluk yaşarlar...⁵⁰

Yıldız haritası çıkartmak için müneccimlerin, doğum saatini tam olarak tespit etmesi gerekiyordu. Ebü'l Fazl'ın yazdığı üç ciltlik *Ekber Tarihi*'nin (*Ekbernâme*) birinci cildinin ikinci bölümünde saray müneccimlerinin çalışmaları anlatılmıştır. Ekber'in dünyaya geldiği anı –saniyesi saniyesine– tespit edip buldukları sonucu o tarihlerde kullanılan farklı takvimlere göre açıklamışlardır. Tarih yazarı, Üçüncü Bölümde Hümayun'un saray müneccimi Molla Chand'ın bir Yunan usturlabı ve Uluğ Beyin *Zic-i Sultani*'sini kullanarak çizdiği doğum haritasını tarif etmiştir. Dördüncü Bölümde imparatorun baş Hindu uzmanının (Jotik Rai) hazırladığı yıldız haritasına yer verilmiş-

⁴⁹ Marshall, *Mughals in India*, 739; Rafat M. Bilgrami, *Religious and Quasi-Religious Departments of the Mughal Period 1156-1707* (Aligarh: Aligarh Muslim University, 1984), 194; Khan, *Maathir-ul-Umara*, 2:1, 45-46.

⁵⁰ Dargah Quli Khan, *Muraqqa'-e-Delhi: The Mughal Capital in Muhammad Shah's Time*, çev. Chander Shekhar ve Shama Mitra Cheny (Delhi: Deputy Publications, 1989), 21-22.

tir. Beşinci Bölümde ünlü Safevi bilge Mir Fethullah Şirazi'nin İran tekniklerinden ve Batlamyus'un *El Macesti*'sinden yararlanarak hazırladığı harita yer almıştır. Altıncı Bölümde önceki üç yıldız haritası ayrıntılı bir biçimde yorumlanırken Yedinci Bölümde Erdebili Mevlânâ Alyas'ın, Tusi'nin yazdığı *Zic-i İlhani*'den yararlanarak oluşturduğu yıldız haritası sunulmuştur. Sekizinci Bölümde –İslami ya da Hindu– çeşitli haritalar arasındaki farklar özet olarak değerlendirilmiştir.

Yıldız haritası çıkartmanın yanında müneccimler günlük yaşamla ilgili kararlar üzerinde de önemli bir etkiye sahipti. Babür, dört yıl süren saltanatı boyunca düzenli olarak saray müneccimine danıştı. Oğlu Hümayun'un bu konuya gösterdiği ilgi saplantı boyutundaydı. Gezegenleri haftanın günlerine göre ayırıyor ve kıyafetlerini ve seccadelerini buna uygun olarak seçiyordu.⁵¹ 1547'de küçük Ekber'in ne zaman okula başlaması gerektiğini saraydaki uzmanlarına sordu ve 1555'te onlara yeni bir rasathane için planlar hazırlattı. Bunun için uygun bir yer belirlendi ve gerekli araçlar bir araya getirildi, ancak zamansız ölümü projenin de yarım kalmasına neden oldu.⁵² 1590'da Ekber'in müneccimleri ona, yakında yaşanacak olan tutulmanın yağmurun müjdecisi olduğunu söyledi,⁵³ ancak 1596'da ikinci bir tutulmanın ise kuraklığa işaret ettiğine karar verdiler.⁵⁴ 1634'te Şah Cihan Keşmir'e yapacağı seyahati karısının ölüm yıldönümüne rastladığı için erteledi. Saray müneccimleri seyahate çıkması için yeni bir tarih belirledi.⁵⁵ 1639'da Şahcihanabad'daki yeni müstahkem sarayın temelini atılması için en uygun zamanın hangisi olacağına saray müneccimi karar verdi.⁵⁶ Birkaç yıl sonra Şah Cihan yeni bir rasathane inşaatı için hazırlanan planı onaylandı ancak maddi sıkıntılar nede-

⁵¹ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, I: 643-644, 649-651.

⁵² Age., I: 519, 643-645.

⁵³ Age., III: 878.

⁵⁴ Age., III: 1064.

⁵⁵ Michael Brand ve Glenn Lowry, *Fatehpur Sikri: A Sourcebook* (Cambridge, MA: MIT Press, 1985), 56.

⁵⁶ Stephen P. Blake, *Sabjabanabad: The Sovereign City in Mughal India, 1639-1759* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 29-30.

niyle bu rasathane hiçbir zaman yaptırılmadı.⁵⁷ Son olarak, Evrengzib'in saltanatının ilk yıllarında kullanılan devlet idaresine ilişkin bir el kitabında önemli faaliyetlerin gerçekleştirilmesi için uğurlu ve uğursuz günlerin hangileri olduğunu gösteren bir bölüm yer alıyordu.⁵⁸

Müneccimler yüksek rütbeli makam sahiplerinin ve taşra yöneticilerinin maiyetinde bulunarak da benzeri bir rol üsteleniyordu. 17. yüzyıl ortalarında yöneticilerin yanındaki görevliler için hazırlanmış bir el kitabı olan *Beyaz-ı Khushbui*'de banyo ve seyahat için uygun zamanları gösteren bir bölüm vardı.⁵⁹ 1759'da Bengalli Nevvab Mir Muhammed Cafer Han için hazırlanan bir yıllıkta çalışmak, seyahat etmek ve tarlaları ekmek için hangi günlerin uygun olmadığı kırmızıyla belirtilmişti.⁶⁰

Babürlü müneccimler yıldız haritası hazırlamak için bir yıllığa başvurmak zorundaydı.⁶¹ Astronomi kitaplarında (ziç) yer alan bilgilere dayanan yıllıklar listelerden, cetvellerden ve gezegenlerin koordinatlarından meydana geliyordu. Zengin ve nüfuzlu kimseler için hazırlananlar oldukça süslemeliyken yerel pazarlarda bulunabilenlerse sade ve ucuzdu.

Erken modern İslam dünyasında başvurulanan standart kaynak Uluğ Beyin *Zic-i Sultani*'si olduğu halde Hindistan'da daha eski tarihlerde derlenmiş iki astronomi kitabı daha vardı. Mahmud bin Ömer, Sultan Nasreddin Mahmud bin Şemseddin İltutmuş için *Zic-i Nasiri*'yi hazırlamıştı. Bu eserin yalnızca bir nüshası günümüze ulaşmıştır ve her ne kadar bu konuda bir değerlendirme henüz yapılmamışsa da, *Zic-i Nasiri* muhtemelen Ömer Hayyam'ın *Zic-i Melik Şahi* adlı eserinin güncellen-

⁵⁷ S. A. Khan Ghorı, "Development of Zij Literature in India," B. V. Subbarayappa, *The Tradition of Astronomy in India: Jyotihśastra* (Yeni

⁵⁸ *Zawabit-i Alamgiri*, Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Or. 1641, fol. 184b

⁵⁹ "Bayaz-i Khushbui", Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Ethe 2784, fol. 154a.

⁶⁰ "An Almanac for the Year of the Hare 1172-73/1759," Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Lansdowne, .1245.

⁶¹ Abu al-Fazl, *Ain* 2: 12; W. Hunter, "Some Account of the Astronomical Labors of Jayasinha," *Asiatic Researches* 5 (1798): 178-180.

miş versiyonuydu.⁶² Adını Mahmud Şah Halaci'den (1436-1469) alan ve 1461-1462'de tamamlanan ikinci bilimsel eser *Zic-i Cemi Mahmud Şah Halaci*'ydi. Bu kitap da her zamanki konuları kapsıyordu ve Tusi'nin *Zic-i İlhani*'sinin büyük ölçüde etkisinde hazırlanmıştı.⁶³ Babürlü yönetimi altında üç yeni ziç daha ortaya çıktı. Hem Hümayun'un hem de Ekber'in müneccimi olan Molla Chand, Ekber için *Teshilü Uluğ Bey*'i hazırladı. *Zic-i Sultani*'inin sadeleştirilmiş ve kısaltılmış bir versiyonu olan eser Hindistan'daki koşullara göre kısmen yeniden düzenlenmişti ve örneğin Çin ve Uygur hayvan takvimleriyle ilgili bölümler dışarıda bırakılmıştı.⁶⁴ Bununla birlikte, 1629-1630'da Molla Ferid İbrahim Dihlevî, yeni tahta çıkmış olan Şah Cihan için yeni ve daha büyük bir kitap olan *Zic-i Şah Cihani*'yi hazırladı. Dönemin önde gelen müneccimi Ferid, Mir Fethullah Şirazi'den eğitim almış ve meslek yaşamının büyük bölümünü Han-ı Hanan Abdürrahim'in maiyetinde geçirmişti. Yeni ziç hazırlanması fikri, Molla Ferid'in yeni hükümdar için, Melikşah için hazırlanan *Tarih-i Celali* ve Ekber için hazırlanan *Tarih-i İlahi* gibi bir takvim oluşturmamasını isteyen Şah Cihan'ın veziri Asaf Hana aitti. Bununla birlikte Ekber'in yeni takvimi büyük eleştirilere maruz kalmış olduğundan ve Molla Ferid bu tarihlerde yaşlandığından yeni kitap, geniş kapsamlı da olsa, daha çok Uluğ Beyin *Zic-i Sultani*'sinin güncellenmesinden ibaret oldu. Ekber'in İlahi ve Hindu Samvat takvimleri de dâhil olmak üzere geniş bir takvimler listesi, bayram ve kutlamaların yapıldığı günlerin daha eksiksiz bir envanterini ve düzeltilmiş ve yeniden düzenlenmiş astronomi/astroloji cetvelleri içerdiği için belki de saray tarihçisinin *Zic-i Şah Cihani*'nin Uluğ Beyin eserini gereksiz hale getirdiği iddiası belki de tam anlamıyla abartılı bir ifade değildir.⁶⁵

⁶² Ghori, "Development of Zij Literature in India", 392.

⁶³ Age., 393-395.

⁶⁴ Age., 395-396.

⁶⁵ Dört bölüme ayrılmıştı ve 419 sayfa elyazmasından meydana geliyordu. Mulla Farid İbrahim Dihlavi, "*Karnama Sahibqiran Sani Zij-i Sultani*" Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Or. 372. Açıklama için, bkz. Ghori, "Development of Zij Literature in India," 396-398.

Yaklaşık yüz yıl sonra bir başka zıç ortaya çıktı. Amber Racput devletinin Hindu hükümdarı Mihrace Jai Singh (hk. 1686-1748) ve Babürlü imparatoru Muhammed Şahın (hk. 1719-1748) emrinde çalışan üst düzey bir devlet görevlisi, Uluğ Bey gibi, astronomiye ve astrolojiye çok büyük bir ilgi duyuyordu. Büyük bir kütüphane kurdu ve içlerinde Hinduların yanı sıra, Müslümanların ve Avrupalıların da bulunduğu bir grup astronomu bir araya getirdi. Onun, Uluğ Beyin eserinin yerine yenisini koyma hedefi yeni değilse de, içinde bulundukları çağ yeniydi. 18. yüzyıl başlarına gelindiğinde, Avrasya astronomisinin önderliğini artık Müslüman Doğu değil Avrupalı Batı yapmaya başlamıştı. Kopernik (1473-1543), Galileo (1564-1642) ve Kepler (1571-1630), Batlamyus'un dünya merkezli kozmolojisinin yerine güneş merkezli kozmolojiyi geçirmişti ve teleskopun icadıyla birlikte geçmişte hazırlanan cetvelleri ve katalogları kullanılmaz hale getirmişti.

Jai Singh bu gelişmelerden habersiz değildi. Kütüphanesinde iki Avrupalı astronomun eserleri bulunuyordu: Fransız P. de la Hire'nin (1640-1718) *Tabulae Astronomicae* ve İngiliz John Flamsteed'in (1646-1720) *Historia Caelestis Britannica* adlı eserleri. 1728'de Cizvit rahip Figuerdo'yu Avrupa astronomisinin durumuyla ilgili bir rapor hazırlamak üzere Portekiz'e gönderdi ve 1734'te Chandernagor'daki Cizvit misyonundan iki rahibi (amatör astronomlar?) Ceypur'a davet etti. Yolda, hükümdarın iki rasathanesini ziyaret ettiler. Jai Singh'in iki de teleskopu vardı.

Bütün bunlara rağmen Jai Singh'in 1724 ve 1734 arasında Kuzey Hindistan'da yaptırdığı iki rasathane büyük ölçüde eski anlayışı sürdürüyordu. Raca'ya göre, daha doğru sonuçların elde edileceği yeni bir rasathanede, Galileo'nun 1610'da teleskopu ilk kez kullanması sonrasında Avrupa'da olanın aksine, teleskop bulunması gerekmiyordu. Geleneksel biçimde tasarlanmış yeni rasathanenin tek farkı daha büyük olmasıydı. Dolayısıyla başkent Şahcihanabad'ın yakınlarında 1724'te inşa ettirilen yeni rasathane için temel prensip "ne kadar büyük olursa o kadar iyidir"di. Burada bulunan üç araç –ekinoks güneş saati, iki yarımküre ve düz usturlap– Uluğ Beyin Semerkant'ta yaptırdıklarının daha büyük boyutlu kopyala-

rı olmaktan ibaretti. Başkenttekinin yanı sıra, Jai Singh dört rasathane daha yaptırdı: Yeni başkenti Ceypur'da biraz daha büyük bir rasathane (1734) ve Varanasi, Mathura ve Üzeyn'de üç küçük rasathane. Beşinin de adı Sanskritçe *Jantar Mantar*, yani Hesaplama Aracıydı.

Tüm bu çalışmaların sonunda ortaya çıkan 1728 tarihli *Zic-i Cedid-i Muhammed Şahi* (Muhammed Şahın Yeni Astromomi Kitabı) yetersizdi. Jai Singh'in baş müneccimi Jagan-nath Hinduydu ve başta *Surya Siddhanta* olmak üzere Hindu astronomi literatürü konusunda oldukça bilgi sahibiydi. Raca ondan Müslümanların çalışmalarını da okuyabilmesi için bir de Arapça ve Farsça öğrenmesini istemişti. Batlamyus'un *El Macesti'sini Samrat Siddhanta* adıyla Sanskritçeye çevirdi ve Uluğ Beyin *Zic-i Sultani'si* konusunda uzmanlaştı. Ancak Raca'nın kütüphanesindeki Avrupalılar tarafından yazılmış kitapların içeriği onun bilgi dağarcığının ötesindeydi. Yeni kitapta, *Zic-i Şah Cihani'de* olduğu gibi, Muhammed Şahın adını taşıyan yeni bir takvim, gezegenlerin konumlarıyla ilgili daha doğru rakamlar ve gök olayları – tutulmalar, kavuşumlar ve kuyruklu yıldızlar– hakkında daha doğru tahminler yer alıyordu. Kepler'den (1571-1630) ve Galileo'dan söz ediliyorsa da keşiflerinin yansıması sınırlıydı, çünkü Raca ve adamları dünya merkezli bir anlayışla çalışmayı sürdürüyordu. Sonuç olarak, Raca'nın dört, belki de yedi yıllık gözlemlerin sonrasında ortaya çıkan yeni zici Uluğ Beyin astronomi kitabını önemli ölçüde geliştirmişse de Londra'daki, Paris'teki ve Roma'daki astronomların çalışmalarının oldukça gerisindeydi.⁶⁶

OSMANLI İMPARATORLUĞU

Osmanlı İmparatorluğunda günlerin düzenlenmesinde de esas itibariyle kameri Hicri takvimden yararlanılıyordu. Gün, güneşin batışıyla başlıyordu, ama Osmanlılar, Babürlüler ve Safe-

⁶⁶ *Zij-i Jadid-i Muhammad Shahi*, "Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Add. 1:4373; W, Hunter, "Astronomical Labors of Jayasinha," 177-186; G. R. Kaye, *The Astronomical Observatories of Jai Singh*; yeniden basım. (Yeni Delhi: Indological Book House, 1973). Ayrıca bkz. Ghorı, "Development of Zij Literature in India," 398-403.

viler gibi günü sekiz saatli bölümlere değil –gün doğumundan gün batımına ve gün batımından gün doğumuna– on iki saatlik iki bölüme ayırıyordu. Haftanın ilk günü Cumaydı ve takip eden günler geleneksel isimler taşıyordu.⁶⁷

Osmanlılar namaz vakitlerinin doğru tespit edilmesine büyük önem veriyordu. İstanbul'un fethinden sonra çoğu caminin avlusuna bir de muvakkithane yaptırıldı. Burada geleneksel astronomi cihazları (kadran, usturlap, sekstant ve oktant) ve zaman ölçüm araçları (güneş saati, su saati) bulunuyordu.⁶⁸

15. yüzyıl sonlarında ve 16. yüzyıl başlarında güneş saati ve su saati başlıca zaman ölçüm cihazları olmaya devam etti. Örneğin İstanbul'da, Bayezid Camiinde (1501-1506) bulunan su saati tüm şehir için zamanı tespit ediyordu.⁶⁹ Bununla birlikte, 16. yüzyıl ortalarına gelinceye kadar Osmanlı müneccimleri eski zaman ölçüm cihazlarını yetersiz bulmaya ve mekanik saatlere ilgi göstermeye başlamıştı.

Zaman ölçümü teknolojisinin kullanılmasıyla ilgili bu değişimi, erken modern Osmanlı İmparatorluğunun en ünlü ve en yetenekli müneccimi Takıyüddin Muhammed bin Maruf'un kariyeri en iyi şekilde gözler önüne sermektedir. 1525'te Şam'da bir Türk ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Takıyüddin, Şam'da ve Kahire'de eğitim gördü. Kahire'deki eğitimi ilahiyat, felsefe ve İslam hukukunun yanı sıra astronomi ve astrolojiyi de kapsıyordu. Kahire yakınlarındaki bir kasabada kadılık yaptıktan sonra tahminen 1540'ların sonlarında İstanbul'a gidip müneccimlik kariyerini orada sürdürdü. Pek çok müneccim gibi, Takıyüddin de ilk yıllarında muhtemelen yıldız haritaları çıkartarak, soruları yanıtlayarak ve takvimler hazırlayarak geçimini sağlıyordu. Bununla birlikte sıradan bir müneccim olmayan Takıyüddin kısa süre sonra dikkat çekici yetenekleriyle ön plana çıktı. Kendisinden önceki diğer erken modern çağ

⁶⁷ E. İhsanoğlu, "Some Remarks on Ottoman Science and its Relation with European Science and Technology up to the End of the 18th Century." İhsanoğlu, *Science, Technology*, 56; Raphaella Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey* (Londra: Batsford, 1971), 120.

⁶⁸ İhsanoğlu, "Ottoman Science", 18.

⁶⁹ Lewis, *Everyday Life*, 91-92.

bilgeleri gibi (Hindistan'da Mir Fethullah Şirazi ve İran'da Mir Gıyasüddin) aritmetik, cebir, ışık bilimi, usturlaplar, gözlem araçları, güneş saatleri ve diğer saatler hakkında çok sayıda –yirmi beş– Arapça eser yazdı. Batlamyus ve eski müneccimler hakkında eleştiriler kaleme aldı ve kendisi de iki ziç derledi. 1571'de Süleyman'ın halefi II. Selim (hk. 1566-1574) tarafından müneccimbaşılığa getirildi ve 1585'e kadar bu makamda kaldı. Sahip olduğu büyük dehaya ve muhteşem eserlerine rağmen Takıyüddin en çok iki konuyla ilgili olarak bilinmektedir: Mekanik saatler ve rasathaneler.⁷⁰

Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar (1565-66) adlı ünlü eserinde şunları yazmıştır:

Bunun (zaman ölçümünün) amacı namaz vakitlerini gök cisimlerinin hareketlerini gözlemlemeden ve kadran kullanmadan da tespit edebilmektir....⁷¹

Bununla birlikte, onun döneminde kullanılan zaman ölçüm cihazları oldukça yetersizdi.

...kum saati. Hiçbir faydası yok. ... Kapları sürekli kontrol etmemiz gerek aksi takdirde sonuç hatalı olur. Uzun süre kullanabilmek için bu araç hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmak gerekir. Sonuç yaklaşık olarak elde edilecektir.

Klepsidra [su saati] ... Bunun da hiçbir faydası yoktur. Yapımının güçlüğü sağladığı faydadan büyüktür... bir yerden bir başka yere taşınması mümkün değildir.⁷²

Osmanlı sarayındaki ilk mekanik saatler 16. yüzyıl başlarında Hollanda, Macaristan, Fransa ve Almanya'dan gelmişti. Süleyman'ın sarayındaki Avusturya büyükelçisi Ogier Ghiselin de Busbecq'e (1520-592) göre pek de büyük bir memnuniyetle karşılanmamışlardı:

⁷⁰ *Encyclopaedia of Islam*, 2. Baskı, "Taqi al-Din" maddesi; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Miqat" maddesi.

⁷¹ Sevim Tekeli, *The Clocks in the Ottoman Empire in the 16th Century and Taqi al Din's "The Brightest Stars for the Construction of the Mechanical Clocks"* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966), 141-142.

⁷² Age., 143.

Gülleleri, havan toplarını ve Hıristiyanların pek çok faydalı icadını kullanmalarından da anlaşılacağı gibi, dünyada hiçbir millet yabancıların faydalı icatlarını kullanmaya Türkler kadar eğilimli değildir. Ancak matbaacılıktan faydalanmayı ve sokak saatleri yaptırmayı kabul etmemektedirler; zira kutsal kitaplarının basılarak çoğaltıldığı takdirde kutsal kitap olmaktan çıkacağını ve sokak saatleri kullanılmaya başlanırsa müezzinlerin otoritesinin azalacağını ve geleneksel törenlerinin etkisini kaybedeceğini düşünmektedirler.⁷³

Yeteri kadar araştırma yapmayan çağdaş bilim adamları Busbecq'in bu sözlerinin Osmanlıların mekanik saatlerin hiçbir çeşidiyle kesinlikle ilgilenmediği anlamına geldiğini düşünmüştür. Saatli kulelere ya da binaların üzerine yerleştirilen saatlere (Busbecq'in sözünü ettiği sokak saatleri) 16. ve 17. yüzyıllarda çok nadiren rastlandığı da doğrudur. Ancak bu durum dini endişelerden çok bu saatlerin pahalı oluşuyla ve zamanı ne kadar doğru gösterip göstermediğiyle ilgilidir. Gerçekten de Osmanlıların modernleşme isteğinin sembollerine haline gelen bu büyük yapılar ancak 19. yüzyıl sonlarından itibaren imparatorluğun her yerindeki meydanlarda boy göstermeye başladı.⁷⁴

Buna karşılık, Takıyüddin'in, Süleyman'ın saltanatının son senesinde tamamlanan kitabı zaman ölçme teknolojisi hakkında sahip olunan bilgiyi ve bu konuya duyulan özel ilgiyi gözler önüne sermektedir. Beş mekanik saat çeşidini sıralamış olmasına rağmen bunlardan ilk üçüne fazla yer ayırmamıştır: Kule saatleri, cep saatleri ve ev saatleri. Kule saatleri kullanışlı değildi ve İngiltere'ye 1580 sonrasında giren cep saatlerinin bilinen ilk örneği 1524'te Almanya'da görülmüştü. İşleyen bir modelden değil de bir tasarımdan söz eden Takıyüddin'in burada anlattıkları muhtemelen fiiliyattan çok teoriye dayanmaktaydı. Ev saatleriye yaklaşık 1550 itibarıyla İstanbul saraylarında ve konaklarında görülmeye başlamış ve yüzyılın sonlarına

⁷³ Age., 124.

⁷⁴ Jason Godwin. *Lords of the Horizon: A History of the Ottoman Empire* (New York: Henry Holt, 1999), 306.

doğru kesinlikle oldukça yaygınlaşmıştı. Takıyüddin iki çeşit ev saati tarif etmiştir: Raflara yerleştirilen ya da duvara asılan büyük saatler ve masa üstlerinde duran küçük saatler.⁷⁵

Astronomiye duyduğu ilgi nedeniyle Takıyüddin'in kitabında geniş yer tutan son iki sıradaki mekanik saat türleri astronomi saatleri ve gözlem saatleriydi. Avrupa'dan getirilen saatlerle ilgili sorun dakik olmamalarıydı; günde yirmi dakikalık ya da daha fazla bir hata payı vardı.⁷⁶ Yedi gök cisminin hareketlerini sergileyen astronomi saatleri Batlamyus'un dünyanın merkezde bulunduğu kâinat teorisine göre yapılandırılmıştı. Avrupa'da bu saatlerin en gelişmiş örnekleri 16. yüzyıl ortalarında yapılmıştı ve Hristiyan dini takviminde yer alan kutsal günleri gösteriyordu. Takıyüddin'in saati ayın evrelerini, haftanın günlerini, ay ve güneş arasındaki ilişkiyi, güneşin zodyaktaki konumunu, azimutları, enlemleri ve belirli yıldızların yükselişini ve namaz vakitlerini gösteriyordu.⁷⁷ Takıyüddin şunları yazmıştır:

H 971'de (1563-1564) bana namaz vakitlerini gösteren bir saat yapmam emredildi. Bu konu üzerinde düşündüm ve istenilen zamanları gösteren bir saat yaptım. Bunlar Allah'ı hamdederek yüceltme zamanlarıdır: Sabah, öğlen, ikindi, akşam, yatsı ve Cuma namazı vakitleri.⁷⁸

Son sıradaki gözlem saati önemli bir gelişmeydi. Özel amaçla üretilmiş bu astronomi saatinin amacı gök cisimlerinin gözlemlenmesi için uygun zamanların belirlenmesiydi ve saatler, dakikalar ve saniyeler için olmak üzere üç kadranı bulunuyordu. Zamanın en doğru sonuç veren saati güneşin, ayın, gezegenlerin ve yıldızların hareketleriyle ilgili Takıyüddin'in zicinde yer alan en doğru bilgilerin elde edilmesini sağlamıştı.

Osmanlıların mekanik saatlere olan ilgisi Takıyüddin'in ölümünden sonra da devam etti ve 16. yüzyıl sonlarında imparatorluk sarayında bir saatçiler loncası kuruldu. Bu saatçile-

⁷⁵ Tekeli, *Clocks in the Ottoman Empire*, 133-135.

⁷⁶ İhsanoğlu, "Some Remarks", 55-56.

⁷⁷ Tekeli, *Clocks in the Ottoman Empire*, 129-135, 175-181.

⁷⁸ Age., 184.

rin imal ettiği saatlerden yirmi dört tanesi günümüze ulaşmıştır.⁷⁹ Mallarına yönelik büyük bir talep meydana gelen Avrupalı saat imalatçıları Galata Tepesinde toplanmışlardı.

Osmanlı İmparatorluğunda günler ve haftalar İslami takvime göre tanımlanıp adlandırılıyor olsa da aylar konusu daha karmaşıktı. Bazı durumlarda Hicri takvim yerine Jülyen takvim ayları kullanılıyordu. MÖ 45'te Julius Caesar tarafından kullanılmaya başlanan Jülyen takvimi 365,25 gün içeriyordu. Bu takvim, belirli aralıklarla ilave bir ay eklenmesini gerektiren bir ay-gün takviminin yerini aldı. Osmanlılarda Jülyen takvimi ya da Rumi Takvim (Roma Takvimi) ilk olarak II. Bayezid'in (hk. 1481-1512) bir güneş takvimi olan Maliye Takviminde kısmen ortaya çıktı. Roma takvimindeki on iki ay Osmanlı Türkçesine aşağıdaki gibi aktarılmıştı: Yanar, Febrar, Mart, Abril, Mayıs, Yunyus, Yulyus, Agustos, Septuris, Uhturis, Nuvuros, ve Dekuris.⁸⁰ Babürlülerin ve Safevilerin aksine, Osmanlılar açık metinlerde –tarih kayıtları, fermanlar ya da yazıtlar– genellikle güneş takvimi kullanmadılar. Güneş takviminin kullanıldığı yerler maliye ve muhasebe daireleriyle sınırlıydı.

MÜNECCİM

Osmanlı İmparatorluğundaki zaman uzmanı da müneccimdi. Müneccim, eğitimini mesleğin başarılı bir uygulayıcısının, yerel muvakkithanedeki müneccimlerin ya da çok yetenekliyse müneccimbaşının yanında çıraklık ederek alırdı. Takıyüddin gibi, genç yaştaki çıraklar Batlamyus'un, Nasırüddin Tusi'nin ve Uluğ Beyin eserlerini iyice öğrenirdi. Ayrıca iki eski Osmanlı astronomu, Uluğ Beyin rasathanesinin yöneticisi ve *Zic-i Sultani*'nin hazırlanmasına katkıda bulunmuş olan Bursalı Kadızade-i Rumi'nin (ö. 1440) ve Kadızade'nin öğrencisi ve II. Mehmed'in müneccimi Ali Kuşçu'nun yazdıkları üzerinde çalışırlardı.⁸¹

⁷⁹ İhsanoğlu, "Some Remarks", 55-56.

⁸⁰ L. T. Darling, *Revenue-Raising and Legitimation: Tax Collection and Financial Administration in the Ottoman Empire, 1360-1660* (Leiden: E. J. Brill, 1997), 135.

⁸¹ İhsanoğlu, "Ottoman Science", 21-23.

Osmanlı sarayında müneccimbaşı büyük bir dairenin başındaydı. O ve ona bağlı çalışanlar hanedan için temel astronomi/astroloji çalışmalarını yerine getiriyordu. Tahta çıkış, savaşlar, düğünler ve gemilerin suya indirilmesi gibi önemli olayların gerçekleştirilmesi için hayırlı zamanları tespit ediyorlardı. Sıradışı astronomi olaylarını –kuyruklu yıldızlar, depremler ve güneş ve ay tutulmaları– takip edip yorumluyorlardı. Babürlü ve Safevi müneccimleri için olduğu gibi, Osmanlı müneccimleri için de takvim (yıllık) hazırlamak önemli bir görevdi. Hanedan için hazırlanan en eski tarihli takvimler oldukça kısaydı. 1444 ve 1446 tarihli ilk iki takvim II. Murad (hk. 1421-1451) için hazırlanmıştır. Uluğ Beyin eserine dayanarak hazırlanan takvim İslamın kabul ettiği peygamberler, ilk halifeler, Selçuklu, Karaman ve Osmanlı hanedanlarının hükümdarları hakkında kısa bir tarihi bölümle başlıyordu. Sene hakkındaki genel bir değerlendirmenin ardından her bir günle ilgili astrolojik ve astronomik bilgiler geliyordu.⁸²

Zaman içinde Osmanlı takvimleri daha uzun ve daha ayrıntılı hale geldi. Örnekleri arasında 15. yüzyıl sonlarında Şeyh Vefa tarafından ve 16. yüzyıl başlarında Darendeli adlı bir âlim tarafından –her ikisi de İstanbul için– hazırlanmış takvimler bulunmaktadır.⁸³ 16. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Osmanlı takvimleri Babürlü ve Safevi imparatorluklarında üretilenlerle oldukça benzer bir standart formata kavuşmuştu. Her aya iki sayfanın ayrıldığı toplam yirmi dört sayfadan oluşuyorlardı. Sağ sütunda haftanın günleri ve bunların çeşitli takvimlere göre (Hicri, Yezdigirt ve Rumi) tarihleri yer alıyordu. En sağda tarihi, dini ve kültürel bilgiler –sevkiyat mevsiminin başlangıcı, yıldönümleri, Hristiyan, Müslüman ve Yahudi bayramları– bulunuyordu. Sol sütundaydı güneşin, ayın ve beş gezegenin Zodyaktaki konumu belirtiliyordu. En solda, o günün iyi, kötü ya da sıradan olacağının ifade edildiği astroloji tahminlerine

⁸² L. Menage, "The Beginnings of Ottoman Historiography," ed. Bernard Lewis ve P. M. Holt, *Historians of the Middle East* (Londra: Oxford University Press, 1962), 171-172.

⁸³ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Miqat" maddesi.

yer veriliyordu.⁸⁴ Örneğin 1593 takviminde Safer ayının doku-
zuncu gününün akşam yemeğe misafir davet etmek için elve-
rişli, ayın 12'sinin sultana dilekçeyle başvurmak için elveriş-
siz olduğu, ayın 16'sının seyahate çıkmak için ve ayın 18'inin
at satın almak için hayırlı günler olmadığı belirtilmişti.⁸⁵ Her
sayfanın en üst ve en alt bölümünde, kavuşumlar (özellikle Sa-
türn-Jüpiter kavuşumu), ay-güneş zıtlıkları ve tutulmalar gibi
sıradışı olaylar yer alıyordu. Tüm takvimler yedi gök cisminin
Nevruzdaki konumuyla ve o senenin yıldız haritasıyla başlı-
yordu.

16. yüzyıl sonlarında Takıyüddin ve diğer Osmanlı münec-
cimleri artık *Zic-i Sultani*'yi oldukça yetersiz bulmaya baş-
lamıştı. Yaklaşık 150 yıl önce yazılmış ve güncelliğini iyice
yitirmiş olduğundan bu esere dayanarak hazırlanan takvim-
ler giderek daha fazla hata içerir hale gelmişti. Dolayısıyla
1575'te Takıyüddin, III. Murad'a (hk. 1574-1595) yeni bir ra-
sathane yaptırılması ve yeni bir zıç derlenmesi için başvurdu.
Takıyüddin'in başvurusu kabul edildi, ancak bunda astronomi
alanındaki bilgilerinin doğruluğuna verilen önemden çok im-
paratorun astroloji merakının ve Vezir-iâzam Sokullu Mehmed
Paşanın ve Murad'ın şehzade lâlâsı Hoca Sadeddin'in desteği-
nin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Yine de bu yeni kurum için
Takıyüddin'e izin verirken Murad zamanın doğru ölçülmesinin
dini açıdan taşıdığı öneme ve rasathane yaptıran ilk Osman-
lı hükümdarı olmaktan duyduğu gurura vurgu yaptı. 1577'de
tamamlanan rasathane şehrin Avrupa yakasında, Haliç'e ve
Boğaziçi'ne hâkim bir konumdaydı.

Takıyüddin'in eserlerinden ve Alaaddin Mansur'un III. Mu-
rad dönemi üzerine yazdığı şiirlerinden yeni rasathanenin bi-
nası, sahip olduğu araçlar, çalışanları ve faaliyetleri hakkında
net bir resim ortaya çıkmaktadır. Müneccimbaşının hedefleri
alçakgönüllü değildi. Yeni kurumun geçmişin büyük rasatha-
neleri, Tusi'nin Meraga Rasathanesi ve Uluğ Beyin Semerkant
Rasathanesiyle boy ölçüşecek kapasitede olmasını istiyordu.

⁸⁴ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Taqvim" maddesi.

⁸⁵ Lewis, *Everyday Life in Ottoman Turkey*, 120.

Rasathane iki binadan meydana geliyordu. Daha büyük olan binada on beş münecimin çalışma odaları, daireleri ve ölen bir devlet adamının malikânesinden getirilen kitapların bulunduğu bir kütüphane vardı. Diğer binada ise –küçük rasathane– dönemin en gelişmiş aletleri bulunuyordu. Bu aletler hakkında da oldukça fazla bilgi mevcuttur zira Takıyüddin bunları bir kitapçıkta tarif etmiştir: *Âlât-ı Rasadiye Li Zic-i Şehinşahiye*. On alet iki gruba ayrılıyordu: Geleneksel aletler (halkalı küre, paralaktik cetvel, usturlap, kadranlar ve sekstantlar) ve Takıyüddin'in icat ettiği yeni aletler (ekinoksları tespit etmeye yarayan kirişli bir sekstant, yıldızların yüksekliğini ve açısını ölçmeye yarayan tahta kadran ve astronomik gözlem saati). Rasathanedeki çalışmaların yürütülebilmesi için kalabalık bir kadro gerekliydi. Her bir aletten sorumlu üç kişiden ikisi aleti kullanmakla biri de sonuçları kaydetmekle yükümlüydü. Tycho Brahe'nin aynı tarihlerde inşa ettirdiği Uroniborg Rasathanesinden (1576) hacmi ve donanımı bakımından üstün durumdaki İstanbul Rasathanesi bu dönemde muhtemelen dünyadaki en gelişmiş rasathaneydi.⁸⁶ Takıyüddin için bu muhteşem yapıyı oluşturmak nihai hedef değildi. Bu, Uluğ Beyin *Zic-i Sultani*'sini baştan sona yenilemek gibi daha da büyük bir hedefe ulaşmak için atılmış bir ilk adımdı. Ancak daha önce de görmüş olduğumuz gibi, bu uzun zaman alacak ve pahalı bir hevesti. Jüpiter ile Satürn arasındaki mesafe nedeniyle gözlemleri tamamlamak için gereken süre otuz yıldır. 11. yüzyılda Ömer Hayyam'ın yaptığığın aksine, Takıyüddin'in bunu efendisine açıklamadığı anlaşılmaktadır. Mevcut göstergeler Takıyüddin ve adamlarının gözlemlere 1573'te başladığını ve sonrasındaki yedi yıl süresince –rasathanenin 1577'deki kuruluşu sırasında ve sonuçların elde edildiği takip eden üç yılda– çalışmaya devam ettiğini ortaya koymaktadır. Bu çalışma sonunda iki ziç meydana geldi. Bunlardan birincisi *Zic-i*

⁸⁶ Takıyüddin'in kataloğu ve zici için bkz. "Astronomical Instruments for the Royal Zij" ve "Zij-i Sidrat al-Muntaha al-Afkar", Sayılı, *Observatory*, 289-305; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Taqi al-Din" maddesi.

Sidretü Münthe'l-efkâr fî Melekûti'l-Feleki'd-Devvâr'da yıldızların enlem ve boylamlarının hesaplanmasında Venüs gezegeninden yararlanılan yeni bir yöntem kullanılıyordu. Güneşin yörüngesinin de yeni değerleri tespit ediliyordu. Takıyüddin ondalık kesirleri kullanan ilk müneccimdi ve astronomik gözlem saatiyle bazı yıldızların yükselişini doğru ölçtü. Onun elde ettiği sonuçlar Tycho Brahe ve Kopernik'in elde ettiklerinden daha isabetliydi. İkinci zici *Cerîdetü'd-Dürer ve Harîdetü'l-Fiker* ayın hareketleriyle ilgili yeni cetveller içeriyordu.⁸⁷

Ancak Osmanlı İstanbul'unda türünün ilk örneği olan yeni rasathane uzun ömürlü olmadı. 1577 başlarında açılmıştı ve Kasımda İstanbul semalarında bir kuyrukluyıldız görüldü. Bunu bulunmaz bir fırsat olarak değerlendiren müneccimbaşı hiç zaman kaybetmedi:

Bilgili ve sağgörülü bilim adamı Takıyüddin,
Hünerli ve şöhretli bilge kişi,
Bu ateşli cismin görünmesinin doğuracağı etkileri tespit etmek için,
Yemeden ve dinlenmeden günlerce çalıştı.⁸⁸

Takıyüddin astrolojinin birinci kuralını –dinleyiciye duy-mak istediklerini söylemek gerektiğini– aklında bulundurarak saraya gitti:

Ey dünyalar hâkimi padişahım!
Güzel milletin ışığı daha da parlayacak.
İran'ın fethedilmesi konusunda sana müjdeli haberler vardır,
Zira nefesi kesilen düşman yere serilmektedir.⁸⁹

Çok nadir meydana gelen bir astronomi olayının rasathanenin açılışına denk gelmesiyle güzel bir başlangıç yapan bu yeni kuruluş Osmanlı sarayının en yüksek mevkilerindeki bir iktidar kavgasının kurbanı oldu. Şeyhülislam Kadızade'nin önderliğindeki grup vezir-iâzam ve çevresine karşı bir saldırıya geçti ve Kadızade, Takıyüddin'in yorumunun yanlış çıktığını

⁸⁷ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Taqi al Din" maddesi.

⁸⁸ Sayılı, *Observatory*, 291

⁸⁹ Age.

söyledi. Safeviler karşısında elde edilen zafer uzun ömürlü olmamıştı ve veba salgını bazı şehirlerde bir kırıma neden olmuştu ve ölenler arasında önemli devlet görevlileri de vardı. Ayrıca gözlem yapmak günahı (doğanın sırlarını ortaya çıkartıyorlardı) ve bunu yapanların başına genellikle bela geliyordu. (Uluğ Bey öldürülmüş, hanedanı –İlhanlılar– yalnızca yetmiş yıl yaşamıştı.)⁹⁰ Sonuçta, kazanan Şeyhülislam oldu ve Ocak 1580’de, yani tamamlanmasından üç yıldan kısa bir süre sonra Murad rasathanenin yıkım emrini verdi. Murad, kararını vermeden önce Takıyüddin’e de danıştı. Saray entrikaları konusunda çok tecrübeli olan müneccimbaşı iktidar savaşında yanlış tarafta yer aldığına farkına vararak sultanı çalışmasının sona ermiş olduğuna inandırdı.

Uluğ Beyin zicinde,
Pek çok şüpheli husus vardı haşmetli padişahım;
Bugün gözlemler sayesinde bu cetveller
Düzeltilmiştir.⁹¹⁹²

Takıyüddin yenilgiyi ağırbaşlılıkla kabul etmeyi bilmişse de Uluğ Beyin çalışmalarını revize etme işi tamamlanmaktan henüz çok uzakken rasathanenin yıkılması onun için çok üzücü olmalıdır. Ömrünün kalan beş yılının mutluluk içinde geçmiş olabileceği söylenemez.

İslamiyetin yeniden tanımladığı zaman kavramının en önemli hususlarından biri günün bölümlere ayrılmasıyla ilgiliydi. Günde beş kez ibadet zorunluluğunun gelmesi ilk Müslümanların zamanın tespiti konusuna yoğun ilgi duymasına neden oldu. Muhammed’in ölümünden sonraki ilk yıllarda bu amaçla kullanılan başlıca araçlar gök cisimleriydi (güneş, ay, gezegenler ve yıldızlar) ve Müslüman müneccimler bunların hareketlerini izlemekle ve ölçmekle meşguldü. Onların hazırladığı güneş, ay ve yıldız cetvelleri ortaçağ Avrasya’sındaki en isabetli cetveller, güneş saatleri ve su saatleri de (Harun Reşid’in Charlemagne’a hediye ettiği saatten anlaşıldığı gibi)

⁹⁰ Age., 291-292.

⁹¹ Age., 293.

en gelişmiş saatlerdi. Zamanı (doğum, tutulma, ekinoks, gün dönümü, ayın doğuşu, güneşin batışı) tam olarak tespit etmeye yönelik bu büyük istek Safevi ve Osmanlı müneccimlerin erken modern dönem öncesinde mekanik saatlere yönelmesine neden olmuştu.

Avrupa'da 14. yüzyıl başlarında icat edilen mekanik saat 16. yüzyıl başlarında doğuya yönelmişti. İran'da Muhammed Hafız İsfahani daha çok görülmeye değer örneklerle, büyük şehirlerin meydanlarına, çarşılarına ve girişlerine dikilen büyük saatli kulelerle ilgileniyordu. Bunlardan üç tanesini tasarlayıp inşa etmişse de, onun bu konudaki uzmanlığı ve hevesi hemşerilerinde bu alana sürekli bir ilgi uyanması için yeterli olmadı. Aksine, bu dönemin kalan bölümündeki önde gelen uzmanlar büyük ölçüde Avrupalılar arasından çıktı. Osmanlı İmparatorluğundaki durumsa farklıydı. Takıyüddin'in kitabı İsfahani'den yaklaşık otuz yıl sonra gelmişse de, Osmanlıların zaman ölçümü teknolojisine olan ilgisi uygulamaya dönük ve uzun vadeliydi. 16. ve 17. yüzyıllarda Osmanlılar, Safevilerin aksine, mimari açıdan etkileyici ancak dakik olmayan ve bakımı güç saatli kulelere büyük bir ilgi göstermediler. Takıyüddin'i harekete geçiren nedenler daha çok bilimseldi. Ona göre giderek daha dakik saatler yapılması giderek daha kesin sonuçlu astronomik gözlemler yapılabilmesini sağlayacak bir gereklilikti. Tycho Brahe'nin Uraniborg'da elde ettiklerinden daha kesin sonuçlar elde etmesi de Takıyüddin'in gerçekten Avrasya'daki en dakik saati icat ettiğini göstermektedir. Daha da önemlisi Takıyüddin'in girişimi ölü doğmuş değildir. Müneccimbaşı olarak büyük bir daireye başkanlık etti ve bilgisini ve bilgisini başkalarına aktardı.

Rasathane binaları, çalışanları ve aletleri bakımından Müslümanların üstünlüğü 16. yüzyılın son yılları boyunca devam etti. Müslüman müneccimler kadar Avrupalı astronomların da hedefi olan *Zic-i Sultani*'nin güncellenmesi için uygulanabilecek iki strateji mevcuttu: Eski rasathanelerin genişletilmesi ve eski aletlerin yeniden tasarlanması ya da yeni rasathaneler kurulması ve yeni aletler icat edilmesi. Takıyüddin bu açıdan da öncülük eden kişiydi. III. Murad'ı yeni bir kurumu

güvence altına almaya, ona personel ve uzun vadeli finansman sağlamaya ikna etti. Ancak bu umut verici başlangıç beklenen sonucu vermedi ve tüm girişim siyasi çekişmelerin ve dini gericiliğin kurbanı oldu.

Hikâyenin Hindistan'la ilgili bölümü, her ne kadar farklı ayrıntılar içeriyorsa da aynı ölçüde mutsuz ve sonuçsuzdu. Babürlü Hindistan'ında astronomiye büyük ilgi duyan Hindu raca eski tip bir rasathane yaptırmaya ve Farsça yazılmış bir İslami astronomi kitabını güncellemeye karar verdi. Baş asistanı da Sanskritçe siddhantalar konusunda uzmanlaşmış, Arapça ve Farsça bilen ve Batlamyus'u Sanskritçeye çevirmiş bir Hindu astronomdu. Raca ve yardımcısı küçük teleskoplara ve Fransız ve İngiliz astronomların Latince yazmış astronomi kitaplarına sahip olsalar da bunlardan fazla etkilenmediler. Yine dünya merkezli bir anlayışla hazırlanan astronomi kitapları 18. yüzyıl ortalarında tamamlandı, ancak aynı dönemde Avrupa'da yayımlanan eserlerle kesinlikle kıyaslanabilir bir içeriğe sahip değildi.

3 TÖRENLER

Muhammed Peygamber'in ölümünden sonraki on yıllarda yaygın biçimde gerçekleştirilen iki seremoni vardı. Yeni ortaya çıkan dinin tanımlayıcı uygulamalarıyla bağlantılı olarak bunlar dini takvimin son iki ayında gerçekleştiriliyordu. Onuncu ayın (Şevval) son üç gününde Müslümanlar bir ay boyunca tuttukları orucun sona ermesini kutluyordu ve bundan iki ay sonra, hac ayının (Zilhicce) onuncu gününde Mekke'deki ve tüm dünyadaki müminler bir hayvan kurban ediyordu. Daha sonraki yüzyıllarda iki anma töreni daha yapılmaya başlandı. Peygamber'in üçüncü ayın (Rebiülevvel) on ikinci gününde kutlanan doğum günü kısa süre içinde önemli bir etkinlik haline geldi ve 9. yüzyılın sonlarından itibaren dindar Müslümanlar, Peygamber'in torunu, üçüncü Şii İmam Hüseyin'in ölümü için birinci ay (Muharrem) boyunca yas tutmaya başladı.

Her ne kadar bu üç erken modern imparatorluk da dini törenler konusundaki bu ortak mirası paylaşmışsa da her biri yalnızca kendilerine özgü tören ve kutlama biçimleri meydana getirmişti. Üç devlet de dini kurallara uygun olarak düzenlenen dört törenden bir ya da birkaçının (genellikle yeniden biçimlendirilerek) bölgede yerleşmiş geleneklerden alınan ya da sonradan icat edilen törenlerle bir araya getirilmesiyle oluşan İslami ve yerel geleneklerin kaynaştığı bir seremoniler bütünü oluşturdu. Ortaya çıkan her üç tören sistemi de kitabî, yerel ve sonradan icat edilen uygulamaların bir karışımıydı.

SAFEVİ İMPARATORLUĞU

Seyyahların ve o dönemde yaşamış tarihçilerin anlattıklarına göre, Safevî İran'ındaki törenler takviminde en önemli yere sahip dört tören vardı. Bunlardan üçü dini olup kameri Hicri

takvimde yer alırken dini olmayan bir tanesinin tarihi ise Celali güneş takvimine göre belirleniyordu.¹ Üç dini bayram İyd-i Fitr, İyd-i Kurban ve Aşureydi. Dördüncü bayram olan Nevruzda Celali takvime göre yeni senenin başlangıcı kutlanıyordu. Dördü içerisinde, bir tek bir ay boyunca tutulan orucun sona ermesinin kutlandığı bayram Safevilerin zaman sisteminde neredeyse hiç değiştirilmeden yer almıştı. Diğer üçü ise büyük ölçüde yeniden şekillendirilmişti.

Ramazan orucunun sona erişinin kutlandığı İyd-i Fitr yeni ay ortaya çıkmadan başlayamazdı. 1624-1625'te Rus Kotov, şenliklerin gece boyunca devam ettiğini kaydetmiştir: Evler ve dükkânlar süslenmiş, ışıklarla çevrilmişti; kutlama ve eğlen celere davul ve boru sesleri eşlik ediyordu.² Bundan kırk yıl sonra Chardin de bayramın duyuruluşuyla ve kutlanmasıyla ilgili olarak benzeri sahnelerle tanıklık etti.³

İyd-i Kurban (Kurban Bayramı) Hac ayının (Zilhicce) onuncu gününe denk geliyordu. Tüm Müslümanlara ömürleri boyunca en az bir kez dini takvimin son ayında Mekke'yi ziyaret etmeleri emrolunmuştu. Ayın yedinci gününden onuncu gününe kadar süren hac etkinlikleri Kâbe'nin tavaf edilmesinden, Zemzem kuyusundan su içilmesinden, namaz kılınıp Kuran okunmasından, şeytan taşlamadan ve bir hayvan kurban edilmesinden meydana geliyordu. İnanişâ göre, Muhammed inanları bu ayın onuncu gününde Medine'deki evinde toplamış ve ortaya iki koç çıkartmıştı. Birincisini, "Allah'ım, bu senin birliğine ve senden bana gelenlere iman eden bütün ümmetim namınadır" diyerek kurban etmişti.⁴ İkinci koçu da aynı biçimde kurban etti. Bir birlik töreni olan kurban İbrahim'in

¹ Bkz. Chardin, *Travels*, 6: 369-372; 7: 251-253; ed. ve çev. P. M. Kemp, *Russian Travellers to India and Persia (1624-1798): Kotov, Yetremov, and Damhegov* (Delhi: Jiwan Prakashan, 1959), 32.-33; Fryer, *A New Account*, 3: 138.

² Kemp, *Russian Travellers*, 26-27.

³ Chardin, *Travels*, 7: 135-139, 256-258.

⁴ M. E. Combs-Schilling, *Sacred Performances: Islam, Sexuality, and Sacrifice* (New York: Columbia University Press, 1989), 56-57; Grunbaum, *Muhammadan Festivals*, 15-36.

İsmail'i (Kuran'da bu adla anılmaktadır) kurban etme girişiminin de yeniden canlandırılmasıydı. Dünyadaki, Mekke'de bulunmayan milyonlarca Müslüman içinse bir hayvan (tavuk, koyun, keçi ya da inek) kurban etmek bir dayanışma ifadesiydi ve Allah'ın sevgi ve inayet dolu olduğunu hatırlatan bir olaydı.

Herat'ta 1469'da büyük bir toplu tören yapıldığı anlaşılmaktaysa da,⁵ Şah I. Abbas'ın saltanatı öncesinde Safevi İran'ında İyd-i Kurbanın nasıl kutlandığına dair çok az delil mevcuttur. Hangi hayvanlar kurban ediliyordu? Kurbanı kim kesiyordu? Şah bu etkinliklere katılıyor muydu? Bununla birlikte, Abbas'ın saltanatında geleneksel törenler farklı bir boyut kazandı. Ağırlıklı olarak aile içinde, arkadaşlarla ve komşularla birlikte kutlanan üç günlük bir etkinlik olan İyd-i Kurban bir büyük kamu töreni haline geldi. Şah ve sarayı tarafından organize edilen törenler bir haftadan uzun süre devam ediyor ve yeni bir hayvanın –deve– kamu önünde kurban edilmesiyle şekilleniyordu. Bu yeni uygulamayı gerekçelendirmek için çeşitli geleneksel inançlardan söz ediliyordu. Bunlardan bir tanesine göre, İbrahim rüyasında Tanrı'ya bir kurban vermesi emrini almıştı. Ertesi sabah bir sığır kurban edip etini yoksullara dağıtmıştı. Gece, ses, Tanrı'nın daha değerli bir kurban istediğini bildirmişti. O da bir deve kurban etmişti.⁶ Buna karşılık, Chardin'e İbrahim'in Mekke'ye deve üstünde gittiği ve İsmail'in bağışlanmasıyla sonra bu hayvanlardan elli tanesini kurban ettiği anlatılmıştır.⁷

17. yüzyılda, yeniden şekillenen törenin merkezinde deve vardı. Sıradan Müslümanların karşılayamayacağı kadar pahalı bir kurban olan deve bir anlatıma göre Mekke'de kutsanıp İsfahan'a gönderildiği için kutsal sayılıyordu; bir diğer anlatımda yer alan deve ise sarayın ahırlarındaki en mükemmel, en kusursuz örnekti. Her nereden gelmiş olursa olsun, bu hayvan renkli örtülerle ve güzel kokulu çiçeklerle bezeniyordu. Gemi

⁵ Babak Rahimi, "The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598-1695," *Iranian Studies* 37 (1004): 459, fn. 27.

⁶ *Encyclopaedia of Islam*, 2. Baskı, "Qurban" maddesi.

⁷ Chardin, *Travels*, 9: 14-15.

ve dizgini altından ve gümüşten yapılmaydı. Ulemanın önde gelen temsilcileri tarafından kutsandıktan sonra onu hayranlıkla izleyen şehir sakinleri tarafından okşanarak ve beslenerek şehrin sokaklarından törenle geçiriliyordu.

10 Zilhiccede deve, şehrin duvarlarının ardındaki kurban yerine (kurbangâh) götürülüyordu. Törenin mantığı öldürücü darbeyi şahın vurmasını gerektiriyorsa da, genellikle bu görevi ona vekâlet eden bir kişi (belediye başkanı ya da yüksek rütbeli bir yerel idareci) yerine getiriyordu. Yüksek rütbeli yetkililerin, önde gelen ulemanın, zengin tüccarların ve lonca ve mahalle önderlerinin tanıklığında gerçekleştirilen kesim sonrasında deve parçalara ayrılıp başı şaha, kalan kısımları şehir halkına dağıtılıyordu. Bunu tüm şehirde gerçekleştirilen kurban törenleri izliyordu. Varlıklı kimseler koç kurban ederken (18. yüzyıl başlarında Le Bruyn kesilen toplam koç sayısının elli bin olduğunu ifade etmiştir) yoksullarsa horozla yetiniyordu.⁸

Erken modern Fas'ta yaklaşık aynı tarihlerde hüküm süren Alevi hanedanı (1666'dan bugüne) da İyd-i Kurbanı bir kamusal etkinliğe dönüştürdü. Başkent Fes'te bulunan imparatorluk sarayında kral, Büyük Kurban adı verilen açık törende bir hayvan (deve yerine koç) kurban ediyordu. Alevi hükümdarlar doğrudan doğruya Muhammed Peygamber'in soyundan geldiklerini iddia ettiği için bu, hükümdarın neslinin ve Allah'la insanlar arasındaki aracı rolünün anımsatılması bakımından da sembolik bir törendi.⁹

Bununla birlikte, Safevi İran'ındaki en önemli dini tören Aşureydi. Senenin ilk on gününde kutlanan Aşure dini takvimdeki törenler içinde en ön sırada yer alıyordu. Aşurenin (*bire-*

⁸ Chardin, *Travels*, 9: 7-18; Thevenot, *Travels*, 106-108; Cornelius Le Bruyn, *Travels into Muscovy, Persia*, 2 cilt. (Londra: A. Bettsworth vd., 1737), I: 190; John Baptista Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavemier*, çev. J. P-Londra, yayıncı yok (1678), 163; Fryer, *A New Account*, 3: 141; Raphael Du Mans, *Estate de la Perse en 1660*, ed. Francis Richard, 2 cilt. (Paris: Societe d' Histoire de l'Orient, 1995), 73-75; Rahimi, "Rebound Theater State," 451-478; Jean Calmard, "Shii rituals and Power II," 139-190.

⁹ Combs-Schilling, *Sacred Performance*, 10-11, 222-232.

bir çeviri: Onuncu) en eski biçiminin Şiilerin yas âyinleriyle hiçbir ilgisi yoktu. İnanişâ göre, Muhammed Medine'ye Eylül 622'de göç etmiş ve sonbaharda, Yahudi ay-gün takviminin ilk ayındaki (10 Tışri) Yom Kippur Bayramını gözlemlemeye karar vermişti. O sene Müslümanların Aşure günü (10 Muharrem) ile Yahudilerin Aşure gününün aynı tarihe denk geldiği söylenmiştir. Ne olursa olsun, Hicret'in ikinci yılında Ramazan oruç ayı haline gelmiş ve Aşure bayramı da önemini büyük ölçüde yitirmişti.¹⁰

Yaklaşık elli yıl sonra Aşure tamamen farklı bir biçime büründü. 680'de Emevi hükümdar Muaviye (hk. 661-680) öldü ve yerine oğlu Yezid geçti. Muhammed'in damadı ve ilk Şii İmam Ali'nin izinden gidenler Yezid'in tahta çıkışına karşı çıkıp Ali'nin oğlu, Peygamber'in torunu Hüseyin'i bir isyan başlatmaya zorladılar. Aynı yılın yazında Bağdat'ın yaklaşık yüz kilometre Güneybatısındaki Kerbela çöllerinde Hüseyin'in fazla kalabalık olmayan birliğinin etrafı Emevi orduları tarafından çevrildi. Tüm askerleri öldürüldü; kadınlar ve çocuklar esir alındı.

Peygamber'in torununun ölümü büyük bir tepki oluşmasına yol açtı. Perişan haldeki esirler (Hüseyin'in başı bir sı-rığa geçirilmişti) Küfe çevresindeki sokaklarda sergilenirken insanlar ağlamaya ve göğüslerini dövmeye başladı. Medine'de, şehidin Kerbela'da bebek olan, hayatta kalan tek oğlu dördüncü İmam ilan edildi ve ülkesi giderek büyüyen bir mezhebin merkezi haline geldi. Emeviler Aşure törenlerini ve neden oldukları muhalefeti ortadan kaldırmaya çalışırken Abbasiler (750-1258) bu törenlere sahip çıkıp yapılmasını teşvik ettiler. 10. yüzyıl sonunda Hüseyin'in şehit oluşu profesyonel hikâye anlatıcılar için vazgeçilmez bir konu haline gelmişti. 932'de Bağdat'ın Büveyhi Hanedanı (945-1045) mensubu hükümdarı Aşureyi resmi yas günü ilan etti.¹¹

¹⁰ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Ashura" maddesi; Yitzhak Nakashi, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashura," *Die Welt des Islams* (Kasım 1993): 161-181.

¹¹ Grunebaum, *Muhammadan Festivals*, 85-89.

İslam dünyasında erken modern dönem öncesinde de Aşure gününde anma törenleri yapılıyorsa da Safevi Şii hanedanı yönetimi altında ve özellikle Şah I. Abbas'ın saltanatı sırasında yas etkinlikleri büyük bir yaygınlık kazandı. Hanedanın kurucusu Şah İsmail bir Şii sufi tarikatına önderlik etmiş ve Ali'yi ve Hüseyin'i öven şiirler yazmış olduğu halde onun saltanatı sırasında Aşure törenleri yapıldığına dair hiçbir kayıt bulunmamaktadır.¹² İsmail'in halefi Tahmasp'ın yönetimi altında Hürmüz Adasındaki Şiiler yas törenleri düzenlediler ve 1540'ta Michelle Membre, Tebriz'de alayların, kendi keline acı çektiren insanların ve dövüşlerin olduğu on gün süren törenlere tanık oldu. Merkez camide Hüseyin'in ıstırabıyla ilgili bir âyinde kadınlar yüksek sesle ağlıyordu. Ancak imparatorluğun himayesinin ya da katılımının olup olmadığı konusunda hiçbir bilgi mevcut değildir.

Buna karşılık, Şah Abbas için Aşurenin teşvik edilmesi onun İmami Şiiliği yayma çabalarının önemli bir unsuru haline geldi. Şahın ve haleflerinin yönetimi altında yas süresi bir ya da iki günden on güne çıktı. Etkinlikler zaman içinde değişikliğe uğrarken temel tema değişmedi: Hüseyin ve diğer şehitler için ağlayıp inleme ve zulüm, ihanet ve kaybetme duygularından uzaklaşma. Hüseyin'in çektiği acıların canlandırıldığı törenler giderek daha gürültülü, şiddetli ve kanlı hale geldi. En eski dönemlerde yas tutan kişiler siyah kıyafetler giyiyordu. Yüzleri siyaha boyalıydı ve göğüslerini taşlarla dövüyorlardı. Uzun sopalar taşıyıp şehitlerin adlarını haykırıyorlardı. Kendi açtıkları yaralardan akan kanlar yanaklarından aşağı doğru dökülüyordu. Daha sonraki dönemlerde ok, yay, kalkan taşımaya ve Kerbela şehitleri gibi giyinmeye başlayan erkekler eyerinde bir sarığın bulunduğu, sürücüsü olmayan bir atın peşinden gidiyordu. Yas tutanların bazıları büyük bayraklar ve şehitleri temsil eden tabutlar taşıyordu. Kaçınılmaz olarak, duygu yüklü ortamda eski çekişme ve düşmanlıklar yeniden

¹² Mayel Baktash, "Ta'zieh. and Its Philosophy," ed. Peter J. Chelkowski, *Ta'zieh: Ritual and Drama in Iran* (New York: New York University Press, 1979), 103.

canlanıyordu ve düzenli olarak, en sık kullanılan silahların taşların ve sopaların olduğu şiddet vakaları yaşanıyordu. On günlük âyinler o kadar yaygınlaşmıştı ki, Abbas ve halefleri şehir dışında –bir seferberlik için ordugâhta ya da avda– olduklarında dahi bu olayı anmadan geçmiyorlardı.

Aşure törenlerinin gelişimi Abbas'la sona ermedi. 17. yüzyılda süreç uzadığı gibi, daha da kapsamlı hale geldi. Yas tutanlar başkentin sokaklarından geçtikten sonra şahın ve beraberindekilerin de Bab-ı Âlî'nin (imparatorluk sarayının girişi) balkonundan olan biteni izlediği, İsfahan'ın merkezindeki bir meydanda toplanıyordu. 1660'ların sonlarında Chardin, çıplak vücutları kanlı erkeklerin, özel kostümler giyen yas içindeki kişilerin, süslenmiş atların ve Hüseyin'in temsili mezarının yer aldığı geçitlerin yapıldığı törenleri on gün boyunca izlemiştir. 1704'te Cornelius de Bruin kanlı kumların, kafası kesilmiş ya da ağır yaralı bedenlerin ve kopmuş kolların ve bacakların süzülerek geçişini (tekerlekli platformlar üzerinde) tarif etmiştir. Hurma ağaçları Hüseyin'in tabutunu simgeliyordu. 17. yüzyıl sonlarında matem meclisleri ortaya çıkmaya başladı. Pazarlarda, çadırlarda ya da camilerde bulunan yüksek platformlar üzerindeki profesyonel hikâye anlatıcıları Hüseyin'in yaşadıklarını, yaptıklarını, çektiği acıları ve ailesini anlatıyordu. Genellikle okunan metin Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 1504-1505) *Ravzatü'ş-Şühedâ'sıydı* (şehitler bahçesi). Bu yeni matem biçimi iki yeni yapıda gerçekleştiriliyordu: Takiye ya da hüsey-niyye. Bu meclisler 19. yüzyılın o ünlü coşkulu gösterilerinin (takiye) öncülleri idi.¹³

Safevilerin dört töreninden sonuncusu diğer üçünden oldukça farklıydı. Nevruz (Yeni Gün) ayla değil güneşle ilgili bir kutlamaydı ve Safevi yönetimi altında dini olmaktan çok seküler bir törendi. Yeni yıl günü kutlamasının kökeninin nereye dayandığı bilinmemektedir. Yaklaşık 1000'de yazan Biruni

¹³ Geniş kapsamlı bir açıklama için bkz. Jean Caimard, "Shii Rituals and Power II," 139-90. 1624-25 ile ilgili olarak ayrıca bkz. Kemp, *Russian Travellers*, 31-32; 1665 ile ilgili olarak bkz. Thevenot, *Travels*, 107-108; 1667'deki büyük merasimin ayrıntılı anlatımı için bkz. Chardin, *Travels*. 9: 46-65.

bu konudaki inançlarla ilgili derlediği bilgileri aktarmıştır: Nevruz Süleyman'ın yeniden hükümdar oluşunun ya da ef-sanevi İran kralı Cemşid'in eski dini yeniden hayata geçirip yeni bir ibadethane yaptırışının kutlandığı gündür. Efsaneye dönüşmüş geçmişteki Nevruz tarihi ise yaz gündönümüydü (21 Haziran).¹⁴

Buna karşılık, Ahemeniş Hanedanı (MÖ 550-350) altında Nevruz ay takvimine göre önemli bir başka günde -21 Mart ilkbahar ekinoksu- kutlanıyordu. Bu aşamada Zerdüştî inanç ve uygulamalarıyla bağlantılı bir dini bayramdı. Zerdüşt Peygamber'in yaşadığı tarih tam olarak bilinmese de -muh-temelen MÖ 5. ya da 6. yüzyıl- Zerdüştilik sonuçta Ahame-nişlerin milli dini haline geldi. Dönemin sonraki bölümünde içlerinde en önemlisi Nevruz olan bir senelik bayramların ta-rihleri (Gahambarlar) tespit edilmişti. 487'de Darius (hk. MÖ 552-486) Persepolis'te muhteşem bir kutlama tertip etti.¹⁵

Zerdüştî Sasaniler (224-651) için, Şii Safeviler için olduğu gibi, Nevruz bir imparatorluk töreniydi. Biruni'ye göre, bu, Sa-sani sarayında altı gün süren bir etkinlikti. Soylular ve yüksek rütbeli yetkililer birbiri peşi sıra gelen ziyaretçileri kutluyor ve onlara hediyeler sunuyordu. Altıncı gün imparator ailesiyle birlikte kutlama yapıyordu. Ömer Hayyam, *Nevruznâme*'sinde şunları yazmıştır: "...Yeni yılın ilk gününde kralın ilk ziyaret-çileri, hediye olarak içi şarap dolu bir altın kadeh, bir yüzük ve bir miktar sikke getiren yüksek Zerdüştî rahiplerdi... Dedi ki: Majesteleri, bu ekinoks bayramında, yeni yılın ilk gününde... ibadetle dolu uzun bir ömrünüz olsun... Sizin Tanrı'yı ve eski-lerin inancını tercih ettiğinizi görüyorum; Cemşid'in kadehin-den ölümsüzlük şarabını için."¹⁶

İslamın gelişi ve Hicri takvimin ve tarihin kabul edilmesiyle birlikte Nevruz kutlamaları kronolojik açıdan daha karma-

¹⁴ Abu Rayhan al-Biruni, *Chronology of Ancient Nations*, çev. C. Edu-ard Sachau (Londra: Oriental Translations Fund, 1879), 199-200.

¹⁵ Mary Boyce, "On the Calendar of the Zoroastrian Feasts, *BSOAS* 23 (1970): 538.

¹⁶ al-Biruni, *Chronology*, 203-204; Boyce, "Zoroastrian Feasts," 517-518, 537.

şık bir sorunun parçası haline geldi: Bir tarım devleti güneş takvimi olmadan nasıl idare edilebilirdi? Abbasilerin bulduğu çözüm –Haraci mali takvimi– düzenli bölümleri olmadığından yeterli değildi ve düzenli olarak gün eklenmediği için yeni yıl kutlamaları tarihi sürekli geriye kayıyordu. Yine de hem Emevi hem de Abbasi hanedanları altında ilkbaharın ilk günün kutlanmasına (artık tamamen dini olmayan bir olay olarak) hem sarayda hem de kırsal bölgelerde devam edildi. Emeviler döneminde hediye verme, eğlence düzenleme, su serpmeye yaygındı¹⁷ ve Abbasi halifesi el-Mütevekkil (hk. 847-861) beş milyon küçük madeni para bastırıp toplanan kalabalığa dağıttığı müsrifçe bir kutlama düzenledi.¹⁸ Bununla birlikte, 1079'a kadar tarihi tespit etme sorunu çözülemedi. Ömer Hayyam ve arkadaşları tarafından geliştirilen yeni takvimde (Celali) Nevruz tarihi yine 21 Mart oldu ve her dört yılda bir takvime bir gün eklenmesi suretiyle törenlerin her zaman ilkbaharın gelişine denk gelmesi sağlandı.

Safevi ideolojisinde en önemli rolü Şiiliğin üstleniyor olmasına rağmen, Nevruz da önemli bir –bazı seyyahlara göre en önemli– tören olmaya devam etti. İlkbaharın gelişi 16. yüzyıl başlarında hem İsmail'in hem de Tahmasp'ın saltanatı sırasında da kutlanmış olduğu halde bu konuyla ilgili belgelerin büyük bölümü Şah Abbas ve onun haleflerinin saltanat yıllarına aittir. Abbas'ın öğretmeni ve naibi Mürşid Kulu Han, genç hükümdarı ilk Nevruzunu (21 Mart 1588) Kazvin'de (Se'fevi başkenti) halka açık bir biçimde kutlamasının onun için sembolik açıdan önemli olduğuna ikna etti. İki yıl sonra, kapsamlı bir reform programına girişmiş ve başkentini İsfahan'a taşımış olan Abbas, Nevruzun (21 Mart 1590) uygun biçimde kutlanmasını temin etti. Çarşılarda dükkânlar süslendi ve yeni elbiseler giyen insanlar sokaklarda ve meydanlarda birbirlerine kırmızı yumurtalar attılar. Şenlikler üç gün sürdü.¹⁹

¹⁷ Aziz al-Azmeh, *Muslim Kingship: Power and the Sacred in Muslim, Christian, and Pagan Polities* (Londra: I. B. Tauris, 1997), 69.

¹⁸ Grunebaum, *Mahammadan Festivals*, 54-55.

¹⁹ Kemp, *Russian Travellers*, 26-27.

17. yüzyıl ortalarına gelindiğinde törenlerin süresi daha da uzamıştı. Chardin'e göre, dini takvimdeki yeni yılla (1 Muharrem) karıştırılmaması için törene artık Nevruz-i Sultani (imparatorluk yeni yılı) adı veriliyordu. Yeni ay yılının başlaması normalde İslam dünyasında çok yaygın biçimde kutlanmadığı halde Safevi İran'ında tamamen göz ardı edilmiş, coşkulu ve duygusal Aşure etkinliklerinin (1-10 Muharrem) gölgesinde kalmıştı. Müneccimbaşı tespit edilen saatte saraya geliyordu ve usturlabına başvurarak ekinoksun tam vaktini ilan ediyordu. Haber şehre ziller, davullar ve borular çalınarak duyuruluyordu. Saraydaki törenler sekiz gün devam ediyordu. Birinci gün şah halka açık bir görüşme tertip ediyor ve sıradan insanların tebriklerini ve hediyelerini kabul ediyordu. Sonraki altı gün ülkenin önde gelen kişilerine ayrılıyordu. Bunlar arasında hocalar, müneccimler, ulema, hâkimler, komutanlar, tüccarlar ve hanedan mensupları yer alıyordu. Hepsi değerli hediyeler –altın yumurtalar, mücevherler, ipekler– getiriyordu. Saray ve vilayet yetkililerinden altın sikke getirmeleri beklenirdi. Safevi hiyerarşisinde yükselebilmek için Nevruzda sunulan hediyelerin çok değerli olması gerekiyordu ve bu hediyeler başlı başına şahın saray gelirlerinin önemli bir bölümünü meydana getiriyordu.²⁰ Genel görüşme sırasında şah başarılı kişilere tebriklerini sunuyor ve onlara hilat giydirdiyordu. Zengin ve nüfuzlu kimseler de toplantılar düzenliyor, sıradan insanlar yeni elbiseler giyip birbirlerini ziyaret ederek hediye alışverişinde bulunuyordu.²¹

Yine de Safevilerin Şiiliği teşvik etme stratejisi Nevruzun öneminin giderek azalmasına neden oldu. İlkbahar ekinoksunun Muharrem'in ilk yarısında meydana geldiği 1611'de Abbas, Nevruz kutlamalarını ayın onundan sonrasına erteledi. 1660'lara gelindiğinde bu törenler Şiilerin yüklediği farklı bir anlam kazanmıştı. Törenlerin Muhammed'in Ali'yi halefi ilan edişini anmak adına yapıldığı söyleniyordu. Chardin popüler bir şiire yer vermiştir:

²⁰ Rudi Matthee, "Between Venice and Surat: The Trade in Gold in Late Safavid Iran," *Modern Asian Studies* 34 (2000): 235.

²¹ Chardin, *Travels*: 2: 249-273.

İlkbahar eldeki bir lale gibi kendini gösterir,
 ...güneşin damlalarını
 Necef'te yatan şahın [Ali] mezarına dağıtmak için²²

Kökeni İslama da İran tarihine de uzanıyor olsa Safevi takvime devredilen başlıca dört tören içinde yalnızca İyd-i Fitr bu törenler dizisi içinde hiçbir değişikliğe uğramaksızın yer aldı. Zira diğer üçünün geleneksel temaları ve etkinlikleri üzerinde önemli değişiklikler meydana geldi. İki İslami tören –Aşure ve İyd-i Kurban– birbirini takip eden aylarda kutlanıyordu. İyd-i Kurban Hicri senenin son ayının (Zilhicce) onuncu gününe denk gelirken bundan yirmi gün sonra da birinci ayın (Muharrem) ilk gününde, on gün sürecek olan Aşure bayramı başlıyordu. Her iki törenin tarihi de mevsimler söz konusu olduğunda geriliyorsa da bir senelik devir içinde hiçbir zaman çakışmadan yakın kalmaya devam ediyorlardı. Şah Abbas'ın her iki töreni de yeniden düzenlemiş olmasına rağmen, Safevi takviminde doğası gereği ön plana çıkan Aşure oldu. Gelişip yaygınlaşmakla kalmayıp İyd-i Kurban kutlamalarını da etkilemeye başladı. İbrahim'in İsmail'i neredeyse kurban edişinin tüm dünyada yeniden canlandırılışının Şiilikle hiçbir özel bağlantısı olmadığı halde Abbas'ın yaptığı yeniden düzenlemeyle yeni kurban bayramına yeni bir unsur eklenmiş oldu. Hem Babürlü hem de Alevi hanedanlarında hükümdarın bir koç ya da deve kurban etmesinin ardından tüm imparatorluk çapında insanlar kendi kurbanlarını kesmeye başlıyordu. Buna karşılık Safevi yönetiminde İyd-i Kurban, kurban edilen devenin kanlı parçalarının tüm şehre dağıtıldığı büyük bir açık törene dönüştü. Bu yeni unsur, yani kanlı kurbanın halka sergilenmesi yaklaşmakta olan Aşure törenlerini de kaçınılmaz olarak etkiliyordu.

Safeviler Nevruz kutlamalarına Şiilik boyutu katmışlarsa da bu kutlamalar büyük ölçüde hanedanın İslam öncesi İran'ında inanıldığı gibi, krallığın kutsal olduğu iddiasını vurgulamak amacıyla yapılıyordu.²³ Nevruz dünyanın yaratılışı-

²² Age., 2: 271.

²³ Bir bilim adamı Safevi İmparatorluğunun üç meşruiyet kaynağı olduğunu iddia etmiştir: İslam öncesi İran'ında bulunan kutsal kral

nı anmak adına kutlanıyordu ve Biruni'ye göre şu sözleri sarf eden hükümdar bu sürece hükmediyordu: "İşte yeni yılın yeni ayının yeni günü. Zamanın yorup eskittiklerinin yenilenmesi gerekmektedir."²⁴ Bu töreni gerçekleştirirken Safevi şahı kendisini tanrısal gücün uygulayıcısı ve eski İran kralları gibi yarı-tanrı statüsünde olduğunu ilan ediyordu.²⁵

BABÜRLÜ İMPARATORLUĞU

Safevi ve Osmanlı imparatorluklarının aksine, Babürlü İmparatorluğunda milli bayramlar yoktu. Bunun yerine, her birinin tarihi, kullanılmakta olan çeşitli takvimlerden birine göre belirlenen çok sayıda farklı kutlama yapılıyordu. Farklı farklı günlerin dine (Hindu, Budist, Caynist, Zerdüştî, Müslüman) mezhebe (Sünnî ya da Şii Müslümanlar, Vişnaivt ya da Şivit Hindular), etnisiteye (İranlı, Afgan, Turani), cinsiyete (kadın ya da erkek), bölgeye (Bengal ya da Maharaştra), sınıfa (zengin ya da yoksul) ya da mevkiye (taşra ya da şehir) göre uğurlu olduğu ilan ediliyor ve buna yönelik kutlama ya da anma törenleri yapılıyordu. Ancak bu karmaşıklığa rağmen, Babürlü Hindistan'ındaki seremoniler dizisinde üç kültürel geleneğin hâkimiyeti bulunuyordu: İslami, Hindu ve Zerdüştî. Buna ek olarak, Ekber de halkın bütünleşmesini ve kaynaşmasını sağlamak amacıyla yeni bir imparatorluk töreni getirdi.

İslami (ay takvimi)

Başlıca İslami törenlerin yapılmasına Babürlü sarayı öncülük ediyordu. Bir ay süren Ramazan orucunun sona erdiğine işaret eden İyd-i Fitr üç gün devam eden bir kutlamaydı. Birinci günün sabahında inananlar bir idgâhta (bayram yeri) ya da imamın namaz kıldırıp bir de kısa konuşma yaptığı namazgâhta

anlayışı, Safevi şahlarının Mehdi'nin (On İkinci Gizli İmam) temsilcileri olduğu iddiası ve Safevi Sufi tarikatının geleneksel önderleri olmaları. Roger Savory, *Iran Under the Safavids* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1980), 1-3.

²⁴ Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature, of Religion*, çev. Willard T. Trask (New York: Harcourt Brace and Co., 1959), 78-79.

²⁵ Age.

toplanıyordu. Bundan sonra yeni elbiseler giyip yoksullara sadaka veriyor, dostlarını ziyaret ediyor, birbirlerine şeker ikram ediyor, havai fişek atıyorlardı.²⁶ Evrengzib'in yönetimi altında kutlamalar kısa bir süre için biraz daha uzadı. Orucun sona ermesinin ve bir süre Evrengzib'in tahta çıkışının birlikte kutlanmasıyla bayram üç gün yerine on gün sürdü.²⁷

Iyd-i Kurbanda dindarlar namaz kılmak için toplu namaz kılınan mahalli camide ya da idgâhta toplanıyordu. Bu bayramın belirleyici özelliği hangisi olacağı ailenin varlık durumuna göre değişebilecek bir hayvanın (tavuk, koyun, keçi ya da deve) kurban edilmesi idi. Hayvanın bir kısmı yoksullara, bir kısmı akraba ve arkadaşlara dağıtılıyor, kalan kısmı da aile tarafından yeniyordu.²⁸ Hümayun, saltanatının ilk dönemlerinde bu törene katıldı²⁹ ve 1556'da on dört yaşındaki Ekber kurbanın kesilişini izledi, ancak küçük yaşta ve tecrübesiz olması nedeniyle bu fiili bir katılım değildi.³⁰ Bununla birlikte, daha sonraki yıllarda Ekber'in "kalıcı uzlaşma" politikası –Hinduların et yemeye ve şiddete karşı olması nedeniyle– onun bu törenin dışında kalmasına neden oldu. 1611'de örneğin Cihangir belirlenen günde kurban kesmedi, çünkü o Perşembe günü onun doğum günüydü. (Ekber'in Tevhid-i İlahi tarikatı mensupları doğum günlerinde kan dökmekten uzak dururlardı.) Ancak bir sonraki gün Cihangir kendi elleriyle üç koyun kurban etti.³¹ 1632'de Şah Cihan idgâha giden bir tören alayına öncülük etti ve dualar edildikten sonra bir keçi kurban edildi³² ve 1644'te

²⁶ *Islam in India or Qanun-i Islam of Jafar Sharif*, çev. G. A. Herklots (Oxford: Oxford University Press, 1921), 144-145; P.N. Chopra, *Life and Letters under the Mughals* (Yeni Delhi: Ashajanak Publications, 1976), 94-95; E. Dennison Ross, *An Alphabetical List of the Feasts and Holidays of the Hindus and Muhammadans* (Yeni Delhi: Imperial Record Department, 1914), 102.

²⁷ Fryer, *A New Account*, I: 270-271.

²⁸ Ross, *Hindu and Muhammadan Feasts*, 102-103.

²⁹ Abu al Fazl, *Ain I*: 504.

³⁰ Abu al Fazl, *Akbar Nama* 2: 51.

³¹ Jahangir, *Tuzuk I*: 189.

³² Peter Mundy, *The Travels of Peter Mundy in Europe and Asia*, ed. Richard Temple, 5 cilt. (Londra: Hakluyt Society, 1907-1936), 2: 197-200.

kendisi bir keçi kurban etti.³³ Evrengzib döneminde, imparator (ya da oğlu) bir deve kurban edip tüm şehirdeki kurban kesimlerini başlattı.³⁴

Çok sayıda İranlı göçmen bulunması ve sarayın seçmeci-liği nedeniyle Babürlü Hindistan'ında Aşure Bayramı da hem Sünni hem de Şii Müslümanlar tarafından yaygın biçimde kutlanıyordu. Bir İmambarada (imamların yeri) ya da bir Aşure-hanede her gün toplanan halk Hüseyin'in çektiği acılarla ilgili anlatılanları dinliyor, Hüseyin'in temsili tabutunu izliyor (ta-ziye) ve mersiyeler dinliyordu.³⁵ 1580'de Rahip Monserrate ağıt alaylarını ve hikâye anlatıcıları izlemiştir;³⁶ 1620'deyse Francisco Pelsaert halkın dokuz gün boyunca oruç tuttuğunu ve onuncu gün Hasan ve Hüseyin'in temsili tabutlarını nehre uzanan yol boyunca taşıdıklarını bildirmiştir.³⁷ Peter Mundy 1632'de yas tutanların tabut taşıdığına, kılıçlarla kendi vücutlarını kesti-ğine ve Hinduların sokağa çıkmaya cesaret edemediğine tanık olmuştur.³⁸ 1669'da Burhanpur'da çıkan kanlı isyan yüzünden Evrengzib tabut yapılmasını da taşınmasını da yasakladı.³⁹ Bu kesintiye rağmen Aşure törenleri kısa süre sonra yeniden başladı. Dergâh Kuli Han 18. yüzyıl Şahcihanabad'ını anlatır-ken on bir ünlü mersiye okuyucusunun kısa biyografilerine de yer vermiştir.⁴⁰ 1820'de Aşure, Şii Avad Devletindeki en önemli bayram olmaya devam ediyordu.⁴¹

³³ Brand, *Fathpur Sikri*, 62, 84.

³⁴ Niccolao Manucci, *Storia do Mogor*, çev. William Irvine, 4 cilt; yeni-den baskı. (Kalküta: Editions Indian, 1965), 2: 325-356.

³⁵ Ross, *Hindu and Muhammadan Feasts*, 106-105.

³⁶ Monserrate, *Journey*, 22.

³⁷ Francisco Pelsaert, *Jahangir's India: The Remonstrantie of Fran-cisco Pelsaert*, çev. W. H. Moreland ve P. Geyl (Cambridge, UK: W. H. Heffer and Sons, 1925), 73-75.

³⁸ Mundy, *Travels*, 2: 218-219.

³⁹ *Kkafi Khan's History of Alamgir, being an English translation of relevation portions of Muntakhab al-Lubab*, çev. S. Moin al-Haq (Ka-raçi: Pakistan Historical Society, 1975), 2: 213; 1670'lerde Babürlü İmparatorluğuna giden John Fryer, törenlerin hâlâ yasak olduğunu gördü. Fryer, *A New Account*, 1: 273.

⁴⁰ Khan, *Muraqqa*, 66-74.

⁴¹ Ali, *Observations on the Mussulmans of India*, 23-55, 81-91.

Mevlid Kandili de düzenli olarak kutlanıyordu. "Peygamber'in doğum yıldönümünü eskiden beri kutlayan Ekber" 1580'de yüksek makam sahiplerini ve ulemayı ağırladı.⁴² 1633'te Şah Cihan'ın sarayına davet ettiği din âlimleri Kuran okuyup Peygamber'in hayatından hikâyeler anlattılar. Yapılmakta olan bu etkinliğe duyduğu saygının bir göstergesi olarak imparator da tahtından inip yerde, konuklarının arasında oturdu. Daha sonra dindar ve yoksul kimselere 20.000 rupi dağıttı.⁴³ 18. yüzyıl ortalarında Dergâh Kuli Han Şahcihana-bad'daki Arap Sarayındaki (yaklaşık iki yüz Arap tüccarın kaldığı bir kervansaray) Mevlid Kandili törenlerine katıldı. Gece boyunca süren etkinlikler Peygamber'in hayatından hikâyeler anlatılmasından ve Kuran okunmasından oluşuyordu. Arap tüccarlar kalabalık için yiyecek hazırlamıştı ve Dergâh Kuli, sert ve bol şekerli kahvenin pek çok hemşehrisinde mide bulantısına yol açtığını belirtmiştir.⁴⁴

Hindu (ay-gün takvimi)

Bununla birlikte Babürlü Hindistan'ı ağırlıklı olarak Müslümanların oluşturduğu bir ülke değildi. Her ne kadar Müslümanlar (köylüler, esnaf, askerler, devlet yetkilileri, yüksek makam sahipleri) nüfusun yaklaşık yüzde 15-20'sini oluşturuyorsa da, küçük Caynist, Budist ve Zerdüştî gruplarını da barındıran Hintlerin büyük bölümü Hinduydu. Bu topluluklardan her biri kendi takvimine ve ona göre oluşturulmuş devirlere ve özel âyin günlerine sahipti. Yine de din değiştiren kişilerin sayısı ve Ekber'in kalıcı uzlaşma stratejisi göz önünde bulundurulduğunda pek çok Müslümanın da belli başlı Hindu bayramlarını da kutladığını öğrenmek büyük bir sürpriz olmayacaktır. Hindu takvimlerinin büyük bölümü ay-gün tak-

⁴² Nizameddin Ahmed, *Tabaqat-i Akbari*, ed. H.M. Elliot ve John Dowson, *The History of India as Told By Its Own Historians: The Muhammadan Period*, 8 cilt; yeniden baskı, ed. (Allahabad: Kitab Mahal, 1969), 5: 412..

⁴³ Inayat Khan, *The Shah Jahan Nama of Inayat Khan*, ed. W. E. Begley ve Z. A. Desai (Delhi, 1990), 118.

⁴⁴ Khan, *Muraqqa*, 47-49.

vimi olduğu için dört popüler bayram da mevsimseldi. Şubat başında ya da Marttaki Vasant ve Holi, Hindistan'a baharın geldiğinin habercileriymken diğer ikisi, Ekim sonu ve Kasım başındaki Dussehra ve Divali yağmur mevsiminin sona erdiğinin ve sonbahar hasadının başlangıcının habercisiydi.

Şubat ayı başındaki Vasant (ya da Basant), bilim tanrıçası Sarasvatî'ye adanmıştı ve danslarla ve şenliklerle kutlanıyordu. Hem Ekber'in hem de Cihangir'in Vasant'ı kutladığı anlaşıyorsa da, Babürlü Hindistan'ındaki bahar bayramının en güzel tarifini Dergâh Kuli Han yapmıştır. 18. yüzyıl ortalarında Şahcihanabad'da yedi gün süren bir tören vardı. Müslümanlardan ve Hindulardan oluşan kalabalık birinci gün Kadem-i Şerif'te ([peygamberin] kutsal ayak izi), ikinci gün sufi evliya Bahtiyar Kaki'nin (ö. 1263) türbesinde, üçüncü gün ise sema dinledikleri sufi şeyhi Nizameddin Evliya'nın (ö. 1325) türbesinde toplandı. Dördüncü ve beşinci gün, kutlamalara katılanlar daha az tanınan evliyaların (Hazret Şah Numa ve Hazret Şah Türkmen) türbelerini ziyaret ettiler. Altıncı gün imparatorluk sarayında ve yüksek rütbelilerin malikânelerinde kalabalığa şeker ve para dağıtıldı. Son gün bir azizin türbesinde coşkuyla dans edip mezarına şarap döktüler.⁴⁵

İkinci bahar bayramı Holi'ydi. Mart başında yeni ayın görünmesiyle birlikte kutlanan bu bayram, Tanrı Krişna'yla (Vişnu'nun bir avatari) bağlantılı bir bereket töreniydi. Holi'ye özgü etkinlik, bugün de olduğu gibi, insanların birbirlerine renkli tozlar ve su atmasıydı. Her şeyin tersine döndüğü bayramda erkekler ve kadınlar ayrım gözetmeksizin karışıyor, alt sınıf mensupları üst sınıf mensuplarına saldırıyordu. Holi çılgınca kutlanan bir karnavalıydı. 1580'de, Rahip Monseratte, Müslümanların bayramının tarihinin ay takvimine uygun olarak ilkbahar başına kaymasıyla Holi ve Aşure törenlerinin birlikte yapıldığına tanık oldu. Müslümanların kanlı matemiy-le Hindu kutlamalarının coşkusu bir arada yaşandı.⁴⁶ 1623'te Pietro Della Valle, birbirlerini renkli sularla ve tozlarla ısla-

⁴⁵ Age., 43.44.

⁴⁶ Monserrate, *Journey*, 21-22; Abu al-Fazl, *Ain* 2: 173; 3: 321.

tıp şarkılar söyleyen ve dans eden kalabalıkların sokaklardan akın akın geçişini üç gün boyunca izledi. Bir dünya seyyahı olan İtalyan yıllar önce benzeri bir kutlamayı İsfahan'daki tüccarların yaptığını da görmüştü.⁴⁷ 1665'te Evrenegzib, Cücerat valisine, can ve mal kaybına neden olduğu için Ahmedabad'daki Holi kutlamalarını yasaklamasını emretti.⁴⁸

Sonbahar bayramları olan Dussehra ve Divali'de Muson yağmurlarının sona erışı ve kışın gelişi kutlanıyordu. Ekim sonu ve Kasım başındaki Dussehra'da kötü kral Ravana'nın, Vişnu'nun bir diğer avatarı Rama'nın ellerinde ölümü anılmaktaydı. Ramayana'ya göre (Hint destanı), sonrasındaki on günde Rama ve askerleri Ravana'nın ordusunu yenilgiye uğratıp Rama'nın karısı Sita'yı kurtarmışlardır. Dussehra'dan yirmi gün sonra gelen Divali'de ise Rama ve Sita'nın on dört yıllık sürgün sonrasında başkent Ayodhya'ya dönüşü kutlanıyordu. Divali'de evler ve dükkânlar ışıklandırılıyor ve fişekler atılıyordu. İki bayram arasındaki yirmi gün boyunca Ramayana okunuyor, melodiyle söyleniyor ve tüm ülkede köylerde, kasabalarda ve şehirlerde canlandırılıyordu. Hindu bayramı olmasına rağmen sıradan Müslümanlar tarafından da kutlanıyordu. 16. yüzyıl başlarında, Ahmed Sirhindi'ye göre,

...Devali sırasında, başta kadınlar olmak üzere, Müslümanlar içindeki cahiller törenlere katılırlar... Sanki kendi bayramları gibi kutlarlar ve kızlarına ve kız kardeşlerine hediyeler gönderirler... çanaklarını boyarlar... kırmızı pirinçle doldurup hediye ederler. Bu mevsime büyük önem verirler.⁴⁹

Babürlü Hindistan'ında Dussehra ve Divali, seferberlik mevsimin başladığının, yağmurların durduğunun, hasadın kaldırıldığının ve komutanların sonunda savaş meydanına

⁴⁷ *The Travels of Pietro Della Valle in India*, ed. G. Havers ve Edward Grey, (Londra-1892.), 122-123; Mundy, *Travels*, 219.

⁴⁸ Rahman Khan, "Awrangzib and the Hindus," *Islamic Culture* (1988): 107.

⁴⁹ Saiyid Athar Abbas Rizvi, *Muslim Revivalist Movements in Northern India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Agra: Agra University, 1965), 253.

çıkabileceğinin habercisiydi. Ekber'in ve Cihangir'in yönetimi altında, bu bayram sırasında, sarayda ve soyluların elinde bulunan atların ve fillerin gözden geçirilmesi dikkat çekmiştir. Bir gün Ekber, annesi Meryem Makani için artık yas tutulmamasını emretti; böylelikle şenlikler başlayabilecekti.⁵⁰ Cihangir'in saltanatı sırasında Divalide iki ya da üç gün boyunca büyük miktarlarda para konulan kumar oynanıyordu.⁵¹ Şah Cihan'ın bu sonbahar bayramlarını kutlamadığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan Evrengzib kumar ve sarhoşluk yüzünden 1665'teki yasaklarına Divaliyi de dâhil etti.

Zerdüşti (güneş takvimi)

Babürlü Hindistan'ındaki üçüncü takvim bir güneş takvimiydi. 21 Mart 1584'te imparator Ekber, Tarih-i İlahi'yi uygulamaya koydu. Tarih-i İlahi takvimi, benzeri ay ve gün isimleri de taşıyan Zerdüşti güneş takvimiydi. Bununla birlikte, Yazdığirt ya da Celali aylarının aksine, Ekber, Tarih-i İlahi aylarının adına bir ekleme yaptı. Örneğin Ferverdinin adı Ferverdin-i Mah-ı İlahi, yani kutsal Ferverdin ayı olmuştu. Ayrıca Tarih-i İlahi takviminde, yılın son ayı İsfendın sonuna topluca bir ekleme yapmak yerine her ayın sonuna bir gün ekleniyordu.

Tarih-i İlahi bayramları *Ayin-i Ekber'i*de tarif ediliyordu. Bunların büyük bölümü Zerdüşti bayramlarıydı ve Babürlü takviminde düzenli olarak yer bulan tek bayram Nevruzdu. Ekber şunları yazmıştır: "Nevruz bayramların en büyüğüdür..."⁵²

Ekber'den önceki dönemlerde dahi İran Yeni Yılı, düzenli bir biçimde de olsa, Babürlüler tarafından kutlanıyordu. 1505'te Babür, Nevruz ile İyd-i Fitrin tarihlerinin alışılmadık bir biçimde yakın olduğunu zikreden bir şiir yazdı.⁵³ Bunun-

⁵⁰ Muhammad Azher Ansari, "Court Ceremonies of the Great Mughals," *Islamic Culture* 35 (1961): 196; Ahu al-Fazl, *Ain* I: 226.

⁵¹ Jahangir, *Tuzuk*. I: 246, 268; 2: 100-101; Ansari, "Court Ceremonies," 196.

⁵² *Mukatabat-i'Allami (Insha'ı Abu'l Fazl) Daftar: Letters of the Emperor Akbar in English Translation*, ed. Mansura Haidar (Yeni Delhi, 1998), 85-86.

⁵³ Babur, *Babur Nama*, 236.

la birlikte, Mart 1526'da Afganları Panipat'ta yenilgiye uğrattı alt kıtadaki Babürlü hâkimiyetini kurduktan sonra Nevruz kutlaması yapmayı şeriata uygun olmadığı gerekçesiyle kabul etmedi.⁵⁴ 1544'te Hümayun, Nevruzu Herat'ta, Horasan'ın Safevi valisiyle birlikte kutladı. Ancak bu törene katılımı kendi isteğinden çok Safevi muhafızlarının ısrarıyla gerçekleşti. 1546'da Kabil'de önce ilbahar şenliklerini yasakladı, ama bu Nevruz, oğlu Ekber'in sünnetine denk geldiği için sonunda yumuşadı ve sakın ve kısa süren bir kutlama yapıldı.⁵⁵

Ekber'in ilk Nevruz kutlaması 1582'de gerçekleşti. Ancak törenler bir sonraki seneye kadar on dokuz gün süren nihai haline ulaşmadı.⁵⁶ En önemli günler birinci gün ve en son gündü. Her ikisinde de Ekber meclisler kurup memurlarına para verdi, at armağan etti, hilat giydirdi ya da onları terfi ettirdi. Aradaki on yedi gün boyunca ziyaret ettiği nüfuzlu kimselelerin malikânelerinde kendisine armağan edilen filleri, develeri, Arap atlarını, incileri, yakutları, altınları ve değerli kumaşları kabul etti.⁵⁷

Cihangir, İran yeni yılı kutlamalarını babasını örnek alarak sürdürdü. Halka açık toplantıların yapıldığı Divan-ı Âm'a devasa bir çadır kuruluyordu. Çadırın duvarlarını ipek ve kadife danteller süslerken yerler ipek halılarla ve altınla kaplanıyordu. Yüksek rütbeli yetkililer de açık avluya küçük çadırlar kuruyordu. Birinci gün ve en son gün Cihangir, unvanlar veriyor, terfiler yapıyor, hediyeler dağıtıyordu; diğer günlerdeyse maiyetinde bulunan nüfuzlu kimselerin kurduğu çadırları ziya-

⁵⁴ Zain Khan, *Tabaqat-i Baburi*, çev. S. Hasan Askar (Delhi, 1982), xxxiii; Mohibbul Hasan, *Babur: Founder of the Mughal Empire in India* (New Delhi, 1985), 162.

⁵⁵ Ansari, "Court Ceremonies," 183-197; Sukumar Ray, *Humayun in Persia* (Kalküta, 1948): 12, -13; Riazul Islam, *Indo-Persian Relations; A Study of the Political and Diplomatic Relations Between the Mughal Empire and Iran* (Tahran: Iranian Cultural Foundation, 1970), 24-36; Chopra, *Life and Letters*, 83-84; Gulbadan Begam (Princess Rose-Bodiyi), *The History of Humayun (Humayun-Nama)*, çev. Annette S. Beveridge (Delhi, 1972), 179-180.

⁵⁶ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, 3; 557-558.

⁵⁷ Age., 2: 17; 3: 589, 644; *Mukatabat-i'Allami*, 85-86.

ret ediyordu.⁵⁸ Şenliklerin canlı geçmesi için Cihangir şarap ve uyuşturucu kullanımı üzerindeki İslami yasakları kaldırdı:

Sarhoş edici içki içmek ya da neşe verici haplar kullanmak isteyen kimsenin bundan alıkonulmamasını emrettim.⁵⁹

Tahttaki ilk on yılında Şah Cihan da Nevruz kutlamaları yaptı.⁶⁰ 1630'ların ortalarında dört bin tam donanımlı süvari ve altı yüz bol süslemeli fil saraya giden orman yolunda sıralandı; kuleler ve burçlar ışıklandırıldı ve kalabalıklar hayvan dövüşleri ve fişek gösterileriyle eğlendirildi.⁶¹ İmparatorluk çadırına taşınan Tavuskuşu Tahtı, Nevruz Tahtı olarak adlandırılıyordu.⁶² Şah Cihan ikinci on yılında Tarih-i İlahi'yi ve onun Zerdüştî takvimini kullanmaya devam etmemişse de, Nevruz kutlamalarından vazgeçmedi. Aslında en gösterişli törenlerden birisi 1650'de onun başkenti Şahcihanabad'da gerçekleşti.⁶³

Bununla birlikte Evrengzib 1659'da kutlamaları yasakladı. Oğluna şunları yazdı:

⁵⁸ Ansari, "Court Ceremonies of the Great Mughals," 183-197; Mubarak Ali Khan, *The Court of the Great Mughals Based on Persian Sources* (Lahor, 1986), 50; Beni Prasad, *History of Jahangir* (Allahabad, 1962), 38, 89; *The Embassy of Sir Thomas Roe to the Court of the Great Mogul, 1615-19*, ed. William Foster, 2 cilt. (Londra: Hakluyt Society, 1899), I: 142-144.

⁵⁹ Jahangir, *Tuzuk*, I: 49.

⁶⁰ Ansari, "Court Ceremonies," 185-186; Khan, *Court of the Great Mughals*, 50; Khan, *Shah Jahan Nama*, xvii-xix; 37-38.

⁶¹ *The Travels of Fray Sebastian Manrique 1619-1643. A Translation of the Itinerario de las Misiones Orientales*, giriş ve notlar C. Eckford Luard ve Rahip H. Hosten, 2 cilt. (Oxford, 1927), 190-194; Mundy, *Travels*, 2: 237-238.

⁶² Chandar Bhan Brahman, "Chahar Cbaman, Qawaid-i Saltanat-i Shahjahan [Rules Observed During the Reign of Shahjahan], Londra, British Library Persian Manuscript Collection, Or. 1892., 62.-63.

⁶³ Muhammad Salih Kanbo Lahauri, *Amal-i Salih or Shahjahan Mama*, ed. G. Yazdani, 3 cilt. (Kalküta; Asiatic Society of Bengal, 1912-1946), 3: 107-108; ed. William Foster, *The English Factories in India, 1648—50* (Oxford: Oxford University Press, 1914), 299.

Ne olursa olsun, bu gün (Nevruz) ateşe tapanların (*ayad-ı mecus*) bayramlarından biridir. Bu aptalca etkinlik (yani bayram kutlamaları) bir daha asla tekrar edilmemelidir.⁶⁴

İmparatorun Doğum Günü Töreni

Yeni Babürlü imparatorluk düzeninin mimarı olarak Ekber de, Abbas gibi, yeni bir törenler dizisi meydana getirdi. Bir yandan İran yeni yılını, Hicri takvimdeki bayramların büyük bölümünü ve Hinduların mevsimsel bayramlarını kutlarken yeni bir tören daha oluşturdu. Alt kıtanın dini ve kültürel geleneklerine dayanan, biri güneş diğeri ay takvimine göre olmak üzere yılda iki kez yapılan imparatorun doğum günü kutlamaları imparatorluğun bütünlüğünü ve meşruiyetini simgeleyen bir törendi.

Doğum günü ne İslam kültüründe ne de Hindu kültüründe önde gelen bir kutlama vesilesiydi. Her iki kültürde de yer alan, yaşam evreleriyle ilgili başlıca törenler doğum, evlilik ve ölüm üzerine yapılıyordu. Bununla birlikte, Müslümanlar için bunun bir istisnası vardı. 11. yüzyıla gelindiğinde Peygamber'in doğum gününün kutlanması –Mevlid Kandili– çok yaygınlaşmıştı. Hızla gelişen tarikatların da etkisiyle, 12 Rebiülevvelde özel törenlerin yapıldığı Muhammed'in Mekke'deki evi bir ziyaret merkezi haline geldi.⁶⁵

Arap yarımadası dışında, Mevlid Kandili ilk kez Fas'ın bir liman şehri olan Sabta'da 1236'da ortaya çıktı.⁶⁶ Daha sonra Saadi Hanedanının (1548-1641) altıncı hükümdarı Ahmed el-Mansur (1549-1603) bu töreni yeniden düzenleyip Peygamber'in hayatının anlatıldığı dini bir anma töreni olmaktan çıkartıp doğrudan doğruya Peygamber soyundan geldiğini iddia eden kendi hanedanının yüceltildiği bir tören haline getirdi. Saadi Hanedanından sonra gelen Alevi Hanedanı (1666'dan itibaren) altında ise Mevlid Kandili resmi bir tören oldu. İyd-i Kurban gibi, bu yeni törenle insanlara hükümdarın hangi soydan geldiği hatırlatılıyor, hanedanın gücü ve meşruiyeti pekiştiril-

⁶⁴ Dowson, *History of India*, 7: 241-242.

⁶⁵ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Mawlid" maddesi; Grunebaum, *Muhammad Festivals*, 67-83.

⁶⁶ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Mawlid" maddesi.

liyordu.⁶⁷ Buna karşılık, Babürlü hükümdarlar içinse Mevlid Kandili, Kuran okunan, Peygamber'i öven şiirlerin ve öykülerin okunduğu, dindarlara ve âlimlere hediyeler verilen tamamen özel bir törendi.

Bununla birlikte, Müslüman Hintler arasında yeni bir tören, *salgirah*, yani sene düğümü yaygınlaştı. Bir erkek çocuğun doğum yıldönümünde annesi özel sarı ya da kırmızı ipliğe bir düğüm atıyordu. Seneler ilerledikçe atılan düğümlerin sayısı da çocuğun yaşıyla birlikte artıyordu. Aile içinde ve dostlarla birlikte yapılan kutlamalarda müzik, fişekler, oyuncaklar, yiyecek içecek ve hediyeler vardı. Ekber de çocukluğunda kendi sene düğümü törenini kutlamıştır.⁶⁸ Törenin iplik düğümlene bölümü iki Hindu törenini çağrıştırmaktadır: Üst sınıflara mensup kişilerin erkek çocukları için yapılan kutsal ip töreni (*Upanayana*) ve bir kızın, erkek kardeşinin bileğine sevgi bağı olarak bir ip bağladığı düğümlü ip töreni (*rakhi*). Ekber de *rakhi* takmıştır.⁶⁹

Ekber'in sürdürdüğü üçüncü gelenek *Tula Danaydı* (Hediye Altın). *Dana* (dindarlara ya da yoksullara verilen hediye) eski Hint tarihinde siyasi ya da askeri önderlerin dini bayramlarda, taç giyme törenlerinde ya da askeri zaferlerden sonra Brahma rahiplerine verdiği ödüllerin adıydı.⁷⁰ Gupta dönemine gelindiğinde Sanskritçe metinlerde on altı *Mahadanadan* (Büyük Hediye) söz edilmeye başlandı.⁷¹ Ebü'l Fazl *Ayin*'de bunların on altısını da tarif etmişse de, Ekber'in asıl ilgisini çeken *Tula Danaydı*: Bağışta bulunan zengin kişi (kral ya da vali) kendi ağırlığınca altını rahiplere ve yoksullara dağıtıyordu.⁷²

⁶⁷ Combs-Schilling, *Sacred Performances*, 10-11, 157-173.

⁶⁸ Ali, *Observations on the Mussulmans*, 215; *Qanuni-i Islam*, 47. Ekber'le ilgili olarak bkz. Khan, *Maathir-ul-Umara* I: 42.

⁶⁹ Ansari, "Court Ceremonies," 191-193; Abu al-Fazl, *Ain* I: 277; Khan, *Maathir-ul-Umara*, I: 242; Jahangir, *Tuzuk* I: 178; Ali, *Observations on the Mussulmans*, 215; *Qanun-i Islam*, 47. Ekber'le ilgili olarak bkz. Badaoni, *Muntakhab*, 2: 269.

⁷⁰ Konuyla ilgili açıklama için bkz. Vijay Nath, *Dana: Gift System in Ancient India* (y. İÖ 600-İS 300) (Delhi: Munshiram Manoharlal, 1987).

⁷¹ Narendra Nath Bhattacharya, *A Glossary of Indian Religious Terms and Concepts* (Yeni Delhi: Munshiram Manoharlal, 1990), 94.

⁷² Abu al-Fazl, *Ain* 3: 305-307.

Babürlüler içinde ay takvimine göre doğum gününü (ruz-i viladet) açıkça ağırlığını ölçerek kutlayan ilk hükümdar Hümayun'du.⁷³ Saltanatının ilk yirmi beş yılında (1556-1581) Ekber'in, babasının yolundan gittiği anlaşılmaktadır.⁷⁴ Bununla birlikte, 1582'de kutlamaları genişletti. O sene Ekber'in ay takvimine göre doğum günü (5 Receb) Muson yağmurları mevsiminin tam ortasına (26 Temmuz) denk geliyordu. Yoğun yağış Fetihpur Sikri'deki büyük su deposunun bir duvarının çökmesine neden oldu. Doğum günü şenlikleri yarım kaldığı ve şehrin aşağı bölümlerindeki pek çok ev ve dükkân zarara uğradığı halde kutlama yapan saray mensupları içinde yalananan olmadı ve imparatorluk sarayı zarar görmedi. Buna şükretmek için Ekber güneş takvimine göre doğum gününde (Zerdüştî takviminin 1 Aban [17 Ekim] günü) bir kutlama daha tertip etti.⁷⁵

Hümayun'un ve Ekber'in ay takvimine göre yaptığı kutlamalarda ağırlık ölçümü yapıldığı halde karşılığında neler verildiği bilinmemektedir. Yeni bir biçim kazanan törenlerde verilenlerse bilinmektedir. Ekber'in ay takvimine göre doğum gününde ağırlığı sekiz sıradan ürün karşılığında ölçülmüştür: gümüş, kumaş, kalay, kurşun, meyve, şekerleme, sebze ve susam yağı.⁷⁶ Buna karşılık, güneş takvimine göre doğum günündeysen ağırlığı on iki kez farklı ürünlerle ölçülmüştür: Altın, ipek, cıva, parfüm, bakır, kalaylı kap, ilaç (afyon), tereyağı, pirinç, süt, hububat ve tuz.⁷⁷

Ekber'in saltanatı sırasında bu iki tören imparatorluk törenleri (ceşn ya da meclis) haline geldi. Sarayda ya da imparatorun ordugâhında müzik, dans ve fişek gösterileri eşliğinde yapılan kutlamalar günlerce sürüyordu. Saray doktoru impa-

⁷³ Khwandamir, *Qanun-i Humayun (Also known as Humayun Nama)*, ed. M. Hidayat Hosain (Kalküta: Rovali Asiatic Society of Bengal, 1940), 102; Ansari, "Court Ceremonies," 191; Chopra, *Life and letters*, 86-87.

⁷⁴ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, 3: 539-540.

⁷⁵ Age., 3: 579-581.

⁷⁶ Age., 3: 580-581; Abu al-Fazl, *Ain* I: 276-277.

⁷⁷ Abu al-Fazl, *Ain* I: 276-277.

ratorun ağırlığını kaydediyor ve terazinin diğer tarafındaki ürünler dindarlara ve yoksullara dağıtılıyordu. Makam sahibi yetkililere at ya da nakit verilirken ve terfi ettirilirken bu kişiler karşılık olarak altın, gümüş ya da pahalı mücevherler sunuyorlardı.

Cihangir her iki doğum gününü de kutlamaya devam etmiş-se⁷⁸ de Şah Cihan daha sade bir yöntem belirledi:

Şahın tartılma töreni sonsuza dek sürecek ömrünün ay takvimine göre 38. senesini tamamlamış olması nedeniyle Rebiülevvel 1038'in (Kasım 1628) son gününde Fetihpur'daki sarayda yapıldı. Soylu vücudunun ağırlığı bir kez altınla, bir kez gümüşle ve altı kez de farklı malzemelerle ölçüldü. Tüm bunlar muhtaç kimselere dağıtıldı. Tartılma töreninin (caşn-i vezn) kutlu vücudunu biri güneş takvimine göre doğum gününde diğeri ay takvimine göre doğum gününde olmak üzere yılda iki kez tarttıran rahmetli İmparator Ekber'le başladığını ifade etmek mümkündür. Güneş takvimi doğum gününde on iki kez tartılırdı: Önce altınla ve on bir kez de farklı ürünlerle. Ay takvimi doğum gününde sekiz kez tartılırdı: Önce gümüşle ve yedi kez de farklı ürünlerle. Toplanan miktarın tamamı hayır amaçlı dağıtılırdı. Rahmetli İmparator Cihangir de her yıl tartılma geleneğini devam ettirmiştir. Ancak bugünkü hayırsever imparator cömertliğinin ve alıncaplığının bir göstergesi olarak bir yenilik getirip ay takvimi doğum gününde altınla ve gümüşle, güneş takvimi doğum gününde diğeri ürünlerle tartılmaya başladı.⁷⁹

Saltanatının ilk on yılında Evrengzib doğum gününü yeniden düzenlenen ay takvimine göre kutladı.⁸⁰ Ancak tartılma usulüne son verdi ve iki yıl sonra üç saat boyunca müzik çalınması dışında kalan tüm şenlikleri de kaldırdı.⁸¹ Bütün bun-

⁷⁸ Jahangir, *Tuzuk* I: 77-78; *Embassy of Sir Thomas Roe*, 411-413.

⁷⁹ Khan, *Shah Jahan Nama*, 28.

⁸⁰ Francois Bernier, *Travels in the Mogul Empire, 1656-1668*, çev. Irving Brock, ed. Archibald Constable (Yeni Delhi: S. Chand and Co., 1971), 268-271.

⁸¹ Muhammad Saqui Mustaid Khan, *Maasir-i Alamgir*, çev. Jadunath Sarkar (Kalküta: Asiatic Society of Bengal), 48, 59; Jadunath Sarkar, *A History of Aurangzeb*, 4 cilt. (Kalküta, 1928), 3; 87.

lara rağmen, bu törenin büyük etkisi en sade yaşam tarzını tercih eden ve en tutucu hükümdarlar tarafından bile göz ardı edilmedi. Daha sonraki yıllarda Evrengzib, hasta ya da tehli-ke altında olduklarında, dindar insanların dualarının onları iyileştireceğine ve onlara başarı getireceğine olan inancıyla, oğullarının tartılmasına izin verdi.⁸²

Babürlülerin tören dönemleri karmaşıktı. Safevilerin ve Osmanlıların kabul ettiği tören tarihleri geçmişteki inanışa göre yapılan uygulamalardan büyük ölçüde farklılıklar göstermiş-se de her iki imparatorlukta da ay takvimine göre yapılan dini törenler seneyi şekillendiriyordu. Buna karşılık Babürlülerde dini kuralların getirdiği sistem, devraldıkları ya da yeni kurdukları düzen içinde oluşturdıkları törenlerle sık sık karşı karşıya geldi.

Safevilerin aksine, Babürlüler başlıca İslami törenleri baş-tanbaşa yeniden yorumlamadılar. İyd-i Fitr, Aşure ve Mevlid Kandili geleneksel biçimde kutlanıyordu; yalnızca İyd-i Kurbanla ilgili küçük bir değişiklik yaptılar. Babürlülerin, çağdaşları olan diğer Müslümanlardan ayrıldıkları husus İslami olmayan törenleri de bir bütün olarak kendi törenlerine katmalarıydı. Yeni imparatorluğunun düzenini sağlamlaştırmak amacıyla Ekber Hindu takvimindeki dört büyük bayramı da kutlamaya başladı. Bu bağdaştırma çabasının çarpıcı bir örneği de Babürlülerin Vasant'ı kutlamasıydı. 18. yüzyıl ortalarında Şahcihanabad'da Müslümanlardan ve Hindulardan oluşan büyük bir kalabalık Hindu tanrıçası Sarasvati'ye adanan ilkbahar bayramını bir hafta boyunca Müslüman evliyaların türbelerini ziyaret ederek birlikte kutladılar.

Buna ek olarak Babürlüler, Safevilerin ve Osmanlıların aksine, tamamen yeni bir tören geliştirdiler. İmparatorun doğum günü kutlamalarının üç aşaması imparatorluğun bileşik karakterini gözler önüne seriyordu: Mevlid Kandili dinin ilk yıllarından beri yapılagelen bir törendi, *salgirah* Mevlid Kandilinin Hint versiyonuydu ve tartılma töreni eski bir Hindu geleneğinin sürdürülmesinden ibaretti. Bu tören Ekber'in az-

⁸² Sarkar, *Aurangzeb*, 3: 85-86.

minin büyüklüğünü gösteriyordu. Malların çok çeşitli olması, imparatorun, sosyo-ekonomik hiyerarşide yer alan herkesin –memurlar, askerler, din görevlileri, tüccarlar, esnaf, dükkân sahipleri, işçiler, çobanlar ve köylüler– yeni kurduğu düzene dâhil olması için sarf ettiği çabanın bir yansımasıydı.

Ekber'in ve haleflerinin oluşturduğu yeni törenler dizisi eski bir geleneğin bir bütün olarak alınıp benimsenmesinden ibaret değildi. Sık sık anlaşmazlıklara neden olan ve yeniden düzenlenen törenler dizisi zaman içinde şekillendi; değişken ve dinamikti. Ekber ve Cihangir belirli aralıklarla İyd-i Kur-bana katılmaktan vazgeçerken Nevruz Bayramı Şah Cihan tarafından değiştirildi ve Evrengzib tarafından yasaklandı. Cihangir, İmparatorun doğum günü kutlamalarını aynı biçimde sürdürürken, Şah Cihan bu kutlamalarda küçük bir değişiklik yaptı ve Evrengzib de bunları tamamen kaldırdı.

OSMANLI İMPARATORLUĞU

Osmanlıların benimsediği törenler dizisi içerisinde, Babürlülerin ve Safevilerinkinde olduğu gibi geleneksel ve yerel törenler bir arada yer alıyordu. Bununla birlikte, Osmanlılar için dini Hicri takvimde yer alan törenler daha büyük bir önem taşıyordu. Babürlüler ve Safeviler yerel güneş takvimlerinde yer alan bayramları kutlarken, Osmanlıların törenler konusunda yaptığı yenilikler dini ay takvimi kullanma geleneği sınırları içerisinde oldu. Cuma namazlarına topluca gidip ve Hac kafilelerinin uğurlanması gibi daha küçük bazı dini törenlere daha da fazla önem atfederlerken nefret ettikleri Şii Safevilerle bağlantısından dolayı Aşureyi büyük ölçüde dışarıda bırakıyorlardı. Bu hanedanın törenlerle ilgili olarak getirdiği en büyük yenilik, şehzadelerin sünnet törenleriydi. Bunlar, İslamiyetin, yaşam evreleriyle ilgili törenlerinden biri olduğu için tüm dünyada ancak sade bir biçimde gerçekleştirilen törenlerin çok daha görkemli bir biçimde yapılmasından ibaretti.⁸³

⁸³ Suraiya Faroqhi, *Subjects of the Sultan; Culture and Daily Life in the Ottoman Empire* (Londra: I. B. Tauris, 2000), 164-184.

Osmanlılar, Hicri takvimde yer alan dört büyük törenden üçünü kutluyordu. Ramazan Bayramı ya da Şeker Bayramı bir aylık orucun sona erdiğine işaret ediyordu. İmparatorluğun her yerindeki kasaba ve şehirlerde üç gün boyunca (Şevval 1-3) fişek gösterileri, şenlikler, geçit törenleri düzenleniyordu. Venedik elçisi Ottaviano Bon'a göre I. Ahmed (hk. 1603-1617) ziyaretçilerini 1 Şevvalde Topkapı Sarayının avlusunda kabul etmişti. Önde gelen devlet adamalarını ağırlayıp öğle namazı için Ayasofya Camiine giderken onlara öncülük etmişti. Daha sonra, sultan yemeğini tek başına yemiştir de, misafirleri saray mutfağında kendileri için hazırlanmış olan gösterişli sofrada ağırlanmıştı. Yemekten sonra sultan, nüfuzlu misafirlerine pahalı bayramlıklar –cübbeler, kılıçlar ve atlar– sunup karşılığında onların sunduğu armağanları –mücevher, nakit ve pahalı elbiseler– kabul etmişti. Oyunlar oynanan, eğlenceler düzenlenen başkent sokakları dolup taşmış, gece atılan işaret fişekleri, yakılan mumlar ve havai fişekler Boğaziçi'nin üzerindeki gökyüzünü aydınlatmıştı.⁸⁴

Kurban Bayramı 10 Zilhiccede kutlanıyordu. İstanbul'da sultanın adamları meydanda bir koç kurban ediyor ve kanlar içindeki hayvanın parçalarını üst düzey saray yetkililerine gönderiyordu. Diğer şehir merkezlerinde, o şehirlerdeki önde gelen kimseler sultanın kurban töreninin bir benzerini gerçekleştiriyordu.⁸⁵

Muhammed Peygamber'in doğum günü (12 Rebiülevvel) Osmanlı sarayında 15. yüzyıl başlarından beri kutlanmıştır. Osmanlı Türkçesinde yazılmış en ünlü mevlid Süleyman Çelebi'nin (ö. 1421) eseridir ve 16. yüzyıl ortalarında İstanbul'da, Süleymaniye Camiindeki törenler namaz kılınıp Kuran ve mevlid (*mevlidnâme-i Nebil*) okunması suretiyle yapılmıyordu. Toplanan kalabalığa yiyecek içecek ikram ediliyordu.⁸⁶ Hac kafilesi İstanbul'a, kutsal ayın sona ermesinden yak-

⁸⁴ Ottaviano Bon, *The Sultan's Seraglio: An Intimate Portrait of Life at the Ottoman Court*, sunuş ve açıklamalar Godfrey Goodwin (Londra: Saqi Books, 1996), 113-116.

⁸⁵ Age., 136. Lewis, *Everyday Life*, 133.

⁸⁶ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Mawlid." maddesi.

laşık iki ay sonra, Rebiülevvel başlarında döndüğü için doğum günü kutlamaları içinde Mekke Şerifinin gönderdiği kutlama mektubu da genellikle okunuyordu.⁸⁷

Aynı zamanda halife ve kutsal kentlerin koruyucusu olma özelliğine de uygun olarak, Osmanlı sultanı Hac kafilesinin yola çıkışını kutlamak için gösterişli bir tören düzenliyordu. Ancak diğer dini törenlerin aksine, bu törenin yapıldığı zaman farklılık gösterebiliyordu. Mekke, Kahire'den 1285 km, Şam'dan 1385 km ve İstanbul'dan 2397 km uzaktaydı. Osmanlılar, eskiden Memlûklerin yapmış olduğu törenleri devam ettirdiklerinden, Kahire'deki törenler köklü bir geleneğe dayanıyordu. Mısır valisine veda edip yola çıkan kervanın reisi kafilenin en önüne mahmil (orada bulunmayan sultanı temsil eden boş bir tahtırevan) taşıyan bir deve yerleştirirdi.⁸⁸ İstanbul kervanı mesafenin büyüklüğü nedeniyle çok daha erken bir tarihte yola çıkmak zorundaydı. Develere ve yük arabalarına hacıların erzakı ile Mekke Şerifine ve şehrin yoksullarına verilecek hediyeler yükleniyordu. Renkli kumaşlarla süslenmiş iki büyük deve kervana öncülük ediyordu. Birinci deve üzerinde karmaşık süslemeler olan mahmili taşırken, Peygamber'in sembolik temsili amacıyla da ikinci deve yeşil kadife kaplı, boş bir gümüş semer taşıyordu. Büyük bir askeri birlik de hacıları koruyordu.⁸⁹

Törenler dizisine Osmanlıların yaptığı ilave, Babürlülerin ve Safevilerinkinin aksine, tam anlamıyla İslamiydi. Şehzade sünnetleri, bu dine mensubiyetin ilk göstergelerinden biri olarak tüm dünyada gerçekleştirilen bir uygulama olan erkek çocukların sünnet edilmesinin kutlandığı törenlerdi. Birinci binyılda Arabistan'da yaygın olarak gerçekleştirilmiş olsa da, Kuran'da sünnetten bahsedilmemiştir.⁹⁰ Bununla birlikte, bu

⁸⁷ Lewis, *Everyday Life*, 121.

⁸⁸ Suraiya Faroqhi. *Pilgrims and Sultans; The Hajj under the Ottomans, 1517-1683* (Londra ve New York; I. B. Tauris and Co., 1994), 37-39.

⁸⁹ Age; Lewis, *Everyday Life*, 122-123.

⁹⁰ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Khitan" maddesi; David Gollaher, *Circumcision: A History of the World's Most Controversial Surgery* (New York: Basic Books, 2000).

konuyla ilgili hadisler de başlı başına ayrı bir meseledir. Bir tanesine göre Muhammed'in doğuştan sünnetli olduğu rivayet edilmektedir ve bir diğerinde Muhammed şunları söylemektedir: "Sünnetsiz olan 80 yaşında da olsa Müslüman olunca sünnet olsun."⁹¹ İslamın erken dönem toplumunda neredeyse evrensel bir uygulama olmasına rağmen hukuk âlimleri genellikle bu konuya yer ayırmamışlardır. Buhari (810-870) dokuz bin sayfalık eserinde sünnetten hiç söz etmezken, Gazali (1058-1111) iki bin sayfa içerisinde bu uygulamaya yalnızca yedi satırlık bir yer ayırmıştır; 17. yüzyılda yazılan *el-Fetâva'l-Hindiyye*'de ise bu konu üç bin sayfa içinde yalnızca bir sayfanın üçte biri kadar yer tutmuştur.⁹² Tartışıldığı zaman da üzerinde anlaşılmaya varılamamıştır: Gazali'ye göre, bu bir erişkinliğe geçiş töreniydi ve cinsel organ etrafındaki tüyler çıkmaya başladığında yapılmalıydı. *El-Fetâva'l-Hindiyye*'de sünnet için uygun yaştan yedi ila on iki olduğu belirtilirken, Madagaskar'da bu işlem bir ya da iki yaşındaki bebeklere yapılıyordu.⁹³

İslam âleminin büyük bölümünde aileleri ve arkadaşları tarafından sünnet çocuğuna yeni elbiseler, şekerlemeler ve çeşitli hediyeler alınıyordu. Ancak Osmanlı Hanedanı söz konusu olduğunda özel bir etkinlik yeterli olamazdı. Halka açık, geniş kapsamlı ilk törenin I. Murad (1359-1389) tarafından üç oğlu -Bayezid, Yakub ve Savcı- için düzenlendiği anlaşılmaktadır.⁹⁴ 1457'de II. Mehmed (hk. 1451-1481) oğulları (II. Bayezid [halefil] ve Mustafa) için Edirne'de iki ila üç hafta süren bir şenlik düzenledi.⁹⁵ 1472'de de bundan da uzun, elli günlük

⁹¹ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Khitân" maddesi; Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam* (Londra: Routledge, 2007), 175; Jonathan Berkey, "Circumcision Circumscribed: Female Excision and Cultural Accommodation in the Medieval Near East," *JMES* 28 (1996): 19-38.

⁹² Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, 175.

⁹³ Age., 87-88.

⁹⁴ Metin And, *A History of Theater and Popular Entertainment in Turkey* (Ankara: Forum, 1964); Esin Aka Atıl, "Surnâme-i Vehbi: An Eighteenth Century Ottoman Book of Festivals," (Doktora tezi, University of Michigan, 1969), 387-392.

⁹⁵ Franz Babinger, *Mehmed the Conqueror and His Time* (Princeton, NJ: Princeton University Press), 148-149.

bir tören Cem için düzenlendi.⁹⁶ 1491'de II. Bayezid (hk. 1481-1512) torununun sünnet ve kızının evlilik törenlerini bir arada yaptı.⁹⁷ Kanuni Sultan Süleyman (hk. 1520-1566) iki görkemli törenin sahibiydi: 1530'da Mehmed, Süleyman ve Mustafa'nın sünnet eğlenceleri üç hafta sürdü; 1539'da Bayezid ve Cihangir için yapılan törenlerse iki buçuk hafta boyunca devam etti.⁹⁸

Bununla birlikte, hanedanın tarihindeki en büyük imparatorluk düğünü (*sur-i hümayun*) 1582'de III. Murad (hk.1574-1595) tarafından, gelecekte III. Mehmed (hk.1595-1603) unvanıyla tahta çıkacak olan on altı yaşındaki oğlu Mehmed'in sünneti dolayısıyla yapıldı.⁹⁹ Bu tören yalnızca uzun (elli günün üzerinde) olduğu için değil, törenin anlatıldığı üç de "düğün kitabı" (*surnâme*) bulunduğu için önemlidir: Lokman'ın, III. Murad döneminin tarihini anlattığı eserinde (*Şahinşahnâme*) kırk iki minyatür bulunmaktadır;¹⁰⁰ Mustafa Ali'nin yazdığı *Câmiu'l-buhûr der Mecâlis-i Sûr* resimli değilken, İntizamî'nin III. Murad'ın düğünü için yazdığı ve saray nakkaşı Osman tarafından yapılmış 430 minyatür içeren surnâmesi bunların en ünlüsüdür.¹⁰¹

At Meydanındaki etkinlikleri 1 Haziran 1582'de III. Murad başlattı. Büyük bir Yeniçeri alayı, yüksek rütbeli devlet

⁹⁶ Atıl, "Surnâme-i Vehbi", 387.

⁹⁷ Age., And, *A History of Theater*, 17.

⁹⁸ Atıl, "Surnâme-i Vehbi", 387-388; Fanny Davis, *The Palace of Topkapı in Istanbul* (New York: Scribner, 1970), 9-10.

⁹⁹ Konuyla ilgili bir girizgâh için, bkz. Robert E. Stout, "The Sur-i Humayun of Murad III: A Study of Ottoman Pageantry and Entertainment," (Doktora tezi, Ohio State University, 1966); Derin Terzioğlu, "The Imperial Circumcision Festival of 1582: An Interpretation," *Muqarnas* 12 (1995): 84—100; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Murad III" maddesi; Christine Woodhead, "Murad III and the Historians: Representations of Ottoman Imperial Authority in Late Sixteenth Century Historiography," ed. Karateke, *Legitimizing the Order*, 85-98.

¹⁰⁰ Atıl, "Surnâme-i Vehbi", 390.

¹⁰¹ Stout, "The Sur-i Humayun," 9-18; Terzioğlu, metinde Lokman b. Hüseyin el-Aşûrî'ye yapılan gelenekselleşmiş atfın hatalı olduğunu, bu yazarın bir Divan-ı Hûmayun kâtibi olduğunu iddia etmektedir. "Imperial Circumcision Festival." 84.

görevlileri ve komutanlar, onun öncülüğünde Topkapı'dan meydana kadar yürüdüler.¹⁰² Bundan sonra, sünnetin gerçekleşeceği tarihe kadarki elli gün, loncaların (yüz elliden fazla) geçişleriyle,¹⁰³ müzik (davul, trompet, fife, boru, tef, arp), dans (dini, erotik ve komik), sirk gösterileri (ip cambazları, ateş yutanlar, hokkabazlar, güçlü adamlar, palyaçolar, akrobatlar, pandomimler, kukla oyunları ve taklabazlar), savaş canlandırmaları (Aya Yorgi ve Ejderha ve Osmanlıların kısa süre önce Safeviler karşısında elde ettikleri zafer) ve havai fişek gösterileriyle doluydu.¹⁰⁴ Ancak törenlerin odağında Şehzade Mehmed değil, III. Murad vardı. Büyükelçiler, imparatorluk yetkilileri, ulema mensupları ve lonca liderleri ona hediyelerini ve tebriklerini sunarken bir kenara çekilen sultan da karşılık olarak sikke ve yiyecek veriyordu.¹⁰⁵ Sıradan izleyicilere de saray mutfağında hazırlanmış pilav, koyun eti ve ekmek ikram ediliyordu.¹⁰⁶

Bu elli gün içinde tek kutlanan, Mehmed'in sünneti değildi. Hıristiyanlıktan İslama geçen yüz elli kişi At Meydanında topluca sünnet edilirken, tüm ülkede sünnet edilen binlerce çocuk için yapılan törenler başkentteki büyük şenliklerle iç içe geçti.¹⁰⁷

¹⁰² Bkz. Stout, "The Sur-i Humayun"daki harita, 58, 73-105; Terzi, "Imperial Circumcision Festival." 86.

¹⁰³ Stephane Yerasimos, "The Imperial Procession: Recreating a World's Order," 2, 7, http://www.geocities.com/surnamei_vehbi/yeramos.html9/30/2008.

¹⁰⁴ Stout, "The Sur-i Humayun," 106-125; Terzi, "Imperial Circumcision Festival," 86.

¹⁰⁵ Stout, "The Sur-i Humayun," 67-68; Yerasimos, "The Imperial Procession," 5.

¹⁰⁶ Stout, "The Sur-i Humayun," 73-105; Yerasimos, "The Imperial Procession," 6.

¹⁰⁷ Stout, "The Sur-i Humayun," 269-76; Terzioğlu, "The Imperial Circumcision," 84; Gisela Prochazka-Eisl, "Guild Parades in Ottoman Literature: The Surname of 1582." ed. Suraiya Faroqhi ve Randi Deguilhem, *Crafts and Craftsman of the Middle East: Fashioning the individual in the Muslim Mediterranean* (New York: I. B. Tauris, 2005), 41-54.

1582 şenlikleri türünün en önemli örneğini oluşturuyorsa da görkemli törenler düzenlemek konusunda III. Murad yalnız değildir. 1675'te Edirne'de IV. Mehmed (hk. 1648-1687) gelecekte III. Ahmed (hk. 1703-1730) ve II. Mustafa (hk. 1695-1703) unvanlarıyla tahta çıkacak olan iki oğlunun sünnet düğünlerini yaptı.¹⁰⁸ 1696'da Mısır Valisi İsmail Paşa (1695-1697) oğlu için çok büyük bir düğün tertip etti.¹⁰⁹ Görkemli düğünler arasında son sırada III. Ahmed'in (hk. 1703-1730) dört oğlu Süleyman, Mehmed, Mustafa ve Bayezid'in 1720'deki sünneti yer alıyor.¹¹⁰ Düğün kitabını kimin yazacağını belirlemek için Ahmed bir yarışma düzenledi. Yarışmayı şair Vehbi ve vakanüvis Raşid kazandı, ancak *Surnâme-i Vehbi*, nakkaşbaşı Abdülcelil Çelebi "Levnî" tarafından yapılan 137 minyatürü de içerdiği için büyük bir ün kazandı.¹¹¹

Osmanlılar İslamdaki, genellikle aile içinde gerçekleştirilen erkek çocukların sünnet edilmesi geleneğini neden yeniden tanımlayıp halka açık büyük bir şenlik haline getirdiler? Bu görkemli törenlerin hanedanın siyasi kültüründeki rolü neydi?

Safevi İran'ında ve Babürlü Hindistan'ında oldukça farklı gelenekler hüküm sürüyordu. Safevilerde sünnet, hem yöneticiler hem de sıradan insanlar için esas itibarıyla aile içi bir meseleydi. Anne-baba tarafından düzenlenen düğün ve eğlence sırasında işlem mahallenin berberi tarafından gerçekleştirilirdi (çocuk için belirlenmiş bir yaş yoktu). Genç adam bundan

¹⁰⁸ Faroqhi, *Subjects of the Sultan*. 165; Yerasimos, "Imperial Procession," 2-3, 7-8.

¹⁰⁹ Dons Behrens - Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf, and Architecture in Cairo, Sixteenth and Seventeenth Centuries* (Leiden: Brill Academic Publishers, 1994), 65-66.

¹¹⁰ Konuyla ilgili bir inceleme için bkz. Atıl, "Surnâme-i Vehbi"; Esin Atıl, "The Story of an Eighteenth-Century Ottoman Festival," *Muqarnas* 10 (1993): 181-200; Yerasimos, "The Imperial Procession," Faroqhi, *Subjects of the Sultan*, 165-168; Fanny Davis, *Palace of Topkapı*, 158-159.

¹¹¹ Atıl, "Surnâme-i Vehbi." 7, 54; Yerasimos, "The Imperial Procession," 5-6; Nurhan Atasoy ve Filiz Çağman, *Turkish Miniature Painting* (İstanbul, 1974), 73-79.

sonra resmi adına kavuşurdu.¹¹² Osmanlıların aksine, Safevi hükümdarlar oğullarının sünnetini halka açık törenlerle kutlamıyordu. Örneğin İskender Münşi, Şah Abbas dönemini anlattığı üç ciltlik eserinde Abbas'ın dedesi Şah Tahmasp'ın çocuklarına bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde dokuz oğul, sekiz kız, üç yeğen ve beş erkek torun (Muhammed Hüdâbende'nin oğlu, Tahmasp'ın halefi ve Abbas'ın babası) hakkında kısa bilgiler yer almıştır. Abbas'ın çocukluğuna ayrılmış beş sayfa da dâhil olmak üzere hiçbir yerde sünnet törenlerinden söz edilmemiştir.¹¹³

İran'da olduğu gibi, Hindistan'da da Müslüman erkeklerin sünnet edilmesi bir erişkinlik töreni değildi. Aileler çocuğun ablasının düğünüyle aynı zamana denk getirmeye çalışarak ya da iki erkek kardeşi birlikte sünnet ettirdiklerinden bu işlemin uygulandığı çocukların yaşı üçten on dörde kadar değişiklik gösterebiliyordu.¹¹⁴ Bununla birlikte, Babürlü imparatorlar, Safevilerin aksine, kutlamalar düzenliyordu. Bunlardan en uzun süreni 1545'te henüz üç yaşındaki Ekber için yapılan ve on yedi gün devam eden şenlikti. Ekber'in babası Hümayun 1540'ta Afganlara yenilmişti ve Afganistan'da ve İran'da sürgün hayatı sürmek zorunda bırakılmıştı. Sonbaharın son günlerinde Kabil'i ele geçirdikten sonra veliahdının sünnetini ilkbahara girince yapmaya karar verdi. Osmanlılarda olduğu gibi, kutlamalar sırasındaki ilgi oldağı şehzade değil imparator babaydı. Günlük ziyaretler sırasında Hümayun devlet görevlilerinden ve büyükelçilerden (Tahmasp'ın elçisi de gelmişti) gelen hediyeleri kabul ederken o da misafirlerine cübbe giydiriyor, toprak bağışlıyor ya da onları terfi ettiriyordu. 1582'de yazılan *Surnâme-i Hümayun*'un aksine Ekber'in töreninin anlatımının odaklandığı belirgin bir konu vardı. Ardı ar-

¹¹² Chardin. *Voyages*, 9: 191-193; Fryer, *A New Account*, 3: 138; Du Mans, *Estate de la Perse*, 77.

¹¹³ Iskandar Munshi, *Tarikh-e Alamara-ye Abbasi: History of Shah Abbas the Great by Eskandar Beg Munshi*, çev. Roger M. Savory, 2. cilt. (Boulder, CO: Westview Press, 1978), I: 206-221.

¹¹⁴ Ross, *Hindu and. Muhammadean Feasts*, 104; Chopra, *Life and Letters*, 89-95.

kası kesilmeyen tören alayları ve eğlence anlatımlarının yerine Ebü'l Fazl'ın kitabı üç yaşındaki çocuğun iki yıldan uzun bir süredir görmediği annesi Hamide Banu Begüm'ü hemen tanıması üzerinde durmaktadır.¹¹⁵

1573'te, kendi sünnetinden yirmi sekiz ve tahta çıkışından on yedi yıl sonra Ekber, Fetihpur Sikri'de üç oğlu için bir kutlama düzenledi. Oğullarından Selim (daha sonra Cihangir) dört, Murad üç ve Danyal bir yaşındaydı.¹¹⁶ Günlerce süren törenlere şenlikler, hediye alışverişleri, imparatorun tartılması ve yoksullara, âlimlere ve dindar kişilere değerli ürünlerin dağıtılması damga vurdu.¹¹⁷ Bundan on sekiz sene sonra, 1591'de Babürlü devletini yeniden biçimlendirme çalışmasını tamamlayan ve zaman zaman eleştirel olsa da uyruklarının sosyal ve dini inançları ile uygulamalarına karşı hoşgörölü bir tutum takınmış olan Ekber sünnet konusuna yeniden eğildi. Şehir hâkimine verdiği talimatlarda imparator, "kadınların istemedikleri halde yakılmasına (*sati* geleneği), ölüm cezasına çarptırılmış kişilerin kazığa oturtulmasına ve on iki yaşından küçük hiç kimsenin sünnet edilmesine izin verilmemesini" emretti.¹¹⁸ Ebü'l Fazl, kitabının Şahın sözlerine yer verdiği bölümünde şunları kaydetmiştir: "Yalnızca, aksi halde hiçbir dini yükümlülüğünü yerine getiremeyecek yaşa gelmiş çocukların sünnet edilmesinde ısrar edilmesi gereklidir."¹¹⁹ Ekber'in skeptik olduğu kadar İslam karşıtı olmadığı da (tutucu Badauni'nin suçladığı kadar) anlaşılmaktadır. Bu ciddi ve acı veren operasyonun, dini bir kimlik göstergesi olması nedeniyle, kişinin doğruyu yanlıştan ayırt edebileceği yaşa kadar ertelenmesi mümkün değil midir?

Ekber'in bu konuyla ilgili emirlerine ve düşüncelerine rağmen erken modern Hindistan'daki Müslümanlar arasındaki uygulamada önemli değişiklikler meydana geldiğine dair hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Ekber'in, dört yaşında sünnet olan

¹¹⁵ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, I: 483-489.

¹¹⁶ Age., I: 103.

¹¹⁷ Age., Srivastava, *Akbar*, I: 156.

¹¹⁸ Abu al-Fazl, *Ain* 2: 45. Ayrıca bkz. Badaoni, *Muntakhab*, 2: 388.

¹¹⁹ Abu al-Fazl, *Ain* 3: 441.

oğlu Cihangir, kendi oğlu ve halefi Şah Cihan'ı da aynı yaşta sünnet ettirdi.¹²⁰ Evrengzib'in oğlu Muhammed Ekber ise sünnet olduğunda dört yaşındaydı. Babürlü tahtının vârisleri ve belki başka şehzadeler için de sünnet töreni yaşamlarındaki bir başka dönüm noktasına da işaret ediyordu. Sünnet, mektebe atılan ilk adımdı; haremden ayrılan genç şehzade resmi eğitimine başlıyordu.¹²¹

Literatürde, yeni bir Osmanlı imparatorluk töreni oluşturulması sultanların resmi evliliklerinin sona ermesine bağlanmıştır. 13. yüzyıl sonlarından 15. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı hükümdarları Avrupa'da ya da Anadolu'da komşuları olan hükümdarlarla yaptıkları anlaşmalar çerçevesinde evleniyorlardı. Ancak Fatih Sultan Mehmed'in (hk. 1451-1481) ölümünden sonra tüm dünyaya hâkim olma iddiasındaki Osmanlılar hiçbir hanedanı evlilik ittifakı yapmaya değer bulmadılar. Bundan sonra imparatorluk haremde yalnızca köle cariyeler bulundu.¹²² Hanedanın işte bu aşamada sünnet törenlerine yeni bir boyut kazandırdığı iddia edilmektedir. Buna göre, genişletilen ve ayrıntılandırılan sünnet kutlamaları bir hanedan töreni olma özelliği kazanarak sultanların düğün merasimlerinin yapılmıyor olmasından doğan boşluğu dolduruyordu.¹²³

Bununla birlikte, daha yakından bakıldığında bir törenin diğerinin yerini aldığı teorisi çok ikna edici değildir. Öncelikle, 15. yüzyıl sonlarından önce yapılmış büyük sünnet düğünleri de vardı. I. Murad 1387'de üç oğlu için halka açık bir tören düzenlemişti; II. Mehmed de 1457'de iki oğlu ve 1472'de bir oğlu için büyük şenlikler yaptırmıştı. Ancak bundan daha önemli olan bir husus da bu konuda sağlıklı bir yorumda bulunabilmek için, saltanatın el değiştirdiği bir dönemde törenlerle ilgili uygulamaların yeniden düzenlenmiş olduğu da göz önünde bulundurularak daha geniş bir bakış açısıyla değerlendirme

¹²⁰ Banarsi Prasad Saksena, *History of Shahjahan of Dihli* (Allahabad: Central Book Depot, 1968), 2.

¹²¹ Age.

¹²² Leslie Pierce, *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 1993), 28-30.

¹²³ Faroqi. *Subjects of the Sultan*, 164-165.

yapmak gerektiğidir. II. Mehmed döneminde sultan gözlerden uzak kalmaya başladı. Kanunnâmesi uyarınca hükümdarın halkın arasına karışması yalnızca yılda iki kez, Kurban ve Ramazan bayramlarında mümkündü; sultan bunun dışında Topkapı Sarayına kapanmak durumundaydı. Burada amaçlanan, hükümdarın halk içinde daha az görünmesini sağlayıp etkilerini artırmaktı. Tüm imparatorluk törenlerinde katı bir protokol uygulanmaya başlandı.¹²⁴

Hükümdarların halka açık törenlere katılmamasıyla birlikte Osmanlılar yaşam evrelerine ilişkin iki töreni yeniden tanımlayıp daha önemli bir konuma getirdiler. Prenseslerin düğünleri ve şehzadelerin sünnetleri çok büyük masrafların yapıldığı, halka açık törenler haline geldi. Süreç içinde hanedanın törenlerle ilgili tavrı değişti ve sultanın yerine oğulları ve kızları ilgi odağı haline geldi. Evlilik törenleri ve sünnet düğünleri, Osmanlılara özgü olduğu sayılabilecek bir biçimde, erişkinliğin göstergesi olan, ergenlik çağından yetişkinliğe geçildiğini ortaya koyan başlıca törenler oldu. Törenler dizisi içinde daha önemli bir konum elde eden bu törenler halka, kendi içlerinde giderek daha da az görünür hale gelen sultanın gücünü ve otoritesini hatırlatıyordu.

Üstlendikleri bu yeni rolle bu iki tören birbirinin tamamlayıcısı durumundaydı. Osmanlıcada şenlik ya da kutlama anlamına gelen ya da daha spesifik olarak sünnet ve evlilik törenleriyle bağlantılı olarak kullanılan "sur" kelimesi Farsçada düğün anlamına gelen "sur"dan geliyordu. Erken modern Osmanlı İmparatorluğunda şehzadelerin sünnet törenleri, prenseslerin evlilik törenleriyle denk sayılıyordu. Erkek çocukları için yapılan kutlamalara "sur-i hitan", kızlar için yapılanlara "sur-i cihaz" adı veriliyordu.¹²⁵ Ergenlik ile erişkinlik arasındaki eşliğin aşıldığını gösteren törenler olarak her ikisi de imparatorun hem kız hem de erkek evlatlarının büyük dünya içinde

¹²⁴ Woodhead, "Murad III," 88; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Kanunnâme" maddesi.

¹²⁵ A. D. Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty* (Oxford: Clarendon Press, 1956). 104.

hak ettikleri, uygun konuma gelmeye hazır olduğunu ortaya koyuyordu.¹²⁶

Babürlü ve Safevi İmparatorluklarında olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğunda da kızlar için erişkinliğe ulaşma töreni sünnet değil, evlilikti. Kadınların sünnet edilmesi İslam dünyasının belirli bölümlerinde (başta Mısır ve Kuzey Afrika olmak üzere) var olan bir uygulamaysa da, bu geleneğin erken modern dönem İslam imparatorluklarında sürdürüldüğüne dair bir kanıt bulunmamaktadır.¹²⁷ II. Mehmed'in saltanatından sonra imparatorun kızlarının, kız kardeşlerinin ve kız yeğenlerinin düğünleri giderek önem kazandı ve bu "sur"lar daha uzun süreli ve daha gösterişli hale geldi. Bu genç kadınlar sultanın, sarayda yüksek makamlarda görevli kullarıyla evlendiriliyordu ve damatlar bundan sonra devlet idaresinde daha önemli sorumluluklar üstlenmeye başlıyordu. 1524'te Süleyman, kız kardeşinin İbrahim Paşayla olan evliliğini sekiz gün süren bir düğün düzenleyerek kutladı; 1586'da III. Murad'ın kızı Ayşe, Kanijeli İbrahim Paşayla evlendi ve Murad 1593'te de Fatma'yı yedi gün süren bir düğünle Halil Paşayla evlendirdi. I. Ahmed (hk. 1603-1617) üç kızını da daha sonra veziri azam olan kişilerle evlendirdi ve III. Ahmed 1709'da kızı Fatma'yı Silahdar Ali Paşayla evlendirirken dokuz gün süren bir düğün yaptı.¹²⁸ Osmanlılar bakımından bu evlilikler sultan ile onun yüksek rütbeli ve ihtirash memurları arasında kurulan sadakat bağlarını güçlendirmesi açısından önem taşıyordu.

Bununla birlikte, bu iki sur arasında ön plana çıkan "sur-i hitan" (erkekler için yapılan kutlamalar) oldu. İslamiyetin geniş uygulama alanının sınırları dâhilinde Osmanlılar farklı bir yaşam evresine geçişi işaret eden yeni bir tören biçimi oluş-

¹²⁶ Stout, "The Sur-i Humayun, 27-8; Alderson, *The Structure of the Ottoman Dynasty*, 104; Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, 134.

¹²⁷ Berkey, "Circumcision Circumscribed,"

¹²⁸ Atıl, "Surname-i Vehbi," 387-391; Pierce, *Imperial Harem*, böl. 2-3; Stephen P. Blake, "Returning the Household to the Tributary Empire Model: Gender, Succession, and Ritual in the Mughal, Safavid and Ottoman Empires," ed. Peter Fiber Bang ve C. A. Bayly, *Tributary Empires in Global History* (Londra: Palgrave Publishing, 2011), böl. 13

turdular. Yahudilerin yaptığı tören (sekizinci günde) çocuğun ana rahminden aile hayatına ve inanca kabul edilmesini simgeliyorken Babürlü İmparatorluğundaki uygulama (dört yaşında) haremde mektebe geçiş zamanına işaret ediyordu. Buna karşılık Osmanlı imparatorluk geleneğinde, bu törenle ergenlikten yetişkinliğe geçiş kutlanıyordu. Çoğu zaman veliaht olduğu da bilinen genç şehzade artık bir koca, baba, mümin ve hükümdar olarak taşınması gereken yükümlülöklere hazır halde yetişkinlik yaşamına başlıyordu. Törenin yapılacağı tarihin seçimi çeşitli faktörlere göre –diğer şehzadelerin sünneti, prenseslerin evlilikleri ya da gizlenmesi gereken askeri yenilgiler (örneğin Osmanlıların 1529’da Viyana’daki başarısızlığı)-¹²⁹ değişebildiği için sünnet çocuğunun yaşı da farklılık gösterebiliyordu. Buna rağmen Osmanlıların törenleri, Babürlülerin ve Safevilerin uygulamalarının aksine, yalnızca halka açık değil aynı zamanda kesinlikle ergenlik törenleriydi. 1457’de II. Bayezid on, 1472’de Cem on üç, 1530’da Mustafa on altı, 1539’da Bayezid on dört, 1582’de Mehmed on altı, 1675’te II. Mustafa on iki yaşındaydı ve 1720’de Ahmed’in, geleceğin iki sultanı I. Mahmud’u yirmi dört ve III. Mustafa’yı üç yaşında sünnet ettirmiş olması bu törenlerin koordinasyonunun güçlüğünü ortaya koymaktadır. Ottaviano Bon, sünnet olan şehzadelerin yaşının genellikle on dört olduğunu¹³⁰ ve III. Murad’ın 1582’deki tören için gönderdiği davetiyenin çok açık bir biçimde cinsel olgunluğa işaret eden ifadeler içerdiğini belirtmiştir: “...onun varoluş meyvesi... iktidar ve kuvvet bahçesinde olgunlaştı... üreme kabiliyetinin en önemli aracı olan bu vejetatif baş...”¹³¹

Erken modern dönem Osmanlı sultanları oğullarının sünnet törenlerinin biçimini yeniden düzenlerken bunu aile içinde yapılan bir özel etkinlik olmaktan çıkartıp halka açık bir hanedan etkinliği haline getirdiler. Yeni şenliklerle sultanların otoritesinin ve meşruiyetinin artırılması amaçlanıyordu. Gözlerden uzak olmasına rağmen hükümdar yeni törenlerin

¹²⁹ Pierce, *Imperial Harem*, 170

¹³⁰ Bon, *Sultan’s, Seraglio*, 91.

¹³¹ Stout, “The Sur-i Humayun,” 45-47.

tamamen dışında da kalmıyordu. Düğün tarihini o belirliyor ve hazırlıkları yönlendiriyordu. Geçitler, kabuller ve eğlenceler sırasında ilgi onun üzerinde oluyordu. Kullarının –vezirler, komutanlar, din görevlileri, lonca liderleri ve göstericiler– armağanlarını kabul ederken, karşılık olarak onlara sikke, cübbe ve yiyecek veriyordu. Bu sembolik alışverişlerle Osmanlı toplumundaki hiyerarşik düzen teyit edilmiş oluyordu. Kabuller, geçitler ve eğlenceler sırasındaki paylaşımlar bir sadakat gösterisi olup tebaasının hükümdara biadının bir kez daha gözler önüne serilmesinden ibaretti.

Üç erken modern İslam imparatorluğunda da devletin başındaki hanedan yeni tören dizileri meydana getirmiştir. Bu yeni tören düzenlemeleri Hicri takvimde yer alan geleneksel törenleri göz ardı etmezken İslamın her bir ülkede aldığı diğerlerinden farklı biçime bağlı olarak bu hanedanlar yeni eklemler ya da çıkarmalar da yaptılar. Erken modern Hindistan'ın sahip olduğu etnik ve kültürel çeşitlilik dolayısıyla Babürlülerin törenler düzeni en karmaşık olanıydı. Babürlü seçkinleri arasında İran temsiline yüksek olması nedeniyle Hicri törenler içerisinde en yaygın olarak uygulananı Aşureydi. Buna ek olarak İran kültür ve sanatının Babürlü sarayı üzerindeki etkisinin büyük olması Ekber'in kendi yeni güneş tarihini hazırlarken yaptığı takvim seçiminde de belirleyici oldu. Bu Zerdüştî takvimiydi. Tarih-i İlahî'de sene ilkbahar ekinoksunda başlıyordu; gün ve ay adları eski İran'da kullanılanların neredeyse aynısıydı ve biraz farklı isimlerle ve konumla da olsa beş ilave gün vardı. Geleneksel Zerdüştî bayramlarının tamamı Ekber'in takviminde de yar alıyordu, ancak bunlardan bir tek Nevruz düzenli olarak kutlanıyordu. Üstelik İmparator, Safevilerin sekiz gün yaptığı kutlamaların süresini on dokuz güne çıkararak törenleri daha da geliştirdi. Ekber bir de tamamen yeni bir tören getirdi. İmparatorun doğum günü kutlaması kısmen İslam kültürünün, kısmen Hindistan'da oluşan İslam kültürünün ve kısmen de Hindu kültürünün etkilerini taşıyan bir bileşimdi.

Diğer taraftan, Safevilerin törenler dizisi o kadar eklektik değildi. İlk Emeviler tarafından fethedilmiş bir ülkede bulunan bir hanedan olarak Safeviler hem kendi eski Zerdüştî

miraslarını hem de yeni edindikleri Şii geleneklerini yansıtan bir törenler dizisi meydana getirdiler. İlkbaharın gelişinin ve güneş senesinin ilk gününün işareti olan Nevruz çok yaygın olarak kutlanmaya devam edilmiş de bir sene içerisindeki en önemli tören olma özelliğini giderek Aşureye bıraktı. Hanedanın bu duygu yüklü anma törenlerinin süresini on güne çıkartması diğer iki büyük bayramı da etkiledi ve İyd-i Kurbanda kesilen devenin kanlı parçalarının halka dağıtılmasına başlandı ve Nevruz kutlamalarına Ali'nin yüceltilmesine yönelik bir boyut eklendi.

Osmanlılar, Babürlülerin ve Safevilerin aksine, tamamen İslami bir törenler dizisi meydana getirdiği halde kendilerini Hicri takvimde yer alan dört bayramla sınırlamadılar. Safevilerle uzun zamandır devam eden rekabetleri nedeniyle Aşureyi tören repertuarının dışında tuttular. Bununla birlikte diğer iki devlette ya fazla önemsenmeyen ya da göz ardı edilen iki dini tören daha getirdiler: Şehzadelerin sünnet törenleri ve Hac kabilelerini uğurlamak amacıyla yapılan törenler.

Her üç imparatorlukta da yeni bir törenler dizisi oluşturulması, yeni hanedanın otoritesini ve meşruiyetini artıracak yeni bir imparatorluk söylemi geliştirilmesi gibi daha büyük bir projenin parçasıydı. Babürlüler söz konusu olduğunda, modern Hindistan'ın sahip olduğu karmaşık etnik ve dini yapı göz önünde bulundurulduğunda bu zor bir işti. Ekber hem Müslümanların hem de gayrimüslimlerin bayramlarını bir ara getirmek ve koordine etmek zorundaydı. Safeviler içinse törenlerin yeniden düzenlenmesindeki amaç yeni hanedanı yeni bir meşruiyet kaynağıyla desteklemektir. Abbas'ın amacı bir yandan İran halkının Şii İslamı benimsemesini sağlarken, diğer yandan da eski yarı tanrı kral inancını yeniden yaşama geçirebilmektir. Babürlülerin Timuri mirasından ya da Safevilerin sahip olduğu dini ortamdan yoksun olan Osmanlıların otoritelerini ve meşruiyetlerini sağlamlaştıracaklarının başlıca yolu hanedanlarının Sünni İslam hiyerarşisi içerisinde yükselmesini sağlamaktır. Bu yüzden hac kabilelerinin uğurlanması sırasında yapılan törenlere ve şehzadelerin sünnetlerine büyük önem verdiler.

Son olarak, erken modern İslamda gerçekleştirilen törenler eski geleneklerin devam ettirilmesinden ibaret değildi. Her üç imparatorlukta da dinamik bir tören düzeni vardı. Yeni törenler oluşturuluyor, törenler birbirlerinin rakibi haline geliyor, yeniden düzenleniyor ve zaman zaman da terk ediliyordu.

KRONOLOJİ: TARİHİ DEVİRLER

Kronolojik bakış açısıyla, zamanının incelenmesi yılın incelenmesi demektir. Üç erken modern imparatorluk için İslami zaman dizini iki soruna neden oluyordu: Birincisi, ay takvimi kullanılarak bir tarım devleti nasıl idare edilebilirdi? İkincisi, 16. yüzyıl sonlarındaki kronolojik dönüm noktalarının (1583 ve 1591) ortaya çıkarmış olduğu binyıl çılgınlığıyla nasıl başa çıkılacaktı?

Peygamber'in ölümünden sonraki on yılda, ilk Müslüman toplum yeni bir tarihi devir meydana getirdi. Biruni, kronoloji hakkındaki kitabında şunları yazdı:

Tarihi devirler, bir peygamberin, ilahi görevinin işaretleri ve kanıtlarıyla birlikte gönderildiği ya da büyük ve güçlü bir kralın tahta çıktığı ya da bir milletin feci bir tufan, yıkıcı bir deprem nedeniyle yeryüzünün yarılması, çok yayılan bir salgın hastalık veya büyük bir kuraklık nedeniyle telef olduğu, bir hanedan ya da din değişikliğinin veya böylesine büyük bir olayın meydana geldiği bir geçmiş tarihten başlatılan belirli zaman aralığıdır... Tarihi devirler ancak çok uzun aralıklarla, birbirinden çok uzak zamanlarda oluşur. Bu tür olaylar tarihi devir başlangıcı olacak zamanların ortaya çıkmasında belirleyicidir. Yani bu şekilde oluşturulan bir devir dini ya da dini olamayan tüm olaylar için gereklidir.¹

Hicri tarihin başlangıcı 622'ydi ve her biri yirmi dokuz ya da otuz günden oluşan on iki ayın meydana getirdiği 355 günlük ay seneleri vardı.

Peygamber'in damadı ve Dördüncü Halife Ali'nin (hk. 656-661) ölümünden sonra yeni bir İslam devleti kuruldu. Merkezi

¹ al-Biruni, *Chronology*, 16.

Şam'da bulunan Emevi Hanedanı (661-750) kısa süre içinde egemenlik alanını doğuda Kuzey Hindistan'dan batıda Kuzey Afrika ve İber yarımadasına kadar genişletti. Fetihler sırasında elde edilen ganimet tükenince düzenli bir vergi sistemi oluşturulması ihtiyacı giderek aciliyet kazandı. Bir tarım ekonomisinde Hicri takvimin kullanılmasının ciddi sakıncaları vardı. Vergilerin her yıl hasadın hemen sonrasında toplanması gerekiyordu ve ay takvimi kullanıldığında vergi toplama tarihi her sene aynı döneme denk gelmiyordu. Hicri takvimdeki herhangi bir tarih –örneğin 1 Muharrem (yılın ilk günü) ya da 10 Ramazan-mevsimler karşısında her yıl yaklaşık on bir gün geriliyordu. Dolayısıyla üçüncü Emevi hükümdarı Abdülmelik (hk. 685-705), idari ve mali gerekçelerle, bir güneş takvimi kullanılmasına karar verdi. Ancak yeni takvimin Hicri takvimin önüne geçmesine de izin verilemezdi. Bu yüzden Haraci, yani Vergilendirme Takvimi (AK), 365 günlük Zerdüştî takvimiyle (otuz günlük on iki ay ve ilave beş gün) birlikte dini takvimi izleyecek şekilde yeniden düzenlenmeliydi. Bu takvimin kabul edildiği ilk yıllarda bu düzenleme güneş takvimindeki numaralandırma sisteminin Hicri takvimle örtüşecek biçimde ayarlanması anlamına geliyordu; yani örneğin AK 68, H 68'e karşılık gelecekti. Ancak on bir günlük fark yüzünden otuz iki yıl sonra her iki takvim birbiriyle uyuşmaz hale gelecekti. Düzeltilmesi mümkün olmayan bu uyuşmazlık resmi belge ve kayıtlarda karışıklıklara neden oldu. Bu durum köylüleri de acımasız vergi tahsildarlarının insafına terk edecekti. İçinde bulunulan güneş yılı için vergilerini ödedikten birkaç ay sonra, çiftçiler yeni ay yılı başladığı için bir kez daha ödeme yapmak zorunda bırakılabilecekti. Bu karışıklığa engel olmak için haraci takvimin düzenli olarak yeniden hazırlanması, rakamların dizilişinin değiştirilmesi gerekiyordu. Bu işleme Arapçada *izdilak* (kaydırma), Farsçada *tahvil* (değiştirme) adı veriliyordu. Dolayısıyla Haraci tarih yüzyıllarında otuz ikinci, altmış dördüncü ve doksan altıncı senelerden sonra gelen sene çıkartılıyor, otuz ikinci seneyi otuz dördüncü, altmış dördüncü seneyi altmış altıncı ve doksan altıncı seneyi doksan sekizinci takip ediyordu.²

² Bunun belgelere yansımış bir örneği Abbasi halifesi el-Mütevekkil'in

Bununla birlikte, zaman içinde dini takvimin eksikliklerini gidermek için kullanılan bu yöntem uygulanabilir olmaktan çıktı. İdareciler, vergi tahsildarları, evrak memurları ve tarihçiler için Haraci takvimle Hicri takvimi uyumlu halde tutmak için gereken kaydırma işlemini yapmak zordu. Bu yüzden erken modern döneme gelindiğinde Babürlü ve Safevi imparatorlukları Haraci takvimi kullanmaktan vazgeçmiş ve numaralandırma sistemi Hicri takvimden farklı olan bir ya da birden fazla Güneş takvimi kullanmaya başlamışlardı. Diğer taraftan Osmanlılar birbirinden bağımsız çeşitli güneş takvimlerinden birini kullanmayı tercih etmeyip, düzenli olarak ayarlanması gereken bir vergi takvimi kullanmaya karar verdiler. Bununla birlikte, her üç imparatorlukta da yeni zaman dizinleri oluşturulması sorunlara neden oldu.

Yeni tarih sistemleri vergi toplanması ve gelirlerin harcanmasıyla ilgili olarak kullanılmakta olan sistemlerle nasıl bütünleştirilecekti? Tarihi kayıtlara nasıl tarih verilecekti ve tarihler bir takvimden diğerine doğru biçimde nasıl aktarılacaktı?

SAFEVİ İMPARATORLUĞU

Mali Takvim

İslam öncesi İran'da hem Ahameniş (MÖ 559-330) hem de Sasani (MS 224-651) Hanedanı idaresinde günler Zerdüştî güneş takvimine göre gruplandırılıyor ve isimlendiriliyordu. Bununla birlikte, her iki imparatorluk da seneleri isimlendirmek için, yeni hükümdarın tahta çıkışıyla başlatılan devirlerin bulunduğu kendi saltanatlarına özgü bir sistem de kullanıyordu. Dolayısıyla bir savaşın ya da doğumun gerçekleştiği tarih "Darius'un on ikinci yılı" ya da "Cyrus'un yedinci yılı" biçiminde adlandırılıyordu. Bu sistemin iki avantajı vardı: İmparatorluğun her yerinde anlaşılıyor ve çok sayıda hükümdarı kapsayacak şekilde uzatılabiliyordu. Ancak dezavantajı da her

saltanatı sırasında H 242 / MS 856-857'de görüldü. Taqizadeh, "Various Eras and Calendars, 903-16; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı. "Tarih," maddesi, 263.

bir devrin başlangıcının belirlenmesinin tesadüfi olmasıydı; zira devirler hükümdarların tahta çıkmasıyla birlikte başlıyordu. Ahemenişler hükümdarın tahta çıktığı yılın ilk gününü yeni devrin başladığı tarih olarak kabul ederek sonunda bu problemi çözdüler. Sasanilerin de devam ettirdiği bu hanedan takviminin sivil takvime göre düzenlenmesi uygulamasının amacı vergi tahsil tarihlerini önceden belirleyebilmek ve kayda geçirilen belgelerin ve tarihi bilgilerin hatasız olmasını sağlamaktı.³

Bununla birlikte, İkinci Halife Ömer'in (hk. 634-644) istilacı kuvvetleri 641'deki Nihavend Savaşında Sasanileri yenilgiye uğrattınca tarihlerin salatanata göre belirlendiği sistem sona erdi. Son Sasani hükümdarı III. Yazdigirt (hk. 632-651) 632'de tahta çıkmıştı ve dolayısıyla onun tahta çıkışıyla başlayan devir ölümüyle birlikte sona ermedi.⁴ *Zic-i Melikşahi*'de, *Zic-i Sultani*'de ya da *Zic-i Gurgani*'de sözü edilen Yazdigirt dönemi (başlangıç 632) 365 günlük Zerdüştî takvimi kullanıyordu. Ancak ilave çeyrek günle ilgili bir hüküm bulunmadığı için yeni yıl tarihi yavaş yavaş geriye kayıyordu. Sasani döneminde yeni yıl yaz gündönümündeydi (21 Haziran) ama İslami idarenin ilk yüzyıllarında yeni yıl, ilkbahar ekinoksu (21 Mart) olarak belirlendi.⁵ Dolayısıyla 11. yüzyıl başlarında Nevruz Şubat sonlarına gerilemişti. Sonuçta Selçuklu İmparatoru Melikşah müneccimlerine çeyrek gün hatasını düzelterek ve Nevruzu ilkbahar ekinoksuna çekecek yeni bir güneş takvimi hazırlamalarını emretti. Celali Tarihinin başlangıcı MS 21 Mart 1079'du ve 365 günlük Zerdüştî takvimi bir artık yıl da içeriyordu; her dört yılda bir 360 güne beş yerine altı günlük bir ilave yapılıyordu. Bu yeni devir mevsimlerle takvimi birbirine uyumlu halde tutuyordu ve Safevi dönemine kadar buna "Hurşid-i Celali Dönemi" denildi.⁶

³ Ehsan Yarshater, ed. *The Cambridge History of Iran 3/2: The Seleucid, Parthian and Sasaman Periods* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), 792-815.

⁴ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Tarikh" maddesi.

⁵ Taqizadeh, "Various Eras," 917.

⁶ Age., 108-117.

Safevi müeccimlerin, tarihçilerin ve idarecilerin düzenli olarak kullandığı son tarihi devir ise On İki Senelik Hayvan Devresiydi. Çin-Uygur Hayvanlı Devresi de denilen bu devire göre hazırlanan takvim İran'a Moğollar tarafından getirildi. Cengiz Hanın (y. 1162-1227) yönetimi altındaki Moğollar, doğuda Çin'den batıda Rusya ve Doğu Avrupa'ya kadar neredeyse Avrasya'nın tamamına yayılan bir imparatorluğu herhangi bir tehditle karşılaşmadan yönetmeye başladılar. Moğolların sosyo-kültürel sisteminin özelliği fethettikleri ülkelerdeki uygulamaları da benimseyebiliyor olmasıydı. Çinlilerden on iki senelik ay-gün tarihini aldılar: Seneler her biri yirmi dokuz ya da otuz gün süren on iki aydan oluşuyordu ve üç yılda bir ilave edilen bir ay vardı. Moğollar tarafından kabul edilen versiyon, Türkçe konuşan ve Çinliler ile Moğollar arasında bir köprü vazifesi gören bir Orta Asya halkı olan Uygurlardan alınmıştı. Seneler yaklaşık olarak 27 Ocakta (15 derece Kova) başlıyordu ve ay ve yıl isimleri Türkçeydi.⁷ Bununla birlikte, Safevilerin yönetimi altında ay-gün tarihinin yerini güneş tarihi aldı: Sene ilkbahar ekinoksunda başlıyordu ve ay isimleri Zerdüştî takviminden alınmıştı. Ancak on ikilik devri oluşturan 365 günlük yılların adlarında Çin zodyakındaki sıralama ve isimler korunmuştu:

1. Sıçan;
2. Ud (sığır);
3. Pars (kaplan);
4. Tavşan;
5. Ejder;
6. Yılan;
7. At;
8. Koyun;
9. Maymun;
10. Tavuk;

⁷ Charles Melville, "The Chinese Uighur Animal Calendar in Persian Historiography of the Mongol Period," *Iran* 32. (1994): 83-98; Louis Bazin, *Les Systemes chronologiques dan le monde turc ancien* (Budapeşte ve Paris: Bibliotheca Orientalis Hungaria, 1991).

11. İt (köpek);

12. Domuz.⁸

Her on iki yılda bir devir tamamlandığından bir devrin kendinden sonraki uzun devire bağlanabilmesi için bir tarihi kronoloji sistemi bulunması gerekiyordu. Türk Hayvanlı Takvimi, oldukça ilginç bir biçimde ortaçağ Avrupa kronoloji sistemiyle benzerlikler taşımaktaydı. Yaklaşık 312'den itibaren Avrupalılar seneleri her senenin bir sayıyla adlandırıldığı (sekiz ya da on iki ya da on beş) on beş senelik endüksiyon dönemleri halinde gruplandırmaya başladılar. Ancak devirlerin, Hayvanlı Türk takviminde olduğu gibi, sayıları yoktu.⁹

Safevilerin maliye konusunda yaşadıkları sorun kolayca çözüldü. Güneş takvimleri (Yezdigirt, Celali, Türk takvimleri) kullanma tecrübeleri tarımsal gelirleri ve harcamaları sağlıklı bir biçimde takip etmelerini sağlayacak bir muhasebe yöntemine geçiş yapabilmelerini kolaylaştırdı. Seneleri tespit edebilmek için idareciler ve kâtipler Türk takviminde yer alan hayvanları Hicri takvimdeki tarihlerle eşleştirdiler.¹⁰ Daha kesin sonuçlar elde etmek gerektiğinde Celali takvimindeki Zerdüştî günleri ve ayları da dâhil ediliyordu. Örneğin Şah Tahmasp döneminden kalma bir belge Zayenderud Nehri suyunun dağıtılmasıyla ilgili kuralları belirliyordu: Kanallardan birini kullanma hakkı, 1 Tirden 11 Mehre kadar uzanan üç buçuk aylık bir dönem içinde on beşer günlük bölümlere ayrılarak düzenlenmişti.¹¹

Tarihlendirme

Safevi İran'ındaki tarihçiler için başlıca endişe konusu kronoloji olmuştur. Hangi tarihlendirme sistemini ya da sistemlerini kullanacaklardı? Bu konuda hangi kriterlere göre karar

⁸ *Encyclopaedia Iranica*, "Calendar," maddesi, 371.

⁹ Deborah Mauskopf Deilyannis, "Year Dates in the Early Middle Ages," ed. Chris Humphrey ve W.M. Ormrod, *Time in the Medieval World* (Suffolk: York Medieval Press, 2001), 5-22.

¹⁰ Bert Fragner, "Social and Economic Affairs" ed. Jackson, *The Cambridge History of Iran*, 6: 556.

¹¹ Ann K.S. Lambton, "The Regulation of the Waters of the Zayanda Rud," BSOAS 9 (1937-39): 665.

vereceklerdi? Bu sorulara yanıt vermeye başlamak için Şah I. Abbas döneminin dört tarihçisine bir göz atalım: Mahmud b. Hidayetullah Afûştâi Natanzî, Celaleddin Muhammed Yezdî, İskender Bey Münşî ve Mirza Bey b. Hasan Cünebadî.

İskender Beyin (y. 1560-1632) tarihi, İngilizce tercümesi dolayısıyla büyük ün kazanmışsa da, bu alandaki ilk kitap değildir. İskender Bey aslında aynı zamanda kronoloji meseleleriyle de doğrudan doğruya en fazla ilgilenen yazardı. Bir kâtip (*münşî*) olarak görevleri mektup, resmi belge ve diplomatik mesaj yazmak ve mali hesapları tutmaktı.¹² Şunları yazmıştır: Muhasibecilik öğrenmeye ilgi duydum... Biyografik ve tarihi eserleri araştırmak için hiçbir fırsatı kaçırmadım, çünkü bu soylu bilim dalında başarı kazanmak istiyordum."¹³ Kullandığı kanıtlara büyük özen göstererek, yalnızca kendi tanık olduğu ya da güvenilir kaynaklara başvurarak edindiği bilgileri yazdı.¹⁴

Tarih-i Âlem'ârâ-yı Abbasi (Abbas'ın dünyaya renk katan tarihi) adlı eseri iki bölümden oluşuyordu: 1616'da tamamlanan ve konu başlıklarına göre düzenlenen birinci bölümde Muhammed ve On İki İmam, Safevi sufi tarikatının kökenleri ve ilk dört Safevi hükümdarın saltanatı kısaca anlatılıyordu. 1629'da tamamlanan ikinci bölümdeyse I. Abbas'ın saltanat tarihi ayrıntılı bir biçimde anlatılıyordu. İskender Bey, Önsözde başlangıçta çalışmasını analitik olarak (yani her seneyi ayrı ayrı inceleyerek [*sal bi sal*]) biçimlendirmeye karar vermiş olduğunu yazmıştır. Ancak bu yöntemin uygulanmasıyla ilgili bir sorun vardı.

Eğer tarihçiler (*ehl-i tarih*) Arapların kullandığı şekliyle başlangıcı Muharrem'in birinci günü olan Hicri seneyi esas alacak olursa bunu İran'daki pek çok kişi anlamayacaktır. Zira Türklerin ve İranlıların kabul ettiği yılbaşı dünyaya renk katan ilkbaharın ilk günü olan Nevruz-i Sultanidir. Dört mev-

¹² Sholeh Quinn, *Historical Writing During the Reign of Shah Abbas: Ideology and Legitimacy in the Safavid Chronicles* (Salt Lake City: University of Utah Press. 1000), 22.

¹³ Age., 58.

¹⁴ Age.

sim geçip yeniden Nevruz geldiğinde bir yıl tamamlanmış olur. Muharrem ayı Türk senesinde (*sal-i Türki*) herhangi bir zamana denk gelebilir. Yetenekli kimselerin, hakkında edebi eserler hazırladığı önemli olayların (hicri takvimdeki) tarihleri Türk takvimiyle farklılık gösterecektir... Bazıları bir önceki bazıları da bir sonraki yıla denk gelecek, yani tarihler ya bir fazla ya da bir eksik olacaktır. Bendeniz belirsizlikleri ve sorunları bu çalışmanın dışında tutmaktan veya onu bunlardan arındırmaktan ve uzmanlar için olduğu kadar sıradan insanlar için de anlaşılabilir kılmaktan sorumlu olduğum için bu uyumsuzluğu bir kenara bırakıp herkesin daha kolay anlayabileceği Türk takvimini tercih ettim. Böylelikle olayların nasıl geliştiğini öğrenmek isteyen insanlar bilgiye daha kolay erişebilecektir.¹⁵

Zorlukların farkında olmasına rağmen, İskender Münşi'nin kronoloji karmaşasından tam anlamıyla kurtulması mümkün olmadı. Gerçekten de birkaç bölüme kısaca bir göz atıldığında metnin en tecrübeli ve bilgili tarihçiler için bile kolay anlaşılır olmadığı görülmektedir.¹⁶ I. Abbas 16 Ekim 1587'de tahta çıkmıştır ve İskender Bey, kitabının birinci bölümüne şu başlığı koymuştur: "Domuz Senesi, Şah Abbas'ın Tahta Çıkış Senesinde Yaşanan Diğer Olaylar"¹⁷ Domuz senesi 21 Mart 1587'den 20 Mart 1588'e kadar sürdüğü ve Safevi İran'ında, Babürlü Hindistan'ında olduğu gibi, resmi tahta çıkış tarihinin, imparatorun yönetimi üstlenişinden sonraki ilk Yılbaşı olduğu kabul edildiği için bu doğru bir başlıktı. Abbas'ın ilk senesi yalnızca yaklaşık beş ay sürdü: 16 Ekim 1587-20 Mart 1588. Abbas'ın tahta çıktığı Hicri sene belirtilmediği halde İskender Beyin, imparatorun ikinci senesi için kullandığı başlık "Sıçan Senesi, Şah Abbas'ın Tahta Çıkışının İkinci Senesi" oldu. Bu bölümün ilk cümlesi şöyle başlıyordu: "997 İlkbaharında..." Ancak 997 Hicri takvimdeki doğru karşılık değildi ve bu hata, ay ve gü-

¹⁵ Iskandar Munshi, *Tarikh-e Alamara*, 2: 547-548.

¹⁶ Konuyla ilgili bir inceleme için bkz. R. D. McChesney, "A Note on Iskandar Beg's Chronology." *Journal of Near Eastern Studies* 39 (1980): 53—63.

¹⁷ Iskandar Munshi, *Tarikh-e Alamara*, 2: 551.

neş senesine göre düzenlenmiş takvimleri birleştirirken Safevi tarihçilerin karşılaştığı zorlukları gözler önüne sermektedir. Sıçan Yılı, ilk kez 365 günü içerecek olan Abbas'ın Tahta Çıkışının İkinci Senesi, 21 Mart 1588'de başlayıp 20 Mart 1589'da sona erdi. Hicri 997 senesi 20 Kasım 1588'den 10 Kasım 1589'a kadar devam ettiği için bu senenin ilkbaharı 1588'in değil, 1589'un 21 Martında başlayacaktı. Abbas'ın ikinci senesinin başındaki Hicri ilkbahar 996'daydı. (2 Aralık 1587-19 Kasım 1588). İskender Beyin aklını karıştıran belki de imparatorun tahta çıkışının Hicri tarihiydi. Abbas tahta çıktığında (16 Ekim 1587) Hicri 995'in sona ermesine yaklaşık altı hafta kalmıştı; 1 Aralık 1587'de sona erdi. Dolayısıyla Abbas'ın ikinci senesinin büyük bölümü Hicri 996'nın (2 Aralık 1587-19 Kasım 1588) içinde kalıyordu. Sonuç olarak, bu tarihçinin, Abbas'ın ikinci yılının başlangıcının Hicri karşılığı olarak 997'yi seçmiş olması doğaldı ve aslında bu karışıklık günümüzde yazılan eserlere de yansımıştır. Birçok yazar Abbas'ın saltanatının başlangıç tarihi olarak 995/1587 yerine 996/1588'i göstermektedir.¹⁸

Safevi tarihçilerin kronoloji konusunda karşı karşıya kaldığı güçlük yalnızca Türk takvimi ve Hicri takvim arasındaki denklikleri kurarken değil, aynı zamanda Nevruz tarihinin hesaplanmasında da çıkıyordu. Safevi İran'ında ilkbaharın ilk günü büyük bir anlam taşıyordu: Takvim yılının ilk günüydü, imparatorun tahta çıkışının yıldönümüydü ve tarımsal vergilerin ödendiği gündü. Yine de 1 Ferverdinin (21 Mart) Hicri takvimdeki karşılığını tam olarak hesap etmek (gün, ay, sene) kolay değildi. Belki güncel bir yıllıkta yer alan dönüşüm cetvellerinden faydalanan yetenekli bir müneccim bu sorunun altından kalkabilirdi, ancak tarihçilerin yanılgıya düşmesi de çok mümkündü. Tecrübesiz bir müneccim, hatalar içeren bir yıllık, dikkatsiz bir yazıcı; tüm bunlar hesabın hatalı olmasına

¹⁸ H. R. Roemer, *Cambridge History of Iran*'da yer alan güvenilir metinde doğru tarihi kullanırken (6: 261, 350), pek çok başka yazar bu yanılgıya düşmüştür. I. M. Lapidus, *History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 280'de belirtilen tarih 1588-1619, Sholeh Quinn, *Historical Writing*, s. 3'te belirtilen tarih ise 996/1588-1039/1629'dur.

neden olabilirdi. Sorunun bilincinde olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Münşî'nin de birçok kez bu hatayı yapmış olması ironiktir.¹⁹

İkinci tarihçi Mahmud b. Hidayetullah Afûştâi Natanzî'ydi. (d. 1531) Bu dört isim içindeki en yaşlı kişi olan Natanzî, *Nukavetü'l-Âsâr fî Zikri'l-Ahyâr'ı* (Hayırlı Kişilerin Anısına Yazılmış Seçme Eserler) 1598'de yazdı.²⁰ İskender Münşî gibi, tarihçilik Natanzî'nin de tek işi değildi, ancak imparatorluk evrakına ve yazışmalarına erişimi olduğu için muhtemelen bir saray görevlisiydi.²¹ Bununla birlikte, Natanzî'nin yazdıklarının kapsamı, İskender Münşî'ninkinin aksine, dört hükümdarın saltanatıyla sınırlıydı. Birinci Kitap Tahmasp'ı, İkinci Kitap II. İsmail'i, Üçüncü Kitap Muhammed Hüdabende'yi ve dördüncü Kitap I. Abbas'ın on bir yıllık saltanatını konu ediyordu.

350 sayfadan daha uzun süren bir bölümü on bir senelik bir zaman dilimine ayıran Natanzî'nin ağır ilerleyen anlatımı, çalışmasını kronolojik olarak değil de tematik olarak düzenlemeyi kararlaştırmış olabileceğini göstermektedir; çeşitli senelere ait olaylar bazen tek bir bölümde yer almıştır. Kitabının "İçindekiler" listesinde şu bölüm başlıkları yer alır: Mürşid Kulu Hanın Özbekler Karşısında Kazandığı Zafer, Meşhed'in Yeniden Fethedilmesi, Abbas'ın Kazvin'e Girişi ve Abbas'ın İsfahan'a girişi. Yaklaşık olarak, tarif ettiği olayların yaşandığı tarihlerde yazdığı İkinci Kitapta (yani Abbas'ın ilk on bir yılıyla ilgili bölümü 1590-1598 arasında yazmıştır) tarihleri eklemeye belki de fazla gerek duymamıştır. Yine de bölüm başlıklarını senelere göre düzenlediğinde de ay ve güneş takvimlerini birleştirmekte farklı bir yöntem başvurmuştur. Örneğin başlangıç bölümlerinden birinin başlığı şöyledir:

¹⁹ McChesney, "A Note on Iskandar Beg's Chronology,"

²⁰ Mahmud b. Hidayat. Allah, Afushtah-i Natanzî, *Nuqavâl al-Asrar*, ed. Ihsan Ishraqi (Tahran: BYNK Press, 1971); Quinn, *Historical Writing*, 20.

²¹ R. D. McChesney, "Four Sources on Shah Abbas's Building of Isfahan," *Muqaranas* 5 (1988): 104-105; Quinn, *Historical Writing*, 20, 54-57.

“Abbas’ın tahta çıkışının dördüncü senesinde, yani 14 Cemaziyelevvel 998 ile 24 Cemaziyelevvel 999 arasında Yaşanan Olayların Tarifi”²² İlk bakışta Natanzî’nin kullandığı olağan takvim dini takvimmiş gibi görünse de, daha yakından bakıldığında tarihi zaman dizinini belirtmek için kullandığı takvimin aslında güneş takvimi olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle, ay ve sene isimleri hicri takvime uygun olsa da, bu biçimde sınırlanmış on iki ay yalnızca Hicri senenin 355 gününü (14 Cemaziyelevvel 998-13 Cemaziyelevvel 999) değil, daha ziyade Türk ve Celali takvimlerinde yer alan 365 günü (14 Cemaziyelevvel-24 Cemaziyelevvel arasındaki ilave on günlük süre) kapsıyordu. İkincisi, sene dini takvimin başladığı ilk günde (1 Muharrem) değil 1 Ferverdinde (21 Mart) başlıyordu. Son olarak, Natanzî ayrıca resmi tahta çıkış tarihinin en yakın Nevruz olarak belirlendiği İran geleneğini de benimsiyordu. Dolayısıyla İskender Münşî gibi, Abbas’ın ilk yılını 20 Mart 1588’e kadar uzattı ve bunun sonucunda dördüncü saltanat yılı 21 Mart 1590’dan 20 Mart 1591’e kadar devam etti. Natanzî tarihlere mümkün olduğunca az yer vermişse de yetenekli bir müneccime başvurmuş olmalıdır. Yalnızca Nevruz için belirlediği Hicri tarihler değil, önemli olayların hem ay takvimine hem de güneş takvimine göre verdiği tarihleri de doğrudur. Buna göre, Abbas’ın babası Muhammed Hüdabende’nin tahta çıkış tarihi Hicri 12 Şevval 985, Celali 1 Ürd-i behiştî.²³

Üçüncü tarihçi Celaleddin Muhammed Yezdî’ydi. (ö. 1619) Müneccimbaşı olan Yezdî genç imparatorun, emrinde bulunan kişiler içinde en sevdiklerinden biriydi. 1609’da Abbas onu Hülagû’nun Meraga’daki rasathanesine gönderdi. Ölümü sonrasında imparator, onun oğlu Molla Kemal’i (*Tarih-i Molla Kemal* ve *Zübdet’ül-Tevârih*’in (Tarihlerin En İyisi) yazarı) babasının makamına getirdi. Molla Kemal, Abbas’ın halefi Şah Safi’nin saltanatı boyunca müneccimbaşılığa devam etti.²⁴

²² McChesney, “Four Sources.” 107.

²³ Natanzî, *Nuqavat*. 64.

²⁴ Ali Asghar Mossadegh, “La Famille Monajjem Yazdi,” *Studia Iranica* 16 (1987): 125-129.

Eğitimi ve tecrübeleri dolayısıyla Celaleddin kronoloji alanına kesinlikle çok hâkimdi. Tarihçi Abdül Hüseyin Hatunabadi'ye göre, müneccimlerin raporları (*destur-i müneccimin*) en önemli kaynaklar arasında yer alıyordu.²⁵ Celaleddin'in yazdığı tarih *Tarih-i Abbasi* ya da *Ruznâme-i Molla Celal, Ekbernâme* gibi astroloji bilgilerinin yer aldığı bir giriş bölümüyle başlıyordu: Abbas'ın doğum haritasının bir yorumu. Natanzî'ninki gibi, Celaleddin'in kroniği de Safevi tarihinin nispeten kısa bir bölümünü kapsıyordu. Tahmasp'ın 1576'daki ölümüyle başlıyor ve Abbas'ın saltanatının yirmi beşinci yılına (1611-1612) kadar devam ediyordu. Mesleğiyle bağlantılı olarak Celaleddin diğer üç tarihçiye göre tarihlere, daha ayrıntılı bilgilerle ve diğer takvimlerdeki karşılıklarıyla birlikte, daha fazla yer vermiştir. Yıllığını Hicri takvime göre oluşturmuşsa da her bölümün ilk satırında Hicri tarihlerin güneş takvimindeki karşılıklarına da yer vermiştir. Dolayısıyla "1000'de Yaşanan Olayların Tarifi" başlıklı bölüm şu ifadelerle başlıyordu: Tavşan Senesine göre Şihşembe (Salı) ya da 4 Muharremde İsfahan'a döndü.²⁶ Hicri 1009 bölümünün ilk satırıysa şöyleydi: Bu senenin 1 Muharremi Sıçan Yılı'nın 24 Tirine (Dördüncü Ay) denk gelmiştir."²⁷ Bununla birlikte, İskender Münşî'nin ve Natanzî'nin tercihinin aksine bu kitapta yeni yıl Zerdüştî 1 Ferverdî (21 Mart) değil, 1 Muharremdi.

Son sıradaki tarihçi Mirza Bey b. Hasan Hüseyin Cünebadî'ydi. *Ravzat'ül Safeviye* (Safevi Bahçesi) adlı eserinin tamamı, Safevi hanedanının 1501'de İsmail tarafından kuruluşundan I. Abbas'ın 1629'daki ölümüne kadar geçen süredeki tarihine adanmıştı. Diğer üç tarihçi gibi, Cünebadî de Abbas'ın çağdaşıydı ve 1617'de başladığı çalışmasını 1630'larda kesin olarak bilinmeyen bir tarihte tamamladı. Asıl mesleğinin ne olduğu hakkında hiçbir bilgi mevcut değildir, ancak muhtemelen yüksek makam sahibi olmayan bir saray görevlisiydi zira tarif ettiği olayların pek çoğuna tanıklık etmiş olduğu

²⁵ Quinn, *Historical Writing*, 110.

²⁶ Age., 113.

²⁷ Age., 200.

da anlaşılmaktadır. Cünebadî başlangıçtaki birkaç bölümün başlığına Hicri tarihler de eklemişse de,²⁸ genellikle uzun ve güç anlaşılan bölüm başlıkları tarih içermiyordu. Örneğin çalışmanın tamamı içindeki en önemli bölümlerden biri olan Abbas'ın yeni başkentini kurmasıyla ilgili bölüm şöyle başlıyordu: "Dar'ül Saltanat-ı İsfahan'daki Binaların ve İnşaatların Yapımının, Çarşıların Yeniden Düzenlenmesinin, Nakş-ı Cihan Meydanının ve Cadde Boyunca Uzanan Büyük Binalar ile Kapıların ve Çahar Bağ'ın (İsfahan şehrinin bahçeli konakları) Tarifi"²⁹ Ancak bu bölümün ortalarında bir tarih verilmiştir: "1012'de iyi seçilmiş bir saatte Nakş-ı Cihan bölgesinde yeni bir meydan açıldı."³⁰

BABÜRLÜ İMPARATORLUĞU

Mali Takvim

İran gibi, Hindistan'ın da uzun bir ay takvimleri ve ay-gün takvimleri tarihi vardı. Alt kıtada kullanılan üç tarih hesaplama sisteminden en eskisi Maha Yuga'ydı (Büyük Çağ). Toplam 4.320.000 yıldan oluşan bu çağ daha kısa dört yugaya ayrılıyordu. Bunlardan birincisi Krita, yani Altın Yuga (1.728.000 yıl), ikincisi Treta, yani Gümüş Yuga (1.296.000 yıl) ve üçüncüsü Dvapara, yani Bronz Yuga'ydı (864.000 yıl). İçinde bulunan Kali Yuga, yani Kara Çağ ise MÖ 17/18 Şubat 3102'de başlamış ve 432.000 yıl sürecekti. Hindu mitolojisine göre, alt kıtada yaşayanların durumu bu dört çağ boyunca daha kötüye gitmiş, fiziksel güç kaybetmişler, ömürleri kısalmış, ahlaki ve entelektüel özelliklerinde gerileme meydana gelmişti. Kali Yuga çoğu astroloji kitabında ve yıllıklarda açıklandığı halde yerel tarihi kayıtlarda genellikle anılmıyordu. Buna karşılık Vikramaditya takvimi her gün kullanılıyordu. Üzeyn hükümdarı Kral Vikramaditya tarafından Sakalar karşısında elde et-

²⁸ Mira Beg. B. Hasan Husaini Junabadi, "Rauzat al-Safaviyah/1 Londra, British Library Persian Manuscript Collection., Or. 3388, fol. 2.68a, 290a.

²⁹ Age., fol. 313b.

³⁰ Age., fol. 314b.

tiği zaferi anmak amacıyla oluşturulmuş olduğu söylenen bu takvimin başlangıcı MÖ 14 Ekim 58'di. Üçüncü takvim, Saka Samvat (Saka Devri) büyük Hint-Avrupa Saka ya da İskit kabile gruplarının bir kolu olan ve MÖ 175-150'de Afganistan'a ve Kuzey Hindistan'a gelen İndo-İskitler ya da Sakalar tarafından oluşturulmuştur. Başlangıç tarihi MS 3 Mart 78'di ve birçok Hint devletinde kullanılmıştır.³¹

Babürlülerden oldukça önce, Müslüman vergi tahsildarları ve idareciler ay takviminin bir tarım devletindeki yetersizliğinin farkına varmışlardı. 1341'de Hint matematikçi ve münecim Hacı Abdülhamid Haznevi bu konuda aşağıdaki tavsiyede bulunmuştur:

... Ay yılı ile güneş yılı arasındaki fark 10 13/15 gündür. Buna göre 33 güneş yılı 34 ay yılına eşittir. Eğer vergi tahsildarları bunu bilmezse köylülerden aslında 66 yarıyıl için vergi toplamaları gerekirken 68 yarıyıl için toplayacaktır. Bu da yoksulların dolandırılması ve sömürülmesi anlamına gelir...³²

Babür, Vikramaditya Samvat ve İran takvimlerini bildiği halde³³ ne o ne de oğlu yeni bir vergi idaresi sistemi ve yeni bir takvim oluşturmalarını mümkün kılacak askeri ve kuirumsal istikrar sağlamayı başaramadı. İlk güneş takvimini -Fasli ya da Hasat Takvimi adı verilen vergilendirme sistemini- Babür'ün torunu Ekber uygulamaya koydu. Bu uygulamanın tam olarak ne zaman başladığı bilinmese de muhtemelen imparatorun 1570'lerde Babürlü arazi gelirleri sistemini yeniden yapılandırılmasına yönelik çalışmalarıyla aynı tarihlere denk gelmiştir. Haraci takvimi gibi Fasli takvim de Hicri takvime bağlıydı. Başlangıç yılı (F 963) Ekber'in saltanatının ilk senesiydi (H 963 / MS 1556). Güney Hindistan'da Behmeni

³¹ Sukhvir Singh Gahlot, *Indian Calendars* (Jodhpur, Rajasthan: Rajasthan. Sahitya Mandir, 1980); Alexander Cunningham, *Book of Indian Eras*, yeniden baskı (Varanasi: Indological Book House, 1970); Pillar, *Indian Chronology*.

³² A. Rahman, ed., *History of Indian Science, Technology and Culture, ad. 1:000-1800* (Yeni Delhi: Oxford University Press, 1999), 56-57.

³³ Sayılı, *Observatories*, 264; Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, I: 121, fn. 2.

Sultanlığı yaklaşık iki yüz yıl önce güneşin hareketlerine göre düzenlenen bir vergi takvimi oluşturmuştu. Dekkani Şühur (Güneş) takviminin başlangıç senesi de (744) Hicri takvime uygundu. (H 744/ MS1344)³⁴ Fasli takvim neredeyse yalnızca gelir ve muhasebe dairelerinde, arazi gelirleri, hediyeler, gelirlerin tahsisatı, ücret ve maaş ödemeleri, vergi indirimi ya da muafiyeti ile ilgili işlerle bağlantılı olarak kullanılıyordu. Saray belgelerinde, yazıtlarda ya da tarihi kayıtlarda bu takvimin kullanıldığına neredeyse hiç rastlanmamıştır.³⁵ Babürlü Hindistan'ındaki çiftçilerin büyük bölümünü Hindular ya da din değiştirmiş Müslümanlar oluşturduğundan Babürlülere tarım vergilerini dini takvime göre tahsil ediyordu: İlkbahar vergilerinin Holi sonrasında, sonbahar vergilerininse Dussehra sonrasında ödenmesi gerekiyordu.³⁶

Haraci takvimin eksikliğini Fasli takvim de barındırıyordu, yani Hicri takvimle uyumlu hale getirmek için otuz iki senede bir ileri alınması gerekliydi. Ekber'in adamları ikinci bir güneş takvimini kabul ettiler. Türk On İki Seneli Hayvan Takvimi (*Senevat-ı Türki*) ya da Düvazdeh Sal-i Türk (On İki Seneli Türk Takvimi) Safevi İran'ından ithal edilmişti ve mali ve idari belgelerde kullanılıyordu. Hayvan yılının adı, tipik bir biçimde hasat zamanının –sonbahar (harif) ya da ilkbahar (rebi) belirtilmesinden sonra geliyordu. Örneğin vergi ödemelerinin başlayacağı tarih şu ifadelerle belirtiliyordu: *ez ibtida-i Harif-i Yunt yıl* (at yılının sonbahar hasadından itibaren). Bu ifadeyi Hicri sene, saltanat senesi ve 1584'ten sonra da İlahi sene, ay ve günü takip ediyordu. Hayvanlı takvime göre tarihlendirilmiş ve Ekber'in tahta çıkışının iki yıl sonrasına, 1558 gibi erken bir tarihe ait belgeler ortaya çıkarılmıştır.³⁷ "Kalıcı uzlaşma" politikasına uygun biçimde Ekber, Türk takviminin

³⁴ G. H. Kare, "The Turkish Duodenary Cycle and its Use by the Mughals in India" *Islamic Culture* 26 (1952), 64-74; *Encyclopedia Britannica*, "Fasli Era" maddesi.

³⁵ Gahlot, *Indian Calendars*, xv-xvi; Cunningham, *Book of Indian Eras*, 82; Pillar, *Indian Chronology*, 44-45.

³⁶ Abu al Fazl, *Ain* 2: 48.

³⁷ Kare, "The Turkish Duodenary Cycle," Abu al-Fazl, *Ain* 2: 21-22.

on iki senesi boyunca o seneye adını veren hayvanın yaralanmasını ve öldürülmesini (en azından kendi kurduğu Tevhid-i İlahi tarikatının üyelerine) yasakladı. Sıçan yılında farelere zarar verilmeyecek, pars yılında leopar yakalanmayacak, yılan yılında yılanlar öldürülmeyecek, tavuk yılında kuşlar öldürülmeyecek ya da dövüştürülmeyecekti vs.³⁸

Tüm bu İslami, Hindu ya da İranî kronoloji sistemlerinin mevcudiyetine rağmen Ekber, saltanatının ortalarında yeni bir takvim oluşturmaya karar verdi. Hicri takvimin kutsal kabul edilmesi dolayısıyla bu çok nadiren rastlanabilecek bir yenilikti. Gerçekten de beş yüz yıldan daha uzun bir süreden beri, tarihi kayıtlarda, bildirilerde, fermanlarda ve törenlerde yaygın bir biçimde kullanılan yeni bir kamusal zaman dizini oluşturulmamıştı.³⁹ Dolayısıyla Ekber'in 1584'te uygulamaya geçirdiği, başlangıç tarihi kendi tahta çıkışına en yakın ilkbahar ekinoksu (21 Mart 1556) olan Tarih-i İlahi, devrimsel nitelikte olduğu gibi tartışmalara da yol açtı.

Bu takvimin özelliklerini ve Ekber'in onu uygulamaya koymasının nedenlerini daha iyi anlayabilmemiz için takvimin hazırlanmasından sorumlu kişi olan Mir Fethullah Şirazi'nin (ö. 1589) yaşamına bir göz atmamız gerekmektedir.⁴⁰ Bir bilge ve isminden de anlaşılacağı gibi şairler şehrinde göçmüş bir kişi olan Şirazi, etkileyici, zeki ve çok bilgili biriydi. İmparatoru, Babürlü Devletini yeniden yapılandırması sırasında çok hassas bir hususta etkisi altına aldı.

Şirazi, yetenekli ve hırslı insanların Müslüman Dekkan sultanlıklarına yaklaşık 1530'dan 1550'ye kadar iki yüzyıl boyunca devam eden büyük göç dalgasının bir ürünüydü. Tüccarlar, âlimler, doktorlar, şairler, ressamalar, askerler ve idarecilerden oluşan bu adamlar Güney Hindistan'daki zengin ve kalabalık ülkelerdeki kazançlı kariyer imkânlarının cazibesıyla Basra Körfezi limanları Hürmüz ve Gamrûn (daha sonra Bender Abbas) üzerinden seyahat ettiler.⁴¹ Ancak bu İranlılar daha sonra

³⁸ Nizami, *Akbar and Religion*, 140-141.

³⁹ Celali Takvimi, başlangıç: MÖ 21 Mart 1079.

⁴⁰ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, s: 15-18.

⁴¹ Richard Eaton, *A Social History of the Deccan, 1300-1761: Eight In-*

kuzeydeki Kandehar ve Kabil şehirleri üzerinden kara yoluyla gelen göçmen grubundan ayrı tutulmalıdır. Birbirine yakın meslek gruplarına mensup ve Safevilerin Şii imparatorluğundan ayrılan bu adamlar Kuzey Hindistan'daki Babürlü İmparatorluğunun zenginliğinin ve büyüklüğünün cazibesine kapılmıştı. Şirazi, diğer yeteneklerinin yanı sıra, bu iki Farsi Hint dünyası –kuzey ve güney– arasında bir köprü kuran ilk insanlardan biridir. Güney Hindistan göç dalgasının ulaştığı en uç noktada bulunan Dekkan'da başladığı kariyerini Ekber'in sarayında sona erdirmiştir.

Mir Fethullah'ın Şiraz'da geçirdiği yaşamının ilk dönemiyle ilgili fazla bilgi bulunmuyorsa da, büyük bir idrak kabiliyetine sahip olduğuna ve orada çok geniş kapsamlı bilgiler edindiğine hiç şüphe yoktur. Nesilden nesile aktarılan ya da geleneksel bilimlerde de (Arapça dilbilgisi, tefsir, hadis, söz sanatları ve içtihat) çok başarılı olmasına rağmen asıl ününü hem İran'da hem de Hindistan'da rasyonel bilimlerdeki (mantık, felsefe, matematik, astronomi, astroloji ve tıp) çalışmalarıyla kazandı. Felsefedeki meşhur Şiraz ekolünün doğduğu yer olan Mansuriye Medresesine girdi ve 16. yüzyıl İslam dünyasının en önde gelen düşünürü Gıyasüddin Mansûr Deşteki'nin (1461-1542) öğrencisi oldu.⁴² Bu medrese 1478'de Mir Gıyasüddin'in babası Sadreddin Deşteki (1424-1497) tarafından kurulmuş ve kısa süre içinde rasyonel bilimler alanında büyük bir ün kazanmıştı.⁴³ Sadreddin medreseye oğlunun adını verdi; kendisi de felsefe ve teoloji alanında yirmiden fazla kitap yazmış olmasına rağmen bu okulun iki önemli kişisinin –oğlunun ve Celaleddin Devvani'nin– gölgesinde kalmıştır. Devvani de çok çeşitli alanlarda eserler vermiş ama o dönemde kazandığı ve bugün de devam eden ününü *Ahlak-ı Celali* adlı eseriyle elde etmiştir.

dian Lives (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), 59-80.

⁴² Sajjad H. Rizvi, "Mir Damad and the Debate on Hudut-i Dahri in India," ed. Denis Herman Denis and Fabrizio Speziale, *Muslim Cultures in the Indo-Iranian World During the Early-Modern and Modern Periods* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2010), 449.

⁴³ Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present* (Albany: State University of New York Press, 2006), :193-208.

Devvani'nin, Nasırüddin Tusi'nin *Ahlak-ı Nasiri* adlı eserine dayanarak hazırlanan bu kitabı Safevi İmparatorluğunda olduğu gibi, Babürlü ve Osmanlı imparatorluklarında da büyük bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır.

Bununla birlikte, Şirazi için Şiraz ekolünün en önemli kişisi Mir Gıyasüddin'di. Babasının ve Devvani'nin aksine, Mir Gıyasüddin geleneksel bilimlerden çok rasyonel bilimlerde ön plana çıktı. Teoloji, tasavvuf ve Kuran araştırmalarından tıp, matematik, astronomi ve astrolojiye kadar uzanan farklı alanlarda eserler verdi. Devvani'nin ve Tusi'nin eserlerini örnek alarak ahlak üzerine bir makale (*Ahlak-ı Mansuri*) kaleme aldı. İsmail 1508'de Şiraz'ı fethetmesinden sonra Mir Gıyasüddin'i Mansuriye'nin başına geçirdi (muhtemelen ilave bir maaş bağlayarak) ve onu Sadr (en yüksek dini yetkili) makamına atadı. Şah sonraki birkaç yıl boyunca, örneğin önemli faaliyetlere başlamak için doğru zamanın ve yerin hangisi olduğu ve ateşi çıktığında bunu nasıl tedavi edeceği gibi çeşitli konularda ona danıştı. Mir Gıyasüddin, İsmail'in peşinden Tebriz'e gitti ve 1521'de Tusi'nin rasathanesinin restorasyonunu denetlemek ve *Zic-i İlhani*'yi güncellemek üzere Meraga'ya gönderildi. İsmail'in 1524'teki ölümü üzerine, örneğin ilk savaşlarından birinde zafer kazanması için bir tılsım hazırlatmak üzere ona başvuran genç Tahmasp'ın en önemli danışmanlarından biri olmaya devam etti. Ancak zaman içinde Tahmasp, Şii ulemaya giderek daha fazla başvurmaya başladı. 1530'da Mir Gıyasüddin'in önderliğindeki rasyonel bilimciler ile Şeyh Ali Kerekî'nin önderliğindeki din âlimlerinin oluşturduğu iki gruba Tahmasp aralarındaki ayrılıkları gidermeleri emrini verdiği bir çatışma patlak verdi. Deştakî, Kerekî'yle buluşmayı reddedince (zira ona göre astrolojik işaretler bu buluşmanın uğursuzluk getireceğine işaret ediyordu) Tahmasp bu durumdan rahatsız oldu. Üstüne Mir, yeni yapılan camilerde kiblenin belirlenmesinde Şii geleneklerine değil, astronomik hesaplamalara başvurulması gerektiği konusunda ısrar edince Tahmasp onu sadr makamından aldı (1531).⁴⁴ Bunun üzerine

⁴⁴ Kathryn Babayan, "The Cosmological Order of things in Early Modern Safavid Iran," ed. Bağcı ve Farhad, *Falnama*, 252-253. Kerekî

Şiraz'a döndü ve medresesinin başına geçip 1542'de ölene kadar ders verdi.⁴⁵

İşte bu son on senede genç Mir Fethullah, Mansuriye'deki çalışmalarına başlayıp Devani'nin felsefi sistemi üzerinde uzmanlaştı ve Gıyasüddin'in ve diğer hocalarının dizlerinin dibinde tıp, matematik, astronomi ve astroloji öğrendi.⁴⁶ Genç yaşta önemli bir yol kat eden ve çalışkan bir öğrenci olan Mir Fethullah, Şiraz ekolünün en önde gelen temsilcisi haline geldi ve muhtemelen Gıyasüddin'in ardından bu medresenin yöneticisi oldu. Ününü yazdığı eserlerle elde etti: Beş ciltlik bir Kuran tefsiri, Tusi ve Devvani'nin felsefi eserleri hakkında yazdığı değerlendirmeler, İbn Sina'nın *El-Kanun fit Tıb* adlı eserinin Farsçaya tercümesi ve astroloji, astronomi ve matematik üzerine yapılmış pek çok çalışma.⁴⁷ Anlaşmazlıkların da yaşandığı Hindistan'daki kariyeri göz önünde bulundurulduğunda İran'da da bir çeşit entelektüel isyancı olması dikkate değer bir durumdur. Yerleşik inançlara aykırı görüşler besleyen ve İslam öncesi İran'ına yönelerek İslami ve Zerdüştî özellikleri bir arada barındıran bir inanç sistemi oluşturmaya çalışan Âzer Keyvân'ın (1533-1618) taraftarıydı.⁴⁸ Keyvân büyük bir öğrenci topluluğunu (Azeriler ya da Keyvaniler) etrafında topladı, ama Sefevi ulemanın muhalefeti 1570'lerde onu Hindistan'a gitmek üzere Şiraz'a kaçmak zorunda bıraktı.⁴⁹ Bir bilim adamı ve öğretmen olarak elde ettiği şöhret orada bulun-

ve kible konusundaki tartışmayla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Andrew Newman, "Towards a Reconsideration of the 'Isfahan School of Philosophy': Shaykh Baha'i and the Role of the Safawid Ulama," *Studia Iranica* 15 (1986): 181-185

⁴⁵ Nasr, *Islamic Philosophy*, 199-202

⁴⁶ Francis Robinson, "Ottomans-Safavids-Mughals: Shared Knowledge and Connective Systems." *Journal of Islamic Studies* 8 (1997): 158-159.

⁴⁷ M. A. Alvi ve A. Rahman, *Fathullah Shirazi: A Sixteenth Century Indian Scientist* (Yeni Delhi: National Institute of Sciences of India, 1968), 23-24.

⁴⁸ Badaoni, *Muntakhab*, 3: 216

⁴⁹ Mohamad Tavakoli-Targhi, "Contested Memories of Pre-Islamic Iran", *Medieval History Journal* 2 (1999): 245-276.

duğu otuz seneden uzun zaman boyunca çok sayıda yetenekli öğrencinin Mansuriye'de toplanmasına neden oldu.⁵⁰ En başarılıları arasında Bicapur şahı I. Ali Adil'in (hk. 1558-1580) veziri Efdal Han, *Zic-i Şah Cihan*'ı derleyen Ferid İbrahim Dihlevî ve Ekber'in sarayının kültürlü, büyük emiri Han-ı Hanan Abdürrahim yer alıyordu.

Şirazi önce Hindistan'a başarılı öğrencisi Efdal Hanın daveti üzerine geldi. Adil Şahın saltanatının ilk dönemlerinde Bicapur'a göçen Efdal Han burada bir okul kurdu. Burada bir öğretmen olarak kazandığı ün hükümdarın dikkatini çekti ve Bicapur yönetiminde yer aldı; kısa süre içinde yükselerek 1564'te Ali Adil Şahın vekilü's-saltanası (başbakan) oldu.⁵¹ Ancak Efdal Han ünlü hocasını unutmamıştı ve 1570'lerin ortalarında Ali Adil Şahı, Şirazi'yi, bu geçişi kolaylaştırmak için yüksek bir miktar para da göndererek saraya davet etmeye ikna etti. Şirazi'nin geliş haberi Fetihpur Sikri'deki Ekber'e ulaştı. Babürlüler Bicapur sultanını hazinesini paylaşmaya ikna edemezken Adil Şahın 1580'deki ölümüyle Ekber'in şansı döndü. Tahta çıkan II. İbrahim Adil Şahın (1580-1627) saltanatı sırasında nüfuzlu Şii göçmenler birdenbire hoş karşılanmaz oldu. Şirazi hapse atıldı ancak Ekber'in emriyle (8 Temmuz 1582) serbest bırakıldı ve Babürlü sarayına götürüldü.⁵² Fetihpur Sikri'ye 1583 başlarında geldi.⁵³ Büyük bir itibar gördü ve önemli bir emirin kızıyla evlendirildi.⁵⁴

Şirazi'nin Babürlü sarayındaki kariyeri kısa sürmüştü de (yaklaşık altı yıl) Ekber ve genç Babürlü Devleti üzerinde bıraktığı etki büyüktü. Matematik, astronomi, astroloji, mühendislik ve devlet idaresi üzerine yaptığı çalışmalar da şüphesiz önemliydi ancak onun sağladığı en büyük katkı Şiraz ekolünü oluşturması oldu. Mir'in tavsiyesi üzerine, Ekber, Babürlü devletinde bulunan hem Şii hem de Sünni medreselerinde ras-

⁵⁰ Badaoni, *Muntakhab*, 3: 216

⁵¹ S. A. A. Rizvi, *The Socio-Intellectual History of Isna' Ahsari Shi'is in India*. 2 cilt. (Canberra: Ma'rifat Publishing, 1986), I: 271-272.

⁵² Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, 3: 578.

⁵³ Age., 3: 593.

⁵⁴ Rizvi, *The Socio-Intellectual*, 222-223.

yonel bilimlerin (özellikle Devvani ve Mir Gıyasüddin'in eserlerinin) okutulmasını zorunlu hale getirdi.⁵⁵ Kısa süre içinde Hindistan'daki en önemli İslami felsefe merkezi haline gelen Leknev'deki ünlü Firengî Mahal'i kuranlar da Mir Fethullah'ın yolundan gidenlerdi. Müfredatında (*Dars-e Nizami*) rasyonel bilimler yoğun bir biçimde yer alıyordu.⁵⁶

Şirazi'nin İran'da almış olduğu müneccimlik eğitimi ve tecrübesi –yılıkları hazırlamış, yıldız haritaları çıkarmış ve tılsım ve efsunlar yaratmış olması– onu Ekber'in yeni güneş takvimini –*Tarih-i İlahi*– hazırlayacak ve uygulayacak en uygun kişi yapıyordu.⁵⁷ *Ekbernâme*'nin 1584'öncesiyle ilgili bölümleri için doğru İlahi seneleri ve Zerdüştî günlerini ve aylarını Ebü'l Fazl'a sağlayan oydu ve Ebü'l Fazl'ın kitabının giriş bölümlerinde yer verdiği doğum haritalarından birini de o hazırladı.⁵⁸ Ayrıca Uluğ Beyin *Zic-i Sultani*'sini Sanskritçeye çevirdi.⁵⁹

Fetihpur Sikri'deki ilk aylarında Mir Fethullah çeşitli mekanik cihazlar tasarladı ve yaptı. Babürlü Hindistan'ının aksine, Safevi İran'ında kültürlü bir insanın aynı zamanda bir el sanatına da sahip olması ve bir zanaatkâr olarak becerilerini sergilemesi çok uzun zamandan beri devam eden bir gelenektir. Şah Abbas örneğin el işleriyle övünürdü.⁶⁰ Şirazi mekanik cihazlar ve hidroloji hakkında *İklid-i Daniş* (Bilimin Anahtarı) adlı bir bilimsel eser yazdı.⁶¹ 1584 Nevruz şenliklerinde icatlarından

⁵⁵ Konuyla ilgili bir inceleme için bkz. Age., 346; Nasr, *Islamic Philosophy*, 204-207; Sajjad Rizvi, "Mir Damad," 449; ve G.A. Linton, "Muhibb Allah Ilahabadi's Taswiya Contextualized", Dennis, *Muslim Cultures*, 486.

⁵⁶ Nasir, *Islamic Philosophy*, 204-207; Robinson, "Shared Knowledge."

⁵⁷ Khwajah Nizamuddin Ahmad, *Tabaqat-i-Akbari*, çev. Brajendranath De, ed. Baini Prasad, 3 cilt. (Kalküta: Asiatic Society of Bengal), 2: 684-685; Badoni, *Muntakhab*, 3: 216.

⁵⁸ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, I: 125-127.

⁵⁹ Ghorî, "Development of Zij Literature," 392.

⁶⁰ Mehdi Keyvani, *Artisans and Guild Life in the Later Safavid Period* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1982.). 41-42.

⁶¹ S. M. Razallah Ansar, "On the Transmission of Islamic Astronomy to Medieval India," *The Tradition of Astronomy in India: Jyotihsastra*, 365. fn. 7.

bazılarını sergiledi: Otomatik buğday değirmeni, dev aynası ve on iki namlulu top.⁶²

Mir aynı zamanda arazi gelirleri idaresi konusunda da çok bilgiliydi. Ekber'in adamları 1580'de *Ayin-i Dah Salah*'ı (On Yıllık Düzenlemeler) yayımladı ve 1582'de Roja Todar Mal vezirliğe (Gelir İdaresi Başkanı) getirildi. Todar Mal, İran idari usullerini benimsemiş olduğundan ve devlet dili Farsça olduğundan Ekber 1584'te Şirazi'yi Emînülmülk (Baş İdareci) yaptı ve ondan yeni düzenlemeleri incelemesini istedi.⁶³ Hazırladığı listede yer alan yirmi yenilik imparatorun emriyle uygulamaya geçirildi.⁶⁴ Pazar ekonomisine geçişi kolaylaştırmak amacıyla İranlı bilim adamı aşınmış madeni paraların değerlerinin tespit edilmesine ve değiştirilmesine yönelik bir kılavuz hazırladı.⁶⁵ 1585'te vezir (Sadr el Sudur) oldu ve mevcut imtiyaz sahiplerinin belgelerini yeniden inceleyip yeni kurallar getirerek tüm sistemi rasyonalize etti.⁶⁶ 1586'da daha yüksek bir rütbe ve Asadullah unvanı elde etti ve diplomatik görevle Kandeş Racasına ve Bengal valisine (Şahbaz Han) gönderildi.⁶⁷

Uygulamaya dönük becerilere sahip olmasının yanı sıra, Şirazi entelektüel açıdan da çok önemli bir şahsiyetti; Ekber'in sufi benzeri tarikatının (Tevhid-i İlahi) bir mensubu ve İbadehanede yapılan teolojik ve felsefi tartışmaların başlıca aktörlerinden biriydi. Abdülkadir Bedâûnî'nin ve diğer tutucu ulemanın tepkisini çekecek biçimde ısrarlı bir Şiilik savunucusuydu. Saraydaki İranlılar hizbinin bir mensubu olarak Safevilerin Mehdi konusundaki inançlarını açıklayıp İmami ritüellerini açıkça uyguluyordu. Aykırı inançları ve uygulamaları (Azer Keyvân'dan öğrendiği) Ekber'in de Zerdüştiliğe ilgi

⁶² Khan, Maathir, I: 544-545; Ahmad, Tabaqat, 2: 684-685; Rizvi, *Socio-Intellectual*, 2: 198.

⁶³ Badaoni, *Muntakhab*, 2: 325; Khan, *Maathir*, I: 543; Ahmad, *Tabaqat*, 2: 684-685.

⁶⁴ Abu al-Fazl, *Ain* 3: 457-459.

⁶⁵ Age., I: 34-36.

⁶⁶ Rizvi, *Socio-Intellectual*, I: 225.

⁶⁷ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, 3: 593; Ahmad, *Tabaqat*. 2: 684-685.

duymasına, güneşi ululamasına ve iddia edildiğine göre ateşe tapmasına neden oldu.⁶⁸

Mayıs 1589'da Şirazi, Keşmir'e giden Ekber'e eşlik etti. Hastalandı, ancak kendisi de doktor olduğundan imparatorluk başhekiminin yardımını istemedi; öldü ve Srinagar'da defnedildi. Ekber çok büyük bir üzüntü yaşadı.

Mir bizim hem vekilimiz (danışman) hem filozofumuz hem doktorumuz hem de müneccimimizdi. Acımızın büyüklüğünü kimse hayal bile edemez. Frenklerin eline düşseydi ve karşılık olarak sahip olduğum tüm hazineleri isteselerdi en muhteşem mücevherlerin bile o kadar değerli olamayacağını düşünürdüm.⁶⁹

Ekbernâme'de yeni bir güneş takvimine (Tarih-i İlahi) gelişmesinin başlıca nedeni olarak belirtilen, daha kolay uygulanabilir olmasıydı. Tarihler önemlidir; tarihçiler olayları tespit etmek için yazıyordu ve bu yüzden her biri büyük bir olayla başlayan çeşitli takvimler kabul edilmişti. Ekber'in tahta çıkışı (14 Şubat 1556) yeni bir devir başlatılabilecek kadar önemli, dünyayı sarsacak bir olay olmasına rağmen, imparator bu takvimin başlangıç tarihini beş hafta ileri alarak İlk-bahar Ekinoksuna (21 Mart 1556) getirmeye karar verdi. Yeni saltanat dönemlerinin başlangıcının hesaplanmasında İran yöntemlerini benimsemesinin yanı sıra İranlıların kullandığı gün ve ay adlarını içeren yeni takvim Celali Tarih'in Zerdüştî takviminden de yararlanıyordu. Ekber, hiç şüphe yok ki On İki Hayvanlı Türk Takviminden esinlenerek on iki senelik devirler de meydana getirdi. Dolayısıyla her bir İlahi Dönem adını Zerdüştî aylarından alıyordu: Birinci sene, Ferverdin (Tarih-i İlahi, ikinci sene Ürd-i behişt (Tarih-i) İlahi'ydi ve isimler bu biçimde devam ediyordu.

Ekbernâme'nin dördüncü bölümünde Ebü'l Fazl, Ekber'in idarecilerine ve memurlarına gönderdiği bu yeni takvimin kullanılması konusundaki fermana yer vermiştir. Ancak yeni

⁶⁸ Robinson, "Ottomans-Safavids-Mughals," 158-159.

⁶⁹ Khan, *Maathir-ul Umara*, 1: 544.

tarihlendirme sistemi fermanında imparatorun fikri değilmiş gibi aktarılmıştı. Ebü'l Fazl uygulanabilirlik meselesini, akıllıca bir üslup kullanarak, üst düzey makam sahipleri tarafından yazılmış "hayali" bir dilekçeyi fermana yerleştirip onlar üzerinden aktarmıştı. Dilekçede çeşitli takvimlerin kullanışsız ve anlaşılması güç olduğu ifade ediliyordu. Hint Takvimi (Vikramaditya) 1500'ü yeni geçmişti; İskender'in takvimi 1000'li senelerdeydi; Hicri ve Yezdigirt takvimleriyse 1000 senesine yaklaşıyordu. Dolayısıyla gerek günlük konuşmalarda gerekse ticaret yaşamında bu takvimleri kullanmak kültürlü insanlar için iyice zorlaşmıştı. Bu zorluk ticaret yaşamının merkezinde yer alan sıradan insanlar için daha da büyüktü.⁷⁰ Eğer Ekber yeni bir takvim hazırlayacak olursa, bu şükran duyulacak bir çalışma olacaktı ve böylelikle insanlık âleminin dileği yerine gelecekti.⁷¹

Anlaşıldığı kadarıyla bu dilekçenin uydurulmasındaki amaç dindar Müslümanların muhalefetine önüne geçmekti. Bu değişiklik İslami geleneğe bir karşı çıkış değil, çok çalışan devlet görevlilerinin ve tüccarların isteği üzerine idari ve ticari uygulamaların zorunlu olarak yeniden düzenlenmesinden ibaretti. Dilekçenin devamında bunun örneğinin geçmişte de görülmüş olduğu belirtiliyordu: Selçuklu Sultanı Melik Şah daha uygun ve daha doğru olduğu gerekçesiyle MS 1079'da Celali Tarihini getirmişti ve bu, İslam dünyasının tamamında –Arabistan, Türkiye, Maverâünnehir, Horasan ve Irak– kullanılan takvimlerde geçerli olmuştu. Ekber'in İslama saygısızlık gibi bir amacı olamazdı.

Ekber'in fermanı imparatorluk yetkililerine 21 Mart 1584'ten itibaren yeni takvimi kullanmalarını emrederek sona eriyordu. Müslüman müneccimlere yıllıklarına Hicri, Rumi ve Yezdigirt takvimlerinin yanı sıra Tarih-i İlahi'yi de dâhil etmeleri talimatı verildi. Hindu müneccimler de Vikramaditya'nın yerine yeni takvimi kullanmak zorunda bırakıldılar. Son olarak, Zerdüşti takvimine dayanarak bir dizi güneş bayramı da

⁷⁰ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, 2: 21.

⁷¹ Age., 2: 22

getirildi. Ancak bunlardan kalıcı olanlar bir tek Nevruzun başlangıcı ve bitişi oldu.

Ebü'l Fazl'ın yeni takvimle ilgili ikinci değerlendirmesi *Ayin-i Ekberi*'nin üçüncü bölümünde yer almıştır. H. Blochmann, tercümesinde bu bölüme "Tarih-i İlahi" başlığını vermiştir. Bu iki bakımdan hatalıdır: Ebü'l Fazl'ın orijinal Farsça metninde böyle bir başlık bulunmadığı gibi, bu bölümün içeriği sonradan ilave edilen başlığın işaret ettiğinden çok daha geniş kapsamlıydı. Girişi, Batlamyus, Zerdüşt, Biruni, Ebû Ma'ser, Maşaallah, Tusi ve Ulug Bey tarafından yazılanlar da dâhil olmak üzere seksen altı astronomi kitabının bir listesiyle başlıyordu. Tarih-i İlahi'ye gelmeden önce Hindu ve İslami devirlerin açıklanmasıyla devam ediyordu.⁷² Ebü'l Fazl şunları yazmıştır: "Sultanımız karmaşanın yerini kolaylığın almasını sağlamak için Hindistan'ın tüm güzel bölgelerinde uygulanacak yeni bir ay ve sene hesaplama sistemi getirmeyi çok uzun zamandan beri istiyordu..."⁷³

Burada Ebü'l Fazl, bir tarım devletinde ay takvimi kullanılmasının neden olduğu bilindik sorunlara yer vermiştir. İlhanlı Devletinde kullanılan Hicri takvimle ilgili de şunları yazmıştır:

Böylece büyük sıkıntılara neden olan bir yol açıldı, çünkü 31 ay yılı 30 güneş yılına denk geliyordu ve vergiler ay takvimine göre alınırken hasat zamanı güneş takvimine göre belirlendiğinden çiftçiler büyük bir kayba uğruyordu...⁷⁴

Tarihlendirme

Hindistan'da kronolojiye büyük bir ilgi duyuluyordu ve Babür'lü bilim adamlarının, Safevi meslektaşlarının olduğu gibi, içlerinden birini seçebilecekleri çeşitli takvimler vardı. Sanskrit kayıtlarında (Puranalar, y. 500) hükümdara bir kronoloji uzmanı (*samvatsara*) ataması talimat verilmektedir: "O, seneyi en

⁷² Abu al-Fazl, *Ain* 2: 1-32.

⁷³ *Age.*, 2: 29.

⁷⁴ *Age.*, 2: 28.

iyi bilen kişidir.”⁷⁵ Genç Ekber’in öğretmenliğini yapan Nakîb Han (ö.1573) ise “...İslam tarihindeki tüm önemli olayların (savışlar, doğumlar, tahta çıkışlar) tarihini kolaylıkla verebiliyordu. Kronoloji konusundaki bilgisiyle boy ölçüşebilecek kimse yoktu.”⁷⁶

Babürlülerin idaresi altında yazılan ilk tarih kitabı hem kronolojiye duyulan ilgiyi hem de yaklaşmakta olan bininci yıl konusundaki farkındalığı gözler önüne seriyordu. Jüpiter ve Satürn’ün büyük kavuşumunun yaşandığı 990/1582’de Ekber bir dünya tarihi –*Tarih-i Elfi* (binyıl tarihi)– hazırlanmasını emretti. Yalnızca bininci yıl yaklaşmıyor (H.1000/MS 1591-1592) ama Ekber’e göre, aynı zamanda Peygamber’e ilk vahyin gelişinin (yani 612) üzerinden de tam bin ay yılı geçmişti.⁷⁷ Aynı yıl imparator üzerinde *elf* (bin yıl) yazan yeni sikkeler bastırdı.

Tarih-i Elfi yedi bilim adamının oluşturduğu bir kurul tarafından yazılacak bir yıllıktı: Kurulda yer alan her bir kişi bir seneden sorumlu olacak ve İslam tarihinin anlatımı sona erene dek değişimli olarak çalışacaklardı. Bu çalışmaya katılan isimler önemlidir: Ekber’in öğretmeni ve aynı zamanda ünlü bir kronoloji uzmanı olan Nakîb Han birinci seneden sorumluydu; Mir Fethullah Şirazi ikinci seneyi, *Tabakat-ı Ekberî*’nin yazarı Nizameddin Ahmed altıncı seneyi ve *Müntehabü’t-tevârih*’in yazarı Abdülkadir Bedâûnî yedinci seneyi hazırlayacaktı. Kronolojiye dönük giderek gelişmekte olan ilgisini önceden gösterircesine (*Tarih-i İlahi* bundan iki sene sonra uygulamaya konulacaktır) Ekber yeni tarih için bir de takvim hazırlanmasını ve bunun başlangıç tarihinin 622 (Peygamber’in Mekke’den Medine’ye göçü) yerine 632 (Peygamber’in ölümü) olarak belirlenmesini emretti. Kurul, ilk otuz sene üzerindeki çalışmasını tamamladıktan sonra bu işin yavaş ilerlemesinden sıkılan

⁷⁵ Ronald Inden, “Imperial Puranas”, ed. Ronald Inden, Jonathan Waters ve Daud Ali, *Querying the Medieval: Texts and the History of Practices in South Asia* (New York: Oxford University Press, 1999), 40.

⁷⁶ Khan, *Maathir-ul-Umara*, 2:1, 381-2.

⁷⁷ Badaoni, *Muntakhab*, 3: 310.

Ekber daha geleneksel bir yöntemle ilerlemeye karar verdi. İki tarihçi görevlendirdi: Molla Ahmed, Gazan Hanın (1271-1304) saltanatına kadar olan bölümü (cilt 2), Cafer Bey Asaf Han da içinde bulundukları zamana kadar süren (997/1588-1589) devamını (cilt 3) yazdı. Giriş bölümünü Ebü'l Fazl'ın hazırladığı söylenmekteyse de bununla ilgili günümüze ulaşan bir kanıt yoktur. Bugün büyük ölçüde göz ardı edilmesine rağmen bu çalışma tamamen değersiz de değildir: Üçüncü cildin son bölümü Ekber'in hazırlamış olduğu ilk resmi tarihtir ve Nizameddin, Hümayun'un saltanatını anlattığı çalışmasında büyük ölçüde buradan yararlanmışır.⁷⁸

Nizameddin Ahmed'in (1551-1621) yazdığı *Tabakat-ı Ekberî*, Müslüman Hindistan hakkındaki ilk genel tarih kitabı ve Ekber'in saltanatıyla ilgili ilk ciddi değerlendirmeydi.⁷⁹ 1580 sonlarında başlanıp 1593-1594'te tamamlanan çalışma Müslüman Hintlerin 987/88'den Ekber'in saltanatının son yıllarına kadar uzanan tarihini içeriyordu. Nizameddin, *Tarih-i Elfi*'nin yanı sıra *Ekbernâme*'nin hazırlık çalışmaları sırasında da danışmanlık yaptı. Hazırladığı tarih kitabı, Ebü'l Fazl'ınki gibi, kısa süre önce kabul edilmiş olan *Tarih-i İlahi*'ye göre bölümlere ayrılırken olayların Hicri tarihlerine de sıklıkla yer veriliyordu. Örneğin Ekber'in ilk senesiyle ilgili söyledikleri aşağıdaki gibi başlıyordu:

İlahi senenin güneş senesi olduğunu, doğru senenin bu olduğunu ve başlangıcının Nevruz olarak tespit edildiğini açıkça belirtmek gerekmektedir. Başlangıç günü ise 27 Rebiülahir 963 (10 Mart 1556) Pazartesidir.⁸⁰

Bununla birlikte, gün, ay ve yıl adları söz konusu olduğunda Nizameddin anlatımının büyük bölümünde İlahi adlar yerine Hicri adlara yer vermiştir: "... Tarih-i İlahi'nin H 969'a karşılık gelen altıncı senesinin 17 Zilhicce günü..."⁸¹ Kitabının sonlarına yaklaştığında Fetihpur Sikri'deki çalkantılı seneleri

⁷⁸ Rizvi, *Religious and Intellectual*, 253-262.

⁷⁹ Age., 277-178; Khan, *Maathir-ul-Umara*, 2:I: 396.

⁸⁰ Ahmad, *Tabaqat*, 2: 209.

⁸¹ Age., 2: 257.

(1571-1585) yeniden değerlendirirken İlahi sene ve ay adlarını daha fazla kullanmaya başlamıştı. Örneğin sondan bir önceki senede yaşanmış bir olayı tarif ederken "... Tarih-i İlahi'nin 14 Zilkade 1001'e denk gelen 38. senesinin 24 Amertat günü..." ifadesini kullanmıştır.⁸²

Nizameddin, Ekber'in tarihçileri içinde Tarih-i İlahi'yi kullanan ilk kişi olduğu ve Babürlü müneccimler yeni tarihin kullanımı konusunda yeterince tecrübeye sahip olmadıkları için tarihleri bir takvimden diğerine uyarlarken çok sayıda hata da yapmıştır. Sık sık yaptığı bir hataya işaret eden yakın arkadaşı Abdülkadir Bedâûnî şunları yazmıştır: "Nizameddin, her üç senede, bir aylık bir fark oluşmasına neden olan ilave günleri hesaba katmayı unutmuştur; bir senelik devir tamamlandığında güneş ve ay seneleri arasında bir fark oluşmaktadır."⁸³ Nizameddin'in ve hatta daha ileriki dönemlerde Bedâûnî'nin karşı karşıya kaldığı sorun, daha eski devirlerde Haraci, Fasli ve Mali vergilendirme takvimlerini kullanan tarihçileri ve arşiv görevlilerini çileden çıkartan sorunla aynıydı. Ay yılları ile güneş yılları otuz iki sene boyunca senkronize bir biçimde ilerlerken, ikisi arasındaki on bir günlük fark, otuz üçüncü seneye gelindiğinde sıralamanın bozulacağı anlamına geliyordu. Gerçekten de Nizameddin'in bu hatayı tam da bu tarihte -Ekber'in otuzuncu yılını anlattıktan sonra- yaptığını görmekteyiz.⁸⁴

Abdülkadir Bedâûnî (1540-1615), daha önce de görmüş olduğumuz gibi, kronoloji konusunda daha deneyimli birisiydi. Ebü'l Fazl'ın babası Şeyh Mübarek'in öğrencisi olmuştu ve 1574'te Ekber'e takdim edildi. Olgun bir entelektüel ve etkili bir hatip olarak özellikle İbadethanedeki tartışmalar sırasında çok güçlü bir ilk izlenim yarattı. Ancak yaradılış itibarıyla ve entelektüel olarak saray yaşamına uygun bir kişi değildi. Birkaç başarısız terfi girişiminden ve herhangi bir yetkisi bulunmaksızın geçen dönemlerden sonra yeniden sarayın hizmetine girip yaşamının sonuna kadar daha alt kademelerdeki bir

⁸² Age., 2: 649.

⁸³ Badaoni, *Muntakhab*, 2: 353.

⁸⁴ Age.

görevde bulundu. Esas itibarıyla tercüme dairesinde çalıştı ve Hindu dini klasiklerinin (*Ramayana* ve *Mahabharata*) Farsçaya çevrilmesine katkı sağladı. Aynı zamanda da tarihçiydi. *Tarih-i Elfi*'nin ilk yazarlarından biri olarak 1592'de tüm çalışmayı gözden geçirip karmaşık ve çok sayıda hata içeren kronolojiyi düzenlemekle görevlendirildi. Bundan yaklaşık iki sene önce, kendisine kesinlikle daha az görev verilen bir dönemde, iki kitap üzerinde çalışmaya başladı: Felsefe ve teoloji üzerine bir çalışma olan *Nefatül Reşid* ve en çok tanınan tarih kitabı *Müntehabü't-tevârih*.

1595'te tamamlanan *Müntehabü't-tevârih* Hindistan'daki Müslüman yönetiminin tarihi hakkındaydı. Üç ciltten oluşuyordu: 1. cilt ilk yıllar ve Hümayun'un salatanatı boyunca Hindistan tarihini; 2. cilt Ekber'in saltanatını ve 3. cilt ünlü kişilerin biyografilerini içeriyordu. Nizameddin'in *Tabakat*'ı önünde olmasına rağmen Bedâüni tamamen farklı bir bakış açısıyla yazıyordu. Ekber'in kurduğu yeni düzendeki kültürel ve dini çeşitlilik karşısında şaşkına dönen Bedâüni kitabını, büyük bölümü haklı ve adil olmayan eleştiri ve kınamalarla doldurmuştur. Onun hazırladığı tarih kitabı da diğerleri gibi yıllıktı, ama bölümler Tarih-i İlahi'ye göre değil, Hicri tarihe göre düzenlemişti. Bu da Ekber'e olan muhalefetinin bir örneğidir. Yine de yeni güneş kronolojisinin karmaşıklığı ve tarihleri bir takvimden diğerine dönüştürme konusunda uzmanlaşmıştı. Örneğin kitabın bölümlerinin büyük bölümünde İlahi senenin ilk gününün (Nevruz) Hicri gün, ay ve senesini de belirtmiş ve zaman zaman Tarih-i İlahi tarihini de tam olarak (gün, ay ve sene) vermiştir.⁸⁵ *Tarih-i Elfi*'nin neden olduğu kronoloji karmaşasını gidermesinin ve Nizameddin'in hatalarını düzeltmesinin yanı sıra Ekber'in adamlarının Hindu bayramlarının tarihlerini modern Vikramaditya'ya göre değil, eski takvimlere göre tespit etmeye çalıştıklarını da kaydetmiştir.⁸⁶

Bununla birlikte, Ekber'in saltanatıyla ilgili en ünlü tarih kitabı *Ekbername*'ydi. Ebü'l Fazl (1551-1602) tarafından

⁸⁵ Örneğin bkz. 990/1581 örneği, Age., 2: 310-312.

⁸⁶ Age., 2: 367-368.

imparatorun emriyle hazırlanan üç ciltlik dev eserin yazımına 1589-1590'da *Tarih-i Elfi*'nin tamamlanmasının ardından başlandı ve 1597-1598'de büyük bölümü tamamlandı. *Tarih-i Elfi*'nin Babürlülerle ilgili bölümünün yazarı Asaf Hanın resmi tarihin yazarlarından biri olarak seçilmemiş olması Ekber'in, hanedanıyla ilgili ilk çalışmadan yeterince memnun olmadığını ortaya koymaktadır. *Ekbernâme*, hem Nizameddin'in hem de Bedâûnî'nin çalışmasıyla aşağı yukarı aynı zamanda hazırlanmış olduğu halde o kadar hacimliydi ki, bu iki yazar kendi çalışmaları son aşamaya geldiğinde ancak ilk taslakları inceleyebilmişlerdi. Kendisi müneccim olmayıp kronolojiye büyük bir ilgi duyan Ebü'l Fazl, imparatorluğun Molla Chand ve Mir Fethulah Şirazi gibi uzmanlarının yeteneklerinden de faydalandı. Aslında bu tarihçinin, kitabının ilk iki versiyonunu Hicri takvim kullanarak hazırladığı ve ancak daha sonra ay yılı tarihlerinin güneş yılı karşılıklarını yazmak konusunda Şirazi'nin yardımını aldığı anlaşılmaktadır.⁸⁷ Bununla birlikte, Ebü'l Fazl kitabına *Tarih-i İlahi* günlerini eklemekten önce de eski güneş takvimlerini kullanıyordu. Örneğin Ekber'in doğum tarihini verirken Hicri tarihin yanı sıra Celali ve Yezdigirt tarihlerine de yer vermişti.⁸⁸

Ebü'l Fazl, Ekber'in saltanatını anlatmaya başlar başlamaz bir kronoloji sorunuyla karşı karşıya kaldı. Ekber 1556'da tahta çıkmıştı, ancak *Tarih-i İlahi* 1584'te uygulamaya konulmuştu. Bu sorunu çözmek için tarihçi kitabının başına, genç imparatorun tahta çıkışının anlatıldığı başlangıç kısmının sonrasına yeni tarihle ilgili iki bölüm (üçüncü ve dördüncü) ekledi. Bundan sonra kullanılan kronoloji sistemi esas itibarıyla *Tarih-i İlahi*'ydi ve önemli olayların tarihleri güneş senesine göre belirtiliyordu. Ancak yeni bir yılın başladığı belirtildiğinde ya da İslam bayramlarıyla ilgili açıklamalara gelindiğinde genellikle Hicri takvim karşılıkları da veriliyordu. Örneğin 1556'daki İyd-i Kurbanın tarihini belirtmek için tarihçi şunları yazmıştır: "...İyd-i Kurban 10 Zilhicce Perşembeye karşılık gelen İlahi

⁸⁷ Rizvi, *Religious and Intellectual*, 262-277.

⁸⁸ Abu al-Fazl, *Akbar Nama*, I: 54.

Aban ayının Behmen günündeydi..."⁸⁹ 3. ciltte yer alan 7. Bölümün başlığıysa şuydu: "Tahta Çıkıştan Sonraki 18. İlahi Sene'nin –yani İkinci Devrenin Şehriyar Yılı'nın– başlangıcı". Ancak birinci paragrafta bu tarihin Hicri karşılığı da veriliyordu.⁹⁰

Ekber'in oğlu Cihangir de hem kronoloji konusunda hem de diğer meselelerle ilgili olarak babasının yolundan gitti. Kendi hayatını anlattığı *Tüzük-i Cihangiride* Tarih-i İlahi'nin salatanat yıllarına göre bölümlere ayrılmıştır. Örneğin on beşinci senenin anlatıldığı bölümün başlığı şöyleydi: "Kutlu Tahta Çıkışın On Beşinci Yeni Yıl Bayramı".⁹¹ Birinci cümlede Nevruzun Hicri tarihi verilmişti ancak ikinci cümle "2 Ferverdin Cumartesi günü..." diye başlıyordu.⁹² Tarih-i İlahi takvimine göre Nevruz (21 Mart) 1 Ferverdindi. Aynı biçimde Cihangir, Hicri tarihi tam olarak (gün, ay, yıl) verdikten birkaç satır sonra güneş yılına göre tarihleri de belirterek genellikle iki takvimi birlikte kullanıyordu.⁹³

Ekber'in torunu Şah Cihan tahta çıktığında yeni takvime muhalefet artış göstermeye başlamıştı. 1631-1632'de, Şirazi'nin öğrencisi ve Şah Cihan'ın müneccimbaşı Molla Ferid İbrahim Dihlevî, Tarih-i İlahi'nin yeniden düzenlenmiş ancak hiçbir zaman uygulanamayacak olan bir versiyonunu hazırladı: *Tarih-i İlahi-i Şah Cihani*.⁹⁴ 1638'de de Mirza Emin Kazvinî, hükümdarın ilk on yılının tarihini (*Padişahnâme*) tamamladı. Tarih-i İlahi'nin kullanıldığı kitapta her satanat yılı Nevruzda (1 Ferverdin) başlıyordu. Ancak saray tarihçisi, çalışmasını imparatora sunduğunda onay alamadı. Geçen kırk yıl boyunca uygulanması zorunlu olan bir format bir anda kabul edilmez olmuştu.⁹⁵ Hiç şüphe yok ki dönemin muhafazakâr ulemasının etkisi altında kalan Şah Cihan güneş takvimini dine aykırı

⁸⁹ Age., 2: 51.

⁹⁰ Age., 3: I, 45.

⁹¹ Jahangir, *Tuzuk*. 2: 130.

⁹² Age.

⁹³ Örneğin bkz. I: 294-296.

⁹⁴ H. J. Winter, "Persian Science in Safavid Times," ed. Jackson, *Cambridge History of Iran*: 6, 593.

⁹⁵ Khan, *Shahjahan Nama*, xxiii-xxv.

ilan edip yeni bir tarihçi –Abdülhamid Lahûrî– atadı. Lahûrî, Kazvinî'nin çalışmasını yeniden düzenleyip Tarih-i İlahi yerine Hicri kronolojiyi koydu. Bölümler oluşturulurken kullanılan yeni yöntem tüm metnin yeniden düzenlenmesini gerektiriyordu. Şah Cihan'ın ilk on yılında yaşanan önemli olayların tarihini tek tek değiştirmek basit bir bölüm başlıklarını değiştirme işleminden çok daha büyük bir işti. Lahûrî, resmen kınanmasına rağmen, Ekber'in yeni tarihini kullanmaktan tamamen vazgeçmedi. Şah Cihan'ın doğum günlerini ve artık yeni yıla ve hükümdarın tahta çıkışının yıldönümüne işaret etmese de yine büyük masraflar yapılarak kutlanmaya devam edilen Nevruz tarihlerini hem güneş takvimine hem de ay takvimine göre vermeyi sürdürdü.⁹⁶

Büyük Babürlülerin sonuncusu ve Ekber'in haleflerinin en gelenekçisi olanı Evrengzib yeni tarihe çok sert tepki gösterdi. Tahta çıkışının ikinci yılında (1659) Nevruz kutlamalarını yasakladı ve 1668'de, tahttaki onuncu senesinin sonunda kendi doğum gününün ay takvimine göre yapılan kutlamalarını sona erdirdi. Saray tarihçisi Muhammed Kâzım'ın saltanatının ilk on yılının tarihini derlemesine izin vermiş olduğu halde (yalnızca Hicri tarih kullanmak kaydıyla) Evrengzib, *Âlemgirnâme*'yi gördükten sonra bu girişimden tamamen vazgeçti. Hükümdarın başarılarının kayda geçirilmesi ve yüceltilmesi dinen uygun değildi ve bu anlayış doğrultusunda imparator resmi kayıt tutulmasını ve resmi tarih oluşturulmasını yasakladı.⁹⁷

Evrengzib'in ölümünden yaklaşık otuz yıl sonra yazan Hâfi Han (y. 1663-1731) imparatorun kararının uygulamada neden olduğu güçlükleri tarif etmiştir:

Matematikçiler, müneccimler ve tarihçiler çok iyi biliyordu ki tekrar tekrar yaşanan dört mevsim, Hinduların yaz, kış ve yağmur mevsimleri, sonbahar ve ilkbahar hasatları, mısırların ve meyvelerin hangi mevsimde olgunlaştığı, cagir gelirleri, mansabdarların parası bir tek güneş tarihine göre

⁹⁶ Age., 21.

⁹⁷ Khafi Khan, "Muntakhab al-Lubab," ed. Dowson, *History of India*, 7: 174.

yapılan hesaplamayla tespit edilebilirdi ve bunların ay takvimine göre düzenlenmesi mümkün değildi.⁹⁸

OSMANLI İMPARATORLUĞU

Mali Takvim

Konumu ve karaktersitik özellikleri göz önünde bulundurulduğunda Osmanlı İmparatorluğunda, yerleşik güneş takvimi geleneğinin Hristiyan kökenli olduğunu görmek şaşırtıcı değildir. Rumi ya da Maliye adı verilen takvim yeni yılın 21 Martta (Nevruz) başladığı bir Jülyen takvimiydi. Bununla birlikte Osmanlı güneş tarihi Hristiyan *Anno Domini*'den farklıydı. Sene-i Maliye ya da Sene-i Rumiye adı verilen bir senelik devir, esas itibarıyla tarıma dayanan bir ekonomide tarımsal vergilerin ve harcamaların takibini sağlamakta kullanılmak üzere hazırlandı. Ancak Osmanlı güneş takvimi, Babürlülereinkinin ve Sefevilerinkinin aksine, Hicri takvimden tamamen bağımsız değildi. Emevilerin Haraci Vergilendirme Takvimi ya da Ekber'in Fasli Vergilendirme Takvimi gibi rakamların dizilişi Hicri takvimle bağlantıydı ve düzenli olarak ona uyumlaştırılıyordu. Osmanlıların bu ayarlamaya verdiği isim *sıvıştı* (atlama). Emevilerin *izdilak*ında (kaydırma) ve Babürlülerin *tahvil*inde (değiştirme) olduğu gibi, bu yöntemde de güneş tarihindeki diziliş içinde düzenli olarak bir senenin çıkartılması söz konusuydu.

İlk kez I. Bayezid'in (hk. 1481-1512) saltanatı sırasında kullanılan Rumi Takvim⁹⁹ başlangıçta yalnızca vergi ve maaşlarla ilgili belge ve kayıtlarda görülen bir muhasebe aracıydı. Örneğin Bayezid'in oğlu I. Selim (hk. 1512-1520) tarafından hazırlattırılan bir yıllıkta Yezdigirt, Celali ve On İki Hayvanlı Türk Takvimlerine ayrılmış sütunlar olduğu halde Rumi takvime yer verilmemişti.¹⁰⁰ Ancak yıllar içinde iki ayrı takvim kullanmanın doğurduğu siyasi ve ekonomik problemlerin daha ciddi

⁹⁸ Age., 7: 241-242.

⁹⁹ Darling, *Revenue-Raising*, 135.

¹⁰⁰ Massumeh Farhad ve Serpil Bağcı, ed. Bağcı ve Farhad, "The Manuscripts," *Falnama*. 50-51.

bir hale gelmesi üzerine Osmanlı yetkililer onu giderek daha doğru bilgiler içeren ve daha yaygın biçimde kullanılan bir takvim haline getirecek kurallar ve yöntemler oluşturarak düzenlemeye başladılar.

Osmanlılar geleneksel olarak ay takvimine göre üç ayda bir dağıtılan Yeniçeri maaşlarını nakit olarak ödediğinden gelir sağlanan ve ödeme yapılan tarihler arasındaki uyumsuzluğun üstesinden gelinmesi giderek güçleşen bir soruna dönüştü. Yeniçerilerin maaş cetvelinde ödeme yapılan üç aylık dönemlerin adları belirtiliyordu. Söz konusu üç ayın adının ilk harflerinden oluşturulan bu isimler şöyleydi: Masar (Muharrem, Safer, Rebiülevvel), Recec (Rebiülâhir, Cemâziyelevvel, Cemâziyelâhir), Reşen (Receb, Şaban, Ramazan) ve Lezez (Şevval, Zilkade ve Zilhicce). Buna karşılık tarım vergileri Nevruzda (11 ya da 21 Mart) ve 1 Ağustosta toplanıyordu.¹⁰¹ O dönemde yaşanan güçlük Hicri ay takvimiyle (354 gün) bir güneş takvimi olan Rumi takvim (365 gün) arasındaki on bir günlük farktan kaynaklanıyordu. Bu durumda maaş yılı gelir yılından daha kısa olduğu için sonunda harcamalar gelirlerin üzerine çıkacaktı. Sekiz güneş senesinin gelirleri toplanırken 8,25 ay senesinin (8x11=88 gün) maaşları ödenmiş olacaktı. Otuz iki güneş yılı geçtikten sonra da ilave edilen bir yıl için de ödeme yapılması gerekecekti.

Bu sorunu çözebilmek için Osmanlılar, vergilerin artırılması, paranın değerinin düşürülmesi, Hazine-i Hassadan borç alınması, askeri fetihlerden ilave gelirler sağlanması ya da tasarrufa gidilmesi gibi farklı yöntemlere başvurdular: Ancak bunların hiçbiri sorunu tamamen ortadan kaldırmak için yeterli değildi ve zaman içinde, otuz üçüncü ay yılında yükselen krizlerin yol açtığı zararlar giderek büyüdü. Prof. Halil Sahillioğlu, Osmanlıların "sıvış" senesinin yol açtığı bütçe açığını giderebilmek için harcadığı çabaları ilgi çekici bir makalede değerlendirmiştir.¹⁰²

¹⁰¹ H. Sahillioğlu, "Sivis Year Crises in the Ottoman Empire", ed. M. A. Cook, *Studies in the Economic History of the Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 1970)

¹⁰² Age.

14. yüzyıl sonlarında ve 15. yüzyıl başlarında bu sorun artık eskisi kadar büyük değildi. Yeniçeriler Osmanlı kuvvetlerinin yalnızca küçük bir bölümünü oluşturunuyordu. (II. Murad'ın [hk.1421-1451] saltanatının son dönemlerinde yaklaşık %5) ve imparatorluk giderek genişliyordu. Ancak 15. yüzyıl sonlarından 18. yüzyıl başlarına kadar "sıvış" açıkları kapatılması daha da zor bir hal aldı. 1448'de II. Mehmed biriken maaş borçlarını ödeyebilmek için paranın değerini düşürmeye karar verdi. Ancak bundan birkaç yıl sonra İstanbul'un fethedilmesi mali buhranı büyük ölçüde ortadan kaldırdı.¹⁰³ 1481'de, saltanatının son senesinde yaşlı sultan bir kez daha paranın değerini düşürmek zorunda kaldı ve daha önce olduğu gibi bir Yeniçeri isyanıyla karşı karşıya kaldı. 1513'te I. Selim yaklaşmakta olan mali krizi ertelemeyi başardı ve 1517'deki Mısır ve Suriye fetihleriyle bu sorundan kurtuldu.¹⁰⁴ 1546'da bütçedeki açık yeni eyaletlerden elde edilen yüksek gelirlerle ve yeni vergilerle kapatıldı. Ancak bundan altı yıl sonra develüasyon yapılması gerekti.¹⁰⁵ 1578'de Safevilerle yapılan savaşlar, İstanbul ve Mısır/Suriye fetihlerinin aksine imparatorluk hazinesinin dolmasından çok boşalmasına yol açtı. 1581'de ilave vergiler getirildi ve 1584'te yine devalüasyona başvuruldu. 1586'da Yeniçeriler öfkeyle ayaklandı ve çıkan çatışmada hem hazine hem de darphane yetkilileri öldürüldü.¹⁰⁶ 1612'de bütçedeki açık Hazine-i Hassadan sağlanan kaynakla kapatıldı. Osmanlı İmparatorluğunda Miri Hazine devletin sıradan masraflarının karşılanmasında kullanılıyordu ve vezir-iâzamın idaresi altındaydı. Günlük idari harcamaları ve güvenlik harcamalarını güvence altına alıyordu. Buna karşılık, Hazine-i Hassa Sultanın tasarrufundaydı. Bağdat gümrükleri, yüksek rütbeli devlet görevlilerinin el konulan malları ve Miri Hazinesinin fazlası Hazine-i Hassanın kaynaklarını oluşturunuyordu.

1644'te vezir-iâzamanın öldürülmesi ve Sultan İbrahim'in (hk. 1640-1648) aşırı harcamaları bütçe açığının alışılmışın

¹⁰³ Age., 238.

¹⁰⁴ Age., 239.

¹⁰⁵ Age., 240.

¹⁰⁶ Age., 240.

da ötesinde artmasına neden oldu. İlave vergiler getirilmesi ve devalüasyon o tarihteki problemi çözdü, ancak yeni bir Yeniçeri isyanına yol açtı.¹⁰⁷ 1677'de Hazine-i Hassadan yapılan bir aktarma açığın kapatılmasını sağladı. Bu tarihte Defterdar, Maliye Takvimini (*Rumi Takvim* adıyla) gayriresmi statüden ve devletin hizmet alanları arasındaki gelir ve giderlerin idaresinde yararlanılan bir araç olmaktan çıkartıp imparatorluğun resmi takvimi haline getirdi.¹⁰⁸ 1710'da vezir-iâzam kısa vadeli borçlanmaya gitmişse de muhasebe sisteminde bir reform yapmaya da karar verdi ve bundan sonra Hazine, senelik bütçeyi hem Hicri takvimi hem de Rumi takvimi kullanarak hesapladı.¹⁰⁹ III. Selim (hk. 1789-1807) 1789'da dokuz Jülyen ayının adının yerine Arapça adlar getirerek Sene-i Maliyeyi uygulamaya koydu.¹¹⁰ 1840'ta, bir modernleşme ve reform dönemi olan Tanzimat Devrinde de Rumi takvim medeni yaşamla ilgili, dini olmayan tüm alanlarda kullanılan resmi takvim haline geldi. Bu takvime göre sene 1 Martta başlıyordu ve aylar yeniden isimlendirilmişse de, seneler Hicri takvimle bağlantılı olarak tespit edilmeye devam ediyordu: Sıvış usulü kaldırılmadı. Sonuçta 1871'de "sıvış" düzenlemesinin yapılması unutulunca tarihin geri kalan kısmı boyunca Rumi tarih Hicri tarihin bir yıl gerisinde kaldı. Bu farklılık 1926'da Atatürk tarafından Miladi takvimin kabul edilişine kadar devam etti.¹¹¹

Tarihlendirme

Erken modern dönem Osmanlı tarihçileri ve arşiv görevlileri için kronoloji konusunda yaşanan sorun nispeten daha az karmaşıktı. Babürlü ve Safevi imparatorluklarındaki mevkidaşlarının aksine, yazdıklarına güneş takvimi tarihlerini de eklemek ve takvimler arası tarih hesaplamaları yapmak zorunda değildiler. Tüm resmi yazılarda –fermanlar, ilanlar, kitabeler,

¹⁰⁷ Age., 241-242.

¹⁰⁸ Age., 242-243.

¹⁰⁹ Age., 247-248.

¹¹⁰ Taqizadeh, "Various Eras", 915.

¹¹¹ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Tarikh" maddesi, 263.

tarihi kayıtlar ya da raporlar- kullanılan tek kronoloji sistemi Hicri Tarihti.

En eski tarihli Osmanlı tarihi kayıtları takvimlerden (yılıklar) derlenmiştir. Bunlar önemli siyasi ve doğal olayların kronolojik listelerinden ibaretti.¹¹² Bu eski takvimlerde tarihler belirtilmiyordu. Bunun yerine takvimin hangi seneye ait olduğu yaşanmış önemli olaylarla bağlantılı olarak ifade ediliyordu. Örneğin "X Kalesinin ve şehrinin fethedilişinin dördüncü senesi". Ancak II. Murad'ın (hk. 1421-1451) tahta çıkışıyla birlikte keskin bir üslup değişikliği oldu; onun saltanatı sırasında yaşanan olaylar, eski imparatorluk yıllıklarına çok benzer biçimde, kısa kısa paragraflar halinde kayda geçiriliyordu ancak her senenin bilgileri bir Hicri tarihle tamamlanıyordu.¹¹³ Bugüne ulaşan iki eski örnekten biri 1444-1445'e, diğeri 1447-1448'e aittir. Bunlar sultana müneccimbaşı tarafından hazırlanmıştı. Uluğ Beyin kısa süre önce derlenmiş olan *Zic-i Sultani*'si örnek alınarak yazılan takvimler, İslamın kabul ettiği peygamberler, ilk halifeler, Selçuklu, Karaman ve Osmanlı hanedanlarının önemli olayları hakkında bilgilerin yer aldığı kısa bir tarihi bölümle başlıyordu. Bunu her bir gün için hazırlanmış astronomi ve astroloji bilgilerinin yanı sıra geleceğe dönük bir genel tahmin takip ediyordu.

15. yüzyıl sonlarında ve 16. yüzyıl başlarında Osmanlı tarihçileri *Tevarih-i Âli Osmani* gibi daha anlaşılır eserler hazırlarken takvimlerden, menakıpnâmelerden (tarihe geçmiş kimselerin yaşadığı kısmen olağanüstü olayların anlatıldığı hikâyeler), gazanâmelerden (düşman karşısında elde edilen askeri zaferlerin anlatıldığı eserler) yararlanıyordu.¹¹⁴ Ancak 16.

¹¹² Halil İnalcık, "The Rise of Ottoman Historiography", ed. Bernard Lewis ve P.M. Holt, *Historians of the Middle East* (Oxford: Oxford University Press, 1962.), 152-167.

¹¹³ V.L. Menage, "The Beginnings of Ottoman Historiography," *Age.*, 171-172.

¹¹⁴ Cornell Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986), 237-240; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Tarikh" maddesi, 290-296.

yüzyıl ortalarına gelindiğinde tarih yazıcılığı geleneği değişmişti. Sultanlar şehnâmecî adı verilen saray tarihçileri atıyordu. Bu unvan, hiç şüphe yok ki İranlı şair Firdevsî'nin (y. 935-1020) yazdığı İran'ın milli destanı *Şahnâme*'den geliyordu. Osmanlıların, zenginliklerinin ve güçlerinin en yüksek noktaya ulaştığı bu dönemde resmi tarihçilerine bu unvanı vermesi, İran şiirine ve nesrine sarayda verilen büyük önemin bir göstergesi olmalıdır. Bu makama gelen beş kişiden birincisi olan Fethullah Arif Çelebi, I. Süleyman tarafından atandı ve I. Ahmed (hk. 1603-1617) boşalan makama bir atama yapmayınca varlığı sona erdi. Şehnâmecîlerin eserlerinin dili (Farsça ya da Türkçe) ve kullandıkları üslup (nazım ya da nesir) farklılık gösterebiliyordu. Sultanların ayrı ayrı tarihlerini, hikâyelerini ve seferberliklerin tarifini de dâhil ediyorlardı. İran destanının mitolojik dünyasına uygun biçimde anlatılan bu tarihi hikâyeler kısmen imparatorun propagandasını yapmak amacıyla kullanılıyordu: İmparatorun tüm dünyanın hükümdarı, ruhani yol göstericisi, hatta Süleyman örneğinde olduğu gibi, Tanrı'nın gölgesi olduğu ifade ediliyordu.¹¹⁵ I. Ahmed sonrasında saray tarihçiliği makamı, 1709'da Mustafa Naima'nın (1656-1716) atanmasına kadar, yüz yıldan uzun bir süre boyunca boş kaldı.

Bununla birlikte, iki saray tarihçisi arasındaki boşlukta sultanların faaliyetleri kayda geçirilmeye devam etti. Örneğin devlet adamı ve yazar Mustafa Ali, böyle bir unvan taşımadığı halde *Künhü'l-Ahbâr* (y. 1592-1598) adlı eserini yazdı.¹¹⁶ Bu çalışma dört bölümden oluşuyordu:

1. Dünyanın ve insanın yaradılışı
2. İslam öncesi peygamberler ve Moğollara kadar İslam tarihi
3. Moğol ve Türk hanedanları
4. Osmanlılar

¹¹⁵ F. Sinem Eryılmaz, "The Official Ottoman Shehnâme: An Instance of Cultural Memes," Sawyer Seminar, University of Chicago, 2001-2002'de sunulan bildiri.

¹¹⁶ Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, 235-237.

Son bölüm hükümdarlara göre düzenlenmişti; her bir saltanat dönemi isimleri ve tarihleri belirtilen “olayların” anlatıldığı kısımlara ayrılıyordu.¹¹⁷ Diğer Osmanlı tarihçileri gibi, Ali de kameri Hicri takvimi esas alarak yazıyordu.

Mustafa Naima'nın *Tarih-i Naima* adlı eseri bininci yılın başlangıcından (H 1000/MÖ 1591) H 1070/MÖ 1660'a kadar Osmanlı tarihini ele alıyordu. Tipik bir Türk kroniği olarak her bir sene bir bölüm oluşturacak biçimde ve her bir olay da o sene içindeki ayrı bir başlık altında düzenlenmişti. Ancak büyük bir seferberlik gibi önemli bir olay birden fazla başlık altında anlatılabiliyor ve bu olay yıllar boyunca devam etmişse bir bütün olarak takip etmek ancak yıldan yıla ve başlıktan başlığa atlayarak mümkün olabiliyordu.¹¹⁸ Naima tipik Osmanlı kronolojisini, yani Hicri takvim günlerini, aylarını ve senelerini kullanıyordu. Yeni yıl 1 Muharremde başlıyordu ve Nevruza (21 Mart) yapılan hiçbir atıf yoktu.¹¹⁹

Bununla birlikte, özellikle dini takvim kullandıkları için bininci yıl, yazdıklarının düzenlenmesinde Osmanlı tarihçileri için büyük bir önem taşıyordu. Ali, kitabının Osmanlılar bölümüne H 1000 senesindeki diğer büyük İslam devletlerini de –Safevi, Babürlü, Özbek– sayarak başlar.¹²⁰ Tarih kitabını bininci yıldan başlatan Naima ise bir Osmanlı tarihçisi için alışılmadık biçimde takvimler hakkında bir değerlendirmede de bulunmuştur:

Hicri bininci yıl aynı zamanda bir Sebt günü (Cumartesi) ve Peygamber'in göğe yükselişinin üç yüz elli dört bin dört yüz doksan dokuzuncu günü olan 1 Muharremde başladı. ... Bu uğurlu sene, geçmiş zamanlarla bağlantılı olarak, dünyanın başlangıcının 185.693., Yahudi Çağının ise 5350. yılıdır; ancak Melk-ül Mevt hesaplamasına göre 7216. yıldır. Hicri takvimin bininci yılı Nuh tufanından sonraki 4974. senedir ancak münecimlerin hesaplamalarına göre tufan 270 sene

¹¹⁷ Age., 245-252.

¹¹⁸ Lewis Thomas. *A Study of Naima* (New York: New York University Press, 1972.), 126-127.

¹¹⁹ Age., 100.

¹²⁰ Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, 54.

daha önce gerçekleşmiştir. Bininci yıl aynı zamanda büyük kavuşumun (Jüpiter ile Satürn'ün büyük kavuşumu) 1807., Nabukadnezar çağıının 2338., İskender takviminin 1901., Hıristiyan takviminin 1590., Kıpti takviminin 1360., Yezdigirt takviminin (Eski İran takvimi) 959., Celali takviminin (modern İran takvimi) 533. ve ikinci kavuşumun 167. yılıdır.¹²¹

Bininci yıl Osmanlı tarih kitaplarında o kadar ön plandaydı ki bir bilim adamı Hicri 11. yüzyılı (MS 6. ve 7. yüzyıllar) ele alan tarih kitaplarının çoğunun adının "bin yıl tarihi" (*Tarih-i Sene-i Elfi*) olduğunu iddia etmiştir.¹²²

Hicri tarih erken modern İslam imparatorlukları için bir sorun teşkil ediyordu. İlahi özelliğine bağlı olarak dini günlerin tarihlerini belirtmesinin yanı sıra hanedanla ilgili ya da askeri, mimari ve dini açılardan önemli geçmiş olayları da kaydediyordu. Ancak kronoloji yapısı bir tarım devleti için son derece yetersizdi. Bunun sonucunda, MS 7. yüzyıldan itibaren hükümdarlar ve idareciler vergi tahsildarlarının ve kâtiplerin gelir ve giderleri daha sağlıklı bir biçimde idare edebilmesini mümkün kılacak zaman sistemleri, güneş takvimleri kullanmaya başladılar.

Maliye konusundaki sorunu ortadan kaldırmak için kullanılan ilk güneş takvimleri bir dizi yeni soruna neden oldu. Emevilerin ve Abbasilerin Haraci vergilendirme takviminin en önemli eksikliği, aynı Babürlülerin Fasli ve Osmanlıların Rumi takvimi gibi, bir kurumsal hafıza gerektirmesiydi; her otuz üç yılda bir yeni takvimin tarihlendirme sırasının yeniden düzenlenmesi gerekiyordu. Erken modern imparatorluklar, ortaçağdaki öncüllerine kıyasla büyük, zengin ve daha iyi teşkilatlanmış durumda oldukları halde, hiçbir ay takvimi kullanmanın bir tarım devletinde yol açtığı sorunları aşmayı başaramadı.

Safeviler daha düşük bir nüfusa sahip, daha az merkezi ve trampa ekonomisinden pazar ekonomisine geçme konusunda

¹²¹ *Annals of the Turkish Empire, from 1591 to 1659 of the Christian Era by Naima*, çev. Charles Fraser; yeniden baskı. (New York: Arno Press, 1973), ix.

¹²² Thomas, *Study of Naima*, 135.

daha geri kalmış oldukları için ve güneş takvimi kullanımı konusunda köklü bir tarihe sahip olduklarından maliye konusundaki bu sorunla daha kolay baş edebilirlerdi. En fazla kullanılan üç güneş takvimi de –On İki Hayvanlı Türk Takvimi, Yezdigirt takvimi, Celali takvimi– İran çıkışlıydı ve yeni yılın ilkbahar ekinoksunda başladığı her üç takvim de Zerdüştî takviminin özelliklerini taşıyordu. Sonuç olarak, vergilerin toplanmasının ve maaşların ödenmesinin planlanması nispeten daha kolaydı.

Buna karşılık, Babürlüler ve Osmanlılar için maliye konusunda bulunacak çözüm yolları daha karmaşıktı. Safevilerin olduğu gibi Babürlülerin de köklü bir kronoloji geleneği vardı. Hindu tarafında kullanılan çeşitli ay ve güneş takvimleri ve yıllık hazırlama, yıldız haritası oluşturma ve bir takvimde yer alan tarihleri bir başka takvime uyarlama konusunda yetenekli çok sayıda müneccime gerek vardı. Müslüman kanattaysa On İki Hayvanlı Türk Takvimi ve Uluğ Beyin *Zic-i Sultani*'si devralınmışken İranlılar da Zerdüştî, Yezdigirt ve Celali takvimleriyle katkı sağlamıştı. Bununla birlikte, Babürlüler, Safevilerin aksine, kalabalık, zengin ve kültürel açıdan karmaşık bir imparatorluğu idare ediyordu. Her yıl yağan Muson yağmurları ve iki büyük akarsu ağı, senede iki hasat dönemi olan bir tarım ekonomisini güçlendiriyor ve 125-150 milyon kişinin –Safevilerin nüfusunun on, Osmanlıların nüfusunun üç katı– geçimini sağlıyordu. Ekber'in 1587'te Tarih-i İlahi'yi uygulamaya koymasının nedeni belki biraz da sene "değiştirme" ya da "kaydırma" işleminin yapılacağı tarihin (1589) yaklaşmasıydı ancak yeni takvim daha çok Ekber'in "kalıcı uzlaşma" politikasının bir parçası olarak görülebilir; yeni imparatorluk düzenine yeni bir kronoloji sistemi de getiriliyordu. Bu takvimin uygulamaya konulmasının mali ve sembolik nedenlerinin yanı sıra, uygulanması yoluyla çözülmesi hedeflenen bir de ticari mesele vardı. Babürlü ekonomisinin ağırlıklı olarak tarımsal olmasına rağmen yurtiçinde büyük ölçüde pazar ekonomisine geçilmişti. Denizaşırı kumaş, baharat, çivit otu ve şeker ticareti en azından bin yıldır hızla devam ediyordu. Dolayısıyla yeni bir takvim hazırlanmasının bir diğer gerekçesi de tüccarlar ve

bankerler için muhasebe ve kayıt işlemlerini daha basitleştirecek ve bu işlemlerin daha kısa sürede tamamlanmasını sağlayacak bir araç geliştirmekti.

Osmanlıların karşı karşıya kaldığı sorunsal farklıydı. Emevîlerin ve Abbasîlerin aksine sene "kaydırma" işlemini yapabilecek idari uzmanlığa sahiptiler. Safevî tarihçi Afûştâî Natanzî'nin yaptığı gibi, güneş senelerini ay takvimi terminolojisiyle ifade ediyorlardı; 365 günlük Rumi yıl ay takvimine göre on iki ay ve on bir güne eşitti. Ancak Osmanlılar tarım vergilerinin toplandığı tarihleri ay takvimine göre de tespit edebildikleri halde Yeniçerilerin maaş ödemelerinin yapıldığı tarihleri gösteren bir cetvel düzenleyemediler. İmparatorluğun piyade birliklerinin maaşlarının yılda dört kez (Hicri takvime göre üç ayda bir) ödenmesi, değiştirilemeyecek kadar eski ve kökleşmiş bir gelenektir. Dolayısıyla araya giren mali ve siyasi krizlere rağmen Osmanlılar Hicri takvimden bağımsız bir güneş takvimini uygulamaya koymaya hiçbir zaman teşebbüs etmediler. Belki bir de Osmanlı sultanları aynı zamanda halife ve kutsal şehirlerin koruyucuları olmaları nedeniyle bu konuda haklıydılar. Ekber'in giderek daha az kullanılmaya başlanan ve sonunda tamamen terk edilen takviminin kaderi dini kronoloji sisteminin yerel halk tarafından çok güçlü bir biçimde sahiplenildiğini ve bunu kırmamanın çok zor olduğunu göstermektedir.

Farklı takvimler tarihçiler için olduğu kadar vergi tahsilatları ve idareciler için de sorunlara neden oluyordu. Yazdıklarını nasıl tarihlendireceklerdi? Hangi kronoloji sistemini ya da sistemlerini kullanmalıydılar?

Kronoloji problemi Safevî tarihçiler için daha da karmaşıktı. Uzun bir güneş takvimleri geçmişine sahip olmaları Hicri sistemin yeterli olmayacağı anlamına da geliyordu. Tercih yelpazesinin genişliği göz önünde bulundurulduğunda dört Safevî tarihçinin farklı stratejiler benimsediğini görmek şaşırtıcı değildir. Bununla birlikte, kronoloji konusundaki güçlüklerin tamamen farkında olan İskender Münşî'nin çok sayıda hata yapmış olması da ironiktir. On İki Hayvanlı Takvim ve saltanat takvimi senelerinin ve Nevruz tarihinin Hicri karşılıklarını verirken sürekli yanılgıya düşmüştür. Ancak her biri farklı

bir yaklaşım benimseyen diğer üç tarihçi İskender Münşî'nin hatalarının büyük bölümünü yapmamayı başarmıştır. En doğru karşılıkları verense Abbas'ın müneccimbaşı Celaleddin'di. Kendisi de yetenekli bir kronoloji uzmanı olan Celaleddin'in hem en iyi yıllıklara erişimi vardı hem de en iyi başvuru kaynaklarına –sarayın kütüphanelerinden ve müneccimlerinin yeteneklerinden yararlanma imkânına– sahipti. Afûştâî Natanzî ve Mirza Bey Cünebadî farklı stratejilere sahip olsalar da onların tercihlerine yön veren husus hazırladıkları tarih kitaplarının kapsamının diğer ikisine göre çok daha sınırlı olmasıydı. Natanzî kitabını Hicri takvim tarihleri kullanarak saltanat senelerine göre bölümlere ayırmıştı. Ancak 354 günlük ay yılı yerine 365 günlük güneş yılı kullanıyordu ve hem yeni yıl hem de tahta çıkış yıldönümleri ilkbahar ekinoksuna denk geliyordu. Bununla birlikte Nevruz için verdiği Hicri karşılıklar da doğrudu. Mirza Bey Cünabadi ise en indirgemeci yaklaşıma sahipti. Hazırladığı tarih Safavilerle sınırlı olduğu için Şah Abbas'la ilgili bölümler oldukça uzundu. Bununla birlikte, kitabın bölümleri saltanat senelerine göre değil daha çok savaşlar, evlilikler, bayramlar, bir şehrin kurulması ya da bir cami inşası gibi olaylara göre ayrılıyordu. Genellikle de kitabın bölümlerinde bir tarih belirtilmiyordu; belirtildiğinde ise bu tarih yalnızca Hicri sene oluyordu.

Babürlü tarihçilerin de faydalanabilecekleri çeşitli takvimler vardı. Ekber, kronolojiye bir erken modern dönem hükümdarı için sıradışı sayılabilecek bir ilgi duyuyordu. Onun saltanatı sırasında hazırlanan ilk resmi tarih kitabında (*Tarih-i Elfi*) yeni bir takvim ortaya koydu ve Tarih-i İlahî 1584'ten sonra tüm resmi yazışmalarda kullanılan kronoloji standardı haline geldi. Nizameddin Ahmed'in kitabının bölümleri Tarih-i İlahî'nin saltanat senelerine göre ayrılmıştı ancak birbirinden bağımsız olayların tarihleri genellikle Hicri tarihe göre veriliyordu. Diğer yandan Ebü'l Fazl, *Ekbernâme*'de neredeyse tamamen yeni tarihe bağlı kalmıştır. Nizameddin birkaç tarih hatası yapmışsa da, Babürlü tarihçiler için esas sorun tarihlerin karşılıklarını doğru tespit edebilmekten çok Güneş takvimi kullanılması karşısında oluşan muhalefete karşı koyabilmek-

ti. İlk kez Bedâûnî'nin çalışmasında ortaya çıkan bu endişeler Ekber'in torununun saltanat dönemine gelindiğinde artık iyice artmıştı. Şah Cihan'ın ilk on senesinin tarihinin yazımı iptal edilmek zorunda kalındı ve Şah Cihan'ın halefi Evrengzib yalnızca Hicri takvime göre yazılmış kendi tarihini gördükten sonra resmi tarih yazımını tamamen kaldırdı.

Buna karşılık Osmanlı tarihçileri Safevi ve Babürlü mevki-daşlarının karşılaştıkları kronoloji karmaşasını yaşamadılar. Rumi takvim Hicri takvimden bağımsız değildi ve 19. yüzyıla kadar hiçbir zaman kamu sistemi içinde yaygın bir kullanıma sahip olmadı. Sonuç olarak erken modern Osmanlı tarihçileri takvimler arası tarih denkliliği hesaplaması yapmak ya da gele-neksel olmayan bir takvim kullanımını savunmak gibi sorun-larla uğraşmadılar. Yine de 16. yüzyıl sonlarında ve 17. yüzyıl başlarında tamamen Hicri takvime bağlı kalmaları kitaplarında bininci yıla büyük bir önem vermelerine yol açtı. Buna karşılık İslami bininci yılın (1591) tamamlanması Babürlü ve Safevi ta-rihçiler tarafından neredeyse tamamen ihmal edildi. Ekber'in *Tarih-i Elfi*'yi hazırlatması bu konuda belli bir farkındalığın bulunduğunun göstergesiye de bu kronik için yeni bir tak-vim oluşturulması ve Tarih-i İlahi'nin uygulamaya geçirilmesi (1584) dini tarihin bininci yılının anılmasının büyük bir önem taşımadığını da ortaya koymaktadır. Ebü'l Fazl'ın bu hadiseyi göz ardı etmesi anlaşılabilirse de,¹²³ Abdülkadir Bedâûnî'nin de aynı şeyi yapmış olması şaşırtıcıdır. Tarih-i İlahi'nin dine aykırı olduğunu ilan ederek hazırladığı tarih kitabını Hicri senelere göre bölümlere ayırmıştır. Yine de bininci yılın yer aldığı bölüm Nevruzun hicri tarihi ve saltanat senesi belirtilerek başlıyor-du; bunun dışında bir bilgi yoktu.¹²⁴ Safevi tarihçiler de benzeri bir yaklaşım benimsediler. İskender Münşî Abbas'ın beşinci se-nesinin (1591-1592) anlatımına hayvan senesini, saltanat sene-sini ve Nevruzun Hicri tarihini belirterek başlamıştır.¹²⁵ İslami bininci yılın sona ermesiye tamamen göz ardı edilmiştir.

¹²³ Abu al-Fazli, *Akbar Nama*, 3: 927.

¹²⁴ Badaoni. *Muntakhab*, 2: 392.

¹²⁵ Munshi, *Tarikh-e Alamara*, 2: 613

5 KRONOLOJİ: BİNİNCİ YIL

Erken modern İslam dünyasında 16. yüzyılın sonları kronolojik açıdan bir dönüm noktasıydı. İki ayrı bin yıl hadisesi döneme damga vurdu. Bir taraftan Jüpiter ve Satürn gezegenlerinin 1583'teki büyük kavuşumu meydana gelirken Hicri tarihin bininci senesi de 1591'de tamamlandı. Ender meydana gelebilecek bu sıradışı tesadüf örneği görülmemiş bir biçimde her üç imparatorlukta da yeni rehberlerin, hareketlerin ve ideolojilerin ortaya çıkmasına neden oldu. Kavuşum ya da tarihi astroloji hakkında gelişmiş bir teori ilk olarak iki 8. / 9. yüzyıl müecciminin –Maşaallah b. Eserî (y. 740-815), Ebû Ma'sher el Belhî (y. 7887-886)– eserlerinde görülmüşse de bu konunun izlerini birinci binyılın ilk yarısına kadar takip etmek mümkündür. Sasanî Pehlevî astronomi eseri olan *Zik-i Şatro-Ayar*'da (Farsça, *Zic-i Şehriyaran el-Şah ya da Zic-i Şahi*) Satürn ve Jüpiter kavuşumları daha kapsamlı bir kronoloji teorisi çerçevesinde incelenmiştir: Dünya yılı. Tüm gezegenlerin, tutulma dairesinin sıfır noktasındaki (Koç burcunun ya da ilkbahar ekinoksunun ilk noktası) kavuşumuyla başlayan dünya yılı Babilililere ve İranlılara göre 360.000 yıl, Hintlere göreyse 4.300.000 yıl sürüyordu. Bu şekilde tanımlanan her yıl büyük bir felâketle sona eriyordu; kâinat yerle bir edilmiş ve daha sonra yeniden yaratılmıştı. İlk kozmik yıkım suyla gerçekleşmişti ve ikincisi ateşle olacaktı. Diğer taraftan, Jüpiter-Satürn kavuşum devirleri çok daha kısa süreliydi ve etkileri felâket boyutunda değildi.¹

¹ E. S. Kennedy, "The World Year Concept in Islamic Astrology," Kennedy, *Studies in the Islamic Exact Sciences*, 351-71; E.S. Kennedy ve B.L. van der Weerden, "The World Year of the Persians," *Age*, 338-350; E. S. Kennedy, "The Sasanian Astronomical Handbook *Zij-i Shah* and the Astrological Doctrine of the Transit (Mamarr)," *Age*, 319-

Maşaallah b. Eserî Basralı bir Yahudi dönmesiydi. *Zic-i Şahi'*yi ve Pehlevi ve Arapça tercümeleri sayesinde Yunan ve Hint astroloji kitaplarını okumuş olan bu Abbasi müneccim, en son astronomi/astroloji teorilerini Arap müneccimlere de öğretti. Abbasi başkenti Bağdat'ın kurulduğu tarihi (30 Temmuz 762) doğru tespit eden grubun içinde yer aldı ve astrolojinin tüm alanlarında eserler verdi. Yirmi bir kitabı içinde en önemlileri, *Kitâbü'l-Mevâlid* (Büyük Doğum Haritaları Kitabı), *Fî'l-Kırânât ve'l-edyân ve'l-mîlel* (Kavuşumlar, İnsanlar ve Dinler Hakkında), *Kitâbü San'ati'l-usturlâb ve'l-'ameli bihâ* (Usturlap Yapımı ve Kullanımı Kitabı), *Kitâbü'l Düvel ved Mîlel* (Devletler ve Dinler Kitabı) ve *Ahkâm-ı Kırânât ved Mümazeced*'dir (Kavuşum ve Karışım Kanunları).² Ortaçağ ve erken modern dönem Avrupa'sında Mesalla ya da Messahalla adıyla bilinen Maşaallah b. Eserî'nin *Fî'l-Kırânât ve'l-edyân ve'l-mîlel* adlı eseri sıradışı bir popülerlik kazanmış, örneğin Chaucer'ın yıldız haritalarından birinin kaynağını meydana getirmiştir.³

Bununla birlikte, premodern Avrasya dünyasının en üretken ve en etkili astroloğu haline gelen kişi Ebû Ma'ser'di. Medrese müfredatının bir temsilcisi olarak, 11. yüzyıldaki İsmaililer'den ve 15. ve 16. yüzyıldaki Noktavilerden erken modern imparatorluk saraylarındaki uygulayıcılara kadar –ortodoks ya da heterodoks– tüm düşünürleri aynı biçimde etkiledi. Bununla birlikte, otoritesi İslam dünyasıyla da sınırlı değildi ve Latinceye çevrilen eserleri 12. yüzyıldan itibaren Avrupa bilim ve siyaset merkezlerindeki astrologları, düşünürleri ve devlet adamlarını etkiledi.

335; Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), 13-14, 21-23, 36-37; *Encyclopaedia of Islam*, 2. Baskı, "Kiran" maddesi.

² *Dictionary of Scientific Biography*, "Masha'allah" maddesi.

³ E. S. Kennedy, "A Horoscope of Messehalla in the Chaucer Equation Ms.." E. S. Kennedy, *Studies in the Islamic Exact Sciences*, 629-630; E. S. Kennedy ve David Pingree, *The Astrological History of Masha'allah* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971) v-vii, 69, 75.

Ebû Ma'sher'in doğum yeri olan ve Hintlerin, Çinlilerin, İskitlerin, Greko-İskitlerin, Yahudi İranlıların, Nasturilerin, Budistlerin, Hinduların ve Zerdüştilerin bir arada bulunduğu Doğu İran şehri Belh bir kültürel ve dini çeşitlilik merkeziydi. Kısa süre önce kurulan Abbasi İmparatorluğunda (750-1258) önemli bir rol üstlenmiş olan Pehlevi kökenli İranlı saçkınlerin üçüncü kuşağına mensuptu. Geçmişte çeşitli kültürlerden etkilenmiş olmasına rağmen inançlı bir Müslümandı ve Bağdat'taki kariyerine hadis uzmanı olarak başladı. Büyük Arap filozof Kindi'yle (y. 796-873) düştüğü ihtilaf "matematiğe" (aritmetik, geometri, müzik, astronomi ve astroloji) yönelmesine neden oldu. Ondan sonra tüm enerjisini astrolojiyi astronominin müspet verilerine dayanarak biçimlendirmek için sarf etti ve sahip olduğu bilimsel mirasın üç boyutunu da – *Zic-i Şahi*'nin Greko-Hint ve İran geleneği, *Zic'üs Sindhind*'in Sanskrit Greko-Hint geleneği ve Aristo ve Batlamyus'un Yunan geleneği– yansıtan bir sistem meydana getirdi. Ebû Ma'sher'in örneğin *Zicü'l-Hezârât*'ta (Bininci Yıl Kitabı) gezegenlerin ortalama hareketlerini hesaplamak amacıyla kullandığı yöntem *Zic'üs Sindhind*'in yuğa tekniğini içeriyordu; başlangıç meridyeni ve gezegen parametreleri *Zic-i Şahi*'den alınmıştı ve genel olarak gezegenler modeli Batlamyus'a dayanıyordu.⁴

Ebû Ma'sher'in kırk iki kitabı içinde en ünlüleri, *Kitabül-Medhalü'l-kebîr ilâ 'ilmi ahkâmi'n-nücûm* (Astroloji İlmine Büyük Giriş), *Zicü'l-Hezârât* (Bininci Yıl Kitabı), *Kitâbü'l-Mevâlidî'l-kebîr* (Büyük Doğum Haritaları Kitabı), *Kitâbü'l-Kırânât* (Kavuşumlar Kitabı) ya da *Kitâbü'l-Mîlîl ve'd-düvel* (Dinler ve Devletler Kitabı), *Kitâbü Tehâvîli sini'l-âlem* (Dünya Seneleri Devirleri Kitabı), *Kitâbü'l-Ülûf* (Binler Kitabı) ve *Kitâbü Zâ'ircât ve'l-intihâ'ât ve'l-memerrât*'tır (Kavuşumlar ve Geçişler Cetvelleri).

⁴ *Dictionary of Scientific Biography*, "Abu Mashar" maddesi; David Pingree, *The Thousands of Abu Ma'shar* (Londra. The Warburg Institute, 1968); *Abu Ma'sar on Historical Astrology*, ed. ve çev. Keiji Yamamoto ve Charles Burnett, 2 cilt, (Leiden: Brill, 2000); E. S. Kennedy, "The World Year Concept in Islamic Astrology," 351-371; E. S. Kennedy ve B. L. van der Weerden, "The World Year of the Persians", 338-350.

Ebû Ma'ser'in eserleri ortaçağ astrolojisinin tüm alanlarını kapsıyorsa da onun (ve Maşaallah'ın) İslami zaman kavramına yapmış olduğu en önemli katkı Jüpiter ve Satürn'ün kavuşumuna dayanan kronoloji sistemidir. İki en büyük ve en uzak gezegenden Jüpiter güneşten yaklaşık beş yüz milyon mil, Satürn ise dokuz yüz milyon mil uzaktaydı (Dünya'nın güneşe uzaklığı doksan üç milyon mildi). Dolayısıyla Jüpiter'in güneş etrafındaki dönüşü yaklaşık on iki yılda, Satürn'ünki ise yaklaşık otuz yılda tamamlanıyordu. Yaklaşık her yirmi yılda bir, iki gezegen aşağı yukarı bir arada görüldüğünde kavuşum gerçekleşiyordu. Ebû Ma'ser'in teorisine göre, yine de bütün kavuşumlar birbirinin aynısı değildi. Gökyüzünde, on iki Zodyak burcu üzerinden takip edildiğinde, bir üçlemeden (üç burçtan oluşan grup) diğerine geçişe işaret eden ve 240 yılda bir gerçekleşen Jüpiter-Satürn yakınlaşmaları bunların en önemlileriydi.⁵ Her biri adını dört Aristo elementinden birinden alan dört üçleme vardı. Birinci element Ateş, koç, aslan ve yay burçlarını; ikinci element Toprak, boğa, oğlak ve başak burçlarını; üçüncü element Hava, ikizler, terazi ve kova burçlarını ve son olarak Su elementi de yengeç, akrep ve balık burçlarını içeriyordu. Bununla birlikte, kavuşumların en önemlisi, 960 yılda bir meydana gelen Büyük Kavuşumdur. Büyük Kavuşum, Satürn ve Jüpiter kavuşumlarının Zodyaktaki on iki burçta da yaşandıktan sonra su üçlemesinden ateş üçlemesine geçip başlangıç noktası olan koç burcuna geldiğini ve tam bir devir yaptığını ortaya koyuyordu.⁶

Kitâbü'l-Kırânât Ebû Ma'ser'in sisteminin kapsamlı bir tarifini içeriyordu. Bu kitapta yazar geçmişte yaşanmış büyük ve (çok büyük olmayan) olayların daha nadir görülen kavuşumların meydana geldiği tarihlerde ortaya çıktığını anlatmıştır. Örneğin MÖ 3101'deki (17-18 Şubat) Büyük Kavuşum, İncil'de de yer alan Büyük Tufana ve Kali Yuga'nın başlangıcına işaret

⁵ E. S. Kennedy, "An Astrological History Based on the Career of Genghis Khan," E. S. Kennedy, *Astronomy and Astrology in the Medieval Islamic World* (Londra: Ashgate Variorum, 1998), 224.

⁶ Age., 223-231.

ediyordu. Diğer Jüpiter-Satürn kavuşumları da önemliydi; bir tanesi Muhammed Peygamber'in doğumunda (MS 571), bir diğeri Abbasi İmparatorluğunun kurulduğu tarihte (749) meydana gelmişti. Ebû Ma'ser de Maşaallah da geleceğe yönelik çok fazla şey söylememiştir, ancak onlardan sonraki müneccimlerin yaptıkları hesaplamalar çok büyük önem taşıyan bir erken modern dönem kavuşumunun yaşanacağını ortaya koyuyordu. 1583'te (zaman zaman hatalı bir biçimde 1582 olarak hesaplanmıştır) bin yılda bir olan bir Büyük Kavuşum daha meydana gelecekti.⁷ Bu kavuşumun, İslami tarihin başlangıcından (622) 960 yıl sonra (tam bir kavuşum devri) meydana gelecek olması Müslümanlar için taşıdığı önemi daha da artırıyordu.

Ölümünden sonraki ilk iki yüzyıl boyunca Ebû Ma'ser'in teorileri yaygın biçimde okunmaya devam etti. Fatimi Halifeliği döneminde (969-1171) hızla genişleyen bir Şii mezhebinin mensupları olan İsmaililer üzerinde bıraktığı etki özellikle önemlidir. 9. ve 10. yüzyıl İsmailileri Safevi İran'ındaki İmami Şiilerin pek çok inanç ve ibadetini paylaşıyordu. Her ikisinin de Sünni İslamla olan anlaşmazlığı Peygamber'in ölümünden sonra patlak veren liderlik mücadelesine dayanıyordu. Her iki mezhep de Peygamber'in damadı ve Dördüncü Halife Ali'nin torunlarının toplumun Tanrı tarafından tasdik edilen önderleri olduğunu iddia etse de, hilafet sırası konusunda anlaşmazlığa düşüyorlardı. İsmaililer (Yediciler), Yedinci İmamın, yani Altıncı İmam Cafer es-Sâdık'ın gerçek halefinin İsmâil b. Cafer olduğunu iddia ediyordu. Diğer taraftan, İmamiler (On İkciler) gerçek imamın İsmail'in küçük kardeşi Musa Kâzım olduğuna inanıyor ve On İki İmama onu da dâhil ediyorlardı. Her ne kadar Sünni çoğunluğun gözünde hem Yediciler hem de On İkciler aynı derecede sapkınlarsa da İsmaili inanç sistemi, geleneklere aykırı düşünce ve uygulamalara genellikle açık ve anlaşılması daha güç bir sistemdi. Şeriata (İslam hukuku) ve hadise önem veren İmami felsefesi ve teolojisiyse daha sade ve gelenekseldi.

⁷ Bkz. Margaret Aston, "The Fiery Trigon Conjunction: An Elizabethan Astrological Prediction", ISIS (1970): 159-187.

Ebû Ma'ser'in kavuşum astrolojisinin 8. yüzyıldan 16. yüzyıla aktarılmasında iki İsmaili yazarın oynadığı rol önemlidir. Bunlardan birincisi *Resâ'ilü l'İhvânî's-Safâ'nın* (*İhvân-ı Safâ Risaleleri*) yazarıdır. Bilim adamlarının büyük bölümünün, İsmaili olduklarını düşündüğü gizemli bir gizli topluluk olan İhvân-ı Safâ faaliyetlerini 10. yüzyılda Basra'da (Maşaallah'ın doğum yeri) sürdürdü. *Risaleler*'i oluşturan elli iki bölüm de dört kısma ayrılıyordu. Matematik, doğal bilimler, psikoloji ve teoloji. Astroloji bölümünde Ebû Ma'ser'in adı geçiyor ve onun sistemi kısaca anlatılıyordu. Onun, 571'deki kavuşumun Peygamber'in doğuşunun müjdecisi olduğu saptamasına ve 360.000 yıllık Sasani dünya yılının başlangıcında ve bitişinde meydana gelen iki Büyük Kavuşumla ilgili açıklamalarına yer veriliyordu.⁸

İkinci İsmaili yazar, bir 11. yüzyıl şairi, seyyahı ve dini önderi olan Nâsır-ı Hüsrev'di. (1004-1088) Belh'te (Ebû Ma'ser'in doğum yeri) doğan Hüsrev de (Babürlü Mir Fethullah Şirazi ve Osmanlı Takıyüddin gibi) bir Müslüman bilgeydi. Matematik, doğal bilimler, tıp ve Yunan felsefesi eğitimi alan Nâsır-ı Hüsrev ömrünün ilk kırk yılını maliye kâtibi ve vergi tahsil-darı olarak geçirdi. Ancak 1046'da hepsini bir kenara bırakıp İslam dünyasının doğusunda, Fatımi İmparatorluğunun başkenti Kahire'de üç yıl ikamet edip dört kez Mekke'yi ziyaret ettiği altı yıl süren destansı bir seyahate çıktı. Kahire'deyken, *İhvân-ı Safâ Risaleleri* de dâhil olmak üzere İsmaili teolojisi ve öğretisi hakkında kitaplar okudu ve bu mezhebin tutkulu bir mensubu oldu. Yetenekleri ve dinamizmi sayesinde dikkatini çektiği Fatımi halifesi Müstansır (1036-1094) tarafından memleketi Horasan'a dâi olarak gönderildi. Bir hatip olarak yalnızca kısmen başarılı olan Hüsrev asıl ününü yazdıklarıyla elde etti. En ünlü kitabı *Sefernâme*'yse de (Seyahatler Kitabı) çok sayıda başka esere de imza atmıştır: Şiirlerini topladığı

⁸ Farhad Daftary, *A Short History of the Ismailis* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998); Abbas Hamdani, "A Critique of Paul Casanova's Dating of the Rasa'il Khwan al-Safa," ed. Farhad Daftary, *Medieval Ismaili History and Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 145-152.

mış olduğu bir divan, bir felsefe kitabı, bir matematik kitabı ve iki manzum risâle -*Rûşenâ'inâme* (Aydınlanma Kitabı) ve *Saadetnâme* (Mutluluk Kitabı). *Rûşenâ'inâme Risaleler*'den alıntılar içermektedir; divanında da kavuşum temalı bazı şiirler mevcuttur.⁹

16. yüzyıl sonlarındaki ikinci bin yıl hadisesi İslam tarihinin 1591'de (1 Muharrem 1000/19 Ekim 1591) ilk binyılının tamamlanmasıydı. Sembolik açıdan büyük önem taşıyan bu olay erken modern İslam dünyasında büyük saygı duyulan iki apokaliptik şahsiyetin yeniden ortaya çıkmasına yol açtı: Mehdi (hidayete ermiş olan) ve Müceddid (Yenileyici).

Mehdi sözcüğü Kuran'da ya da ilk hadis derlemelerinde geçmemektedir. Ancak daha ileriki tarihlerde oluşturulan beş sahih hadis derlemesinde yer almıştır. Erken tarihli bir hadis göre, "Allah Resulü buyurdu ki: Dünya adaletsizlik ve suçla dolacak... Allah benim soyumdan bir kişi gönderecek... O, dünyayı eşitlik ve adaletle dolduracak..."¹⁰ Tarihçi İbn Haldun'a (1332-1382) göreyse:

Her devirdeki Müslümanlar çok iyi bilir ki, kıyamet gününden önce Peygamber ailesinden bir adam kesinlikle ortaya çıkacaktır. Bu adam dini güçlendirecek ve adaletin zaferini sağlayacaktır. Müslümanlar onun peşinden gidecektir ve o da İslam âleminin hâkimi olacaktır. Ona Mehdi diyecekler. Onun ardından, tüm kıyamet alametleriyle birlikte Deccal de ortaya çıkacaktır... Hz. İsa ya Mehdi'den sonra gökten inip Deccal'i öldürecektir ya da onunla birlikte inip Deccal'i öldürmesine yardım edecektir.¹¹

Bir Kıyamet Mesih'i olan Mehdi, Tanrı tarafından dünyayı kurtarmak üzere gönderilmişti. Benzeri pek çok şahsiyet (Yahudi, Hristiyan ve Zerdüştî) gibi onun ortaya çıkışı da hem bir uyarı hem de bir vaatti: Eski düzen çökmek üzereydi ve adil ve müreffeh bir yeni dünya yakında kurulacaktı. Geleceği gün ke-

⁹ Alice C. Hunsberger, *Nasir Khusraw, the Ruby of Badakhshan* (New York: I. B. Tauris, 2000).

¹⁰ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*, 69-70.

¹¹ Age., 68.

sin olarak bilinmiyordu, ancak sır olarak da saklanmayacaktı. Bunun gerek kronolojik gerekse astronomik işaretleri vardı: Bir yüzyılın ya da binyılın sona ermesi, bir kuyruklu yıldızın, tutulmanın ya da kavuşmanın görülmesi.

Hem İsmaililer hem de İmamiler için o bir gizli mesih, tarının çağrısıyla dünyayı kurtarmak üzere geri gelecek olan kurtarıcı olduğu için Mehdi, İslami tatrihte genellikle Şii terimleriyle yorumlanmıştır. Bununla birlikte, bu tanım çok sınırlıdır ve 17. yüzyıl sonlarından 20. yüzyıl başlarına kadar, kıyameti haber verip ordular kuran ve hâkim düzeni yıkma çağrısı yapan çok çeşitli inançlardan (hem Sünni hem de Şii) kişiler tekrar tekrar ortaya çıktı.

Diğer bininci yıl karakteriyse Müceddid'di. Bir inanışa göre Muhammed, "her yüzyılın başında Allah'ın onun ailesinden gelen bir kişiyi dini anlatmak (ya da yenilemek) üzere göndereceğini" söylemişti.¹² Mehdi'nin aksine, Müceddid yozlaşan dini yeniden düzenlemek ya da yenilemek için çağrılan dini bir karakterdi. Yüzyıllar içinde Müceddid olduğunu iddia eden çeşitli kişiler –hükümdarlar, öğretmenler, âlimler ve şeyhler– çıktı. İslami 8. yüzyılın (H 800/MS 1397) ve 9. yüzyılın (H 900 /MS 1494) sona erışı çok sayıda sözde muhalif ve reformcuya imkân sağlarken, bininci yılın gelişi (H 1000 / MS 1591-1592) alışılmış bir karizma ve otorite sahibi bir kişi yerine bir Müceddid'in ortaya çıkmasını gerektirecek kadar farklı bir olaydı.

SAFEVİ İMPARATORLUĞU

14. ve 15. yüzyıl İran'ında halk arasında, geleneksel inançlara aykırı, evliyalara, mucizelere, Mehdi'ye ve kıyametin yaklaşmakta olduğuna dair inançları da içeren bir İslam anlayışı hâkimdi. İşte böyle bir ortamda bininci yıl rehberleri ve hareketleri de eksik değildi.

Hurufi Sufi tarikatının kurucusu Fazlullah Esterâbâdî (1340-1394), bir mutasavvıf ve rüya yorumcusuydu. İlk rüyala-

¹² *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Hurufi" maddesi; B. S. Amoretti, "Religion in the Timurid and Safavid Periods", ed. Peter Jackson, *Cambridge History of Iran*: c. 6, 610-656.

rından birinde, kendisinin, İsmaililerin Mehdi için kullandıkları bir sıfat olan Sahib-i Zaman olduğunu ve ilahi velayetin kendisine verildiğini gördü. Bundan kısa bir süre sonra Fazlullah seyahat etmeye ve kendi dininin propogandasını yapmaya başladı. Timur'la karşılaşmasından ve onu kendi tarafına çekmeyi başaramamasının ardından Miran Şah (fatihin oğlu) tarafından hapse atıldı ve idam edildi. Huruf (harfler) adı, Fazlullah'ın Tanrı'nın kendisini onun sözleriyle anlattığı inancının bir yansımasıydı. Bununla birlikte, Hurufilere göre Kuran'ın aktardığı mesajların kolaylıkla anlaşılması mümkün değildi. Kuran metni ancak gizli bir sistemle bağlantılandırılarak anlaşılabilirdi.¹³

15. yüzyıl İran'ındaki bir diğer bininci yıl rehberi ise, Nurbahşiyye sufi tarikatının kurucusu Muhammed b. Abdullah Nurbahş'tı (1392-1464). Kuhistan'da doğan Nurbahş yedinci İsmaili İmam Musa Kâzım'ın soyundan geldiğini iddia ediyordu. Kübrevî tarikatına katıldıktan kısa bir süre sonra kendini Mehdi ilan etti ve askeri bir kuvvet oluşturmaya girişti. Ancak savaş alanına varmadan Timuri hükümdar Şahrüh (1405-1447) tarafından yakalandı ve zincirlenerek Herat'a götürüldü. Serbest kaldıktan sonra vaaz vermeye ve asker toplamaya devam etti, ancak Şahrüh'un ölümünden sonra hayatının son dönemlerini Rey yakınlarında bir köyde geçirdi. Nurbahş'ın yerine oğlu Şah Kâzım (ö. 1511) geçti ve Şah İsmail'in gözüne girdi. Ancak tarikatın ondan sonra gelen iki şeyhi de Şah Tahmasp tarafından hem dini açıdan hem de askeri açıdan bir tehdit olarak kabul edildi ve Nurbahş'ın torunlarından sonuncusunun idamı emredildiğinde, bu emir İran'da etkili bir biçimde yerine getirildi. Keşmir'de Nurbahşiyye 16. yüzyıl sonlarına kadar gelişmeye devam etti.¹⁴

¹³ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Hurufi" maddesi; B. S. Amoret-ti, "Religion in the Timurid and Safavid Periods" ed. Peter Jackson, *Cambridge History of Iran*: c. 6, 610-656.

¹⁴ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nurbakshiyya" maddesi; Shahzad Bashir, *Messianic Hopes and Mystical Visions: the Nurbakshiya Between Medieval and Modern Islam* (Columbia: University of South Carolina Press, 2003); Shahzad Bashir, "After the Messiah; The Nur-

14. ve 15. yüzyıl İran'ındaki ilk bininci yıl rehberlerinden biri de Şeyh Safiyyüddin-i Erdebîlî'ydi (1252-1334). Bir sofı ve müridlerinin inanışına göre keramet sahibi ve bir dünya fatihi olan Safiyyüddin, Safeviyye Sufi tarikatını kurdu. Oldukça çok sayıda müridi olmasına rağmen Şeyh Safiyyüddin'in bir ordu kurmadığı ya da siyasi amaçlar gütmeye anlaşılmaktadır. Tarikatın, bir sofular teşkilatı olmaktan bir bininci yıl hareketine dönüşerek nitelik değiştirmesi Şah İsmail'in dedesi Şeyh Cüneyd (1447-1460) dönemiyle birlikte başladı. Bu dönemden itibaren Safeviyye şeyhleri, kurtarıcı ve Tanrı'nın vücut bulduğu varlıklar olarak kabul edilip ilahlaştırılıyordu. Cüneyd kabilesine mensup Türklere savaş eğitimi verdi ve onlara yeni bir gazilik anlayışı benimsetti. Yeniden biçimlendirilen tarikatın askeri açıdan başarılar elde etmiş olduğu, Cüneyd'in, komşu Akkoyunlu Devletinin hükümdarı Uzun Hasan'ın (hk. 1453-1488) sarayında ağırlanış biçiminden anlaşılmaktadır.¹⁵

Cüneyd'in oğlu ve İsmail'in babası Şeyh Haydar (1459-1488) dini olmaktan çok dünyevi bir lider olarak hareket etti. Onun yönetimi altında Safeviyye gazileri savaş alanında büyük başarılar elde etti. Tarikatın giderek artan siyasi ve askeri gücünü ortaya koyarcasına, Uzun Hasan kızını bu genç şeyhle evlendirdi. Tarikatın dönüşümünü yansıtan unsurlardan biri de düşmanlarının onlara "Kızılbaş" adını vermelerine neden olan on iki dilimli, kırmızı başlıklarıydı. (Tac-ı Haydar) Haydar aslında bir komutan olmasına rağmen, müridleri onu en yüksek mertebeye yerleştirdi. O dönemde halk arasında benimsenen İslami inanışa göre Cüneyd Tanrı, Haydar da Tanrı'nın oğluydu.¹⁶

Şah İsmail (hk. 1501-1524), Sufi tarikatının son şeyhi ve Safevi hanedanının hem dini lider hem de askeri ve siyasi idareci olma özelliklerini en sonunda bir arada taşıyan ilk hükümdarıydı. Şah İsmail'in Mesihlik kimliğini atalarına göre daha

bakhshiyya in Late Timurid and Early Safavid Times," ed. Andrew Newman, *Society and Culture in the Early Modern Middle East, Studies on Iran in the Safavid Period* (Leiden: Brill, 2003), 295-314.

¹⁵ Roemer, "The Safavid Period," ed. Peter Jackson, *Cambridge History of Iran*: 6, 200-205.

¹⁶ Age., 206-209.

fazla benimsemiş olduğu (ya da en azından daha açık bir biçimde ifade ettiği) anlaşılmaktadır. Şiirlerinde, Mehdi ya da Sahib-i Zaman olduğunu, Ali'nin kendisinde vücut bulduğunu ve Tanrı'nın yansıması olduğunu iddia etmiştir. İsmail'in Akkoyunlular karşısında elde ettiği zaferler ve Safevi devletini yeniden kurması sahip olduğu ilahi gücün bir göstergesi gibi kabul edilirken 1514'te Çaldıran'da Osmanlılar karşısında aldığı yenilginin Kızılbaşların güvenini yitirmesine neden olduğu anlaşılmaktadır. Diğer 16. yüzyıl şahları devlet dini olarak İmami Şiiliği teşvik etmişse de, Tahmasp'a bir tanrı gibi tapılmaya devam edilmiş ve I. Abbas bir sufi tarikatının ilahi görevlerle gelmiş lideri olmaktan kaynaklanan itibarını hiçbir zaman tam anlamıyla yitirmemiştir.

16. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Hurufi ve Nurbahşiyye tarikatları geçmişteki dinamizmlerini ve dünyanın sonunun geldiği inancıyla bağlantılı coşkularını yitirirken Safevi hükümdarlar da dini olmaktan çok, büyük ölçüde siyasi önderler haline gelmişti. Bununla birlikte, hızla yaklaşan 16. yüzyıl sonlarında eski bir hareketin yeni, karizmatik lideri sahnedeki yerini aldı. Noktaviyye Sufi tarikatı Mahmud-ı Pesîhânî (ö. 1428) tarafından kurulmuştu. Hazar bölgesindeki Gilan'da dünyaya gelen Pesîhânî başlangıçta Fazlullah Esterâbâdî'nin bir müridiydi. Kibirli tavırları yüzünden Hurifi tarikatından çıkartılınca yaşamını bir sofı olarak devam ettirdi; çeşitli defalar kutsal şehirler Mekke ve Medine'ye hacca gitti ve hiç evlenmedi. H 800 / MS 1397'de kendisini Mehdi ve yeni yüzyılın Müceddid'i ve Padişah-ı Hezârât (bin yılın hükümdarı) ilan etti. Daha yüksek bir mertebede hem Ali'yle hem de Muhammed'le aynileştirdiğini iddia etti ve müridleri ona Şeyh-i Vahid (eşi benzeri olmayan) ve İnsan-ı Kâmil (mükemmel insan) adını verdi.¹⁷

Mahmud on altı kitap ve doktrinlerini anlatan 1001 metin kaleme aldı, ancak bunlardan hiçbiri tam olarak yayımlanmamıştır.¹⁸ *Taklide* (İslami geleneğe bağlılık) karşı çıktı ve *tecdid*

¹⁷ Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, xxxiv-lviii, 3-4, 10-35, 19-20, 67; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Hurufi" maddesi.

¹⁸ Kathryn Babayan, Safevi İran'ındaki Noktavi hareketi mükemmel

(dinde yenilenme, reform) taraftarı oldu. Doktrinleri dini ve felsefi tuhaf bir karışım meydana getiriyordu: Bir kıyamet günü olmayacaktı; yaradılış sonsuzdu ve Kuran, Muhammed'in eseri idi. Maddeci bir ruh göçü teorisine inanıyordu. Bedenin cüzleri ölümden sonra toprağa karışıyor ve daha sonra bitki, hayvan ya da insan biçiminde yeniden ortaya çıkıyordu. Mahmud ve müridleri açık bir biçimde Zerdüştî teorilerinden etkilenecek on altı bin yıllık dört dönemden meydana gelen bir dünya yılı tanımladılar. Bu dört dönem de sekiz biner yıllık iki devreye ayrılıyordu. Birinci sekiz bin yıllık devre Arap devresi (kameri), ikinci sekiz bin yıllık devre Fars devresiydi (şemsi). Bin yıllık aralıklarla devirler değişiyor ve insanlığa kılavuzluk etme görevi mükemmel bir Arap resulden mükemmel bir Fars mübeyyine geçiyordu. Pesihânî'nin ortaya çıkışı İslamın bin yıllık Arap devrinin sona erdiğine ve bin yıllık Fars -Noktaviyye- devrinin başlangıcına işaret ediyordu. Pesihânî, yeni bir İran binyılına müjdelerken, aynı zamanda H 990/MS1582-1583'te büyük bir devrimci liderin geleceğini öngören Ebû Ma'ser'in de etkisi altındaydı. Pesihânî'nin en ateşli müridleri de (*vahid*) bekardı ve evli müridleri (*emin*) ruhani açıdan yeterince gelişmiş değilken, onların Tanrı'yla bütünleşebilecek olduğu kabul ediliyordu.

Pesihânî'nin ve Noktavilerin 15. yüzyıl boyunca çok da popüler olmadığı anlaşılmaktadır, ancak Şah İsmail'in saltanatı öncesinde yeniden ortaya çıkmaya başlamışlardı. İlk olarak Kaşan yakınlarındaki Encüdan köyünde büyük taraftar toplamış olan İsmaili imam Şah Tahir'in müridleri arasında adları geçti. İsmaililerin ve Noktavilerin aykırı düşüncelerine karşı çıkan İsmail, Encüdan'a bir süvari birliği gönderdi. Tahir'in müridlerinin büyük bölümü öldürüldü; kendisi Hindistan'a kaçtı. (1521-1522)

bir biçimde yorumlamıştır. Şah Abbas -Noktavi dönemi söz konusu olduğunda küçük farklılıklar içeren bir kronoloji benimsemiş olsam da yazdıklarımın geri kalan kısmı büyük ölçüde onun eksiksiz ve hassas değerlendirmelerine dayanmaktadır. *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, böl. 4. Ayrıca bkz. *Encyclopaedia of islam*, 2. baskı, "Nuqtaviyya" maddesi.

Daha başlangıç aşamasında karşı karşıya kaldıkları bu baskıya rağmen Noktavi hareketi ortadan kalkmadı. İsmail'in halefi Tahmasp döneminde konumunu güçlendirdi ve Kazvin, Şiraz ve İsfahan'da taraftar topladı. Safeviler gibi, Noktaviler de Sufiydi; ancak onlar kuralları, cübbeleri ve hiyerarşisi bulunan birlikler halinde örgütlenmiyordu. 16. yüzyıl Noktavi liderleri daha çok kalenderlerden, yani her gittikleri yerde müridler kazandıran birbirinden bağımsız gezgin sofulardan meydana geliyordu. Noktavi hareketini 16. yüzyıl ortalarında yeniden canlandıran, bir kuyucunun oğlu ve Noktavi lideri Derviş Hüsrev, Noktavi inançlarını ve uygulamalarını Kaşan'da öğrenmişti. 1550'lerde ya da 1560'larda Safevi başkenti Kazvin'e taşındığında yakınlardaki bir camiye yerleşti ve kısa sürede kalabalık ve tutkulu bir taraftar grubu oluşturdu. Elde ettiği bu başarı İmami dini önderleri rahatsız etti ve Tahmasp, Hüsrev'i saraya çağırdı. Dini inançları konusundaki sorulara kaçamak cevaplar verdi, ancak camiden ayrılmak zorunda bırakıldı ve Tahmasp'ın saltanatının kalan dönemi boyunca, ulemayla birlikte hukuk araştırmaları yapan ve düzenli olarak Cuma namazlarına giden bir örnek Müslüman oldu.¹⁹

Hüsrev'in sorgulandığı tarihi tam olarak bilmesek de muhtemelen bu olay tarikatın giderek popülerlik kazandığı 1560'ların ortalarında gerçekleşmiştir. Aslında Noktavi hareketinin yapılaşmamış olduğu liderlerinin birbirinden çok farklı yaklaşımlarından anlaşıyordu. 1565'te Şah Tahmasp önde gelen noktavileri (şair ve saray görevlisi Ebü'l-Kasım Muhammed Kûhpâye-i Amrî-i Şîrâzî ve onun kardeşi, saray hattatı Mevlânâ Ebû Tûrâb) hapse attı. Ebü'l-Kasım, Ali ve Hüseyin'in Necef ve Kerbela'daki türbeleriyle ilgili vakıfların yöneticiliğine getirilmişti ve Noktavi inançlarının yanı sıra iki İsmaili imama övgüler düzen şiirleriyle aykırı eğilimlerinin daha da anlaşılmasına neden olmuştu. Şah her ikisinin de gözlerine mil çekilmesini ve saraydan atılmalarını emretti. 1573-1574'te Tahmasp, Encüdan'daki Noktavi cemaate saldırdı

¹⁹ Age.; Munshi, *Tarikh-e Alamara* 2.: 646-647; Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 91 vd.

ve İsmaili İmam Murad Mirza'yı öldürttü. Saltanatının son yılı olan 1576'da da imparator, komşu Encüdan'daki İsmaili ayaklanmasına katıldıkları gerekçesiyle Kaşan'daki bir Noktaviyye kolunun mensuplarını hapse attı.²⁰

Tahmasp'ın 1576'daki ölümünden 1587'de Şah Abbas'ın tahta çıkışına kadar Safevi İran siyasi ve dini bir kargaşa içinde kaldı. Bu dönemde tahta çıkan iki zayıf hükümdar II. İsmail (hk. 1576-1577) ve Muhammed Hüdabende (hk. 1578-1587) Kızılbaş önderlerinin oluşturduğu askeri tehditle mücadele ederken, II. İsmail diğer yandan da İmami Şiiliğin yerine daha yaygın biçimde benimsenen Sünni inancını getirmeye teşebbüs etti. 1580-1581'de II. İsmail'in ruhunun kendisinde vücut bulduğunu iddia eden bir bininci yıl dervişi yirmi bin kişilik bir ordu kurdu ve Muhammed Hüdabende'nin saltanatını açıkça tehdit etmeye başladı.²¹ Kaşan'daki Noktavi cemaati 1586'da yöneticilerin zulmüne uğrasa da, Kazvin'de Derviş Hüsrev hayatta kalmayı başarmasının yanı sıra taraftarlarının sayısını da artırdı. Belki de yaşanan siyasi istikrarsızlık ve bininci yılın yakında sona erecek olması şehirlerde yaşayan insanların Noktavi düşüncelerini daha kolay benimsemelerine neden oluyordu. Nedeni ne olursa olsun, Hüsrev caminin yanında daha büyük bir toplantı salonu inşa etmek zorunda kalmıştı ve mutfağı kısa süre içinde günde iki yüzden fazla kişiyi besler hale geldi.²²

Saltanatının ilk üç yılında (1587-1590) genç Şah Abbas'ın Noktaviyye liderinin etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır. "Emin" payesi alarak tarikata girdiği söylenmişse de, İskender Münşî, imparatorun böyle tartışmalı bir kişiyle kurduğu yakınlığı gizleme ihtiyacı duymasından olsa gerek, Abbas'ın yalnızca Hüsrev'in gerçek düşüncelerini ortaya çıkartmaya çalıştığını i-

²⁰ Ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 91 vd. *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nuqtawiiyya" maddesi.

²¹ Newman, *Safavid Iran*, böl. 3.

²² Munshi, *Tarikh-e Alamara* 2.: 647-648; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nuqtawiiyya" maddesi; Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 100-103.

fade etmiştir. Ancak Noktaviler daha önce Tahmasp'ı Mehdi ilan etmişlerdi ve Abbas hakkındaki benzeri düşünceler genç, kendini güvende hissetmeyen ve zor durumdaki hükümdarı da cezbe etmiş olmalıdır. Şahın ziyaretinden sonra yüksek rütbeli askerler ve devlet görevlileri de sık sık Hüsrev'in merkezini ziyaret edip ona işlemeli kamalar ve başka değerli armağanlar sundular.²³ Yirmi yıl önce Tahmasp tarafından sorguya çekilmiş olan Hüsrev ihtiyatlı davransa da, açık açık Hüsrev'in, Mehdi'nin vücut bulduğu yarı ilahi bir varlık olduğunu ilan eden kurmayları Üstad Yüsufî Tarkışdûz ve Derviş Küçük onun kadar ihtiyatlı değildi. Bunu duyan Abbas harekete geçti.²⁴

1590'a gelindiğinde genç hükümdar siyasi, iktisadi ve dini açıdan yeniden yapılanma programına başlamıştı. Bu yeni düzende Noktavi liderlerin (Derviş Hüsrev, Derviş Küçük ve Üstad Yüsufî) bin yılcı, aşırı görüşlerine yer yoktu. Hüsrev'in, hem Tahmasp'ı hem de Abbas'ı Noktavilerin ilahi hiyerarşisi içinde çok yüksek bir mertebeye çıkartmış olmasına rağmen yeni Safevi devletinde dini açıdan meşru olan imparatorun desteklediği İmami Şiilikti. 1591'de, bininci yılın eşiğinde, Fars'ta bir Noktavi isyanı çıktı ve şair Eb'ül-Kasım Şîrâzî, Kazvin'de gözlerine mil çekilmesinden yirmi beş yıl sonra tutuklandı ve ulemanın isteği üzerine bedeni parçalara ayrıldı. 1592'de önde gelen Noktavi liderlerinden Mir Seyyid Ahmed-i Kâşî (ya da Kaşani) yakalandı ve bizzat Abbas tarafından başı kesildi. Kâşî'nin evrakları arasından çıkan Babürlü imparatoru Ekber'in, Kâşî'ye, Derviş Hüsrev'e ve kuşatılmış haldeki Noktavi cemaatine yardım etmeyi teklif ettiği bir fermanının çıkması Abbas'ın şüphelerini iyice artırmış olmalıdır.²⁵ Hemen ertesi yıl Luristan seferine çıkmak üzere olan imparatoru uyaran Derviş Hüsrev, yeni ay yılına kadar (1 Muharrem 1002, 27 Eylül 1593) dönmezse bir Noktavi'nin tahtı ele geçirebileceğini söyledi.²⁶ Kısa süre sonra Derviş Küçük de aynı uyarıda

²³ Babayan, 103.

²⁴ Age., Munshi, *Tarikh-e Alamara* 2.: 648

²⁵ Islam, *A Calender of Persian Documents*, I: 101-102.

²⁶ *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nuqtawiiyya" maddesi; Munshi, *Tarikh-e Alamara* 2.: 648-649. Natanzi bu uyarıyı yapanın Üstad Yu-

bulundu ve buna karşılık Abbas süvari birliklerinin başkente dönmesini emretti. Inayat Kal-i İsfahani²⁷ komutasındaki atlılar Noktavi karargâhını sardı ve Derviş Hüsrev, Derviş Küçük ve Üstad Yusufî'yi yakaladılar. Küçük intihar etti ve Hüsrev üç gün boyunca ulema tarafından işkenceye tâbi tutuldu ve ölü bedeni bir hafta boyunca sokaklarda sergilendi.²⁸

Luristan'dan dönen Şah hâlâ Üstad Yusufî'yle meşgul olmak zorundaydı. Zeki ve ikna edici bir kişi (Natanzi'ye göre büyücü ve Zerdüşti bir ateist) olan Yusufî genç hükümdarı kısa bir süre etkisi altına almıştı.²⁹ Ancak baş müneccim ve tarihçi Celaleddin Müneccim Yezdî uğursuz bir gök olayının (bir kuyruklu yıldız ya da Mars ve Satürn kavuşumu) bir İran hükümdarının öleceğinin habercisi olduğu konusunda uyarıda bulununca Abbas (Yezdî'nin önerisiyle) bu üç kritik gün boyunca (25-28 Temmuz 1594) tahtı boşalttı.³⁰ Üstad Yusufî Şahın yerine tahta çıkarıldı ve üç günlük saltanatının ardından idam edildi.³¹ Sonrasında bir yıl boyunca devam eden seferberlikle öldürücü darbe indirilmiş olmasına rağmen imparator Noktavilerle olan mücadelesini sonraki on beş yıl boyunca da sürdürdü. 1600'de Meşhed'e yaptığı bir hac yolculuğu sırasında Abbas kervanına bu grubun üyelerinin de sızdığını gördü ve

sufi olduğunu yazmıştır. Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 105-106.

²⁷ Charles Melville, "New Light on the Reign of Shah Abbas; Volume III of the Afzal al-Tawarikh," ed. Newman, *Society and Culture in the Early Modern Middle East*, 83.

²⁸ Age.

²⁹ Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 67.

³⁰ Munshi, *Tarikh-e Alamara 2.*: 648; *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nuqtawiyya" maddesi.

³¹ Babayan tahttan çekilme olayının 1593 yazında (H 1001) yaşandığını söylerken hem İskender Münşî'nin hem de Hamid Adgar'ın verdiği tarih bir yıl sonrası, H 1002, 1594'tür. Babayan sözü edilen gök olayının nadir gerçekleşen bir Jüpiter Satürn kavuşumu olduğunu söylerken, İskender Münşî'ye göre yaşanan bir Mars-Satürn kavuşumuydu. Babayan, *Mystics, Monarchs, and Messiahs*, 3,350; Yukarıda adı geçen Melville, *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nuqtawiyya" maddesinde Algar'ın düşüncesini paylaşmaktadır.

1611'de Noktavi müneccim Molla Ayaz'ı idam ettirdi. Bu tarikatın son kez ortaya çıktığı 1631-1632'de Mehdi olduğunu iddia eden Derviş Rıza adlı bir kişi önemli sayıda taraftar topladı ve Kazvin'in hâkimiyetini ele geçirdi. Abbas'ın halefi Şah Safi şehri yeniden ele geçirmek için imparatorluk ordularını gönderdi. Rızanın başı kesildi ve taraftarları idam edildi.³²

Noktaviler, 16. yüzyıl İran'ındaki en başarılı ve en uzun ömürlü bininci yıl hareketini temsil ediyor olsa da, Abbas'ın bu grubun kökünü kazıması kıyamet spekülasyonlarının da sonunun geldiği anlamına gelmiyordu. Örneğin bininci yılın eşiğinde yazan tarihçi Kadı Ahmed, Şeyh Safiyyüddin'in yedinci İslami yüzyılın (H 700/ MS 1300-1301) Müceddid'i olduğunu söylüyordu.³³ Abbas da yeni başkentindeki muhteşem imparatorluk camiini (Mescid-i Şah) Mehdi'ye adadı.³⁴ Thomas Herbert, Abbas'ın saltanatının sonlarında İran'a gitti ve okudukları kitapları (Hipokrat, Galen, İbn Sina, Ebû Ma'ser) yorumladı.³⁵ 1660'larda da Jean Chardin imparatorluk sarayında Tavla-i Sahib-i Zaman adını verdikleri bir ahır bulunduğunu... ve burada biri onun (Mehdi) için diğeri de İsa için... iki atın sürekli beslendiğini" yazdı.³⁶

BABÜRLÜ İMPARATORLUĞU

16. yüzyıl boyunca erken modern Hindistan çok sayıda bininci yıl rehberinin ortaya çıkışına tanık oldu.³⁷ Babürlü İmparatorluğunun kurulmasıyla birlikte yaşanan dini, sosyal ve siyasi belirsizlikten ve bininci yılın sona ermesinden istifade eden bu kişiler çok sayıda taraftar da topladılar. İçlerinden ikisi

³² *Encyclopaedia of Islam*, 2. baskı, "Nuqtawiyya" maddesi.

³³ Quinn, *Historical Writing*, 81-83.

³⁴ Blake, *Half the World*, 144.

³⁵ H.J. Winter, "Persian Science," ed. Jackson, *Cambridge History of Iran*: 6, 585.

³⁶ Chardin, *Travels*, 6: 457.

³⁷ Bunlardan bazılarıyla ilgili ilgi çekici bir değerlendirme için bkz. Ahmed Azfar Mom, "The Islamic Millennium in Mughal India: An Historiographical Analysis," (Yüksek lisans tezi, University of Texas, Austin, 2005).

Kuzey Hindistan sınır boylarındaki Afgan kabile mensupları arasında sufi tarikatları kurdu. 1569'da Belucistanlı bir Afgan olan Molla Muhammed kendini Mehdi ilan etti ve Zikri Sufi Tarikatını kurdu. Kendisinin Peygamber'in de üzerinde bir ruhani konuma sahip olduğunu iddia ederek şunları söyledi: "Allah'tan başka tanrı yoktur Nur-i Pak (Molla Muhammed), Mehdi, onun peygamberidir." Zikirler geleneksel İslamın dışı dönük ibadetlerini reddedip zikir (Tanrı'nın adının tekrarlanması) üzerinde yoğunlaştılar. Zikrane adı verilen ibadethanelerinde kadınlar ve erkekler birlikte ibadet ediyordu. Gelenekçiler tarafından İslama aykırı olmakla suçlandılar ve Babürlü idarecilerin zulmüne uğradılar.³⁸

Pir-i Revşen adıyla tanınan Miyan Bayezid Han (1525-1585), Revşeniyye Sufi Tarikatını kurdu. Kendisini Mehdi ilan ederek Kuzeybatı Hindistan'daki Afgan kabilelerine mensup çok sayıda taraftar topladı. Panteizmi, ruh göçünü ve tüm inananların eşit olduğunu savunuyordu. Başlangıçta Ekber, Bayezid Hana ve tarikatına olumlu yaklaştı. Benimsedikleri aykırı görüşlere yakınlık duydu ve Afgan muhalefetini zayıflatacaklarını düşündü. Ancak Revşeniler seyahat edenleri soymaya ve ticarete zarar vermeye başlayınca Ekber, Kabil valisine Bayezid'in tutuklanmasını emretti. Ulema, onun görüşlerini ve kendisine özel bir görev verilmiş olduğu iddiasını çürütemeyince serbest bırakıldı. Miyan Bayezid'in yerine oğlu Şeyh Ömer geçti, ama hâlâ şüpheleri bulunan Ekber onun savaşı müridlerini 16. yüzyılın sonlarında yenilgiye uğrattı. Bununla birlikte, oluşturdıkları askeri tehdit Cihangir'in saltanatına kadar devam etti. Sıradan kabile üyeleri memleketlerine gönderildi ve liderlerine mansabdari sisteminde önemli mevkiler verildi.³⁹

Bininci yıl rehberinin üçüncüsüyse Seyyid Muhammed Cavnûpûrî'ydı. (1443-1505) Yaşamının ilk yıllarında ünlü Şeyh Danyal Çiştî'nin saygılı ve karizmatik müridlerinden biri olan Seyyid Muhammed, kendisini ona adanmış büyük bir taraftar topluluğu elde etti. 1489'da Mekke'ye gitmek üzere

³⁸ Nizami, *Akbar and Religion*, 69.

³⁹ Age., 61-69.

Cavnpûr'dan ayrıldı. Kâbe'yi tavaf ederken Mehdi olduğunu ilan etti. Döndükten sonra Ahmedabad'da Tanrı'dan bir mesaj aldığını söyledi: "Geleceği vaat edilen Mehdi sensin; Mehdiliğini ilan et ve insanları korkutma."⁴⁰ Kurucusu olduğu, kısa sürede büyüyen Mehdeviyye hareketi ulemanın ve idarecilerin tepkisini topladı ve Cücerat'ı terk etmeye zorlandı. Kuzeybatı Hindistan ve Afganistan boyunca, 1505'te öldüğü Horasan'a kadar seyahat etti.

Mehdevi hareketi, kurucusunun ölümünden sonra da, başta kuzeybatıdaki Afgan kabileleri arasında olmak üzere, büyümeye ve askeri gücünü artırmaya devam etmişse de Cavnpûrî yeni inançlar ya da ibadetler getirmedi. Molla Muhammed'in ya da Miyan Bayezid'in aksine, o yalnızca içinde bulundukları dönemde yozlaşan İslamı, cemaati 7. yüzyıldaki o eski saflığa kavuşturarak temizlemek niyetindeydi.

Seyyid Muhammed'in ölümünden sonra Cücerat'taki taraftarları *daire* adı verilen sufi benzeri müstakil topluluklar halinde örgütlendiler. Katı bir İslam hukuku yorumuna tâbi olan bu ilk Mehdeviler yaşamlarını ibadet ve zikirle geçiriyordu. Seyyid Muhammed'in bir dizi halifesi oldu, ancak 16. yüzyıl ortalarına gelindiğinde önde gelen din adamlarının ve siyasilere baskısı altında kalan Mehdevi önderleri Gücerat Sultanına muhalefete başladılar. İkinci halife şunları yazdı: İnananların zafer elde edebilmesi için birlik olup baskıcıları yenilgiye uğratmak, erkek, kadın, köle ya da hür, herkes için genel bir dini görev haline gelmiştir.⁴¹

Cücerat ve Sind 16. yüzyıl ortalarında Mehdevi toplumunun başlıca merkezleri olmaya devam ederken, Kuzey Hindistan'da, Babürlü başkenti Magra yakınlarındaki Biyana iki önemli li-

⁴⁰ Derryl. N. MacLean, "Real Men and False Men at Court of Akbar," 199-215, ed. David Gilmartin ve Bruce Lawrence, *Beyond Turk and Hindu: Rethinking Religious Identities in Islamicate South Asia* (Gainesville: University Press of Florida, 2000), 200. Nizami, *Akbar and Religion*, 41-57.

⁴¹ MacLean. "Real Men and False Men." 201. Ayrıca bkz. Rizvi, *Religious and Intellectual*, 57; Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*, böl. 2-3.

derin merkezi haline geldi. Şeyh Selim Çiştî'nin (1478-1572) bir müridi olan Şeyh Abdullah Niyazi (ö. 1590) Mekke'ye hacca gönderildi. Dönüşte Ahmedabad'da Mehdevi cemaatinin lideriyle karşılaştı ve Mehdeviliği kabul etti. Biyana'da harcadığı çabalar sonucunda bu inancı benimseyen küçük grup büyük ve etkili bir harekete dönüştü. 1548-1549'da Kuzey Hindistan'ın Afgan hükümdarı İslam Şah Sûr (hk. 1545-1554) Niyazi'yi saraya çağırdı. Bu Mehdevi'nin sapkın ve isyancı kabilelerin destekçisi olduğunu anlayan Şah onu işkenceye tâbi tuttu. Niyazi iyileşti, ancak Şeyh Selim Çiştî'nin karargâhının bulunduğu Fetihpur'a gitmek üzere Biyana'dan ayrıldı. Bundan yaklaşık yirmi yıl sonra Ekber'in adamları onun bıraktığı kulübenin bulunduğu yerde İbadethaneyi inşa ettiler. 1585'te Ekber, Sirhind'de Şeyh Abdullah'la karşılaştı ve ona bir maaş bağlamayı teklif etti, ancak Abdullah 1591'de, bininci yılın sonunda öldü.⁴²

Biyana'daki ikinci Mehdevi lider Şeyh Alâî'ydi. Abdullah Niyazi'nin müridi olan Alâî mürşidinin yanında bir *daire* kurarak çok sayıda taraftar topladı. 1550'de, İslam Şah, Niyazi'yi cezalandırdıktan sonra Şeyh Alâî'nin saraya gelmesini emretti. Mehdiilik iddiasıyla ilgili güçlü bir savunma yapmasına rağmen o da dövüldü. Birkaç gün acı çekti ve sonra öldü.

Ekber'in sarayındaki eklektik yapı göz önünde bulundurulduğunda Mehdevilerin, İbadethanedeki tartışmalarda önemli bir rol oynadığını öğrenmek şaşırtıcı değildir. Ebû'l Fazl'ın babası Şeyh Mübarek, Cücerat'taki Mehdevi âlim Şeyh Abdülmelik Secavendi'yi (ö.1574) tanıyordu ve Şeyh Alâî'nin derslerine katılmıştı. Ancak bu hareket ve liderleri 1572-1573'te Cücerat'ın fethedilmesi sonrasında Ekber'in dikkatini çekti. Babürlüler Cücerat'taki Mehdevilerin önderi Şeyh Mustafa Gücerati'yi yakalayıp dairesini harap ettiler. Mustafa'nın, bizat Muhammed Cavnûrî tarafından Mehdevi yapılan babası Şeyh Miyan Abdürreşid diğer yedi kişiyle birlikte öldürüldü. Şeyh Mustafa işkenceden geçirilip yaklaşık iki yıl yaşayacağı (1574-1576) Fetihpur Sikri'ye gönderildi. İbadethanedeki tar-

⁴² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*, 124-125.

tışmalarda Cavnûrî'nin mehdilik ve 9. Hicri yüzyılın (1 Muharrem 900/MS 2 Ekim 1494) Müceddid'i olma iddialarını savundu.

Mehdevilerin etkisi 16. yüzyılın son çeyreğinde en üst seviyeye ulaştı. Gücerat sultanının yenilgiye uğrayıp ülkesinin Babürlü İmparatorluğuna dâhil edilmesinden sonra askeri açıdan taşıdıkları önem azaldı. Bininci yılın tamamlanmasından sonra ise ilahi görevlerinin doğurduğu heyecan da kayboldu. Mehdevi kehanetlerinden hiçbirisi –Mehdi'nin dönüşü ve Kıyamet– gerçekleşmedi.⁴³

Molla Muhammed, Miyan Bayezid ve Seyyid Muhammed erken modern Hindistan'daki büyük bininci yıl hareketlerini kuran Hint Müslümanlarıydı. Her ne kadar bu üç kişi ve taraftarları halkta oluşan kıyamet endişesinin büyük ölçüde müsebbipleriyse de içlerinde bir tek Şeyh Mustafa'nın Babürlü sarayı üzerinde de büyük bir etkisi oldu. Aslında Fetihpur Sikri'deki tartışmaları dikkatli bir biçimde incelendiğinde kıyamet aşırırcılığının en etkili temsilcisinin Safevi İran'ından bir Noktavi olduğu ortaya çıkmaktadır. Mir Fethullah Şirazi ve diğer pek çok İranlı sanatçı, tüccar, asker ve idareci gibi Şerif Amuli de Babürlü Hindistan'ına sığınma elde etmek ve varlık sahibi olmak amacıyla geldi. Ancak sürekli anlaşmazlıklara neden olan ve münakaşacı (hem İran'da hem de Hindistan'da) bir kişi olduğu için düşüncelerini açıklamak güçtür. Safevi kaynaklarında adı bir kez geçer. Abbas'ın Derviş Hüsrev'e karşı çıktığı sefer hakkında yazan İskender Münşî, şahın 1592'de Mir Seyyid Ahmed-i Kâşî'nin başını kesişini anlatmıştır. Kâşî'nin evrakları arasında Babürlü imparatoru Ekber'in bir fermanı da bulunuyordu ve bu, Münşî'nin Noktavi tarikatının en önemli aydınlarından biri olan ve hâkimler tarafından cezalandırılmaktan kurtulmak için Hindistan'a kaçan Şerif Amuli'yi hatırlamasına neden oldu. Amuli kendisine ruhani danışmanları olduğunu söyleyen Babürlü imparatoru, emirleri ve soyluları tarafından onurlandırılmıştı.⁴⁴ Ekber'in fermanının hatırlat-

⁴³ Age., 134.

⁴⁴ TAAA 2: 650.

ması üzerine İskender Münşî Hindistan'daki en etkili Safevi Noktavi hakkında sahip olduğu tek bilgiyi verir. Ancak daha zengin Hint kaynakları incelendiğinde Münşî'nin yanıldığı anlaşılmaktadır; Amuli, Ekber'le 1577'de, Kâşî'nin başının kesilmesinden yaklaşık on beş yıl önce karşılaşmıştır.

Şerif Amuli hakkındaki Babürlü kaynakları daha zengindir, ama onlar da tutarlı değildir. Pek çok yazar ondan laf arasında söz ederken onunla ilgili en geniş kapsamlı anlatımı Ekber'in baş danışmanı Abdülkadir Bedâûnî yapmıştır. Bedâûnî onu Pesihânî ve kendisi hakkındaki apokaliptik iddialarından çok Şii, daha da kötüsü bir İsmaili Şii olduğu için suçluyordu. Bedâûnî'ye göre, Şerif Amuli Belh'e gitmek ve bir mürşid olan Mir Muhammed Zahid'le bir araya gelmek üzere İran'a kaçtı.⁴⁵ İskender Münşî, Amuli'nin önceki yaşamıyla ilgili hiç bilgi vermemiştir ancak Amuli muhtemelen Şah Tahmasp'ın 1560'ların ortalarında Noktavi önderlerini toplattığı, Derviş Hüsrev'in sorgulandığı ve iki kardeşin (şair Ebû'l-Kasım ve hattat Ebû Tûrâb) gözüne mil çekildiği dönemde yakalanmıştır. Belh'den ayrılmaya zorlanınca (zira aykırı görüşleri nedeniyle kabul görmedi) muhtemelen 1570'lerin başlarında Dekken'e gitti. Almuli'nin Güney Hindistan'daki geçici ikameti sırasında yaşadıkları hakkında neredeyse hiçbir bilgi sahibi değilsek de, Bicapur Hanının veziri Efdal Hanın 1570'lerde Mir Fethullah Şirazi'yi Dekken'e davet etmiş olması dikkat çekicidir. Aynı zamanda İranlı bir Şii olan Amuli belki de Safevi akınına dâhil olanlardandı. Ne olursa olsun, aykırı eğilimleri nedeniyle en sonunda Dekken'de sevilmeyen bir kişi haline geldi. 1577'de (elimizde bulunan tek somut tarih) imparator Ekber'in ordugâhına döndü.⁴⁶

Bununla birlikte, Şeyh Mustafa Güceratî'nin ya da Mir Fethullah Şirazi'nin aksine, Şerif Amuli'nin Babürlü Hindistan'ında yaklaşık otuz yıllık başarılı ve uzun bir kariyeri vardı. Fetihpur Sikri döneminde (1572-1585) Ekber'e çok yakındı. İbadethanedeki geniş kapsamlı tartışmalarda yer alıp

⁴⁵ Badaoni, *Muntakhab*, 2: 53.

⁴⁶ Age., 2: 252-255.

Ekber'in yeni imparatorluk tarikatına (Tavhid-i İlahi) katıldı ve "kalıcı uzlaşma" ilkesini destekledi. İmparatorun 1585'te Fetihpur Sikri'den ayrılmasından sonra Amuli dikkatini saraydaki işlerden çok kendi kariyeri üzerinde yoğunlaştırdı. 1586'da Kabil'in en yüksek din görevlisi olarak atandı; 1587'de hazine idarecisi ve Keşmir gelirlerinin dağıtıcısı oldu ve 1591'de 1000 zat rütbesine yükseltilerek zengin Bengal eyaletindeki üç makamın sahibi yapıldı: Baş hâkim ve hem gelir hem de din departmanlarının başkanı. 1598'de Ecmir şehrinin gelirleri de ona bağlandı. 1605'te, Ekber'in ölümünden sonra Cihangir önce onu 2500 zat rütbesine yükseltti ve yıllar sonra da en yüksek rütbesi olan 3000 zata yükseldi.⁴⁷

Amuli'nin Bedâûnî tarafından aktarılan görüşleri Nokta-vi sempatizanı olduğu konusunda şüphe bırakmamaktadır. 1577'de bu İranlının müridlerinin onu bininci yıl Mücedid'i ilan eden haykırışları Ekber tarafından da duyuldu ve imparator onu davet etti. Derviş Hüsrev'in bundan yaklaşık on yıl sonra Şah Abbas'la karşılaşmasına oldukça benzer bir biçimde Amuli de karizması ve bilgi donanımıyla hemen genç imparatorun beğenisini kazandı. İmparatorun maiyetine dâhil olarak sonraki sekiz yıl boyunca yaşayacağı Fetihpur Sikri'ye döndü.⁴⁸

1580'in son bölümünde Amuli ve taraftarları Ebû Ma'ser'in astrolojik öngörülerini anlatmaya başladı.

Bu sene (Kasım ya da Aralık 1580) bilgili geçinen ama aslında ahmak olan aşâğılık ve sefiller efendilerinin Sahib-i Zaman olduğuna dair deliller topladılar... Şerif (Amuli), Pesihanlı Mahmud'un yazdıklarından onun 990 (1582) senesinde belirli bir kişinin yalanlara son vereceğini söylediğini ortaya koyan deliller sergiledi... Şirazlı Hâce Mevlânâ... Mekke şeriflerinden birine ait bir risale getirdi; bu risalede dünyanın ömrünün 7000 yıl olduğuna dair bir inanıştan söz ediliyordu ve bu süre artık dolduğundan Mehdi'nin vaat edilen ortaya çıkışı her an gerçekleşebilirdi... Şiiler de benzeri bir hurafeyi Ali'yle ilgili olarak dile getiriyordu ve bunların hepsi

⁴⁷ Rizvi, *Socio-Intellectual History* 2: 192-196.

⁴⁸ Badaoni, *Muntakhab*, 2: 252-255.

Nasır-ı Hüsrev tarafından yazıldığı söylenen aşağıdaki rubaiyi okuyordu...

989'da (1581-1582), takdir-i ilahi gereğince
Dört bir yandaki yıldızlar bir araya gelecek
Aslan senesinde, Aslan ayında, Aslan gününde
Allah'ın Aslanı perdenin arkasından çıkacak

İşte bu, imparatorun peygamberlik –bana sorarsanız başka bir şey– mertebesine yükseldiğini iddia etmesine neden oldu.⁴⁹

Bu pasaj 16. yüzyıl Hindistan'ındaki bininci yıl beklentilerinin neden olduğu çeşitli gerginlikleri güzelce ortaya koymaktadır. Amulî'nin Ekber'den Sahib-i Zaman olarak söz etmesi özellikle İsmaililerin Mehdi için kullandıkları unvanı anımsatmaktadır. Pesîhânî'ye ve 990 (1582) senesine yapılan atıf da elbette Noktaviyyenin kurucusunun Ebû Ma'ser'in yazdıklarından yararlandığını ortaya koymaktadır. İranlı Şii ve belki de bir Noktavi olan Hâce Mevlânâ da Pesîhânî'nin birini takip eden sekiz biner yıllık Arap ve Fars devirleri olduğu ve bunların her birinin sonunda bir Mehdi'nin geleceği yönündeki düşüncelerini kısmen yeniden yazmıştır. Pasaj, Ebû Ma'ser'in büyük kavuşumuna atıf yapan ve son mısrasında Ekber'in bininci yılın Mehdi'si olduğu iddiasına işaret eden Nasır-ı Hüsrev'e ait bir dörtlükle bağlanmaktadır.

Şerif Amulî'nin kavuşum ve Mehdi'nin gelişiyile ilgili kehanetleri hemen unutulmadı. Aylar sonra (Şubat ya da Mart 1581) Ekber, Portekizli Cizvit rahip Antonio Monserrate ile görüştü.

İmparator kıyameti... o gün İsa'nın mı Hâkim olacağını ve bunun ne zaman gerçekleşeceğini merak ediyordu. Rahip, "zamanını Tanrı bilir" dedi. "Yine de insanların artık zamanın geldiği konusunda hiçbir şüphesinin kalmamasına neden olacak işaretler olacaktır."... Hükümdar bu işaretlerin neler olduğunu sordu. Rahip, "İsa özellikle savaşlardan ve isyanlardan, krallıkların çöküşünden, ülkelerin dağılışından, ülkelerin, krallıkların birbiri ardına işgal edilişinden,

⁴⁹ Age., 2: 295.

talan edilişinden ve ele geçirililinden söz etmiştir; bunlar günümüzde sıklıkla yaşanmaktadır” diye cevap verdi.⁵⁰

Yaklaşık on sekiz ay sonra, 1582’nin (990) son bölümünde Şerif Amuli ortalığın bir kez daha karışmasına neden oldu. Bedâûnî şunları yazmıştır:

Bazı utanmaz ve uğursuz kimseler hükümdara Hicret’in üzerinden bin yıl geçtiği için neden Şah I. İsmail gibi ikna edici deliller ortaya koymadığını soruyorlardı... Aşağıdaki dörtlük sarayda sıklıkla okunuyordu:

992’de (1584-1585) iki kavuşum görüyorum
Ya siyaset değişmeli ya da din
Mehdi’nin ve Deccal’in işaretlerini görüyorum
Gizli gerçeği açıkça görüyorum⁵¹

Tercüman, Nasır-ı Hüsrev’in tanıtıldığı mısrayı atladığı ve tarihi 992’den 990’a çevirdiği için, bu pasajın taşıdığı önem yeterince algılanmamıştır. Bedâûnî, “utanmaz ve uğursuzların” kim olduğunu açıklamasa da hakaretler ile kavuşum ve Mehdi temaları bahsedilenlerin Amuli ve taraftarları olduğu konusunda şüphe bırakmamaktadır.

Amuli’nin sık sık tekrarlanan, Ekber’in yeni bin yılın ilahi görevle gelen önderi (Mehdi, Sahib-i Zaman, Müceddid) olduğu teması olumlu karşılanmış olmalıdır. 1584’te, Fetihpur Sikri döneminin sonunda imparator daha önce belirtilen fermanı İranlı Noktavi Mir Seyyid Seffeddin Ahmed-i Kâşî’ye gönderdi. Bu ferman, hükümdarın bir uyruğuna gönderdiği emirden çok, Kâşî de (Amuli gibi) Tevhid-i İlahi’nin bir üyesiymiş gibi, bir mürşidin müridlerinden birine gönderdiği bir mektubu andırıyordu. Fermanda Ekber, “... imdada yetişmeye ruhen çok yaklaşmış olduğunu” ve Mir Seyyid’in “... ruhani deneyimlerini kendisine bildirmesi ve ondan kılavuzluk alması gerek-

⁵⁰ *Commentary of Father Monsenate*, 129.

⁵¹ Badaoni, *Muntakhab* 2:323. Farsçası için bkz. Bad al-Qadir Badauni, *Muntakhab al-Tawarikh*, ed. Maulavi Ahmad Ali ve W.N. Lees, 3 cilt. (Kalküta: Asiatic Society of Bengal, 1865-1869), 2: 331. Abu al-Fazl, *Ain* I: 208.

tiğini; gerçekten de kendisinin (Ekber'in) ruhani ve evrensel sorunları çözecek kişi olduğunu" yazmıştır. Ekber, Kâşî'nin, Kazvin'de büyük bir popülerlik kazanan ve etki sahibi olan Derviş Hüsrev'e hürmet edilmesini ve onun desteklenmesinin sağlamasını ve kendisini (Ekber) İran'daki Noktavi cemaatinin faaliyetleri konusunda bilgilendirmesini ister.⁵² Yaklaşık seksen sene sonra ortaya çıkan bu belge İskender Münşî'nin, Ekber'in ve Ebû'l Fazl'ın Noktavi olduğuna kanaat getirmesine ve Şerif Amulî'yi de bu dönüşümün gerçekleşmesini sağlayan kişi olarak tanımlamasına neden oldu. Ekber'in mektubunu almasından birkaç ay sonra Kâşî, imparatorun refahı, emniyeti ve mutluluğu için gece gündüz dua ettiğini ve ihtiyaç duyulabilecek her türlü hizmeti vermeye hazır olduğunu söylediği bir karşılık verdi.⁵³

Bedâûnî, kıskanç, makam sahibi olmak isteyen ancak hayal kırıklığına uğramış ve aşırı Şii karşıtı bir kişi olduğu için onun tanıklığına güvenmek güçtür. Bununla birlikte, *Necâtü'r-Reşîd* adlı eserini dikkatle incelediğimizde, Amulî'ye yönelik eleştirilerinin tutuculuktan çok kişisel önyargılardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. 1591'de, bininci yılın sonunda yazılan 531 sayfalık *Necâtü'r-Reşîd* ruhun kötülükleri hakkında dini hikâyelerden oluşuyordu ve affedilebilir günahlar ile ölümcül günahların kapsamlı bir listesini içeriyordu. Ekber'e ve Şii'lere yönelik sert eleştirilerde bulunan Bedâûnî, Mehdilik iddialarını kabul ettiği ve dindarlıkları dolayısıyla iltifat ettiği Muhammed Nurbahş'tan ve Muhammed Cavnûrî'den ise övgüyle söz etmiş; Nurbahş'ın çağrısının büyük bir Jüpiter-Satürn kavuşumunun gerçekleşmiş olmasıyla doğrulanmış olduğunu iddia etmiştir.⁵⁴

Bununla birlikte, Bedâûnî'nin çağdaşları Amulî'ye aşırı karşı olmak konusunda onunla hemfikir değildir. Onlar İranlının yaşam tarzını beğeniyor, rütbesine saygı duyuyor ve bi-

⁵² Islam, *A Calendar of Persian Documents*, 1: 101-102.

⁵³ Age., I: 103.

⁵⁴ A. Zilli, "Badauni Revisited: An Analytic Study of Najat-ur-Rashid," ed. I. H. Siddiqi, *Medieval India: Essays in Intellectual Thought and Culture*, c. I (Yeni Delhi: Manohar, 2003), 141-166.

ninci yıl konusundaki ifadelerini ve mezhep tercihini sıradışı bulmuyorlardı. Ebü'l Fazl örneğin Amulî'yi gönülsüzce devlet hizmeti vermiş bir sufi, bir münzevi olarak tarif etmiştir.⁵⁵ Nizameddin Ahmed'e göre o tasavvuf konusunda çok bilgili, bin rütbesine sahip bir mansabdariydi.⁵⁶ Cihangir ise bu Noktavi'nin bir Sufi ve yüksek makamlara ulaşmış bir münzevi olduğunu söylemiştir.⁵⁷ Amulî'nin bininci yılla ve kıyametle bağlantılı olarak yaptığı Ekber tanımlamasının çok yaygın bir biçimde kabul edildiği *Ekbernâme*'nin ilk sayfalarından da anlaşılmaktadır. İlk bölümleri Ekber'in doğum haritasına ayrılan Ebü'l Fazl, sonrasında İranlı şair Hakanî'nin (ö. 1185) bir şiirine yer vermiştir:

Derler ki bin senede bir
Doğru bir adam çıkar
Bazen dünya sefillerle dolar
Sonra gökten ışıldayan bir ruh iner⁵⁸

Şah Cihan'ın saltanatı sırasında Almuli, bir sufi, bilim adamı ve Ekber'in "kalıcı uzlaşma" politikasının bir destekleyicisi olarak hatırlanıyordu.⁵⁹ Aşırı görüşleri tutucu Evrengzib'in saltanatıyla birlikte eleştirilmeye başladı. Nakşibendi tarikatının önde gelen şeyhlerinden Hacı Kalan, Amulî'yi, Ekber'i Noktavi olmaya ikna eden bir sapkın mansabdar olarak tarif etmiştir.⁶⁰

Erken modern Hindistan'daki bininci yıl sufilerinin sonuncusu Ahmed Sirhindî'ydi. (1564-1624) Nakşibendi tarikatının 17. yüzyılın ilk çeyreğindeki liderlerinden olan Sirhindî, Ekber'in Hindu inançlarına ve geleneklerine gösterdiği hoşgörüye karşıydı. Buna bağlı olarak 20. yüzyıl başlarında mezhepleri araştıran tarihçiler Sirhindî'yi Hindistan İslamının

⁵⁵ I. H. Siddiqui, "Nuqtavi Thinkers at Akbar's Court: A Study of Their impact on Akbar's Religious and Political Ideas," *Islamic Culture* 72 (1998), 68; Rizvi, *Religious and Intellectual*, 432.

⁵⁶ Siddiqui, "Nuqtavi Thinkers", 69.

⁵⁷ Rizvi, *Religious and intellectual*, 432.

⁵⁸ Abu al-Fazl, *Akbar Nama* I: 142

⁵⁹ Siddiqui, "Nuqtavi Thinkers," 70-71.

⁶⁰ Rizvi, *Religious and intellectual*, 493.

kurtarıcısı, Cihangir'i ve daha sonra Evrengzib'i Ekber'in eklektisizminden uzaklaşıp daha geleneksel bir inanç biçimine yönelmesine neden olan kişi olarak resmetme eğiliminde oldular.⁶¹ Yeni nesil tarihçiler söz konusu döneme ait ideolojik olmayan delilleri daha sonraki dönemlere ait onu idealize eden bilgilerden ayırarak, bu kalıp yargıyı ortadan kaldırmışsa da, Sirhindî'nin bir kıyamet devrimcisi -*Müceddid-i Elf-i Sani*, yani ikinci bin yılın yenileyicisi- olduğunu iddia ettiği henüz tam anlamıyla kabul edilmemiştir. Sirhindî, Mir Muhammed Numan'a yazdığı bir mektupta şunları söylemiştir:

Bilinmelidir ki her yüzyılın başında bir Müceddid çıkmıştır ancak yüz ile bin arasında dünyalar kadar fark olduğu gibi yüzyıl Müceddidi ile binyıl Müceddidi arasında da böyle farklılıklar vardır; bu yüzden yüzyıl Müceddidi bin yıl Müceddidinden başkadır.⁶²

Nakşibendi tarikatının Sirhindî'nin önderliğinde gelişmesine ve bu gelişmenin müridlerinin onun İslamın ikinci binyılının apokaliptik rehberi olduğu konusundaki ısrarıyla daha da hız kazanmasına rağmen önde gelen dini ve siyasi şahsiyetler bu konuda oldukça şüpheliydi. Bininci yılın sona ermesiyle birlikte, Ekber'in Mehdi olduğu iddiasının yarattığı heyecanın sönmesi gibi, 17. yüzyıl ilerledikçe Sirhindî'ye yönelik eleştiriler de giderek sertleşti. Sirhindî'nin arkadaşı ve kendisi de tanınmış bir Nakşibendi önderi olan Abdülhak Dihlevî, şeyhe gerçek bir sufinin kendini üstün görmeyeceğini, kendi reklamını yapmayacağını, kendini ön plana çıkarmayacağını, aksine alçakgönüllü, nazik ve kibar olacağını hatırlattı.⁶³ Cihangir de Sirhindî'yi sorguladıktan sonra onu "gururlu ve cahil halinden mamnun" bulup bir yıllığına hapse attı.⁶⁴

⁶¹ Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*, böl. 7-8; Y. Friedman, *Sheikh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought and a Study of His Image in the Eyes of Posterity* (Montreal: McGill University Press, 1971), 77-80.

⁶² Rizvi, *Muslim Revivalist Movements*, 264.

⁶³ Friedman, *Sirhindi*, 88-89.

⁶⁴ Jahangir, *Tuzuk* 2: 92-93.

Şeyhin 1624'te ölümünden sonra, Müceddid-i Elf-i Sani olduğu yönündeki iddiasını doğrulayan mucizelerden ve göstergelerden söz ederek onu evliyalastıran literatürde artış görüldü. Ancak 1679'da bir tepki doğdu. Evrengzib, şehüslama Sirhindî'nin müridlerinin hatalı bilgiler yaymasını yasaklamasını emretti.⁶⁵ 1682'de ise muhtemelen Evrengzib'in yasağı etkili olmadığı için Hint ulema Mekke Şerifine şikâyetle bulundu. Sirhindî'nin yazdıklarını inceledikten sonra Şerif onu kâfir ilan etti.⁶⁶ 20. yüzyılda Sirhindî hakkında oluşan gerçek dinin muhafazakâr önderliği imajı kesinlikle doğru değilse de, onun hareketinin halk arasında elde ettiği başarı bininci yıl heyecanının 16. yüzyıl sonlarında ve 17. yüzyıl başlarında çok yaygın olduğunu ortaya koymaktadır.

OSMANLI İMPARATORLUĞU

15. ve 16. yüzyıllar, Babürlü ve Safevi imparatorluklarında olduğu gibi, Osmanlı İmparatorluğunda da bininci yıl karmaşasının yaşandığı bir dönem oldu. İran'daki Noktavi liderleri ya da Hindistan'daki Mehdevi şeyhleri gibi vahiy aldığını iddia eden sahte peygamberler Anadolu'da ve Balkanlar'da ayaklanmalar çıkmasına neden oldu. Edirne'deki bir isyan I. Mehmed'in (hk. 1412-1421) tahtını tehdit etti⁶⁷ ve Safeviyye şeyhleri Doğu Anadolu'daki Türk kabileleri arasına nifak tohumları ekti. 16. yüzyılın birinci yarısında bininci yıllı bağlantılı Şah Kulu, Celali, Domuzoğlan ve Kalender isyanları çıktı.⁶⁸ Örneğin Celal, Şah İsmail adını kullanarak Mehdi olduğunu iddia eden bir hayalperestti.⁶⁹ Giderek artan fiten edebiyatının* Sultan

⁶⁵ Friedman, *Sirhindi*, 94.

⁶⁶ Age., 97.

⁶⁷ Cornell Fleischer, "Ancient Wisdom and New Sciences: Prophecies at the Ottoman Court in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries," ed. Bağcı ve Farhad, *Falnama*, 232.

⁶⁸ Cornell Fleischer, "The Lawgiver as the Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Süleyman," ed. Gilles Veinstein, *Soliman le "Magnifique" et son temps* (Paris: La Documentation française, 1992), 160-161.

⁶⁹ Shaw, *History*, I: 86.

* Apokaliptisizm -çn.

Süleyman'ın (hk. 1520-1566) Osmanlı sarayındaki bir yansıması da kıyametle bağlantılı, (nispeten) yeni bir unvanın kullanılmaya başlanması oldu: Sahib-i Kıran (kavuşumların efendisi). Bu sıfat, kökleri Ebû Ma'ser'in kavuşum astrolojisine kadar uzanan saygı uyandıran bir ifade olmasına rağmen, 16. yüzyıl ortalarından sonlarına kadarki dönemde Osmanlı imparatorları için kullanılan tipik bir unvan haline geldi.

Sahib-i Kıran, Jüpiter ve Satürn'ün kavuşumuyla ilgili bir ifade olsa da (Kutlu) Kavuşumun Efendisi şeklindeki tercümesi daha geniş bir anlam ifade ediyordu. Bu ifade bir hükümdar, peygamber ya da karizmatik bir önder için kullanıldığında kast edilen, sıradan (her yirmi yılda bir gerçekleşen) bir kavuşum olamazdı. Bu kavuşumun daha ziyade nadir meydana gelen ve sıradışı bir kavuşum, yani ya 240 yılda bir (bir üçlemeden diğerine geçişin yaşandığı sırada) ya da 960 yılda bir meydana gelen (Büyük Kavuşum) bir kavuşum olacağı düşünüüyordu.

İslam âleminde Sahib-i Kıran sözü çok uzun zamandan beri büyük Orta Asya fatihi Timur'u (hk. 1370-1405) nitelemek için kullanılıyordu.⁷⁰ Babürlü İmparatoru Cihangir şunları yazmıştır: "Bu biyografilerde ne zaman Sahib-i Kıran sözü geçse kast edilenin Tümur Gürgen olduğu anlaşılmalıdır."⁷¹

Sahib-i Kıranın nadir görülen bir gök olayının meydana geldiği bir tarihte doğmuş olması gerektiği için müneccimler, böyle bir tanım yapabilmek için bir doğum haritası hazırlamak zorundaydı. Ancak Timur'un doğduğu saat, gün ya da ay şöyle dursun, doğum senesini bile ortaya koyan güvenilir bir kaynak yoktu.⁷² Kaynaklarda iki farklı bilgi yer alıyordu. Timur, hatıratı *Melfûzât-ı Timurî*'de şunları yazmıştır:

Ünlü bir müneccim beni ziyaret etti ve doğum haritamı getirdi; benim doğduğum tarihte gezegenlerin çok güzel ve

⁷⁰ E. A. Polyakova, "Timur as Described by the 15th Century Court Historiographers," *Iranian Studies* 21 (1988): 31-44.

⁷¹ Jahangir, *Tuzuk* I: 5.

⁷² Beatrice Manz, "Tamerlane and the Symbolism of Sovereignty," *Iranian Studies* 21 (1988), 113, fn. 33.

uğurlu bir kavuşumunun yaşandığını; bunun kesinlikle talihimin her zaman iyi ve hükümdarlığımın uzun süreli olacağını ve benimle aynı dönemde hükümdar olan herkesten üstün, ... dinin koruyucusu, putların yok edicisi, halkımın hamisi olacağımın ve torunlarımın nesiller boyu saltanat süreceğinin... göstergesi olduğunu söyledi.⁷³

Timur'un kendi açıklamasına ek olarak ikinci bir rivayete göre müneccimlerin ona bu unvanı vermesinin nedeninin saltanatının ilk yıllarında meydana gelen sıradışı bir kavuşumdur.⁷⁴ Son olarak, astronomik belirsizliğin yanı sıra, bu ifadenin anlamı da açık değildi. Genel kanı, anlamının "kutlanmış, talihli kişi" olduğu yönündeydi, ancak Moğol tarihçi Raşidüddin (1247-1318) bunun aynı zamanda ünlü ve güçlü bir hükümdar, bir bölgenin ya da devrin kralı anlamına geldiğini de söylemiştir.⁷⁵

Erken modern Osmanlı İmparatorluğundaki binyılcılık hakkında yazmak Cornell Fleischer'in çalışmasına bağlı kalmak anlamına gelir. Tarihçi ve devlet görevlisi Mustafa Ali hakkında yazdığı kapsamlı ve olayların içyüzünün açıkça anlaşılmasını sağlayan eserinde ve çığır açan çok sayıdaki makalesinde Fleischer, başta Sultan Süleyman döneminde olmak üzere, bugüne kadar bilinmeyen bir apokaliptik eserler, konuşmalar ve söylentiler damarının varlığını ortaya çıkarmıştır.

Osmanlılar için Sahib-i Kiran ifadesinin Timur'la olan bağlantısı hiçbir zaman tam olarak ortadan kalkmadı. Mustafa Ali, Timur'un bu unvanı kullanırken başta Osmanlılar olmak üzere tüm dünya üzerindeki egemenlik iddiasını ortaya koyduğunu yazmıştır.⁷⁶ Bu ifade ağırlıklı olarak Süleyman'la bağlantılı olarak kullanılır hale gelmişse de zaman zaman diğer Osmanlı imparatorları için de kullanılmıştır. Örneğin II. Meh-

⁷³ S. H. Hodivala, "The Laqab "Sahibqiran-I Sani," *Journal of the Asiatic Society of Bengal: Numismatic Supplement*. 35 (1921), 98.

⁷⁴ Geo. P. Taylor, "On the Symbol "Sahib Qiran," *Journal of the Asiatic Society of Bengal: Numismatic Supplement* 6 (1910): 575.

⁷⁵ Polyakova, "Timur", 37.

⁷⁶ Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, 278.

med bu isimle de anılıyordu⁷⁷ ve Şah İsmail'i 1517'de yenilgiye uğratıp Suriye ve Mısır'ı fethetmesinin ardından I. Selim de Müceddid ve Sahib-i Kıran adıyla onurlandırıldı.⁷⁸

Bununla birlikte bininci yıl rehberlerinin, kehanetlerinin ve yakıştırmalarının oluşturduğu etkinin en üst seviyeye ulaştığı dönem Süleyman'ın saltanatının ilk yarısıydı. Fleischer önde gelen kişileri (ve bu kişilere ait metinleri) tespit etmiştir. Bunlardan ilki Abdurrahman Bistâmî'ydı. (y. 1380-1455) *Miftâhu'l-cifri'l-câmi* adlı çalışması bir temel eserdı. 14. yüzyılda ve 15. yüzyılda yaşanan kıyamet alametlerinin bir derlemesi olan kitap Süleyman'ın bininci yıla özel bir kimlik edinmesinin ardındaki başlıca esin kaynağıydı. Bistâmî kıyamet temaları konusunda bir otoriteydi ve Ebû Ma'ser'in kavuşum astrolojisine ve sırları açığa çıkaran yorum yapma sanatına hâkimdi, ancak onun "Hurufî" yazıları Fazlullah Esterâbâdî'ninkilerden farklıydı. Bistâmî de, Pesîhânî gibi, dünyanın ömrünün yedi bin yıl olduğuna inanıyordu.⁷⁹

İkinci yazar, iyi tanınmayan bir hâkim olan Mevlânâ İsa'ydı. *Cami-ül Mekkunat* adlı tarih kitabının 1539 ile 1543 arasında çıkan üç versiyonunda da o dönemdeki apokaliptik eğilimi yansıtmıştır. Çalışmasında iki hükümdarın –Süleyman ve Kutsal Roma İmparatoru V. Charles– Sahib-i Kıran ve ilahi görevle gelen Son Dünya İmparatoru oldukları yönündeki iddiaları incelemiştir. Mevlânâ İsa'nın büyük çoğunlukla Süleyman'ı destekleyen tezi Felischer tarafından özetlenmiştir:

1. H 960/MS1552/1553 itibariyle Müceddid'in süresi dolacaktır
2. Peygamber'in zamanından beri dördüncü kez yaşanacak olan Büyük Jüpiter ve Satürn kavuşumu bu yıl oluşacaktır.
3. Bununla bağlantılı olarak, "Sahib-i Kıran" unvanı Büyük Kavuşumla eşzamanlı olarak tek bir dinin tüm dünyadaki hâkimiyetini kuracak olan dünya hüküm-

⁷⁷ Fleischer, "Ancient Wisdom," 236.

⁷⁸ Fleischer, "Lawgiver", 162-163.

⁷⁹ Fleischer, "Lawgiver." 170; Fleischer, "Ancient Wisdom," 232.-236.

darını ifade etmektedir. Kıyametin yaklaşmakta ve Süleyman'ın Sahib-i Kıran olduğuna dair başka işaretler de vardır.

4. Tüm dünya üzerinde ilahi bir hâkimiyet sağlayan yirmi dokuz gizli evliya vardır. Süleyman otuzuncu ve sonuncusudur.
5. Birbiri ardı sıra beliren işaretlerin tamamı –Büyük Kavuşum, gizli evliyanın gelişi, bininci yılın (H 1000 / MS 1591) yaklaşması– Süleyman'ın binyılın önderi, ya Mehdi (Sahib-i Kıran) ya da onun habercisi olduğunu göstermektedir.⁸⁰

Mevlânâ İsa'nın yazdığı tarih kitabının ne yaygınlıkta okunduğu bilinmiyorsa da yazdıklarından, apokaliptik atmosferin, Süleyman'ın saltanatının ilk yarısında her tarafa yayılmış olduğu anlaşılmaktadır. 1523'ten 1536'ya kadar vezir-iâzam olan İbrahim Paşa Süleyman'dan hep "Sahib-i Kıran-ı Âlem-Penah" (kutlu kavuşumun efendisi ve cihanın sığınağı) diye söz ediyordu.⁸¹ Osmanlı evrakında, şiirlerinde ve haberlerinde Süleyman'ı tanımlamak için padişah'tan çok Sahib-i Kıran ya da Hazreti Sahib Kıranî ifadesi kullanılıyordu. Yine o dönemde yazılan iki tarih kitabı *Cihadnâme-i Sultan Süleyman* (1529-15340) ve *Süleymannâme*'de (1540) ondan "Sahib-i Kıran ve Mehdi-yi Ahir uz-Zaman (Kutlu Kavuşumun Efendisi ve Dünyanın Sonunun Mehdi'si)" diye söz ediliyordu.⁸²

Bununla birlikte, Mevlânâ İsa bir hâkimdi ve tarihin akışıyla ilgili anlayışı hatalıydı. En önemli hatası Hicri ve Celali takvimleri karıştırmasıydı. Osmanlı İmparatorluğunda tarihsel zaman ay takvimine göre hesaplanırken yıldızların ve gezegenlerin astronomik zamanıysa güneş takvimine göre hesaplanıyordu. Hicri sene 1 Muharremde başlıyor ve 354 gün sürüyordu. Buna karşılık Celali takvim yılı İlkbahar Ekinoksunda başlıyor ve 365 gün sürüyordu. Jüpiter ve Satürn'ün yirmi yıllık kavuşumları İlkbahar Ekinoksunda (Koç burcunun baş-

⁸⁰ Fleischer, "Lawgiver." 165.

⁸¹ Age., 166.

⁸² Age., 168.

langıç noktası) başlayıp Zodyaktaki on iki burçtada yaşanarak 360 güneş yılı sonra başlangıç noktasına geliyordu. Önemli kavuşumlar 240 ve 960 senede bir meydana geliyordu.

Mevlânâ İsa'nın iddiasının altında yatan varsayım İslamın kurulduğu tarihte (H 622) bir Büyük Kavuşumun yaşanmış olmasıydı. Buna bağlı olarak, bir o kadar önemli ikinci bir astromi olayının da bundan dokuz yüz altmış yıl sonra gerçekleşmesi planlanmıştı. H 960 yılında, Peygamber'in döneminden beri dördüncü kez meydana gelecek olan bir Büyük Kavuşum, Sahib-i Kıranın gelişinin habercisi olacaktı. Mevlânâ İsa'nın kitabının son versiyonu H 960 / MS 1552-1553'ten on sene önce, 1543'te çıktığından, kıyametin, gökyüzünün haber verdiği efendisinin –en azından bu tarihçiye göre– V. Charles değil Süleyman olduğu kesindi. Mevlânâ İsa'nın iddiasını Ebû Ma'ser'in çalışmalarına dayandırmaya yönelik gayreti Ma'ser'in teorisinin yaygın biçimde öğrenilmiş ve kabul edilmiş olduğunu gösteriyorsa da, kavuşum astrolojisini iyi öğrenememiş olması İsa'nın yanılmasına yol açtı. Büyük Kavuşumlar arasındaki 960 yıllık süreler ay takvimine göre değil, güneş takvimine göre hesaplanıyordu ve ay ve güneş seneleri arasındaki on bir günlük fark nedeniyle aynı süre 990 ay senesine karşılık geliyordu. Dolayısıyla dinin kuruluşundan sonraki ilk Büyük Kavuşum H 960 / MS 1552-1553'te değil H 990 / MS 1582-1583'te olacaktı.

Süleyman'ın sarayındaki dünyanın sonunun gelmekte olduğunu haber veren üçüncü kişi, Safevi İran'ından gelen bir sığınmacı olan Haydar Remmal'di (Falcı). Dikkat çekici bir tarihi iz sürücülük çalışması sonucunda Fleischer, fiten edebiyatının bu İranlı temsilcisinin kariyerini yeniden yazmıştır.⁸³ 15.

⁸³ Fleischer çeşitli makalelerinde onunla ilgili bilgilere yer vermiştir. "Seer to Sultan: Haydar-ı Remmal and Sultan Süleyman," ed. Jayne L. Warner, *Cultural Horizons: A Festschrift in Honor of Talat S. Halman* (Syracuse: Syracuse University Press, 2001), 290-299; "Shadows and Shadows: Prophecy in Politics in 1530s Istanbul," *International Journal of Turkish Studies* 13 (2007): 51-62; "Lawgiver as Messiah"; ve "Ancient Wisdom". Takip eden bölümlerde yer yer bazı eklemeler yaparak Fleischer'in yazdıklarından yararlandım.

yüzyıl sonlarında ya da 16. yüzyıl başlarında doğan Haydar ilk eğitimini, muhtemelen memleketi Tebriz’de, müneccim olarak aldı. Ancak kısa süre sonra kehanet sanatında –harflerin ve adların gizli anlamlarının yorumlanması, rüya yorumları ve geleceğin tahmin edilmesinde kullanılan çeşitli yöntemler– uzmanlaşmaya başladı. Osmanlı sarayında elde ettiği başarıdan Haydar’ın yetenekli ve karizmatik bir adam olduğunu tahmin etmek mümkündür. Oğlu ve halefi Tahmasp’ın öğretmenliğini yapmak üzere onu seçmiş olduğu için Haydar muhtemelen Şah İsmail’in de gözdelelerinden biriydi. 1522’de Haydar ve küçük Tahmasp (sekiz yaşında) Safevi başkenti Tebriz’den Herat’a seyahat etti. Falcı, saltanatının ilk dört senesi boyunca –1524-1528– danışmanı olarak genç hükümdarın maiyetinde bulundu. Muhtemelen bir saray münecciminin görevlerini –yıldız haritası çıkarmak, takvim hazırlamak ve önemli faaliyetlere girişmek için uygun zamanın ve yerin hangisi olduğu konusunda tavsiyede bulunmak– yerine getiriyordu. Ancak 1528’de gözden düştü. Safeviyye tarikatının İran’ın İmami Şiiliği kabul etmesine çalışan bağnaz Kızılbaş üyeleri Sünni Haydar’ı saraydan uzaklaştırdılar.

Haydar’ın İstanbul’daki varlığının ilk göstergesi 1535’e ait bir takvim olmasına rağmen muhtemelen daha erken bir tarihte, belki 1530 civarında geldi; sonraki otuz yıl boyunca Süleyman’ın en güvendiği müneccimlerden biri olmaya devam etti ve 1559 ve 1565 arasında bir tarihte öldü. Müneccimlerin sıradan çalışmalarından biri olan bu takvim İlkbahar Ekinoksunda (21 Mart 1535) başlayan bir sene için derlenmişti. Haydar’ın İstanbul’a tam olarak ne zaman geldiğini ya da 1535’ten önceki senelerde neler yaptığını öğrenmek mümkün olduğu halde genç müneccimin kehanet sanatı üzerinde uzmanlaşmakta olduğunu ve ün kazandığını hayal etmek cazip gelmektedir. 1530’ların başları Osmanlı başkentinde kıyametle ilgili spekülasyonların yapıldığı bir dönemdi. Örneğin 1533’te Macar sefir iki söylentinin çok yaygın olarak dilden dile aktarıldığını fark etti. Boğaziçi kıyılarındaki, yüzü eskiden Asya’ya dönük olan büyük mermer aslan ters yöne dönmüş Avrupa’ya bakıyordu. Aslan geçmişte de iki kez yön değiştirmişti: 1453’te

yüzünü Avrupa'dan Asya'ya çevirmiş olması İstanbul'un fet-hinin habercisiydi; 1526'daki Asya'dan Avrupa'ya dönüşü ise Süleyman'ın Habsburglar karşısında elde edeceği zaferin işa-retiydi. Ancak bu son yön değişikliği hayra alamet değildi; Os-manlı kuvvetlerinin uğrayacağı büyük bir hezimetini önceden bildiriyordu. İkinci söylenti ise önde gelen bir Osmanlı devlet görevlisinin gördüğü bir rüyayla ilgiliydi. Biri Osmanlı diğeri Avrupalı iki savaşçı gece gökyüzünde görünmüş ve bir ağız-dan Avrupalıların zafer kazanacağını ilan etmişlerdi.⁸⁴ Böyle korku duyulan ve karmaşık bir ortamda Haydar'ın yetenekleri Süleyman'ın onu saraya davet etmesine neden olmuş olmalıdır.

Ne olursa olsun, günümüze ulaşan çalışmalarında -1535 takvimi, 1536 tarihli bir Farsça eser ve 1538 tarihli bir rapor-Haydar, saray evrakında, dilekçelerde ve Mevlânâ İsa'nın kitabında rastlanan Sahib-i Kıran kimliğine apokaliptik unsurlar ilave etmiştir. Safevi İran'ında eğitim gören ve İsmail'in sa-rayındaki kıyamet öngörülerini konusunda uzmanlaşan Hay-dar her devirde ilahi görevle gelen iki hükümdar olduğunu ve bunlardan birinin dünyevi (Sahib-i Kıran), diğerrinin ruhani (Sahib-i Zaman) olduğunu iddia ediyordu. Muhammed bu iki kimliği bir arada taşımıştı ve zamanının Kutbu olan Süleyman da bu iki kimliği birleştirmişti. O, Son Devrin Padişahıydı ve H 990 / MS 1582-1583'e ya da H 1000 / MS 1591-1592'ye kadar saltanat sürecekti.⁸⁵ Haydar'ın, Süleyman'ın bininci yıldaki kimliğine Sahib-i Zamanı da (İsmaililerin Mehdi'ye verdikleri ad) eklemesi Safevi etkisini ortaya koymakta ve verdiği iki ta-rih de Ebû Maş'er'i çağrıştırmaktadır. Haydar, 1536'da yazdığı Farsça kitapta, Bistâmî'nin *Miftâhu'l-ci'fri'l-câmi* adlı eserinde yaptığı gibi *Kitâbü'l Kıranat*'a çeşitli defalar atıfta bulunmuş-tur. Bu, daha önce gördüğümüz üzere, Ebû Maş'er'in kavuşum teorisini, geçmişte yaşanan olaylarla (örneğin Nuh Tufanı, İs-lamın kuruluşu) Jüpiter-Satürn kavuşumları arasında bağlan-

⁸⁴ Robert Finlay, "Prophecy and Politics in Istanbul: Charles V, Sultan Suleyman, and the Hapsburg Embassy of 1533-34," *Journal of Early Modern History* 2 (1998): 18-20.

⁸⁵ Fleischer, "Ancient Wisdom," 243.

tılar kurarak ve bir yandan da geleceğe ilişkin önemli tarihler vererek ayrıntılı bir biçimde aktardığı eseridir. Bir münecim, falcı ve Ebû Ma'şer'in bir öğrencisi olarak Haydar kavuşum matematiğini kavramıştı ve tarihleri bir takvimden diğerine kolaylıkla aktarabiliyordu. Mevlânâ İsa'nın aksine, İslamın kuruluşundan sonra yaşanacak ilk Büyük Kavuşumun tarihini (hem ay hem de güneş takvimlerine göre) doğru tespit etmiştir: Kıyamet öncesindeki Son Devrin Padişahı Süleyman ya H 960 / MS 1552-1553'te değil H 990 / MS 1582-1583'te yaşanacak olan İslamdan sonraki ilk Büyük Kavuşuma kadar ya da bininci yılın sona ereceği H 1000 / MS 1591'e kadar hüküm sürecekti.

Fleischer'in Osmanlı fiten edebiyatı hakkındaki değerlendirmesi Süleyman'ın saltanatına odaklanmıştır. Ona göre, sultanın yaklaşık elli yıl süren saltanatı sırasında İmparatorluk imajı büyük bir değişiklik geçirmiştir. İlk yirmi beş yılda Sahib-i Kiran unvanında ifade bulan kimlik egemen olmuştur. Ancak ikinci yirmi beş yılda klasik imparatorluğun kurucusu Muhteşem Süleyman ortaya çıkmıştır. O artık kıyamet öncesindeki Son Devrin Padişahı değil Kanuni, bütün düşmanları yenilgiye uğratan bir komutan ve büyük bir sanat koruyucusuydu.

Süleyman'ın saltanat yılları 16. yüzyılın kesinlikle en görkemli dönemini meydana getiriyorsa da, bu dönemin sonunda meydana gelen bininci yıl gelişmeleri de görmezden gelinmemelidir. III. Murad'ın (hk. 1574-1595) saltanatı hem tarihi dönüm noktalarını (1582 ya da 1583 ve 1591) kapsıyordu hem de onu dünyanın sonu geldiğinde ortaya çıkan bir Mesih'e dönüş-türmeye dönük büyük çabalar harcanmış olmasa da saltanatının bininci yıl bakımından büyük önem taşıdığı genel kabul görüyordu. Murad bizzat rüya tabirciliğiyle, numerolojiyle ve kehanet sanatının diğer gizli yöntemleriyle ilgileniyordu.⁸⁶ Bistâmî'nin *Miftâhu'l-cifri'l-câmi* adlı kitabının Arapça baskı-

⁸⁶ Murad'la ilgili daha fazla bilgi için bkz. *Encyclopaedia of Islam*, 2. Baskı, "Murad III" maddesi; Christine Woodhead, "Murad III and the Historians: Representations of Ottoman Imperial Authority in the Late 16th Century Historiography," ed. Karateke, *Legitimizing the Order*, 85-98.

sını hazırlattı ve Muhammed b. Emir Hasan el-Suudi'nin az bulunan ve çok güzel bir biçimde resimlendirilmiş astroloji eseri *Saadetnâme*'nin Arapçadan Osmanlı Türkçesine çevrilmesi talimatını verdi. Zodyakta yer alan on iki burcun ayrıntılı biçimde anlatıldığı bu yazma Ebû Ma'ser'in *Kitâbü'l-Mevâlidü'l-kebîr* (Büyük Doğum Haritaları Kitabı) adlı eserinin eksik bir uyarlamasıydı.⁸⁷ Bunun yanı sıra Murad, Takıyüddin'in teşvi-kiyle bir rasathane yaptıran ilk Osmanlı sultanı oldu. Sultanın konuya olan ilgisi ve Takıyüddin'in uzmanlığı göz önünde bulundurulduğunda erken modern dönemin en büyük imparatorluk düşününün (Murad'ın oğlu Mehmed'in sünnet düşünü) tarihinin 1582'deki Büyük Kavuşuma denk getirilmesi kesinlikle tesadüfi değildir. Şenlikler sırasında bir gün sultan *Saadetnâme*'nin resimli iki nüshasını kızları Ayşe ve Fatma'ya hediye etti.⁸⁸

Tarihçi Mustafa Ali'nin eserleri Murad'ın saltanatı sırasında bininci yıla ilgili oluşan umutları ve korkuları yansıtmıştır. 1587'de yazdığı *Ferâidü'l-vilâde*'de (Doğuşun Eşsiz İncileri) Murad'ın doğduğu yılın astrolojik açıdan taşıdığı önemi ortaya koydu. Daha sonra, bininci yıla doğru, kıyametin yaklaştığının astrolojik işaretlerini vurguladığı *Mir'âtü'l-avâlim* adlı çalışmasını yazdı. Ali, bu dönemde şiirlerinde hastalık, yokluk ve yenilik gibi bininci yıl temalarını işledi ve kâinat tarihini anlattığı kitabının son cildinde Bistâmî'nin *Miftâhu'l-cifri'l-câmi* kitabındaki kıyamet alametlerine ve 990 / 1581-1583 ve 999/1591-1592'nin taşıdığı apokaliptik öneme de yer vererek Mevlânâ İsa'nın *Cami-ül Meknunat*'ına atıfta bulundu.⁸⁹ Tarihçi, Sahib-i Kiran ifadesini de yeniden tanımladı. Ona göre bu unvanın yalnızca üç dünya fatihi için kullanılması uygundu: İskender, Cengiz Han ve Timur. Süleyman için kullanılacak en doğru unvan Müeyyed min Allah'tı. Bu unvan hiçbir savaşta

⁸⁷ Muhammad ibn Amir Hasan al-Suudi, "The Book of Felicity," fol. 33r, <http://moleiro.com>.

⁸⁸ Massumeh Farhad ve Serpil Bağcı, "The Manuscripts," ed. Bağcı ve Farhad, *Falnama*, 72

⁸⁹ Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, 151-152; "Ancient Wisdom," 243.

yenilmeyen hükümdar anlamına heliyordu ve I. Mehmed, I. Selim ve Süleyman için kullanılabiliirdi.⁹⁰

Anlaşılması güç konulara olan ilgi 16. yüzyılın sona ermesiyle birlikte ortadan kalkmadı. Murad'ın halefi III. Mehmed'in (hk. 1595-1602) saltanatı sırasında Bistânî'nin *Miftâhu'l-cifri'l-câmi'si* Osmanlı Türkçesine tercüme edildi ve 1683'te Belgrad Kadısı Cezmi Efendi şunları yazdı:

Bu aralar takvimcilerin cetvellerine göre 1094'te (1682-1683) gerçekleşecek olan Jüpiter ve Satürn gezegenlerinin kavuşumunun Uluğ Beyin *Zic*'ine dayanılarak hazırlanan takvimin aynı senesinin Cemaziyelahir ayının son gününde yaşanacağı hesaplanıyordu.⁹¹

İki ayrı binyıl hadisesinin –Jüpiter ve Satürn'ün Büyük Kavuşumu ve birinci binyılın sona ermesi– üst üste gelmesi üç erken modern İslam imparatorluğunda da apokaliptik bir havanın hâkim olmasına neden oldu. Her üç imparatorluğun bu olaylar karşısındaki tepkileri kendine özgü olmuşsa da, Safevi İran'ı hepsinin paylaştığı bir rehberler ve teoriler havuzu sunmuştur. Ebû Ma'sher bir İranlıydı; onun teorilerinin ün kazanmasını ve yayılmasını sağlayan yazarlar da –*Resâ'il*'in yazarı ve Nasır-ı Hüsrev– İranlıydı. Haydar Remmal, Tahmasp'ın saltanatının ilk yıllarında Safevi ülkesinden kaçmıştı ve Fethullah Şirazi şahın son dönemlerinde memleketinden ayrılmıştı.. Bu iki uzmanı İran binyılcılığında bir araya getiren kişiye büyük ölçüde göz ardı edilen Mir Gıyasüddin Mansûr Deşteki'ydi.

Her ikisi de müneccimdi ve –Haydar Remmal, İsmail'in ve Tahmasp'ın sarayında geçirdiği sekiz yıl (1520-1528) boyunca ve Mir Fethullah, Mansuriye'de geçirdiği beş ila yedi yıl boyunca (y.1535-1542)– Deşteki'nin (resmen ya da gayriresmi olarak) öğrencisi oldu. Haydar Remmal'in, Tahmasp'ın öğretmeni ve danışmanı olarak Tebriz'de bulunduğu dönemde (1524-1528) Mir Gıyasüddin sarayda bulunan en önemli entelektüel,

⁹⁰ Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual*, 279-280.

⁹¹ İhsanoğlu, "The Introduction of Western Science to the Ottoman World: A Case Study of Modern Astronomy, İhsanoğlu. *Science, Technology*, 8-9.

imparatorluğun en yetkili din görevlisi ve daimi filozofuydu. Deşteki'nin şöhreti, Remmal'ın fiten edebiyatı ve birlikte geçirdikleri zaman (saray görevlileri olarak yaklaşık on sene) göz önünde bulundurulduğunda, bu Mansuriye âliminin ve öğretmeninin Haydar'ın İstanbul'da yazdıklarında yer alan ezoterik konu ve düşüncelerin pek çoğunun kaynağını oluşturduğunu düşünmek mümkündür. Buna karşılık Mir Fethullah'ın Deşteki'yle karşılaşması daha resmi oldu. Mir Gıyasüddin, 1531'de Sadr makamını kaybettikten sonra Şiraz'a dönüp yeniden medresenin başına geçti. İşte burada Deşteki yaşamının son on senesinde Mir Fethullah'ın rasyonel bilimlere olan merakının iyice artmasına neden oldu. Bununla birlikte, Mir Fethullah, Haydar'ın aksine, İran'da kaldı ve yazarak ve öğretmenlik yaparak geçen otuz yıl içinde önde gelen bir rasyonel bilimler uzmanı haline geldi; bu anlamda Deşteki'nin halefi oldu. Hindistan'da, Mir Fethullah'ın kariyeri Remmal'inkinden daha kısa sürdü ama o daha fazla tanındı. Çeşitli bilimlerde uzmanlaşmış olması ona çok yaygın bir tanınmışlık kazandırdı ve Ekber tarafından Babürlü medrese müfredatını düzenlemekle görevlendirildi. Bununla birlikte, diğer faaliyetlerine devam ederken, İsmail'in kendisiyle ilgili iddialarından, Azerilerin Zerdüşti fikirlerinden ve Ebû Ma'sher'in kavuşum astrolojisinden büyük ölçüde etkilenmiş bir Şii müneccim olmayı da sürdürdü.

Mir Gıyasüddin'in yanı sıra her üç imparatorluğun bininci yıl kültürünün ortak unsurlarından biri de Sahib-i Kiran lakabıydı. Ebû Ma'sher'in kavuşum astrolojisine dayanan (Kutlu) Kavuşumun Efendisi anlamındaki bu söz Safevi ve Babürlü imparatorları gibi, Osmanlı sultanları için de kullanılan bir unvandı. Safevi tarihi kayıtlarında, belgelerinde ve madeni paralarında bu ifadeye nispeten daha az rastlanıyordu. İsmail'le ilgili tarih kitaplarında kullanıldı⁹² ve onun müneccimi Muhyiddin Bedreddin Anari 1582 olayının vurgulandığı çeşitli ka-

⁹² Flemming, "Sahib-Kiran und Mahdi: Türkische Endzeiterwartungen im ersren Jahrzehnt der Regierung Suleymans," ed. Gyorgy Kkara, *Between the Danube and the Caucasus* (Budapeşte, 1987), 62.

vuşum araştırmaları (*camî-ül kıranat*) yazdı.⁹³ Bu unvan Şah Abbas'ın (hk. 1622-1666) ve halefi Şah Süleyman'ın (hk. 1666-1694) sikkelerinde de kullanıldı.⁹⁴ Safevi hanedanının çöküşünden sonra bu unvan Nadir Şah Avşar (hk. 1736-1747) tarafından da kullanıldı.⁹⁵

Bununla birlikte, söz konusu unvanı çok daha fazla kullanan Hint hükümdarlar oldu. Babürlüler doğrudan doğruya Timur'un soyundan geldiği için, Cihangir'den II. Ekber'e kadar dokuz imparator tarafından kullanılan Sahib-i Kıran unvanı çok yaygındı.⁹⁶ Yine de unvanın farklı bir versiyonu da Babürlüler arasında giderek daha fazla kullanılır hale geldi. Cihangir'in tahta çıkışı anısına yazılan Mektub Hanın ebced hesabında şu ifadeler yer almıştır:

Şahların şahı Cihangir, ikinci bir Timur, o muzaffer tahta adaletle çıktı. Keyifle hizmet etmesi için başarı, talih, zafer, görkem ve galibiyetler onun olacaktır. Bu onun tahta çıktığı, ikbalin Sahib-i Kıran-ı Saninin ([Kutlu] Kavuşumun İkinci Efendisi) ayaklarına serildiği gündür.⁹⁷

Bununla birlikte Sahib-i Kıran-ı Sani unvanını düzenli olarak kullanan hükümdar Şah Cihan olmuştur. Dönemin tarihçilerinin bu konuda yazdıkları şöyledir:

...Bu uğurlu adın (Şah Cihan) sahibinin Sahib-i Kıran-ı Sani olması gerektiğine karar verildi, çünkü bu Hz. Süleyman'a

⁹³ Babayan, "The Cosmological Order," fn. 14.

⁹⁴ Sanjay Garg, "Safavid-Mughal Relations: The Numismatic Evidence" ("Iran and Historiography in Comparative Perspective" uluslararası konferansında sunulan bildiri, University of St. Andrews, Eylül 2009).

⁹⁵ Age.

⁹⁶ Taylor, "On the Symbol "Sahib Qiran,"" 576.

⁹⁷ Mutribi" al-Asamm Samarqandi, *Conversations with Emperor Jahangir*, çev. Richard C. Foltz (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1998), 30. Sahib-i Kıran-ı Sani sözcüklerindeki harfler 1013'e karşılık geliyordu. Buna ikbal sözcüğünün, sayısal değeri 1 olan ilk harfleri eklendiğinde H 1014 /1605'e, Cihangir'in tahta çıkış senesine ulaşıyordu. Lisa Balabanlılar, "Lords of the Auspicious Conjunction: Turco-Mongol Imperial Identity on the Subcontinent," *Journal of World History* 18 (2007): 28.

benzeyen padişahın kâfirleri yok eden kılıcı kötülerini ve düzensizliği dünyadan def etmişti ve onun takdire şayan özellikleri Büyük Sahib-i Kıranınakilere benzediği gibi Sahib-i Kıran sözcüklerinin sayısal değeri... Şah Cihan adının sayısal değerine birebir karşılık geliyordu.⁹⁸

Farsça sözcüklerin ve ifadelerin sayısal değerlerinin hesaplanmasında kullanılan on iki ayrı yöntem bulunduğu için iki tarihçinin (Cihangir'in ve Şah Cihan'ın) farklı sonuçlara ulaşmış olması şaşırtıcı değildir. Bu açıklamaların Hurufilerin, Noktavilerin ve Abdurrahman Bistâmî'nin ve Haydar Remmal'ın gizemli yorumlarını çağrıştırmaları da dikkat çekicidir.

Her üç imparatorlukta da 16. yüzyıl sonlarındaki bininci yıl heyecanının yerini tutucu bir tepki aldı. İran'da Şah Abbas'ın Noktaviye yönelik saldırıları sonucunda Ahmed Kâşî'yi, Derviş Hüsrev'i, Derviş Küçük'i, Üstad Yusufî'yi ve diğer pek çok kişiyi ölüme mahkûm etmesi İmami Şiiiliğin Safevi Devletinin resmi dini yapılması yönünde yürütülen büyük seferberliğin yalnızca başlangıç aşamasında yaşananlardı. Hindistan'da Ekber'in sarayının, Şeyh Mustafa Gücerati'nin, Şerif Amuli'nin ve daha sonraları Şeyh Ahmed Sirhindî'nin etkisiyle gelişen dini ve kültürel eklektisizminin ardından 17. yüzyıl ortalarında bunların ortaya koyduğu teoriler ve iddialar genel olarak reddedilmeye başlandı. Osmanlı İmparatorluğunda ise 16. yüzyılda Sultan Süleyman hakkında Mevlânâ İsa, Haydar Remmal ve diğerleri tarafından ortaya atılan Mesihlik iddiaları ve yüzyılın sonlarında, III. Murad dönemindeki kıyamet heyecanı 17. yüzyıl ortalarında yerini Kadızadelilerin gelenekçi tepkisine bıraktı.⁹⁹

⁹⁸ Hodivala, "The Laqab "Sahibqiran-I Sani," 99.

⁹⁹ Madeline C. Zilfi, "The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul," *Journal of Near Eastern Studies* (1986): 251-269.

6 SONUÇ

Gerek ilk dönemlerdeki gerekse erken modern çağdaki biçimiyle İslami zaman sistemi, yeni toplumun geçmişten devralarak uyguladığı sistemin baştan sona yeniden tanımlanmasını gerektiriyordu. Yeni sistemin yenilikçi yapısının daha iyi anlaşılması için, arka planda Yahudi-Hristiyan sistemi olmak kaydıyla, bağlam içinde değerlendirilmesi faydalı olacaktır.

İslamda gün, Yahudilikte olduğu gibi, gün batımında başlıyordu. Ancak başlangıç aşamasında günde beş vakit namaz kılınması kuralının konulması ve özellikle de Cuma öğlenleri kılınan namaz günün daha kesin bir biçimde bölümlere ayrılması ihtiyacını doğurdu. İbadet Yahudiler ve Hristiyanlar için de günlük yaşamın önemli bir parçasını teşkil ediyorsa da ibadet saatleri bu kadar net biçimde planlanmamıştı. Akşam, sabah ve öğlen yapılan ibadet, sıradan Yahudiler için yalnızca genel bir yükümlülüktü.¹ MS 2. yüzyılda *Didache* (Hristiyanlığın ilk ilmi hallerinden biri) Hristiyanları sabah, öğlen ve akşam kendi kendilerine Tanrı'ya dua etmeleri gerektiği konusunda uyardı. 3. yüzyıl başlarında rahiplere her sabah ve akşam insanları ibadet için toplamaları gerektiği bildirildi. Ancak Konstantin'in (325) yönetimi altında Hristiyanlık resmi statü kazanınca Pazar âyinleri (zamanı belirli değildi) haftanın önemli bir hadisesi haline geldi ve gündüz ve akşam duaları yapılmaya başlandı. 5. yüzyılda manastır yaşamının yaygınlık kazanması sonrasında Aziz Benedictus, Aziz Benedictus Kurallarını getirdi (540). Roma ordusunun gündelik yaşamını düzenleyen planlama örnek alınarak oluşturulan kurallara göre keşişler günde sekiz kez dua ediyordu: Henüz hava aydınlanmadan yapılan sabah duası (*Matins*), sabah duası (*Lauds*),

¹ Psalm 5 5:17 *Revised Standard Version*.

birinci saat duası (*Prime*), üçüncü saat duası (*Terce*), öğlen yapılan altıncı saat duası (*Sext*), dokuzuncu saat duası (*None*), hava karardıktan sonra yapılan akşam duası (*Vesper*) ve istirahat çekilmeden önce yapılan dua (*Compline*).² Ancak ibadetlerin bu şekilde yeniden düzenlenmesinin yalnızca manastırlardaki keşişlere yönelik olduğu unutulmamalıdır. Modernite öncesi İslam dünyasında ise, bunun aksine, yeni gündelik düzen yalnızca din adamlarının değil tüm toplumun yaşamına hükmediyordu. İslami hafta da günler gibi Yahudi-Hıristiyan modeli takip edilerek oluşturulmuştu. Ancak burada yapılan değişiklikler daha küçüktü; yedi güne yeni isimler verilmiş ve haftanın en önemli günü olarak farklı bir gün seçilmişti.

Bununla birlikte, yeni zaman sistemi en radikal değişiklikleri ayı ve seneyi yeniden tanımlayarak getirdi. Bu konuda Tanrı doğrudan doğruya Peygamber'le görüşmüş ve diğer iki tektanrılı dinde bilinmeyen bir yeni düzen kurulmasını emretmişti.

Allah bir ayın 29,5 günden oluşturulacağını ve bir ay senesinin 354 gün olacağını (ekleme yapılmaksızın) bildirmişti, ancak çeşitli aşamalardan geçen Yahudilerin takvim geleneği bu kadar yerleşmiş değildi. İslami takvimin aksine, Yahudi takvimi bir ay-gün takvimiydi; yani hem ayın hem de senenin süresi ayın hareketlerine göre hesaplanıyordu, ancak önemli bayramların her sene aynı mevsime denk gelmesini sağlamak amacıyla yaklaşık olarak her üç senede bir ilave bir ay ekleniyordu. Zaman içinde ayların adları değişti. Tevrat'ta (Exodus 12:2) yalnızca dört ayın adı verilmişti ve birinci ay (Aviv, daha sonraları Nisan) ilkbaharda, ilkbahar Ekinoksuna yakın bir tarihte başlıyordu. Ancak Babil esareti sırasında (y. MÖ 586-538) Yahudiler aylara Babil'e özgü isimler verdi. Takvime bir ay ilave edilmesi gerektiği Tevrat'ta açıkça ifade edilmemişse de her sene kutlanan bayramların aynı mevsime denk getirilmesi ihtiyacı bir ay-gün takvimi kullanılmasını gerektirdi ve senenin sonunda, Nisanın birinci günü öncesine bir ay ilave edilmeye başlandı.³

² Demontreville *Jesuit Retreat House Information*, 67-68.

³ Jones, "Calendar," 572-575.

Buna karşılık Hıristiyanlar ayları ve seneleri güneşin hareketlerine göre belirliyordu. Her ne kadar Yahudi sisteminin etkisi yadsınamazsa da, Hıristiyanların zaman sistemi büyük ölçüde Roma sisteminden ödünç alınmıştı. Erken Roma takvimi, Yahudi takvimi gibi bir ay-gün takvimiydi, ancak üç yerine dört yıllık devrelerden oluşuyordu. Bununla birlikte Julius Caesar (MÖ 100-44) dönemine kadar düzenli olarak yapılması gereken ayarlamalar ya ihmal sonucunda ya da bilinçli olarak aksatıldığından senenin başlangıç tarihi (1 Ocak) sonbahar başlarına gerilemişti. MÖ 46-45'te bu yüzden İmparator takvime doksan gün ekleyerek yeni yılı ve ilkbaharın başlangıç tarihini mevsim döngüsü içinde olması gereken zamana taşıdı. Bu 365 günden oluşan, her dört yılda bir artık yıl meydana gelen bir güneş takvimiydi ve Şubat dışında tüm ayların süresi kesin olarak belirlenmişti.

Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğunun resmi dini haline gelmesinden sonra Konstantin, Jülyen takviminde üç değişiklik yaptı: Pazarın kutsal sayıldığı yedi günden oluşan haftaları oluşturdu; Noel gibi her sene aynı tarihte kutlanan Hıristiyan bayramlarını resmen tanıdı ve zamanı Yahudilerin Hamursuz Bayramıyla bağlantılı olarak değişen Paskalya kutlamalarının tarihini de takvime ekledi.⁴

Papa XIII. Gregorius (1572-1586) 1580'de Jülyen takvimin yeniden düzenlenmesi amacıyla bir komisyon kurdu. Yeni takvim on bir dakikalık bir hata içerdiği için her 134 senede, bir günlük bir sapmaya neden oluyordu. 14. yüzyıla gelindiğinde Kilise, özellikle de Paskalya Yortusu için tespit edilen tarihin uygun olmaması nedeniyle bu sorunun farkına varmıştı. Gregorius'un komisyonu astronom/astrolog Aloysius Lilius (1510-1576) tarafından yapılan düzenlemenin kabul edilmesini önerdi ve 1582'de Ekim ayından on gün çıkartılarak takvim bir kez daha tropik seneye uyumlu hale getirildi. Ancak ilginç olan husus reformun yapıldığı tarihtir. Lilius'un çalışması 1570'te tamamlanmış ve komisyon 1580'de toplanmıştır. O dönemde astrolojiye duyulan ilgi ve papalık sarayında çalışan

⁴ Duncan, "Calendar," 53.

astrologların sayısı göz önünde bulundurulduğunda bu önemli reformun Büyük Kavuşumun yaşandığı sene yapılmasının tesadüf olduğuna inanmak mümkün değildir.⁵

Müslümanların zamanı yeniden tanımlaması hem uygulamada (zamanın tespiti) hem de teorik (astronomi, astroloji) açıdan bu konuya yoğun bir ilgi oluşmasına yol açtı. Namaz vakitlerini daha doğru tespit etme ihtiyacı Müslüman münecimlerin kullandıkları gnomonları ve güneş saatlerini sürekli yeniden tasarlamasına ve daha fazla gözlem yapıp irtifa cetvellerine daha çok sayıda kent ve kasabayı dâhil etmesine neden oldu. Bundan kısa bir süre sonra da zamanı daha da doğru tespit etme konusundaki isteklerinin daha da artmasıyla birlikte su saati kullanmaya başladılar. Bu hususta İslami teknolojinin üstünlüğü Harun Reşid'in Charlemagne'a hediye ettiği saatten açıkça anlaşılmaktadır.

Zaman devriminin teorik unsurlarıyla ilgili olarak, rasathane kurumunun Müslümanlara özgü olduğunu belirtmek yeterli olacaktır. Melik Şahın İsfahan'da (1072-1092), Hülagû'nun Meraga'da (1056-1065) ve Uluğ Beyin Semerkant'ta (1417-1420) kurdurduğu üç büyük İslam rasathanesi o dönemde tüm Avrasya'daki en gelişmiş rasathanelerdi.

Regiomontanus'un (y. 1436-1476) Nürnberg'de yaptırdığı rasathanenin genellikle Avrasya'nın ilk rasathanesi olduğu kabul edilmektedir. Ancak bu rasathanede yürütülen gözlem çalışmalarıyla ilgili çok fazla bilgi mevcut değildir ve Hesse Prensi IV. Wilhelm (1532-1592) tarafından yaptırılan Kassel Rasathanesi Avrupa'da belgelenmiş bir astronomik gözlem programı bulunan ilk merkezdi. Alman rasathanesinde yürütülen bilimsel çalışmalar, Semerkant'ta bundan yüz yıl önce yapılanlardan muhtemelen daha ileri düzeydeyse de, Tycho Brahe (1546-1601) 1576'da Uraniborg Rasathanesini kurana dek aynı dönemde İslam dünyasındaki kurumların

⁵ Eviatar Zerubabel, *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 97-99; August Ziggelaar, "The Papal Bull of 1582: Promulgating a Reform of the Calendar," ed. George V. Coyne, *Gregorian Reform of the Calendar* (Vatikan, 1983), 101-139.

önüne geçebilen hiçbir Avrupa rasathanesine rastlamamaktayız.⁶

İslam ülkelerindeki rasathaneler boyutları, maddi kaynakları ve kullanılan araçlar bakımından Avrupa'daki örneklerin ilerisinde olduğu gibi, buralarda elde edilen bilimsel üretim de daha ileri boyuttaydı: Astronomi kitapları daha doğru bilgiler içeriyordu, daha kapsamlıydı ve matematiksel açıdan daha gelişmişti. 13. yüzyıldan 17. yüzyıl başlarına kadar Avrupa'daki en ünlü astronomi kitabı Kastilya hükümdarı X. Alfonso'nun (1252-1284) hazırladığı *Alfonso Cetvelleri*'ydi. 1272'de, Nasirüddin Tusi'nin *Zic-i İlhani*'siyle hemen hemen aynı tarihlerde tamamlanan eser Zerkâli'nin (1029-1087) *Tuleytula Zici*'nin yeniden düzenlenmiş bir versiyonu olmaktan ibaretti. Bununla birlikte, bu düzenlemelerin dayandığı yeni gözlemler yalnızca küçük, taşınabilir aletler kullanan iki astronom tarafından yapıldığından *Alfonso Cetvelleri*'nin, Tusi'nin Meraga'da hazırladıkları kadar doğru ya da kapsamlı olmasına imkân yoktu. İspanyolca yazılan *Alfonso Cetvelleri* kısa süre içinde Latinceye tercüme edildi ve sonraki üç yüz yıl boyunca temel kaynak oldu. Sonuç itibarıyla, 15. yüzyıl başlarına gelindiğinde İslam dünyası ile Avrupa arasındaki bilimsel gelişmişlik farkı iyice açılmıştı. Avrupalılar kusurlu oluşu iki kez kanıtlanmış – bir yandan hemen hemen aynı tarihlerde yazılan Nasirüddin Tusi'nin zicinin, diğer yandan içinde bulunulan dönemde yazılan Uluğ Beyin zicinin kesinlikle gerisinde kalan– 13. yüzyılda yazılmış bir astronomi kitabını kullanmaya devam ediyordu. Johannes Kepler 1627'de Kopernik'in güneş merkezli modelinden ve Tycho Brahe'nin gözlemlerinden yararlanarak *Rudolf Cetvelleri*'ni hazırlayana kadar *Alfonso Cetvelleri* tüm Avrupa'da birinci başvuru kaynağı olmaya devam etti.⁷

İlk Müslümanlar tören tarihlerini kameri Hicri takvime göre düzenliyordu. Başlıca dört törenin tarihi de mevsimsel olarak geriliyordu. Ancak erken modern döneme gelindiğinde törenlerin ilk yüzyıllardaki sadeliği ortadan kalkmıştı. Babürlü

⁶ Sayılı, *Observatory*, 369-400.

⁷ Age.

ve Safevi imparatorluklarında törenler dizisine zamanı güneş takvimine göre tespit edilen mevsimsel törenler dâhil edilirken Osmanlı İmparatorluğunda törenlerin eklenmesine ya da çıkartılmasına yalnızca kameri takvim dikkate alınarak karar verildi.

Buna karşılık Yahudi ve Hristiyanlar için dini törenlerin mevsimsel özellikleri hep karmaşık olmuştur. Yahudi takvimi bir ay-gün takvimi idi ve bu yüzden dini takvimde yer alan başlıca törenler mevsimsel döngü içerisinde hemen hemen aynı tarihlerde tekrar ediyordu. Yahudiler için en önemli dönem, üç büyük bayram da Sonbahar Ekinoksuna (21 Eylül) yakın tarihlerde yapıldığından, sonbahardı. Tişri ayının birinci gününde kutlanan Roş Aşana (Yeni yıl) Yüce Kutsal Günlerin birincisiydi. Aynı zamanda Hesap Günü olan Roş Aşana'yı on gün sonra kutlanan, Yahudi takviminin en kutsal günü Yom Kippur (Kefaret Günü) takip ediyordu. Bundan beş gün sonra da Sukot, Çardaklar Bayramı (15 Tişri) geliyordu. Yahudilerin çöldeki kırk yıllık göçebe yaşamının anıldığı Sukot aynı zamanda bir hasat bayramıydı. Yahudi takvimindeki bir diğer önemli bayram olan Pesah'ın da güçlü bir mevsimsel teması vardı. İbranilerin Mısır'daki tutsaklıktan kurtuluşunun kutlandığı bu bayramın tarihi 15 Nisandı (Mart-Nisan). Dini takvimde bu tarih ilkbahar Ekinoksundan (21 Mart) sonra yaşanan ilk dolunaya denk geliyordu. Pesah'ta ve Sukot'ta mevsimsel ve dini mesajlar birbirini güçlendiriyordu. İlkbahar bayramında Yahudi toplumunun, yeniden doğuş ve yenilenme mevsimindeki özgürlüğü ve yeni yaşamı kutlanıyordu.

Hristiyanların törenler dizisi zamanlarının tespiti bakımından daha da karmaşık bir yapıya sahipti. Konstantin'in takvimi bir güneş takvimi olmasına rağmen, başlıca iki Hristiyan bayramından daha önemli olduğu kabul edilen Paskalya'nın tarihi güneşin hareketlerine göre tespit ediliyordu. Nasıralı İsa ve onun ilk destekçileri Yahudiydi ve idamı Kudüs'te Pesah kutlamaları sırasında gerçekleşti. Yeni Ahit'e göre Son Yemek (İsa ve takipçilerinin son toplu yemeği) bir Pesah kutlamasıydı. İsa Cuma günü idam edildi ve eski anlatımlara göre Pazar günü mezardan yükseldi. Eski kilisenin kutsal

kronolojiye saygı gösterilmesi kararı Paskalyanın Pesah'tan sonra kutlanması gerektiği anlamına geliyordu. Dolayısıyla Hristiyan takviminin Pesah'ın birinci gününden sonraki ilk Pazar günü kutlanan en önemli bayramının tarihi İlkbahar Ekinoksu (21 Mart) civarındaydı. Elbette bir de Paskalya'nın yeniden doğuş ve yeni yaşam mesajı doğanın ilkbaharın gelişiyiyle birlikte canlanmasıyla pekişiyordu. Sonuç olarak, eski kilisenin Jülyen takvimi bir güneş takvimi olmasına rağmen Hristiyan senesinin birinci yarısındaki bayram ve kutlamaların tarihleri ay takvimine göre düzenleniyordu.

Hristiyan takvimindeki diğer büyük bayramın tarihi güneşe göre tespit ediliyordu. Nasıralı İsa'nın doğum tarihinin kesin olarak bilinmemesine rağmen eski kilise bunu 25 Aralıkta –Kış Gündönümü olarak kabul edilen tarih (astronomik olarak 21 Aralık)– kutlamayı tercih etti. Burada mevsimsel sembolizm önem taşıyordu. Senenin en kısa gününün yaşandığı bu tarihte güneşin güney yarımküredeki gerileyişi sona eriyordu. Işık saçan bu gök cismi yeniden doğuyor ve günlerin uzunluğu giderek artıyordu. Bu yüzden Hristiyanlar için de kurtarıcının doğuşu yeni yaşamın ve yeni umutların da müjdecisi oluyordu. Dolayısıyla Hristiyan senesinin ikinci yarısında güneşin hareketleri belirleyiciydi; Noel öncesi şenliklerin tarihi dünyanın güneş etrafındaki senelik seyahati içinde bulunduğu konuma göre tespit ediliyordu.

Allah'ın, senenin sonuna ay eklenmesini yasaklamasının İslami kronoloji üzerinde çok büyük bir etkisi oldu. Muhammed'in ilk takipçileri tarafından oluşturulan tarih hem takvim hem de törenlerin dizilişi bakımından o dönemde yaşayan Yahudi ve Hristiyanlarınkinden büyük farklılıklar içeriyordu.

Yahudilerin devirleri ay-gün takvimine göre meydana geliyordu. On dokuz senelik bir dönemde yedi senenin (üçüncü, altıncı, sekizinci, on birinci, on dördüncü, on yedinci ve on dokuzuncu) süresi bir on üçüncü ayın ilave edilmesi suretiyle uzatılarak 354 yerine 383-385 günlük seneler oluşması sağlanıyordu. Yahudi tarihinin başlangıcı, MÖ 7 Ekim 3761'e karşılık gelen ve dünyanın yaradılışını temsil eden AM (Anno Mundi, Dünya Senesi) 1 Tişri 1'di. Bununla birlikte, Tevrat'a göre ye-

ni yılın (dini yılbaşı) ilk gününün kutlanacağı tarih ilkbaharın başlangıcı, 1 Nisandı (Mart-Nisan). Babil esareti sonrasında takvim yılının başlangıcı sonbahar başına, 1 Tişri ya da Roş Aşana'ya (Eylül-Ekim) taşındı. Bu aynı zamanda sene sayısının da değiştirildiği dönemdi. Batlamyus'un MÖ 63'te İsrail'i fet-hetmesiyle birlikte Roma işgali altındaki Yahudiler de İmpara-torluğun sivil takvimini benimsemeye başladılar. Vergilerin ne zaman ödeneceği ve devlet meseleleri Julius Caesar'ın yeniden düzenlenen takvimine göre karara bağlanıyordu.⁸

Muhammed dönemindeki Hristiyan kronolojisi daha da karmaşıktı. Konstantin'in reformlarından sonraki iki yüzyıl boyunca Hristiyanlar Diokletyen takvimi kullandılar. Adını dönemin Roma imparatorundan alan bu takvime göre tarih 1 Ocak 284'te başlıyordu. Ancak 525'te Dionysius Exiguus adında Roma'da yaşayan Romalı bir keşiş sonraki doksan beş yılın Paskalya tarihlerini içeren bir cetvel hazırladı. Killiseye zulmeden zorba bir hükümdarın adını ebedileştirmek isteme-diği için Dionysius Exiguus yeni bir çağ başlattı: Efendimiz İsa Mesih'in Seneleri, *Anni Domini Nostri Jesu Christi* (Anno Domini ya da AD). Muhterem Bede'nin, *İngiliz Halkının Kilise Tarihi* (731) adlı eserinde Dionysius'un takvimini kullanmış olmasına rağmen Roma Kilisesinin bu takvimi yaklaşık olarak 10. yüzyıla kadar benimsemediği anlaşılmaktadır. Dionysius bir tarih başlangıcı belirtmemişse de pek çok bilim adamı 1 senesini (elbette bir "0" senesi yoktu) İsa'nın doğum yılı ola-rak kabul etti.⁹ Meseleyi daha da karmaşık hale getirircesine senenin başlangıcı olarak kabul edilmek üzere anlaşmaya varılan bir tarih de yoktu. Romalılar 1 Ocak tarihini Yeni Yıl Günü olarak kabul etmişti, çünkü bu konsillerin göreve başla-ma tarihiydi. Ancak Konstantin'in reformlarından sonra başka tarihler de benimsendi: İsa'nın dünyaya gelişinin başlangıcı, Noel, Enkarnasyon ve Paskalya. Gerçekten de ortaçağın son-larına kadar yalnızca Avrupa'da sene başlangıcı olarak kabul edilen en az altı tarih vardı.¹⁰

⁸ Nehr, "The View of Time in Jewish Culture."

⁹ *Catholic Encyclopedia*, "Dionysius Exiguus" maddesi.

¹⁰ Zerubaveli, *Hidden Rhythms*, 98-99.

XIII. Gregorius'un takvim reformu kronolojiye duyulan ilginin yeniden canlanmasına neden oldu. Onun 1584'te hazırladığı ve her yıl tekrar edilen İsa'nın Doğumu Bildirisi aşağıdaki gibidir:

Aralıkın yirmi beşinci günü,
Tanrı'nın başlangıçta gökyüzünü ve yeryüzünü yarattığı,
Dünyanın yaradılışının beş bin yüz doksan dokuzuncu gününde;
Tufan'dan sonraki iki bin dokuz yüz elli yedinci senede;
İbrahim'in doğuşunun iki bin on beşinci senesinde;
Musa'dan ve İsraililerin Mısır'dan çıkışından sonraki bin beş yüz onuncu senede;
Davud'un meshedilmiş kral olmasından bin otuz iki yıl sonra;
Danyal'in kehanetlerine göre altmış beşinci haftada;
Yüz doksan dördüncü Olimpiyat sırasında;
Roma şehrinin kuruluşunun yedi yüz elli ikinci senesinde;
Octavian Augustus'un saltanatının kırk ikinci senesinde
Bütün dünya huzur içindeyken,
Dünya'nın altıncı yaşında,
Ebedi Tanrı ve Ebedi Babanın Oğlu İsa Mesih,
Gelişindeki bağışlayıcılıkla dünyayı günahlardan arındırmak için
Kutsal Ruh tarafından ana rahmine düşürülerek,
Ana rahmine düşüşünden dokuz ay sonra
Yahudiye'deki Beytullahim'de
Bir bedene kavuşturularak
Bakire Meryem'den doğdu.
Efendimiz İsa Mesih'in insan olarak doğuşu.¹¹

Erken modern Avrupa'da, erken modern İslam dünyasında olduğu gibi, bininci yıl rehberlerinin ve tarikatlarının dini, siyasi ve sosyal yaşam üzerinde önemli etkileri oldu. Dönemin apokaliptik ruhu bir dizi makalede Sanjay Subrahmanyam¹² ve

¹¹ *Encyclopaedia Britannica*, 11. Baskı, "Manyology" maddesi.

¹² Bkz. Sanjay Subrahmanyam, "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia, *Modern Asian Studies* 31 (1997): 735-762; Sanjay Subrahmanyam, "Turning the Stones Over: Sixteenth-Century Millenarianism from the Tagus to the Ganges" *The Indian Economic and Social History Review* 40 (2003): 129-161.

Cornell Fleischer tarafından dikkatlice ve hayal gücüne dayanılarak genel hatlarıyla anlatılmışsa da birkaç ilave yorum da fayda sağlayabilir.

12. yüzyıldan 17. yüzyılın ortalarına kadar astrologlar Avrupa entelektüel ve siyasi yaşamının merkezinde yer aldılar.

Bathlı Adelard (y. 1080-1152) Arap düşünürlerin ve bilim adamlarının yazdıklarının Latince tercümelerini okudu ve aynı Aziz Thomas gibi, Aristo ve Platon'u kutsal kitaplarla uzlaştırmaya çalıştı. Kral Stephen (hk. 1135-1154) ile rakipleri arasındaki iç savaşta doğum haritaları ve saf kralın ve generallerinin sorgulamalarda kullanacakları soruları hazırlamak için astrolojik yeteneklerini kullandı. Bir sonraki yüzyılda Arapça eserlerin önde gelen Latince tercümanlarından biri olan Michael Scott Kutsal Roma İmparatoru II. Frederick'e (1215-1250) benzeri hizmetler verdi. Daha sonra, İtalyan Girolamo Cardano (1501-1576), İngiliz John Dee (1527-1608/9) ve Alman Johannes Kepler (1571-1630) gibi düşünür ve bilim adamları önemli girişimler için uğurlu zamanın hangisi olacağı konusunda hükümdarlara, generallere ve papalara danışmanlık ettiler. İngiltere'de astrologlardan tavsiye alan son kral, Parlamento'ya hitap etmek için doğru zamanı, Kraliyet Bilimler Akademisinin kurucularından Elias Ashmole'a (1617-1692) danışan II. Charles'tı (hk. 1660-1685).¹³

Bu astrologlar için Ebû Maşer'in çalışması en temel eserdir. Onun *Kitâbü'l-Kırânât*'ının (Kavuşumlar Kitabı) Latince tercümesi, Jüpiter-Satürn döngüsüne bağlı olarak oluşturulan çeşitli tarih şemalarının esin kaynağı oldu.¹⁴ İtalyan Pietro d'Abano, dünya tarihini oluşturan Büyük Haftanın yedi ayrı devirden meydana geldiğini söyledi. Her birine yedi gezegenden birinin hükmettiği yedi devir daha sonra Ebû Maşer'in teorilerine göre alt bölümlere ayrılıyordu.¹⁵ Roger Bacon (y. 1214-1294) *Opus Major (Büyük Yapıt)* adlı eserinin matematikle ilgili bölümünde şunları yazmıştır:

¹³ Nicholas Campion, *The Great Year: Astrology, Millenarianism, and History in the Western Tradition* (Londra; Arkana, 1994), 353-354.

¹⁴ *Abu Ma'sar on Historical Astrology*, I: xi-xiv.

¹⁵ Campion, *Great Year*, 354-355.

Ebû Ma'ser, o tarihte, Kavuşumlar kitabında ... Satürn ile Jüpiter'in üç, yani bir büyük, bir daha büyük, bir de en büyük kavuşumu olduğunu tespit eder. Büyük kavuşum yirmi yılda, daha büyük olan iki yüz kırk yılda bir gerçekleşmektedir ve bir sekt ile ve onun belirli bölgelerdeki değişimiyle bağlantılıdır. Kavuşum bir üçlemeden diğerine, örneğin yengeç burcundan koç burcuna geçtiğinde yaşananın en büyük kavuşum olduğu söylenmektedir ... ve bu dokuz yüz altmış yılda bir gerçekleşmekte olup imparatorluklarda ve krallıklarda değişimlerin yaşanmasına neden olmaktadır.¹⁶

Kardinal Pierre D'Ailly (y. 1350-1420), Bacon'un astrolojiye dayanmasını eleştirmişse de kendisi İsa'nın ve Meryem'in yıldız haritalarını çıkartmıştır. Onun hazırladığı kronolojiye göre Nuh Tufanında, On Emir'in verilişinde, İsrail Krallığının kuruluşunda ve Fransisken Tarikatı ile Dominiken Tarikatı'nın kuruluşunda Jüpiter-Satürn kavuşumları yaşanmıştı. Bunlar aynı zamanda Decal'in gelişinin de habercisiydi. Ancak D'Ailly en çok 1789'un büyük bir siyasi ayaklanma yılı olacağı yönündeki öngörüsüyle ün kazanmıştır.¹⁷ Floransa'daki Teoloji Akademisinin dekanı Franciscus Florentinus (d. y. 1420) dinler tarihine Jüpiter ve Satürn kavuşumlarının yön verdiğine inanıyordu ve Luther'in yakın bir çalışma arkadaşı olan Philip Melanchthon (1497-1560) geleceği okumak için astrolojiye başvuruyordu.¹⁸ Fransız astrolog ve kâhin Nostradamus ilk yıllığını 1550'de yayımladı. Hayret verici bir başarı elde etmesi üzerine bunu on bir yeni yıllık ve 1555'te, en iyi bilinen eseri *Kehanetler* izledi. IX. Charles'ın sarayında yıldız haritaları, doğum haritaları hazırladı ve gezegenlerin hareketlerinden yola çıkarak çeşitli kıyamet tarihleri tahmin etti.¹⁹

1583'te Fransız Kalvinist Joseph Scalinger (1540-1609) modern kronolojinin başlangıcı olduğu kabul edilen *De Emendatione Temporum* (*Kronoloji Reformu*) adlı eserini yayımladı. 16. yüzyılda Paskalya tarihinin hesaplanması (Computus) üzerine

¹⁶ Aston, "Fiery Trigon," 163-164.

¹⁷ Campion, *Great Year*, 354-356.

¹⁸ Age., 357.

¹⁹ Subrahmanyam, "Turning the Stones Over," 136.

çok geniş bir literatür oluştu. Scaliger, Avrupa'daki, İslam dünyasındaki ve Asya'daki takvimler ve devirler hakkında geniş kapsamlı bilgiler edinmişti ve üç devri –28 yıllık güneş turu, 19 yıllık ay turu ve 15 yıllık Endüksiyon dönemi– birleştiren bir zaman çizelgesi hazırladı ve içinde bulunulan dönemin MÖ 4713'te başladığı ve 7980 yıl süreceği sonucuna vardı.²⁰

İngiltere'de yaklaşmakta olan 1583 Büyük Kavuşumu büyük endişeye neden oldu. Elizabeth dönemi astrologlarına göre, bu kavuşum dünyanın yaratılışından beri yalnızca altı kez, İsa'nın doğumundan beriye bir kez meydana gelmişti. Ebû Ma'sher'in tahminleri ile 1588'de dünyanın sonunun geleceğinin ifade edildiği eski bir kehanet arasında bağlantı kuruyorlardı. Dolayısıyla 1570'lerin sonlarından itibaren söylentiler, korkular, korkutucu kehanetlerle dolu yıllar yaşandı ve 1588'de İspanyol armadasının toplanması endişeleri en üst noktaya taşıdı.²¹

Emeviler döneminin başlarında ortaya çıkan İslami zaman kavramı da radikal bir değişiklik oluşturmuşsa da erken modern İslam imparatorluklarındaki Takvim, tören ve kronoloji sistemleri pek çok açıdan yenilikçi olduğu kadar devrim niteliğindedir.

Bu üç devletten en küçüğü, çeşitliliklerin en az olduğu Safevi İmparatorluğu'du. İslam öncesi imparatorluk geleneğini sürdüren Safeviler 365 günlük Zerdüştî takvimini kullanıyordu; yeni yıl ilkbahar Ekinoksuydu. Bununla birlikte, Safevilerin astronomi alanında başarılar elde ettiği bir tarihi de vardı. İslam dünyasındaki en büyük üç rasathane –İsfahan, Meraga ve Semerkant– İran'daydı ve başlıca üç güneş takvimi –Yezdigirt, Celali ve On İki Hayvanlı Türk Takvimi– İran menşeliydi. Safevilerin tören dönemleri hem imparatorluğun İslam öncesi geçmişinin gerekliliklerinin yerine getirilmesi hem de hanedanının mevcutiyetini meşrulaştırma ihtiyacının karşılanması

²⁰ Anthony Grafton, *Joseph Scalinger: A Study in the History of Classical Scholarship*, 2. cilt. (Oxford: Clarendon Press, 1983-94), 2: 7, 102, 349-50. Ayrıca bkz. Campion. *Great Year*, 361.

²¹ Margaret Aston, "Fiery Trigon."

suretiyle belirlendi. Safevi hükümdarların kendilerini artık Safeviyye Sufi Tarikatının şeyhleri olarak değil de, İmami Şiiliğin önderleri olarak tanımlama kararı Aşurenin, hanedanın sembolik töreni olmak bakımından giderek Nevruzı gölgede bırakması anlamına geliyordu.

Ülkelerinin boyutları, devletin merkezi olmayan idare biçimi ve güneş takvimlerinin kullanılması dolayısıyla Safeviler için bir tarımsal vergi sistemi kurup idare etmek uygulamada zor olmadı. Ancak zor olan tarihi kayıtlarının, duyuruların ve evrakların tarihlendirilmesiydi. Nevruz, Aşure, tahta çıkışlar, savaşlar, evlilikler, doğumlar gibi önemli olayların tarihlerini doğru kaydedebilmek isteyen Safevi tarihçiler ve idareciler kameri Hicri takvim ile Celali ve On İki Hayvanlı Türk Takvimlerini bütünleştirmek için farklı stratejiler uyguladılar. Safevi İran'ında güneş takvimi kullanımının yaygın olması İslami bininci yılın sona ermesinin etkilerinin nispeten daha az hissedilmesi anlamına gelmesine rağmen 15. ve 16. yüzyıllarda orada da kıyamet habercisi peygamberler ve hareketler ortaya çıktı. Mehdi'nin geldiğini ve Büyük Kavuşumun çok yakında gerçekleşeceğini ilan eden Noktavi hareketinin 16. yüzyıl sonlarında canlanması özellikle önemliydi.

Babürlü İmparatorluğu, Safevi ve Osmanlı İmparatorluklarına göre daha büyük, daha varlıklı ve daha fazla çeşitliliği barındıran bir ülkeydi. Ayrıca Hindistan'da Müslümanlar hem yönetici sınıf içinde hem de genel olarak ülkede azınlığı oluşturuyordu. Babürlü takvimi Hindu gün tarifini kabul etmişti ve Babürlü yöneticilerin yanında çalışan Müslüman münecimlerin yanı sıra Hindu astrologlar da vardı. Babürlülerin yaklaşımının bağdaştırıcı özelliği Raca Jai Singh'in Babürlü İmparatoru Mehammed Şah için yaptırdığı rasathanelerde de görülmektedir. Şahcihanabad'daki *Jantar Mantar* Uluğ Beyin Semerkant'taki rasathanesinin bir benzeriydi ve başında hem İslami hem de Hindu literatüre hâkim, görevi *Zic-i İlhani*'yi güncellemek olan bir Hindu münecim bulunuyordu.

Babürlü Hindistan'ında tören dönemleri daha da karmaşıktı. Ekber'in, İslami ve Hindu takvimlerin özelliklerini ve sonradan oluşturulan ilave özellikleri bir arada barındıran tören

takvimi erken Emevilerin dört bayramını, Safevilerin Nevruzunu, başlıca Hindu bayramlarını ve imparatorun doğumgünü şenliklerini kapsıyordu. Bunlar arasında İslami olmayanların tamamı, tutucu ulemanın muhalefetiyle karşılaştı: Nevruz Zerdüştî kökenli bir törendi; Hindu bayramları putperestlikti ve imparatorun doğumgünü şenlikleri kibir göstergesiydi ve Hindulardan esinlenerek oluşturulmuştu.

Babürlü kronolojisi sonradan oluşturulmuş bir özellik de içeriyordu. Hicri takvimin neden olduğu mali sorunları aşmak amacıyla Babürlüler önce Haraci ve Maliye takvimleri gibi düzenli olarak tashih edilmesi gereken yeni bir vergilendirme takvimi (Fasli) kabul ettiler. Ancak kısa süre sonra maliye ve muhasebe konularında kullanmak üzere On İki Hayvanlı Türk Takvimini kabul ettiler ve tarihi kayıtlarda ve devlet işlerinde kullanmak üzere Tarih-i İlahi'yi oluşturdular. İmparatorun doğumgünü kutlamaları gibi Tarih-i İlahi de İslama aykırı olduğunu düşünen gelenekçi ulemanın öfkesini çekti.

16. yüzyılda ve 17. yüzyıl başlarında Hindistan'da ortaya çıkan bininci yıl rehberleri ve hareketleri de çok çeşitliydi. İki yerel sufi tarikatı –Şeyh Mustafa Gücerati önderliğindeki Mehdeviyye ve Şeyh Ahmed Sirhindi'nin önderliğindeki Nakşibendi tarikatı– nüfusun büyük bir bölümüne devrim ve reform vaatlerinde bulunuyordu. Bununla birlikte, Babürlü sarayı üzerinde en büyük etkiyi yaratan kişi Safevi İran'ından gelen bir Noktavi dönme oldu. Şerif Amuli, yeni düşüncelere açık Ekber'e ve sarayına Mahmud-ı Pesihânî'nin kıyamet öngörülerini ve Şah İsmail'in mehdilik iddialarını anlatıyordu.

Osmanlı İmparatorluğu, Babürlü İmparatorluğu gibi kalabalık, güçlü ve farklılıkları barındıran bir ülkeydi. Ancak yönetici sınıf mensuplarını mühtediler ya da mühtedilerin torunları oluşturduğundan ve bunlar yönetim haklarının ve meşruiyetlerinin Halifeliğin mirasçıları ve Kutsal Şehirlerin koruyucuları olmalarından geldiğini iddia ettikleri için Osmanlı zaman sistemi bu üç imparatorluk içinde erken dönem Emevilerin kullandığı kameri Hicri modele en yakın olandı. İslami törenleri tam anlamıyla yerine getirdiklerinden Osmanlılar zamanın doğru tespit edilmesi konusuna özel bir hassa-

siyet gösterdiler. Gök cisimlerinin hareketlerini takip etmek, namaz vakitlerini, oruç tutulan Ramazan ayını ve orucun başladığı ve sona erdiği saatleri tam olarak tespit etmek amacıyla kullanılan ve daha önce hiç olmadığı kadar doğru sonuçlar elde edilmesini sağlayan yöntemler ve araçlar geliştirdiler. 16. yüzyılda, Osmanlı müneccimleri çok gelişmiş bir rasathane kurdular ve Avrasya'daki en hassas mekanik saatlerden bazılarını yaptılar.

Osmanlı törenler dizisi üç ülke arasında ilk İslam toplumunun en yakın olandı. Osmanlılar, nefret edilen Safevilerin en önemli töreni olan Aşureyi dışarıda bırakırken, iki yeni tören eklediler. Ancak Hac kervanının uğurlanması ve şehzadelelerin sünnet düğünleri başlıbaşına yeni uygulamalar olmaktan çok geleneksel törenlerin biçim değiştirmiş hallerinden ibaretti ve her iki tören de muhalefetle karşılaşmadı.

Bununla birlikte, Osmanlıların geleneksel kronolojiye bağlı kalmaları tarım vergilerinin toplanmasını ve askerlerin maaşlarının ödenmesini sağlayacak işleyen bir sistem oluşturulmasını oldukça güçleştiriyordu. İdari amaçlarla kullanılmak üzere ayrı bir güneş takvimi oluşturmak istemeyen Osmanlılar, Emeviler gibi, mali ve kameri takvimlerin birbirine uyarlanması sorunuyla karşı karşıya kaldı. Osmanlıların, Emevilerde *izdilak* (kaydırma) adıyla anılan bu işleme verdiği isim *sıvıştı* (atlama). Buna karşılık yalnızca Hicri takvimin kullanılması Osmanlı tarihçileri ve idarecileri hem Safevilerin (takvimler arası doğru karşılıkların bulunması) hem de Babürlülerin (yeni takvimler karşısında oluşan tutucu muhalefet) karşılaştığı tarihlendirme sorunlarıyla karşı karşıya kalmaktan kurtardı.

16. yüzyıl ortalarından sonlarına kadarki dönem Osmanlılar için de bininci yıl karışıklıklarının yaşandığı bir dönem oldu. Sultan Süleyman'ın 16. yüzyıl ortalarındaki saltanatından yüzyıl sonundaki III. Murad dönemine kadar apokaliptik düşünceler (özellikle de Ebû Ma'ser'in kavuşum astrolojisiyle bağlantılı olarak Sahib-i Kıran unvanının kullanılması) gideerek yaygınlık kazandı. Hicri takvimin yaygın biçimde kullanılıyor olması dolayısıyla bininci yılın sona erışı Osmanlı apo-

kalpitisizmi üzerinde Babürlülere ve Safevilere kıyasla daha büyük bir rol oynadı.

Zaman –tanımlanması ve düzenlenmesi– Muhammed ve gelişmekte olan İslam toplumu için önemli bir meseleydi. Yeni dinin ibadetlerle ve törenlerle ilgili ölçütleri ilk Müslüman müneccimlerin zaman kavramının takvimsel, törensel ve kronolojik boyutlarıyla yoğun bir biçimde meşgul olmasına neden oldu. Yeni dini düzenin gereklerini yerine getirmek için uğraşan bu kişiler, bir yandan da büyük bir beceri ve akılcılıkla astrolojik yorumlar yaparak astronominin gözleme ve matematiğe dayalı sınırlarını genişletirken devralmış oldukları Yunan, Hint ve İran özelliklerini de yeni zaman sentezine işlediler. Başlangıç noktası bu ortak miras olan Safevi, Babürlü ve Osmanlı müneccimler bir dizi yeni zaman teorisi geliştirdi. Bu yeni kavramlar iki bakımdan aydınlatıcıydı. Bir taraftan yeni dinin en temel uygulamalarını (Ramazan orucu, namazlar, Mekke haccı, Hicri takvim ve tarih) açıklığa kavuşturuyordu. Diğer taraftan bu kavramlar, Emevi fikirlerinin, her defasında hem kaynak kültüre hem de yerel kültürün kendine özgü özelliklerine uygun bir kombinasyon elde edilmek suretiyle, Hindu, İranlı ve Akdeniz anlayışlarıyla nasıl harmanlandığını ortaya koyarak bu dinin uyumluluk özelliğinin de örneklerini sergiliyorlardı. Yeni zaman kavramları üzerindeki çalışmalarına devam ederken Müslüman müneccimler bu alanda ön plana çıktı. Yaklaşık 1600'e kadar hem astrolojide hem de astronomide teorideki ve uygulamadaki öncülük Avrupalıların değil, İslam dünyasının elinde oldu.

SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA

- Abu Ma'sar on Historical Astrology*, ed. ve çev. Keiji Yamamoto ve Charles Burnett. 2 cilt, Leiden: Brill, 2000.
- Alderson, A.D. *The Structure of the Ottoman Dynasty*. Oxford: Clarendon Press, 1956.
- Aiiami, Abu al-Fazl. *The A'in-i Akbari*, ed. D. C. Phillott, çev. H. Blochmann. 3 cilt, Kalküta: Bibliotheca Indica, 1927-1949; yeniden baskı, Delhi: *Low Price Publications*, 1989.
- Akbar Nama*, çev. H. Beveridge, 3 cilt. Kalküta: Bibliotheca Indica, 1948
- Alvi M. A. ve A. Rahman, *Fathullah Shirazi: A Sixteenth Century Indian Scientist*. (Yeni Delhi: National Institute of Sciences of India, 1968
- And, Metin. *A History of Theater and Popular Entertainment in Turkey*, Ankara: Forum, 1964.
- Ansar S. M. Razallah, "On the Transmission of Islamic Astronomy to Medieval India," *The Tradition of Astronomy in India: Jyotihsastra*, ed. B. V. Subbarayappa, 345-73. Yeni Delhi: Centre for Studies in Civilizations.
- Aston, Margaret. "The Fiery Trigon Conjunction: An Elizabethan Astrological Prediction." *ISIS* (1970): 159-87.
- Atıl, Esin Aka. "Sumame-i Vehbi: An Eighteenth Century Ottoman Book of Festivals." Doktora Tezi, University of Michigan, 1969.
- "The Story of an Eighteenth-Century Ottoman Festival." *Muqarnas* 10 (1993): 181-200.
- Aveni, Anthony. *Empires of Time: Calendar, Clocks, and Cultures*. New York: Basic Books, 1989.
- Babayan, Kathryn. *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

- al-Badaoni, Abd al-Qadir. *Muntakbabu-'t-Tawarikh*, çev. George S, A. Ranking. 3 cilt, yeniden baskı, Delhi: Darah-i Adabiyat-I. Delli, 1973.
- Ed. Bagci, Serpi ve Massumeh Farhad, *Falnama: The Book of Omens*. Londra: Thames and Hudson, 2010.
- al-Biruni, Abu Rayhan. *Chronology of Ancient Nations*, çev. C. Eduard Sachau. Londra: Oriental Translations Fund, 1879.
- Blake, Stephen P. *Half of the World: The Social Architecture of Safavid Isfahan, 1590-1722*. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999.
- Shahjahanabad: The Sovereign City in Mughal India, 1639-1739*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Bouhdiba, Abdelwahab. *Sexuality in Islam*. Londra: Routledge, 2007.
- Campion, Nicholas. *The Great Year: Astrology, Millenarianism, and History in the Western Tradition*. Londra: Arkana, 1994.
- Chardin, Jean. *Voyages du Chevalier Chardin, en Perse ...* 10 cilt. Paris: Le Normant, 1811.
- Combs-Schilling, M.E. *Sacred Performances: Islam, Sexuality, and Sacrifice*. New York: Columbia University Press, 1989.
- Daftary, Farhad. *A Short History of the Ismailis*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- Darling, L.T. *Revenue-Raising and Legitimation: Tax Collection and Financial Administration in the Ottoman Empire, 1560-1660*, Leiden: E. J. Brill, 1997.
- Dershowitz, Nachum ve Edward M. Reingold. *Calendrical Calculations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Duncan, David Ewing. *Calendar: Humanity's Epic Struggle to Determine a True and Accurate Year*. New York: Avon Books, 1998.
- Faroghi, Suraiya. *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. Londra: I. B. Tauris, 2000.
- The Cambridge History of Turkey*, c. 3: *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Ed. Faroghi, Suraiya N. ve Kate Fleet, *The Cambridge History of Turkey*, c. 2: *The Ottoman Empire as a World Power, 1453-1603*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Friedman, Y. *Sheikh Ahmad Sirhindi: An Outline of His Thought*

- and a Study of His Image in the Eyes of Posterity*. Montreal: McGill University Press, 1971.
- Fleischer, Cornell . *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire: The Historian Mustafa Ali (1541-1600)*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.
- "Ancient Wisdom and New Sciences: Prophecies at the Ottoman Court in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries," ed. Serpi, Bagci, ve Massumeh Farhad, 231-44. *Falnama: The Book of Omens*. Londra: Thames and Hudson, 2010.
- "The Lawgiver as the Messiah: The Making of the Imperial Image in the Reign of Suleyman", *Soliman le magnifique et son temps*, ed, Gilles Veinstein, 159-77- Paris: La Documentation française, 1992.
- "Seer To Sultan: Haydar-i Remmal and Sultan Suleyman," *Cultural Horizons: A Festschrift in Honor of Talat S. Halman*, ed. Jayne L. Warner, 290-9. Syracuse: Syracuse University Press, 2001.
- "Shadows and Shadows: Prophecy in Politics in 1530s Istanbul." *International Journal of Turkish Studies* 13 (2007): 51-62.
- Ghori, S. A. Khan. "Development of Zij Literature in India," *The Tradition of Astronomy in India: Jyotihśasira*, ed. B.V. Subbarayappa, 383-415. Yeni Delhi: Centre for Studies in Civilizations, 2008.
- Gollaher, David. *Circumcision: A History of the World's Most Controversial Surgery*. New York: Basic Books, 2000.
- Grafton, Anthony. *Joseph Scalinger: A Study in the History of Classical Scholarship*. 2 cilt, Oxford: Clarendon Press, 1983-94.
- Hunsberger, Alice C. *Nasir Khusraw, the Ruby of Badakshan*. New York: I. B. Tauris, 2000.
- İhsanoğlu, E. *Science, Technology, and Learning in the Ottoman Empire*. Londra: Ashgate Publishing House, 2004.
- İnalçık, Halil. *The Ottoman Empire: Classical Age, 1300-1600*. London: Weidenfeld, 1973.
- Imber, Colin. *The Ottoman Empire, 1300-1650: The Structure of Power*. Londra: Palgrave Macmillan, 2002.
- İslam, Riazul. *Calendar of Persian Documents (1500-1700)*. 2 cilt, Karaçi: Iran Cultural Foundation, 1979.

- Issawi, Charles. "The Ottoman Empire in the European Economy." *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 1 (1957): 109-17.
- Ed. Jackson, Peter ve Laurence Lockhart, *The Cambridge History of Iran*, c. 6: *The Timurid and Safavid Periods*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Jahangir, Nur al-Din Salim. *The Tuzuk-i Jahangiri*, ed. Henry Beveridge, çev. Alexander Rogers, 2 cilt, Delhi; Munshiram Manoharlal, 1968.
- Kennedy, E. S. *Studies in the Islamic Exact Sciences*. Beyrut: American University of Beirut, 1983.
- Kennedy, E. S. ve David Pingree. *The Astrological History of Masha' Allah*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- Lewis, Bernard ve P. M. Holt, ed. *Historians of the Middle East*, Londra: Oxford University Press, 1962.
- Lewis, Raphaela. *Everyday Life in Ottoman Turkey*. Londra: Batsford, 1971.
- Lipton G. A. "Muhibb Allah Ilahabadi's Taswiya Contextualized," *Muslim Cultures in the Indo-Iranian World During the Early-Modern and Modern Periods*, ed. Denis Herman ve Fabrizio Speziale, 475-98. Berlin; Klaus Schwarz Verlag, 2010.
- Matthee, Rudolph. *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600- 1730*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- McChesney, R. D. "Four Sources on Shah Abbas's Building of Isfahan." *Muqaranas* 5 (1988), 104-05.
- Melville, Charles ed. *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society*. Londra: I. B. Tauris, 1996.
- "The Chinese Uighur Animal Calendar in Persian Historiography of the Mongol Period." *Iran* 32 (1994): 83-98.
- Moin, Ahmed Azfar. "The Islamic Millennium in Mughal India: An Historiographical Analysis." Yüksek lisans tezi, University of Texas at Austin, 2005.
- Nasr, Seyyed Hossein. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1964.
- Islamic Philosophy From its Origin to the Present*. Albany: State University of New York Press, 2006.
- Newman, Andrew. *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire*. Londra: I. B. Tauris, 2008.

- Newman, Andrew, ed. *Society and Culture in the Early Modern Middle East, Studies on Iran in the Safavid Period*. Leiden: Brill, 2003
- North, John David ve Roy Porter, *The Norton History of Astronomy and Cosmology*. New York: Norton, 1994.
- Pierce, Leslie. *The Imperial Harem: Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Pingree, David, *The Thousands of Abu Ma'shar*. Londra. The Warburg Institute, 1968.
- Quinn, Sholeh. *Historical Writing During the Reign of Shah Abbas: Ideology and Legitimacy in the Safavid Chronicles*. Salt Lake City: University of Utah Press, 2000.
- Rahimi, Babak, "The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598-1695," *Iranian Studies* (2004) 37; 451-78.
- Richards. E.G. *Mapping Time: The Calendar and Its History*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Richards, John- *The Mughal Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Rizvi, Sajjad H, "Mir Damad and the Debate on Hudut-i Dahri in India," ed. Denis Herman ve Fabraio Speziale, 449-74, *Muslim Cultures in the Indo-Iranian World During the Early-Modern and Modern Periods*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2010.
- Rizvi, S, A. A. *The Religious and Intellectual History of the Muslims in Akbar's Reign*. Delhi: Munshiram Manoharlal, 1975, *The Muslim-Revivalist Movements in Northern India in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Agra: Agra University, 1965.
- The Socio-Intellectual History of Isna' Ahsari Shi'is in India*, 2 cilt, Canberra: Ma'rifat Publishing, 1986.
- Robinson, Francis. "Ottomans-Safavids-Mughals: Shared Knowledge and Connective Systems," *Journal of Islamic Studies* 8 (1997): 158-9.
- Ross, E. Dennison. *An Alphabetical List of the Feasts and Holidays of the Hindus and Muhammadans*. Yeni Delhi: imperial Record Department, 1914.

- Sahillioğlu, H. "Sivis Year Crises in the Ottoman Empire," *Studies in the Economic History of the Middle East*, ed. M.A. Cook, Oxford: Oxford University Press, 1970.
- Saliba, George, "The Role of the Astrologer in Medieval Islamic Society." *Bulletin d'Etudes Onentales* 44 (1992): 45-68.
- Savory, Roger. *Iran under the Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- Sayılı, Aydın. *The Observatory in Islam*. Ankara: Turk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Shaw, Stanford. *History of Ottoman Empire*. 2 cilt, Cambridge: Cambridge University Press, 1967-77.
- Siddiqi, Abdus Sattar. "Construction of Clocks and Islamic Civilization." *Islamic Culture* 1 (1927): 245-51.
- Siddiqui, I. H. "Nuqtavi Thinkers at Akbar's Court: A Study of Their Impact on Akbar's Religious and Political Ideas." *Islamic Culture* 72 (1998): 65-82.
- Srivastava, A. L. *Akhar the Great*, 2 cilt, Delhi: Shiva Lai Agarwal and Company, 1962-68.
- Stillman, Myra and Beulah Tannebaum. *Understanding Time: The Science of Clocks and Calendars*. New York: Whittlesey House, 1958.
- Stout, Robert E. "The Sur-ı Hümayun of Murad III: A Study of Ottoman Pageantry and Entertainment." Doktora tezi, Ohio State University, 1966.
- Subrahmanyam, Sanjay. "Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia." *Modern Asian Studies* 31 (1937); 735-62.
- "Turning the Stones Over: Sixteenth-Century Millenarianism from the Tagus to the Ganges." *The Indian Economic and Social History Review* 40 (2003):129-61.
- Taqizadeh, H. "Various Eras and Calendars Used in the Countries of Islam." *BSOAS* 9 (1939): 110-12; *BSOAS* 10 (1940): 107-32.
- Tekeli, Sevim. *The Clocks in the Ottoman Empire in the 16th Century and Taqi al Din's "The Brightest Stars for the Construction of the Mechanical Clocks."* Ankara; Ankara Üniversitesi Basımevi, 1966.

- Terzioğlu, Derin. "The Imperial Circumcision Festival of 1582: An Interpretation." *Muqarnas* 12 (1995): 84-100.
- von Grunebaum, G.E. *Muhammadan Festivals*. New York: Henry Schuman, 1951.
- Zerubavel, Eviatar. *The Seven Day Circle: The History and Meaning of the Week*. New York: The Free Press, 1985.
- Hidden Rhythms: Schedules and. Calendars in Social Life*. Chicago; University of Chicago Press, 1982.

DİZİN

- Abbas II (Safevi Şahı) 48, 79
Abbas I (Safevi Şahı) 44, 78, 112, 115, 157, 158, 160, 162, 205
Abdülcelil Çelebi "Levni" 141
Abdülhak Dihlevî (Şeyh) 222
Abdül Hüseyin Hatunabadi 162
Abdülkadir Bedâûnî 172, 176, 178, 194, 216
Abdûlmelik 152, 214
Abdûlmelik Secavendi (Şeyh) 214
Abdurrahman Bistâmî 226, 236
Ahamenişler 76, 89, 154
ahlâk 33, 168
Ahlâk-ı Celali (Devvani) 167
Ahlâk-ı Mansuri (Şiraz) 168
Ahmed III (Osmanlı imparatoru) 141, 146
Ahmed I. (Osmanlı imparatoru) 69, 146, 188
Ahmed Sirhindî (Şeyh) 126, 221, 236, 250
Ahmed, Üstad 91
Ain-i Dashala 55
Alâî (Şeyh) 214
Alevi hanedanı, İyd-i Kurban 113, 130
Alfonso Cetvelleri 241
Ali Adil Şah I 170
Ali (Muhammed'in damadı) 114
Ali, Mustafa 139, 187, 188, 225, 232, 255
Alyas, Mevlana 93
Amuli, Şerif 215, 216, 218, 219, 220, 236, 250
Aristo 197, 198, 246
Aryabhata 90
Aryabhata II 90
Arya-Siddhanta 90
Asaf Han 95, 177, 180
Ashmole, Elias 246
Askeriler 67
astroloji 10, 20, 27, 28, 29, 33, 80, 89, 95, 103, 104, 162, 163, 167, 169, 170, 187, 195, 196, 197, 232, 240
astronomi/astroloji sistemi 89
Atatürk 186
Ay 6, 21, 26, 87, 133, 162, 164, 178
Ayin-i Dah Salah (On Yıllık Düzenlemeler) 172
Ayin-i Ekberi (ziç) 35, 57, 127, 175
Aziz Benedikt 237
Aziz Thomas 246
Babayan, Kathryn 50, 168, 196, 205
Babil 20, 21, 84, 90, 238, 244
Babürlü İmparatorluğu 3, 6, 10, 11, 13, 35, 38, 41, 43, 46, 50, 51, 53, 54, 55, 58, 59, 60, 61, 62, 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 79, 80, 85, 87, 91, 94, 95, 96, 97, 103, 109, 120, 121, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 153, 158, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 175, 178, 186, 189, 191, 193, 194, 200, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 223, 224, 234, 235, 241, 249, 250, 252
Babür, Muhammed Zahiraddin (Babürlü imparatoru) 53
Bacon, Roger 246
Bahadır Şah 60
Bathlı Adelard 246
Bayezid II (Osmanlı sultanı) 102, 138, 139, 147

- Bayezid I (Osmanlı sultanı) 62, 183
 Bedâûnî, (Abdülkadir Bedâûnî) 172, 176, 178, 179, 180, 194, 216, 217, 219, 220
 Behmeni Sultanlığı 164
 b. Eserî, Maşaallah 195, 196, 198, 199, 200
 Beyaz-ı Khushbui 94
 bin Ömer, Mahmud 94
 Bistâmî 226, 230, 231, 232, 236
 Blochmann, H 54, 175, 253
 Bon, Ottaviano 136, 147
 Brahe, Tycho 35, 105, 106, 108, 240, 241
 Brahmagupta 90
 Brahma-Sphuta Siddhanta (Brahmagupta) 90
 Buhari 138
 Busbecq, Ogier Ghiselin de 99
 Büyük Kavuşum 198, 199, 200, 224, 226, 227, 228, 231, 240, 249
 Cafer Bey Asaf Han 177
 Cagır (arazi gelirleri) 55, 182
 Câmî'ül-buhûr der Mecâlis-i Sûr (Ali) 139
 Cami-ül Meknunat (Mevlânâ İsa) 226, 232
 Celaleddin Devvani 167
 Celaleddin Muhammed Yezdi 157, 161
 celali (işsiz askerler) 68
 Celal (Şah İsmail) 43, 62, 65, 115, 203, 204, 206, 223, 226, 229, 250
 Cemaziyelahir (ay) 24, 233
 Cemaziyelevvel (ay) 24, 161
 Cengiz Han 53, 155, 232
 Cerîdetü'd-Dürer ve Harîdetü'l-Fiker (zic) 106
 Cezmi Efendi 233
 Chardin, Jean 47, 211
 Charles II (İngiltere) 246
 Charles IX (Fransa) 247
 Charles V (Kutsal Roma İmparatoru) 226, 228
 Chintamani, Nilakantha Ananta 91
 Cihangir (Babürlü imparatoru) 58, 59, 85, 91, 122, 125, 127, 128, 129, 133, 135, 139, 143, 144, 181, 212, 217, 221, 222, 224, 235, 236
 Cünebadî, Mirza Bey b. Hasan Hüseyin 157, 162, 163, 193
 Cüneyd, Şeyh 204
 Çelebi, Fethullah Arif 188
 Çelebi, Süleyman 136
 Çin-Uygur Hayvanlı Devresi 155
 D'Ailly, Pierre 247
 Daivajna, Shrikrishna 91
 Danyal (Şeyh) 58, 143, 212, 245
 Darius (İran) 76, 117, 153
 Dee, John 246
 De Emendations Temprum (Kronoloji Reformu, Joseph Scalinger) 247
 Dekkani Şühur (güneş) takvimi 165
 Dekken 53, 59, 60, 216
 Della Valle, Pietro 125, 126
 devşirme 64
 Divali (Hindu bayramı) 57, 125, 126, 127
 Diwakar, Vishwanath 91
 Doğu Hindistan Kampanyası 46
 Domuzoğlan 223
 Durkheim, Emile 15
 Dussehra 57, 125, 126, 165
 dünya yılı 80, 195, 206
 Ebu'l Abbas Ahmed ibn Umar el Sufi 20
 Ebü'l Fazl 56, 57, 58, 85, 92, 131, 143, 171, 173, 174, 175, 177, 178, 179, 180, 193, 194, 214, 220, 221
 Ebü'l-Kasım Muhammed Kühpâye-i Amrî-i Şîrâzî 207
 Ebû Ma'şer el Belhî 195
 Ebu Said Bahadır 34
 Ebû Tûrâb, Mevlânâ 207, 216
 Efdal Han 170, 216

- Einstein, Albert 15
 Ekber, Celaledin (Babürlü İmparatoru) 53
 Ekber, Muhammed 144
 Ekbernâme (Ebü'l Fazl) 57, 85, 92, 162, 171, 173, 177, 180, 193, 221
 ekinoks 89, 90, 96, 108, 117
 El Cahız 30
 el-Fetâva'l-Hindiyye 138
 el-Kaşi, Cemşid Gıyaseddin 35
 El Macesti (Batlamyus) 28, 31, 33, 91, 93, 97
 el-Mansur, Ahmed 130
 el-Mütevekkil 118, 152
 el-Rızvan 21
 Emeviler 114, 118, 148, 248, 251
 emin (evli müridler) 206
 Esterâbâdî, Fazlullah 202, 205, 226
 Evrengzib (Babürlü imparatoru) 60, 91, 94, 122, 123, 127, 129, 133, 134, 135, 144, 182, 194, 221, 222, 223
 Exiguous, Dionysius 244
 Farsça (bir köprü dil olması) 14, 32, 33, 55, 72, 73, 87, 91, 97, 109, 172, 175, 188, 195, 230, 236
 Fasli Takvim (Hasat Takvimi) 165
 Fazıl Han 91
 Ferâidü'l-vilâde'de (Doğuşun Eşsiz İncileri) 232
 ferman 50, 219
 Ferruh Siyer 60
 Fetihpur Sikri 53, 54, 55, 57, 86, 132, 143, 170, 171, 177, 214, 215, 216, 217, 219
 Fi'l-Kırânât ve'l-edyân ve'l-milel (Kavuşumlar, İnsanlar ve Dinler Hakkında); Maşaallah b. Eserî 196
 Firdevsi (İranlı şair) 73, 188
 Firengî Mahal 171
 Fleischer, Cornell 13, 223, 225, 246
 Florentinus, Franciscus 247
 Frederick II (Kutsal Roma İmparatoru) 246
 Galileo 96, 97
 Gazali 138
 Gazan Han 177
 geri (günün bölümleri) 68, 85, 86, 186, 191, 202, 206
 Gregorius XIII (Papa) 239, 245
 Gücerati, Mustafa (Şeyh) 214, 216, 236, 250
 güneş saati 20, 78, 96, 98
 güneş takvimi 32, 38, 76, 77, 81, 102, 118, 127, 133, 152, 153, 154, 161, 183, 184, 186, 191, 193, 242, 243, 248, 249, 251
 Gürgani 35, 81, 154
 Habsburglar 230
 Hâfî Han 182
 Halacı, Mahmud Şah 95
 Han-ı Hanan Abdürrahim 91, 95, 170
 Haraci Vergilendirme Takvimi 183
 Hatunabadi, Muhammed Bâkır (Mir) 50, 162
 Haydar Remmal (Falcı) 228, 233, 236
 Haydar (Şeyh) 204
 Hayyam, Ömer 32, 33, 94, 105, 117, 118
 Haznevi, Hacı Abdülhamid 164
 Herbert, Thomas 211
 hesap tahtası 28, 30
 Hicri takvim 75, 102, 159, 180, 193
 Hicri Tarih (H) 187
 Hindu astronomi/astroloji geleneği üzerindeki İran etkisi 89, 90, 97
 Hristiyan 9, 11, 21, 37, 38, 39, 44, 46, 67, 73, 76, 101, 103, 183, 190, 201, 237, 238, 239, 242, 243, 244
 Hinduizm 56
 Hristiyanlık 56, 237
 Hoca Sadeddin 104

- Holi (Hindu bayramı) 57, 125, 126, 165
- Hüdâbende, Muhammed 142
- Hülagü 32, 33, 34, 81, 161, 240
- Hümayun 53, 54, 55, 92, 93, 95, 122, 128, 132, 139, 142, 177, 179
- Hüsrev (derviş) 207, 208, 209, 210, 215, 216, 217, 220, 236
- Hüsrev, Nasır-ı 200
- hutbe 19, 57
- Iyd-i Fitir (Ramazan orucunun sonu) 127, 134
- Iyd-i Kurban (Kurban Bayramı) 24, 111, 112, 113, 120, 122, 130, 134, 135, 136, 149, 180
- İbadethane 55, 57, 172, 178, 214, 216
- İbn Haldun 201
- ibn Rüstem el-Saati (Saatçi), Muhammed Ali 21
- İbrahim Adil Şah II 170
- İklid-i Daniş (Bilimin Anahtarı) 171
- İlhanlılar 79, 107
- İlkbahar Ekinoksu 173, 227, 229, 238, 242, 243, 248
- İmam Hüseyin 25, 46, 92, 110
- İntizamî 139
- İsa'nın Doğumu Bildirisi (Gregorius XIII) 245
- İsfahan 10, 32, 43, 46, 47, 48, 50, 70, 71, 73, 78, 81, 112, 116, 118, 126, 160, 162, 163, 207, 240, 248
- İsfahani, Hafız 78, 108
- İsfahan Şeyhülislamı (II. Meclisi) 50
- İskender Bey 157, 158, 159
- İskender (Büyük) 76, 142, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 174, 190, 192, 193, 194, 208, 210, 215, 216, 220, 232
- İskender Münşi 142, 158, 160, 161, 162, 192, 193, 194, 208, 210, 215, 216, 220
- İslam 6, 9, 10, 13, 21, 24, 25, 28, 29, 31, 33, 35, 41, 54, 61, 62, 64, 65, 66, 70, 73, 77, 80, 81, 85, 90, 94, 98, 115, 119, 120, 130, 138, 143, 146, 148, 149, 151, 153, 167, 169, 174, 176, 180, 188, 189, 190, 195, 196, 199, 200, 201, 202, 213, 214, 224, 233, 238, 240, 241, 245, 248, 251, 252
- İslam Şah Sür 214
- İsmail II (Safevi Şahı) 160, 208
- İsmail Paşa 141
- izdilak (kaydırma) 152, 251
- Jotik Rai 92
- Jülyen takvimi 102, 243
- Kâbe 25, 111, 213
- Kadı Ahmed 211
- Kalender 223
- Kali Yuga (Kara Çağ) 163, 198
- Kandehar, savaşlar 43, 48, 50, 53, 59, 167
- Kâşî, Seyyid Seffeddin Ahmed (Mîr) 219
- Kassel Rasathanesi 240
- Kâzım, Muhammed 182
- Kâzım, Musa 43, 199, 203, 245
- Kâzım (şah) 43, 182, 199, 203
- Kazvin 43, 44, 45, 47, 73, 118, 160, 207, 208, 209, 211, 220
- Kazvinî, Mirza Emin 181
- Kehanetler (Nostrdamus) 247
- kehanet sanatı 229
- Kemalist hareket 70
- Kepler, Johannes 241, 246
- Kerekî, Ali 168
- Keyvân, Âzer 169, 172
- Kindi 197
- kitab-ı viladet 82
- Kitâbü'l-Kırânât (Kavuşumlar Kitabı, Ebû Maşer) 197, 198, 246
- kible 36, 169
- Kış Gündönümü 243
- Konstantin (Büyük) 237, 239, 242, 244

- Kopernik 35, 96, 106, 241
 Kuli Han (Dergâh) 92, 123, 124, 125
 Kulu (şah) 223
 Kūnhū'l-Ahbâr 188
 Kūnhū'l-Ahbâr (Ali) 188
 Kurban Bayramı 24, 111, 136
 Kuşçu, Ali 102

 Lahûrî, Abdülhamid 182
 Leach, Edmund 15
 Lilius, Aloysius 239

 Maha Siddhanta (astronomi kitabı) 90
 Maha Yuga (Büyük Çağ) 163
 Mahmud b. Hidayetullah Afûştai Natanzî 157, 160
 Mahmud-ı Pesihânî 205, 250
 Maliye Takvimi 102, 186
 Mani (peygamber) 80
 mansabdari sistemi 55
 Mansuriye Medresesi 167
 Medine 26, 62, 65, 74, 111, 114, 176, 205
 Mehdevi hareketi 213
 Mehdi (hidayete ermiş olan) 43, 74, 121, 171, 172, 201, 202, 203, 205, 209, 211, 212, 213, 215, 217, 218, 219, 222, 223, 227, 230, 249
 Mehmed III (Osmanlı sultanı) 139, 233
 Mehmed II (Osmanlı sultanı) 64, 102, 138, 144-146, 185, 225
 Mehmed I (Osmanlı sultanı) Mü-eyyed min Allah 223, 233
 Mehmed IV (Osmanlı sultanı) 141
 mekanik saatler 78, 99
 Mekke 9, 25, 26, 62, 65, 72, 74, 110, 111, 112, 130, 137, 176, 200, 205, 212, 214, 217, 223, 252
 Mektub Han 235
 Melanchthon, Philip 247
 Melfûzât-ı Timurî (Timur) 224
 Melikşah (Melik Celaeddin Şah) 32, 33, 34, 81, 95, 154, 174

 Membre, Michelle 115
 Memlûkler 62, 65, 137
 Meraga 10, 32, 33, 43, 81, 104, 161, 168, 240, 241, 248
 Meraga Rasathanesi 104
 Mevlânâ, Hâce 217, 218
 Mevlânâ İsa 226, 227, 228, 230, 232, 236
 Mevlid Kandili 124, 130, 131, 134
 Miftâhu'l-cifri'l-câmi; Bistâmî 226, 230, 231, 232, 233
 mikati 20
 Mir'âtü'l-avâlim; Ali 232
 Mir Gıyasüddin Mansûr Deşteki 233
 Mirza Bey b. Hasan Hüseyin Cü-nebadi 162
 Mirza Muhammed Taki (Saru Taki) 47
 Miyan Abdürreşid (Şeyh) 214
 Molla Ayaz 211
 Molla Chand 91, 92, 95, 180
 Molla Ferid İbrahim Dihlevî 95, 181
 Molla Kemal 161
 Molla Muhammed 212, 213, 215
 Monserrate, Antonio (rahip) 86, 123, 125, 218
 Mübarek (Şeyh) 56, 178, 214
 Müceddid 201, 202, 205, 211, 215, 219, 222, 223, 226
 Muhammed 6, 9, 16, 19, 21, 23, 24, 25, 26, 31, 43, 47, 49, 50, 53, 60, 78, 94, 96, 97, 98, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 119, 130, 136, 138, 142, 144, 157, 160, 161, 182, 199, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 212, 213, 214, 215, 216, 220, 222, 230, 232, 243, 244, 252
 Muhammed Şah 60, 96, 97
 Muharrem 22, 24, 25, 26, 81, 92, 110, 114, 119, 120, 152, 158, 161, 162, 184, 189, 201, 209, 215, 227
 Muhyiddin Bedreddin Anari 234
 Muhyiddin Mağribi 33
 Mukramat Han 91

- Mundy, Peter 122, 123
 Muni Sundar 91
 Murad III (Osmanlı sultanı) 104, 108, 139, 140, 141, 146, 147, 231, 236, 251
 Murad II (Osmanlı sultanı) 103, 185, 187
 Murad I (Osmanlı sultanı) 138, 144
 muvakkithane 34, 98
 müneccim (astronom/astrolog) 10, 20, 21, 27, 78, 82, 91, 98, 159, 164, 180, 196, 210, 211, 224, 229, 231, 234, 249
 müneccimbaşı 33, 81, 103, 106, 107, 181, 187, 193
 Münşi, İskender 142, 158, 160, 161, 162, 192, 193, 194, 208, 210, 215, 216, 220
 Müntehabü't-tevârih (Bedâûnî) 176, 179
 Mürşid Kulu Han 45, 118, 160
 Müslümanlar 6, 21, 22, 25, 26, 55, 56, 62, 68, 110, 121, 123, 124, 126, 130, 143, 165, 199, 201, 241, 249
 Müslüman 6, 10, 19, 23, 28, 29, 31, 32, 37, 56, 57, 58, 62, 67, 69, 81, 89, 91, 92, 96, 103, 107, 108, 112, 121, 124, 131, 134, 138, 142, 151, 164, 166, 174, 177, 179, 191, 197, 200, 207, 240, 249, 252
 Nadir Şah 50, 60, 235
 Nadir Şah Avşar 235
 Naima, Mustafa 188, 189
 Nakîb Han 176
 Nakşibendi tarikatı 250
 Nasreddin Mahmud bin Şemseddin İltutmuş 94
 Nefatül Reşid (Badauni) 179
 Nevruz-i Sultani (imparatorluk yeni yılı) 119, 157
 Nevruz (Yeni yıl) 32, 77, 81, 82, 104, 111, 116, 117, 118, 119, 120, 127, 128, 129, 130, 135, 148, 149, 154, 157, 158, 159, 161, 171, 175, 177, 179, 181, 182, 183, 184, 189, 192, 193, 194, 249, 250
 Nevvab Mir Muhammed Cafer Han 94
 Newton, Isaac 15
 Niyazi, Abdullah (Şeyh) 214
 Nizameddin Ahmed 124, 176, 177, 193, 221
 Noktavi hareketi 205, 207
 Nukavetü'l-Âsâr fî Zikri'l-Ahyâr (Hayırlı Kişilerin Anısına Yazılmış Seçme Eserler; Natanzi) 160
 Numan, Muhammed (Mir) 222
 Nurbahş, Muhammed b. Abdullah 203
 Nur Cihan (Cihangir'in eşi) 59
 On İki Hayvanlı Türk Takvimi 77, 173, 191, 248, 250
 Opus Major (Büyük Yapıt) (Bacon) 246
 Osmanlı (İmparatorluğu) 6, 10, 13, 14, 35, 38, 41, 43, 44, 51, 55, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 79, 97, 98, 99, 102, 103, 104, 106, 108, 121, 136, 137, 138, 144, 145, 146, 147, 148, 168, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 192, 194, 200, 223, 224, 225, 227, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 242, 249, 250, 251, 252
 Osmanlı İmparatorluğunda şehzadelerin sünnet törenleri 145
 Osmanlılar 11, 48, 61, 62, 64, 65, 66, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 83, 97, 98, 102, 108, 135, 136, 137, 141, 144, 145, 146, 149, 153, 184, 188, 189, 191, 192, 205, 225, 250, 251
 Ömer (ikinci halife) 26
 Ömer Şeyh Mirza 53
 Ömer (Şeyh) (Miyan Bayezid'in oğlu) 53, 212
 Özbekler 71, 160

- Padişahnâme (Kazvinî) 181
 Padmasundara 91
 pal (günün bölümleri) 85, 86
 Paşa, İbrahim 146, 227
 Paskalya, tarihinin hesaplanması
 (Computus) 239, 242, 243,
 244, 247
 Peher (saatler) 87
 Pelsaert, Francisco 123
 Philip II (İspanya) 66
 Plato 246

 Ramayana (Hint destanı) 126, 179
 Ramazan (ay) 24, 27, 92, 111, 114,
 121, 136, 145, 152, 184, 251,
 252
 Ramazan Bayramı 24, 136
 Rasad-ı Vakt-i Saat 34
 rasathaneler 81, 99, 108, 241
 Raşidüddin 225
 Ravzat'ül Safeviye (Safevi Bahçe-
 si; Cünebadî) 162
 Ravzatü's-Şühedâ (Şehitler Bahçe-
 si; Hüseyin Vâiz-i Kâşifi) 116
 Rebiülahir (ay) 24, 177
 Rebiülevvel (ay) 24, 25, 110, 130,
 133, 136, 137, 184
 Recep (ay) 24
 Regiomontanus 240
 Resâ'ilü İhvanî's-Safâ (İhvan-ı
 Safâ Risaleleri) 200
 Reşid, Harun 20, 34, 107, 240
 Revşeniyîye Sufî Tarikatı 212
 Rıza (Derviş) 211
 Romakasiddhanta (Roma Astro-
 nomi Kitabı) 89
 Rudolf Cetvelleri 241
 ruh göçü 206
 Rukneddin 34
 Rumi, Bursalı Kadızade-i 35, 102
 Rumi takvim 184, 186
 Rûşenâînâme (Aydınlanma Kitabı)
 201
 Ruznâme-i Molla Celal (Molla
 Celal Yılı) 162

 Saadetnâme, (Muhammed b. Emir
 Hasan el-Suudi) 232

 Saadi Hanedanı 130
 Saatler 31, 78, 99, 101, 108
 Sadreddin Deştîkî 167
 Safer (ay) 24, 84, 104, 184
 Safevî (İmparatorluğu) 6, 10, 11,
 13, 38, 41, 43, 44, 48, 50, 51,
 53, 55, 58, 62, 65, 69, 70, 71, 72,
 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 82, 83,
 93, 97, 103, 107, 108, 110, 112,
 113, 115, 116, 117, 118, 119,
 120, 121, 128, 135, 140, 141,
 142, 146, 148, 149, 153, 154,
 155, 156, 157, 158, 159, 162,
 165, 168, 171, 175, 186, 189,
 190, 192, 194, 199, 204, 205,
 207, 208, 209, 215, 216, 223,
 228, 229, 230, 233, 234, 235,
 236, 242, 248, 249, 250, 252
 Safeviyye Sufî Tarikatı 249
 Safî (Şah) 47, 161, 211
 Safî (Şeyh) 43
 Safiyyüddin (Şeyh) 204, 211
 Sahib-i Kıran 224, 225, 226, 227,
 228, 230, 231, 232, 234, 235,
 236, 251
 Sahib-i Kıran-ı Sani 235
 Sahib-i Zaman 44, 203, 205, 211,
 217, 218, 219, 230
 Sahillioğlu, Halil 184
 Saka Samvat (Saka Devri) 164
 Salatül asr (ikinci namazı) 18
 Salatül fecr (sabah namazı) 18
 Salatül işa (yatsı namazı) 18
 Salatül mağrib (akşam namazı) 18
 Salatül zuhr (öğle namazı) 18
 salgırah (sene düğümü) 131, 134
 Samrat Siddhanta (astronomi
 kitabı; Batlamyus'un El Ma-
 cesti'sinin çevirisi) 97
 Sasaniler 117
 Scallinger, Joseph 247, 248, 255
 Scott, Michael 246
 Sefernâme (Seyahatler Kitabı;
 Nâsır-ı Hüsrev) 200

 Selçuklular 62
 Selim III (Osmanlı sultanı) 70,
 186

- Selim II (Osmanlı sultanı) 67, 99
 Selim I (Osmanlı sultanı) 65, 183, 185, 226, 233
 Semerkant Rasathanesi 34
 Sene-i Maliye 183, 186
 Sene-i Rumiye 183
 Seyyid Muhammed 212, 213, 215
 Sharma, Keshava 91
 Sindhind (astronomi kitabı) 29, 90, 197
 Singh, Jai 96, 97, 249
 Sirhindi, Ahmed 126, 221, 236, 250
 sıvış (atlama) 184, 185, 186
 Sokullu Mehmed Paşa 104
 Sonbahar Ekinoksu 242
 St. Augustine 15
 Stephen (İngiltere) 6, 13, 15, 43, 56, 79, 93, 146, 246, 254
 Sufizm 57
 sulh-i kül (kalıcı uzlaşma) 56, 58, 59
 sur (bayram ya da kutlama) 139, 145, 146
 sur-i cihaz (kızlar için yapılan kutlamalar) 145
 sur-i hitan (erkekler için yapılan kutlamalar) 145, 146
 Surnâme-i Vehbi 138, 139, 141
 Surya Siddhanta 90, 97
 su saati (klepsidira) 20, 21, 34, 78, 86, 98, 99, 240
 Süleyman I (Muhteşem; Osmanlı sultanı) 66, 188
 Süleyman (Şah) 235
 Sünni Müslümanlar 55
 Şaban (ay) 24, 184
 Şah Cihan 129
 Şah Cihan (Babürlü imparator) 56, 59, 85, 88, 91, 93, 95, 122, 124, 129, 133, 135, 181, 182, 194, 221, 235, 236
 Şahinşahnâme (Lokman) 139
 Şahrub 203
 Şapur 80
 Şehnâme (Firdevsi) 73
 Şevval (ay) 24, 110, 136, 161, 184
 Şeyhülislam Kadızade 106
 Şii Müslümanlar 121, 123
 Şii Safeviler, ve Nevruz 117
 Şirazi, Fethullah (Mir) 91, 93, 95, 99, 166, 176, 200, 215, 216, 233
 Tabakat-ı Ekberî (Nizameddin Ahmed) 176, 177
 Tac-ı Haydar 204
 Tac Mahal 59, 91
 tahvil (değiştirme) 152
 Takıyüddin Muhammed bin Maruf 98
 takvim 9, 14, 18, 23, 24, 27, 36, 37, 75, 76, 89, 95, 97, 102, 103, 127, 148, 152, 155, 159, 161, 164, 166, 173, 174, 176, 180, 183, 184, 186, 189, 191, 192, 193, 194, 227, 229, 238, 239, 242, 243, 244, 245, 252
 Tarih-i Abbasi 162
 Tarih-i Âlem'ârâ-yı Abbasi 157
 Tarih-i Celali 32, 95
 Tarih-i Elfî (binyıl tarihi) 176, 177, 179, 180, 193, 194
 Tarih-i İlahi 95, 127, 129, 148, 166, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 191, 193, 194, 250
 Tarih-i İlahi-i Şah Cihani (Molla Ferid İbrahim Dihlevî) 181
 Tarih-i Naima 189
 Tarih-i Naima (Naim) 189
 tartılma töreni 133, 134
 tecdid (dinde yenilenme, reform) 205
 teleskop 96
 Teshilü Uluğ Bey 95
 Tetrabiblos (Batlamyus) 27, 29
 Tevhid-i İlahi 57, 58, 122, 166, 172, 219
 Timur 34, 53, 62, 64, 74, 81, 203, 224, 225, 232, 235
 tithi (astronomi terimi) 87
 tımar sistemi 65
 trigonometri, ayrı bir matematik disiplini olması 33, 36
 tropik güneş yılı 17

- Tula Dana (Hediye Altın) 131
 Tusi, Nasırüddin 33, 81, 102, 168, 241
 Tüzük-i Cihangiri 85, 181
 Uluğ Bey 34, 35, 81, 83, 92, 94, 95, 96, 97, 102, 103, 104, 105, 107, 171, 175, 187, 191, 233, 240, 241, 249
 usturlap 27, 28, 30, 96, 98, 105
 Uzun Hasan 204
 Üstad Yüsufî Tarkışdüz 209
 vahid 206
 Vasant (Basant; Hindu bayramı) 57, 125, 134
 Vedic astronomi 89
 Venedikliler, İnebahtı Savaşı'nda 66
 Versay Barış Antlaşması 70
 Vikramaditya Samvat 164
 Vişnu, avatarları 125, 126
 Wilhem IV (Hesse) 240
 Yahudi 21, 22, 23, 189, 196, 197, 201, 237, 238, 242, 243
 Yahudilik, günlük ibadet yükümlülüğü 237
 Yahudi takvimi 238, 242
 Yavanajataka (astronomi kitabı) 89
 Yeniçeri(ler) 64, 66, 68, 139, 184, 185, 186, 192
 Yezdigirt 80, 154
 Yezdigirt takvimi 191
 Yezid (Emevi hükümdar) 114
 Yıldız haritası 79, 92, 93
 yıllık (takvim) 24, 28, 30, 36, 55, 68, 84, 91, 97, 103, 126, 159, 160, 191, 200, 206, 216, 218, 227, 228, 239, 242, 247, 248
 Zahid, Muhammed (Mir) 216
 Zerdüşti takvimi 75, 76, 154
 Zic-i Cedid-i Muhammed Şahi (Muhammed Şahın Yeni Astro-momi Kitabı) 97
 Zic-i Erkend 80
 Zic-i Hakani 35
 Zic-i İlhani (Tusi) 33, 35, 81, 93, 95, 168, 241, 249
 Zic-i Melik Şahi 94
 Zic-i Nasiri 94
 Zic-i Şah Cihani 95, 97
 Zic-i Şahi 80, 195, 196, 197
 Zic-i Şehriyaran el-Şah 80, 195
 Zic-i Sultani (Uluğ Bay) 35, 36, 81, 83, 92, 94, 95, 97, 102, 104, 105, 108, 154, 171, 187, 191
 Zicü'l-Hezârât (Bininci Yıl Kitabı; Ebû Ma'şer) 197
 Zik-i Şatro-Ayar 80, 195
 Zilhicce (ay) 22, 24, 92, 110, 111, 113, 120, 136, 177, 180, 184
 Zilkade (ay) 24, 178, 184



// STEPHEN P. BLAKE

ERKEN MODERN İSLAMDA ZAMAN

9. YÜZYILDAN 16. YÜZYILA KADAR MATEMATİKTE, ASTRONOMİDE VE ASTROLOJİDE KAYDEDİLEN BAŞLICA GELİŞMELERİ SAĞLAYANLAR AVRUPALI BİLİM İNSANLARI DEĞİL OSMANLI, SAFEVİ VE BABÜR İMPARATORLUKLARINDAKİ MÜSLÜMAN ASTRONOMLARDI. STEPHEN P. BLAKE'İN BU ETKİLEYİCİ ÇALIŞMASI BU ÜÇ İMPARATORLUKTAKİ İSLAMİ ZAMAN KAVRAMINI VE BUNUN TAŞIDIĞI TARİHİ VE KÜLTÜREL ÖNEMİ KARŞILAŞTIRMALI BİÇİMDE İNCELEMEKTEDİR. HER BİR İMPARATORLUK, BİR YANDAN GEÇMİŞTEKİ MODELLERİ DE GÖZ ÖNÜNDE BULUNDURARAK, YENİ BİR GÜNEŞ TAKVİMİ, BU TAKVİME UYGUN ZAMAN DİLİMLERİ VE MEVCUT KÜLTÜREL KAYNAKLARA DAYANARAK YENİ BİR DİNİ TÖRENLER DİZİSİ MEYDANA GETİRMİŞTİR. 1591'DE İLK İSLAMİ BİNYILIN SONUNA GELİNMEİYLE YAŞANAN HEYECAN, HER BİR İMPARATORLUKTA ARDI ARDINA APOKALİPTİK MESİHLER VE HAREKETLERİN ORTAYA ÇIKMASINA NEDEN OLMUŞTUR. BU KİTAP YALNIZCA İSLAMİ ZAMAN SİSTEMİNİ ÖĞRENMEMİZİ DEĞİL, İSLAM DÜNYASINDAKİ BİLİMSSEL ÇALIŞMALARIN BATI DÜNYASI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİNİ ANLAMAMIZI DA SAĞLAMAKTADIR.



ALFA

www.alfakitap.com f /alfakitap t /alfakitap @ /alfakitap

