

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOĞU DİLLERİ VE EDEBİYATLARI ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BİLİM DALI

DOKTORA TEZİ

ARAP SEYAHATNAMELERİNDE OSMANLI
İSTANBUL’U VE TÜRKLER: İBRAHİM EL-
HİYÂRÎ SEYAHATNAMESİ

Ayşe TÜRKHAN
2502070006

TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mehmet YAVUZ

İSTANBUL 2021

ÖZ

AYŞE TÜRKHAN

ARAP SEYAHATNAMELERİNDE OSMANLI İSTANBUL’U VE TÜRKLER: İBRAHİM EL-HİYÂRÎ SEYAHATNAMESİ

Bu çalışmada Medineli seyyah İbrahim el-Hiyârî (ö. 1672)’nin *Tuhfetü’l-üdebâ’* ve *selvetü’l-gurabâ’* isimli seyahatnamesinde Osmanlı İstanbul’una ve Türklere dair gözlemleri incelenmiştir. İbrahim el-Hiyârî, sözkonusu seyahatnamesinde, Medine’deki medreselerden birinde müderrislik görevini yürütürken, bu vazifesinin haksız yere elinden alınması üzerine şikâyetini Osmanlı yönetimine bildirmek maksadıyla payitaht İstanbul’a yaptığı yolculuğunu kaleme almıştır. İbrahim el-Hiyârî, Şam üzerinden Anadolu’ya, buradan da İstanbul’a gelmiştir. Padişah IV. Mehmed’in ve devlet adamlarının bu sırada Selanik yakınlarındaki Yenişehir’de bulunmaları üzerine el-Hiyârî, Edirne üzerinden Yenişehir’e gitmiştir. Burada padişah, şeyhülislâm ve bazı devlet yetkilileri ile görüşmüş, vazifesine geri döneceğini bildiren bir berat alarak önce İstanbul’a ardından da Medine’ye dönmüştür. 1 yıl 9 ay 17 gün süren seyahatinde uğradığı şehirlere ve buralarda yaşayan halka dair izlenimlerini *Rihletü’l-Hiyârî* olarak da bilinen seyahatnamesine kaydetmiştir. Yer yer şiirler ve edebi sanatlarla kaleme aldığı bu eser, edebi önemi de haiz bir seyahatnamedir.

Bu tezde, aidiyet olarak Osmanlı tebaasından olan Medineli seyyah İbrahim el-Hiyârî’nin, etnik kökeni Arap asıllı ve konuşma dili farklı birisi olarak kendi yaşadığı coğrafyadan oldukça uzakta bulunan Osmanlı İstanbul’una ve Türklere dair algı ve gözlemleri değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Seyahat (Gezi) Edebiyatı, Seyahatname, Seyyah, İbrahim el-Hiyârî, *Tuhfetü’l-üdebâ’* ve *selvetü’l-gurabâ’*, Medine, Osmanlı İstanbul’u, Osmanlılar/Türkler, IV. Mehmed.

ABSTRACT

AYŞE TÜRKHAN

OTTOMAN ISTANBUL AND TURKS THROUGH ARABIC TRAVEL BOOKS: RIHLAT IBRAHİM AL-KHIYÂRÎ

In this study, the observations of the Ottoman Istanbul and Turks in the travel book named *Tuhfatu'l-udebâ' wa salwatu'l-gurabâ'* by the traveler Ibrahim al-Khiyârî (d.1672) from Madina were examined. Ibrahim al-Khiyârî came to Anatolia via Damascus and from here to Istanbul. When Sultan Mehmed IV and state officials were in the vicinity of Thessaloniki Larissa, he passed through Edirne and went to Larissa. Here, he met the sultan, Sheikh al-Islâm and some state officials and returned to Madinah after receiving a certificate stating that he would return to his duty. He recorded her impressions of the cities he visited and the people living there in his travel book, also known as *Rihlatu'l-Khiyârî*, during his journey of 1 year 9 months 17 days. This work, written with poems and literary arts, is a travel book of literary significance.

In this study, it is aimed to reveal observations of the traveler Ibrahim al-Khiyârî, who is an Ottoman subject as an Ottoman citizen, about the Ottoman Istanbul and the Turks, who are of Arab origin and have a different spoken language.

Keywords: Arabic Travel Literature, Travel book, Ibrahim al-Khiyârî, *Tuhfatu'l-udebâ' wa salwatu'l-gurabâ'*, Madinah, Ottoman Istanbul, Ottomans/ The Turks, Mehmed IV.

ÖNSÖZ

Arap seyyahlar, ortaçağdan itibaren ilim, ticaret, coğrafi keşif, resmi görevler gibi çeşitli nedenlerle seyahatlere çıkmışlardır. Bu seyyahların bazıları yaptıkları gezilerini bir edebi tür olan seyahatnamelere aktarmışlardır. Böylece Arap seyahat edebiyatı zengin bir seyahatname literatürüne sahip olmuştur. Bu literatür, içinde Araplar'ın ilim, ticaret ya da resmi amaçlı olarak Osmanlı İmparatorluğu'na ve Türkiye'ye yaptıkları seyahatlerin izlenimlerini anlatan seyahatnameler de bulunmaktadır. Söz konusu seyahatnamelerde Türkiye/Osmanlı Devleti ve Türklerle ilgili tarihi, coğrafi, edebi, kültürel alanlarda önemli bilgiler mevcuttur. Ama bu literatür, bugüne kadar bilimsel olarak yeteri kadar incelenmemiştir. Bilinen en meşhur Arap seyyahı İbn Battûta (ö. 1368/69)'dan başka Arap dünyasından çıkmış ve o günkü Osmanlı coğrafyasına çeşitli nedenlerle seyahat etmiş birçok Arap seyyahı da bulunmaktadır. Fakat bunların birçoğu Türkiye'de maalesef yeteri kadar bilinmemektedir.

Osmanlı İstanbul'u ve Türklerle ilgili hazırlanan bu tezde 17. yy.'da Osmanlı başkentine kaybettiği müderrislik vazifesini yeniden elde etmek amacıyla seyahat eden İbrahim Hiyârî'nin *Tuhfetü'l-üdebâ* ve *selvetü'l-gurabâ* isimli seyahatnamesinden hareketle Osmanlı İstanbul'u ve Türklerle ilgili değerlendirmeleri incelenmiştir.

Bu münasebetle seyahat edebiyatı alanına yönelmemi tavsiye eden, tez konumun tespit edilmesinde ve diğer aşamalarında her daim yol gösterici olan, çalışmamızın bir süresinde tez danışmanlığımı yapmış olan değerli hocam Prof. Dr. Hüseyin YAZICI'ya, danışman hocamın emekliliğe ayrılması üzerine tez danışmanlığımı üstlenen, bu süreçte bulduğu her fırsatta değerli zamanını tez çalışmamız için ayıran, kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet YAVUZ'a teşekkürü bir borç bilirim. Emekli oluncaya kadar tez izleme komitesinde yer alan Prof. Dr. A. Yaşar KOÇAK'a, tez izleme komite üyeleri Prof. Dr. Fahameddin BAŞAR ile aynı zamanda bölümümüz öğretim üyelerinden Prof. Dr. Abdullah KIZILCIK'a, Bu uzun ve yorucu süreçte her daim destek ve fedakârlık gösteren eşim Dr. M. Sait TÜRKHAN'a, çalışmam esnasında kütüphanesinden istifade ettiğim

İSAM (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi) ile Şam’da bulunan IFPO (Institut Français Du Proche-Orient)’ya teşekkürlerimi sunarım.

Ayşe TÜRKHAN
İSTANBUL, 2021



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
GÖRSELLER LİSTESİ	xi
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	xii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SEYAHAT VE ARAP SEYAHAT EDEBİYATININ TARİHİ SEYRİ

1.1. “SEYAHAT” KELİMESİNİN SÖZLÜK ANLAMI	8
1.2. SEYAHAT ANLAMINA GELEN MÜTERADİF KELİMELEER	9
1.3. ARAPLARDA SEYAHATIN TARİHİ SEYRİ	10
1.3.1. İSLÂM ÖNCESİ YAPILAN SEYAHATLER VE NEDENLERİ	11
1.3.1.1. Ticaret	11
1.3.1.2. Panayırlar	13
1.3.1.3. Temel Yaşam İhtiyaçlarını Karşılamaak	14
1.3.1.4. Hediye ve Ödül	14
1.3.1.5. İlim Tahsili	15
1.3.2. İSLÂMİ DÖNEMDE YAPILAN SEYAHATLER VE NEDENLERİ	16
1.3.2.1. Tebliğ Faaliyeti	17
1.3.2.2. Hac ve Kutsal Mekânları Ziyaret	17
1.3.2.3. Tasavvufi Seyahatler	18
1.3.2.4. İlim Tahsili	18
1.3.2.5. Hadis Toplamak	19
1.3.2.6. Coğrafya İlmi	20
1.3.2.7. Dil Eğitimi.....	21
1.3.2.8. Siyasi Seyahatler	21
1.3.2.9. Ticari Seyahatler	21
1.4. DENİZ SEYAHATLERİ	22
1.5. ARAP SEYAHAT EDEBİYATININ TARİHİ SEYRİ	23

İKİNCİ BÖLÜM

İBRAHİM el-HİYÂRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ, SEYAHATİ, TUHFETÜ'L-ÜDEBÂ' VE SELVETÜ'L-GURABÂ' ADLI SEYAHATNAMESİ VE ÇAĞDAŞLARI ARASINDAKİ YERİ

2. 1. HAYATI	32
2.1. 1. AİLESİ VE ÇOCUKLARI	35
2. 1. 2. ÖĞRENİMİ VE HOCALARI.....	36
2. 1. 2. 1. Abdurrahman b. Ali el-Hiyârî (ö. 1646)	37
2. 1. 2. 2. es-Seyyid Mîrumâh el-Buhârî el-Medenî el-Hüseynî (ö. 1653)	38
2. 1. 2. 3. Muhammed b. Alâuddin el-Bâbilî (ö. 1666-67).....	40
2. 1. 2. 4. Muhammed Efendi Malkaravî (ö. 1670).....	41
2. 1. 2. 5. İsa el-Magribî (ö. 1669)	44
2. 1.3. VEFATI	46
2. 1. 4. ÇAĞDAŞLARI ARASINDAKİ YERİ.....	47
2. 2. ESERLERİ	50
2. 2. 1. Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'	50
2. 2. 2. Hulâsatü'l-ebhâs ve'n-nükûl fi'l-keîâm 'alâ kavlihi te'âlâ "Lekad câeküm rasûl	50
2. 2. 3. Nağbetü'z-zam'ân li fedâili leyleti'n-nısf min Şa'bân.....	51
2. 2. 4. Dîvân	51
2. 3. İBRAHİM el-HİYÂRÎ'NİN SEYAHATİ.....	52
2. 3. 1. Seyahat Sebebi ve Yola Çıkışı	52
2. 3. 2. Seyahat Güzergâhı	53
2. 4. TUHFETÜ'L-ÜDEBÂ VE SELVETÜ'L-GURABÂ' ADLI SEYAHATNAMESİ.....	55
2. 4. 1. Eserin Yazılışı	56
2. 4. 2. Eserini İsimlendirmesi	57
2. 4. 3. Eserin Değerlendirilmesi.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

el-HİYÂRÎ'NİN İSTANBUL'A GELDİĞİ DÖNEMDE SİYASİ DURUM

3. 1. Köprülüler Devrine Kadar IV. Mehmed Dönemi Siyasi Durum (1648-1656) ..	61
3. 2. 1670 Yılına Kadar Köprülüler İdaresi.....	66
3. 3. Genç Padişah: IV. Mehmed (1648-1687)	69

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İBRAHİM EL-HİYÂRÎ'NİN SEYAHATNAMESİNDE OSMANLI
İSTANBUL'U VE TÜRKLER

4. 1. İSTANBUL	73
4.1. 2. İstanbul Şehri ve Fetih	73
4. 1. 3. İstanbul'a Giriş ve İlk İntiba	76
4.1.4. İstanbul Tasavvuru	77
4. 1. 5. İstanbul'un İklimi ve Mevsimler.....	78
4. 1. 6. Doğal Çevre ve Tabiat ürünleri.....	80
4. 1. 7. Deniz Ticareti ve Ulaşımı	82
4.1. 8. İstanbul Sayımı	83
4. 2. İSTANBUL'UN SEMTLERİ	87
4. 2. 1. Üsküdar	87
4. 2. 2. Beşiktaş	89
4. 2. 3. Boğaziçi.....	90
4. 3. İSTANBUL'DA MİMARİ YAPILAR	92
4. 3. 1. İSTANBUL'DA SELÂTİN CAMİLERİ VE KÜLLİYELERİ	92
4. 3. 1. 1. Yenicami Külliyesi.....	94
4. 3. 1. 2. Beyazıt Camii ve Külliyesi	97
4. 3. 1. 3. Ayasofya Camii.....	99
4. 3. 1. 4. Fâtih Camii ve Külliyesi	101
4. 3. 1. 5. Sultan Selim Camii ve Külliyesi	103
4. 3. 1. 6. Şehzade Camii.....	103
4. 3. 1. 7. Süleymaniye Camii ve Külliyesi.....	104
4. 3. 1. 8. Sultan Ahmed Camii ve Külliyesi	107
4. 3. 2. SARAYLAR VE KÖŞKLER	111
4. 3. 2. 1. Topkapı Sarayı (Yeni Saray).....	111
4. 3. 2. 2. Eski Saray	112
4. 3. 2. 3. Revan Köşkü	113
4. 3. 2. 4. Ayna (Aynalıkavak) Köşkü.....	114
4. 3. 2. 5. İstavroz Bahçesi ve Köşkü	116
4. 3. 3. ASKERİ YAPILAR	117
4. 3. 3. 1. Yeniçeri Kışlaları	117

4. 3. 4. İSTANBUL'UN TİCARET MEKÂNLARI	118
4. 3. 4. 1. Bedesten (Kapalıçarşı)	118
4. 3. 4. 2. Saraçhane	121
4. 3. 5. MEYDANLAR	122
4. 3. 5. 1. Atmeydanı	122
4. 3. 6. İSTANBUL'DA YAŞANAN AFETLER.....	124
4.3. 6. 1. 1670 Yılında Meydana Gelen İstanbul Yangını.....	124
4. 3. 7. İSTANBUL'DA RAMAZAN.....	128
4. 3. 7. 1. Rû'yet-i Hilâl (Hilalin Görülmesi) Meselesi	128
4. 3. 7. 2. Bir Ramazan İbadeti: Teravih Namazı.....	129
4. 3. 8. BAYRAMLAR	131
4. 3. 8. 1. Ramazan ve Kurban Bayramı	131
4. 3. 8. 2. Nevruz Bayramı ve İstanbul'da Çiçekler	133
4. 3. 9. İSTANBUL'DA SOSYAL YAŞAM MEKÂNLARINA DAİR GÖZLEMLER	135
4. 3. 9. 1. Kahvehaneler ve Kahvehanelerin Kapatılması	135
4. 3. 9. 2. Meyhaneler ve Meyhanelerin Kapatılması	139
4. 3. 10. Keyif Verici İçecekler ve Maddeler.....	142
4. 3. 10. 1. Kahve	142
4. 3. 10. 2. Şarap ve Şarap Ticaretinin Yasaklanması.....	143
4. 3. 10. 3. Tütün	146
4. 3. 11. KUTSAL GÜNLER VE GECELER	148
4. 3. 11. 1. Kadir Gecesi.....	148
4. 3. 11. 2. Mevlid Kandili	152
4. 3. 11. 3. Mirac Kandili	155
4. 3. 11. 4. Arife Günü	156
4. 3. 12. OSMANLI'DA MERASİMLER	157
4. 3. 12. 1. Padişah IV. Mehmed'in Yenişehir'e Giriş Alay-ı Hümayûnu.....	158
4. 3. 12. 2. Padişah IV. Mehmed'in Selanik'e Giriş Alay-ı Hümayûnu	161
4. 3. 13. SEYYAHIN GÖRÜŞTÜĞÜ DEVLET GÖREVLİLERİ.....	165
4. 3. 13. 1. Yenişehir ve Selanik'te Görüştüğü Devlet Görevlileri	165
4. 3. 13. 1. 1. Kaymakam Mustafa Paşa.....	165
4. 3. 13. 1. 2. Şeyhülislâm Minkârizâde Yahya Efendi.....	166
4. 3. 13. 1. 3. Mehmed Vanî Efendi	170

4. 3. 13. 1. 4. Reisülküttâb Mustafa Efendi.....	172
4. 3. 13. 1. 5. Abdülbâkî eş-Şâmî (İbnü's-Semmân).....	175
4. 3. 13. 2. İstanbul'da Görüştüğü Devlet Adamları	177
4. 3. 13. 2. 1. Ebussu'ûd eş-Şa'rânîzâde	177
4. 3. 13. 2. 2. Bâlî Efendi	181
4. 3. 13. 2. 3. Abdurrahman eş-Şâmî.....	181
SONUÇ.....	184
BİBLİYOGRAFYA	187
EKLER.....	216
ÖZGEÇMİŞ.....	226

GÖRSELLER LİSTESİ

Görsel 1. Süleymaniye Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.

Görsel 2. Ayasofya Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.

Görsel 3. Ayasofya Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.

Görsel 4. Sultanahmed Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.

Görsel 5. Sultanahmed Camii ve At Meydanını gösteren bir gravür.

Görsel 6. Yeni Valide Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.

Görsel 7. 17. yüzyılda İstanbul'da bir kahvehane minyatürü.

Görsel 8. Alay-ı Hümayun içinde Padişah IV. Mehmed'i tasvir eden bir resim.

Görsel 9. Sultan IV. Mehmed'i gösteren bir gravür.

Görsel 10. İstanbul'da 1660 yangını tasvir eden bir minyatür.

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu tezde aşağıdaki transkripsiyon sistemi kullanılmıştır:

آ, ا, ع, ی	: â	ـ	: a, e
ی	: î	ـ	: i, î
و	: û	ـ	: u, ü
ع	: ‘	ء	: ’

1. Terkip halindeki isim ve lakaplar bitişik yazılmıştır. Abdurrahman, Şihâbüddîn, Abdülbâkî gibi.
2. Arapça tamlamalar transkripsiyonlu verilirken, Türkçe tamlamalar, Arapça tamlama şeklinde de olsalar transkripsiyonsuz verilmiştir. Zeyl-i Şakâ’îk gibi.
3. Arapça tamlamaların sonundaki i‘rab alameti gösterilmemiştir. Edebü’r-rihle, Ahsenü’t-tekâsim.
4. Şemsî ve kamerî harfler okundukları şekilde gösterilmiştir. el-Muhtasar, er-rihle, el-‘Akâidü’n-Nesefiyye gibi.
5. Kelime başındaki harf-i tarifler küçük harf ile yazılmıştır. el-Hiyârî, er-rihlât gibi.
6. Nisbet yâ’sı (î) şeklinde gösterilmiştir. el-‘Arabî, el-Medenî gibi.
7. Kelime sonlarındaki (‘)’lar vakıf halinde "a" veya "e" olarak, vasıl halinde "t" olarak gösterilmiştir. Mecelle Ma‘hedî’l-Mahtûtâtî’l, Hulâsatü’l-eser gibi.
8. Kelimenin sonundaki med harflerinden sonra gelen harf-i tariflerde okunuşlar esas alınmıştır. Ebü’l-Hasen, Fi’l-mille gibi.
9. “İbn” kelimesi, başta geldiği zaman ve kendisinden sonra gelen kelimeye bitişmediğinde “İbn” şeklinde açık yazılmış, tamlama içinde geldiği zaman b. şeklinde kısaltılmıştır. İbn Cübeyr, Abdurrahman b. Ali.
10. “Ebû” kelimesi kendisinden sonra gelen kelimeye bitişmediğinde Ebû, bitiştiği zaman ise “ü” ya da “u” ile yazılmıştır. Ebû Bekir, Ebussu‘ûd, Ebü’l-Hasen
11. Arapça asıllı olmakla birlikte Türkçe’de sıklıkla kullanılan şahıs isimlerinin imlasında “ayn” harfi gösterilmemiştir. Abdurrahman, İsa.

KISALTMALAR LİSTESİ

a	: El yazması eserlerde sahifenin birinci yüz
b	: El yazması eserlerde sahifenin ikinci yüzü
b.	: bin
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DBİA.	: Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
GAL	: Geschichte der Arabischen Litteratur
İA.	: İslâm Ansiklopedisi: İslâm Âlemi Tarih, Coğrafya, Etnografya, ve Biyografya Lugati Milli Eğitim Bakanlığı baskısı (İstanbul 1940- 1986)
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi
neş.	: Neşreden
nr.	: Numara
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
Suppl.	: Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband
sy.	: Sayı
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak numarası
thk.	: Tahkik eden
TTK.	: Türk Tarih Kurumu
t.y.	: Tarih yok
yay. haz.	: Yayına hazırlayan
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

İstanbul, tarih boyunca birçok yerli ve yabancı seyyahın ilgi duyduğu ve gezip görmek istediği bir şehir olmuştur. Osmanlı döneminde de Doğu ve Batı dünyasından seyyahlar, elçiler, tüccarlar ve diplomatlar, imparatorluklar başkenti olan bu şehri ziyaret etmişler, şehre ve şehrin insanlarına dair gözlemlerine kaleme aldıkları seyahatname, anı, mektup, günlük gibi edebi türlerde yer vermişlerdir. İstanbul ve Osmanlıları konu alan seyahatname örnekleri çeşitli dünya edebiyatlarında olduğu gibi Arap edebiyatında¹ da oldukça mühim bir yer tutmaktadır.

Seyahatnameler, sadece bir edebiyat ürünü olmayıp, başta tarih ve coğrafya olmak üzere iktisat, antropoloji, etnoloji, dilbilimi gibi diğer alanlarla da oldukça bağlantılıdır. Bu itibarla seyahatnameler, çeşitli alanlara dair bilgiler içermeleriyle farklı disiplinler için öneme sahip bir edebi türdür. Ancak seyahatnameler edebi bir tür olmanın yanı sıra ilmi bir kaynak olarak değerlendirildiklerinde bu eserlere ihtiyatla yaklaşmak, seyyahların verdiği bilgilerin doğru ya da yanlış olduğuna karar vermek gerekir. Nitekim seyyahlar, gördüklerini ya da duyduklarını kendi bakış açılarıyla eserlerinde yansıtmakta, *ilginç*, *tuhaf*, *garip*, *harikulade* gibi değerlendirmeler yapmaktadırlar. Hatta zaman zaman okuyucunun dikkatini çekmek için mübalağalarda bulunmaktadırlar. Tabiki bazen sehven yapılan hatalar da bulunmakta bazen de bilerek gerçekleri çarpıtmakta yahut yansıtmamaktadırlar. Seyahatnameler edebi açıdan ise, dil ve anlatım özellikleri bakımından ayrı bir önemi haizdir. Seyyahlar, anlatımlarında yer yer edebi sanatlar kullanmakta, ediplerin biyografilerine ve eserlerine yer vermekte, şiir, kıssa gibi diğer edebi türlerden örnekler sunmaktadırlar. Bütün bunlar seyahatnamelere edebi açıdan önem ve değer katmaktadır. Seyyahların eserlerinde kendi yaşam öykülerinden kesitler sunmaları seyahatnamelere otobiyografik bir özellik de kazandırmaktadır.

¹ “Arap seyahat edebiyatı” hakkında özet bir bilgi bu çalışmanın birinci bölümünde yer verilmiştir.

Seyahatname türünün örnekleri Arap seyahat edebiyatında da mevcuttur. Bu örnekler arasında hem İslâm dünyasına, hem Batı coğrafyasına hatta Amerika'ya yapılan seyahatleri anlatan seyahatnameler de yer almaktadır. Seyahat edebiyatı, sözlükte “*Müellifin gezip gördüğü çeşitli yerlere dair intibaları ile âdetlerini, yaşam tarzlarını anlattığı edebi eserler grubu.*”² şeklinde tarif edilmiştir. Arap seyahat edebiyatı alanında akla ilk gelen seyyah elbette ki Tancalı İbn Battûta (ö. 770/1368-69)'dır. Ortaçağın en büyük Müslüman gezgini olan İbn Battûta, aynı zamanda dünya çapında meşhur seyyahlar arasındadır. İbn Battûta ile Marco Polo³ (ö. 1324), ortaçağın en büyük iki seyyahıdır. Hatta İbn Battûta, Marco Polo'dan daha fazla gezmiştir⁴. Arap seyahat edebiyatı konusunda İbn Battûta dışında da seyahatname kaleme alan birçok seyyah mevcut olmasına rağmen, bu konuda yapılan akademik çalışmalar maalesef yeterli değildir⁵. Türkiye üniversitelerinin Arap Dili ve Edebiyatı bilim dallarında ve İlahiyat fakültelerinde, Arap edebiyatının roman, şiir gibi türleri içerisinde Türkiye ve Türkleri konu edinen tez çalışmaları mevcut bulunmakla birlikte⁶ Arap

² Ahmed Muhtâr Ömer, **Mu'cemü'l-lügati'l-'Arabiyyeti'l-mu'âsıra**, 4 c., 1. Bs., C. I, 'Âlemü'l-kütüb, Kahire 2008, s. 74.

³ Marco Polo, 1245 yılında Venedik'te dünyaya gelmiştir. Ailesinin ticaretle uğraşması nedeniyle küçük yaştan itibaren seyahatlerde bulunmuştur. Hayatı ve yapmış olduğu seyahatlerle ilgili bilgiler kesinlik arz etmemekle birlikte Asya ve Uzakdoğu'ya seyahat etmiş, gözlemlerini anlattığı eseri Batı dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Hayatı ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmut H. Şakiroğlu, “Marco Polo”, **DİA.**, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 41-43.

⁴ A. Said Aykut, “İbn Battûta”, **DİA.**, C. XIX, İstanbul 1999, s. 363; Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, 2 c., (çev., inceleme ve notlar) A. Sait Aykut), Yapı Kredi yay., İstanbul 2004, C. I, s. XXIII-XXIV; Ignatij Julianovic Karackovskij, **Târihü'l-edebi'l-coğrafiyyi'l-'arabî**, 2 c., (çev. Salahaddin Osman Hişâm), Lecnetü't-te'lif ve't-terceme ve'n-neşr, Kahire 1963, C. I, s. 417.

⁵ Türkiye'de Arap seyahat edebiyatı hakkında ulaşabildiğimiz akademik çalışmalar şunlardır: Hüseyin Yazıcı, “Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış”, **Şarkiyat Mecmuası**, C. IX (2006), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2007, s. 99-121; “Seyahatnâme (1. bölüm)”, **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 9-11; Musab Baran, “Abdulganî en-Nablusî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu'l-Unsiyye Fi'r-Rihleti'l-Kudsiyye Adlı Eseri”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Diyarbakır 2017. Arap Dili ve edebiyatı bilim dalı haricinde, İlahiyat fakülteleri ile tarih, sosyoloji gibi farklı bilim dallarında Arap seyahatnamelerini konu edinen çeşitli tez çalışmaları mevcuttur. İlahiyat fakültelerinde yapılan tezlere örnek olarak bkz. Abdurrahman Demircan, “Arap Edebiyatında Seyahatname Türü ve Seyahatnameler”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Van 2010.

⁶ Bu çalışmalara örnek olarak bkz. Şükran Fazlıoğlu, “Modern Mısır Romanında Türk İmajı (1798-1914)”, **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2001; Hatice Arslan, “Çağdaş Arap Edebiyatında Osmanlı ve Türk İmajı”, **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Bursa 2000; Serkevt Mustafa Aziz, “Ma'ruf er-Rusafi'nin Şiirlerinde Türkiye ve Türkler”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya 2001.

seyahatnameleri türünde İstanbul ve Türkleri inceleyen doktora düzeyinde tez çalışması bulunmamaktadır⁷. Türkiye’de tez çalışmaları dışında Arap seyahatnameleri türünde Türkiye’yi, Türk şehirlerini, özellikle Osmanlı payitahtı İstanbul’u ve Türkleri, tanıtan bazı akademik çalışmalar da mevcuttur⁸. Bunlara ilaveten Arap seyahatnamelerinin Türkçe’ye tercüme edilmesi şeklinde çeviri çalışmaları⁹ da vardır.

Arap dünyasında ise Abu Dabi’de İrtiyâdü’l-Âfâk el-Merkezü’l-‘Arabî li’l-Edebi’l-Coğrafi (Arap Coğrafya Edebiyatı Merkezi) Arap seyahatnameleri üzerine yoğunlaşmakta ve el yazması halindeki seyahatnamelerin neşri, seyahat edebiyatı alanında inceleme-araştırma çalışmaları yapılması, sempozyumlar düzenlenmesi gibi önemli çalışmalar yapmaktadırlar.

⁷ Arap Dili ve edebiyatı bilim dalında yapılan bir yüksek lisans tez çalışması için bkz. Ömer Faruk Öztürk, “İbn Battûta (er-Rihle), İbn Fadlân (er-Risâle), el-Gırnâtî (Tuhfetü’l Elbâb ve Nuhbetü’l Acâb) ve İbn Havkal (Suretu’l Arz) Seyahatnamelerinde Türk Figürü”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul 2019. İlahiyat fakülteleri ile farklı bilim dallarında Arap seyahatnameleri bağlamında Türkleri konu edinen çeşitli tez çalışmaları mevcuttur. Örneğin Celal İkbal Selek, “İbn Fadlân ve El-Gırnâtî Seyahatnamelerinde Türklük ile İlgili Kavramlar, **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ordu 2016.

⁸ Bu çalışmalara örnek olarak Ramazan Şeşen, **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, 2. bs., TTK Yay., Ankara 2001. Makale ve basılı bilidiri şeklindeki, çalışmalardan bazıları: Hüseyin Yazıcı, “Tunuslu Muhammed es-Senûsî’nin “er-Rihletü’l-Hicâziyye” Adlı Eserinde İstanbul, **Dünya Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildiriler (2010:İstanbul)**, (ed. Erol Ülgen vd.), Fatih Belediyesi, İstanbul 2012, s. 435-443; İbrahim Şaban, “Ebu’s-Senâ’ el-Âlûsî’nin İstanbul Seyahati ve İzlenimleri”, **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., sy. 19 (2011-2), İstanbul 2012, s. 75-90; Süheyl Sapan, “İraklı Alim Mahmud el-Alusi’nin Hatıralarında İstanbul”, **IV. Uluslararası Osmanlı İstanbul Sempozyumu Bildirileri 20-22 Mayıs 2016, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi** (ed. Feridun Emecen vd.), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., İstanbul 2016, s. 47- 62. Hasan Taşdelen, “Âlûsîzâde ve Neşve’tü’ş-şemûl Fi’s-sefer ilâ İslâmbûl Adlı Seyahatnamesi”, **Kültür** (Seyyahlar ve Seyahatnâmeler Özel Sayısı), sy. 13, Kış 2008/2009, s. 62-67; Ayşe Türkhan, “Beyrutlu Gazeteci Halil Serkis’in Seyahatnamesi’nde II. Abdülhamid Devri İstanbul’u”, **Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahatnâmeler**, (ed. Mehmet Ali Beyhan), İstanbul 2013, s. 299-308; Ayşe Türkhan, “Osmanlı Payitahtında Medineli Bir Seyyah: İbrahim el-Hiyârî ve İstanbul İzlenimleri (1669-1670)”, **VI. Uluslararası Osmanlı İstanbul Sempozyumu Bildirileri 11-13 Mayıs 2018, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi**, (ed. Feridun Emecen vd.), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2019, s. 233-244; Tetz Rooke, Istanbul as Seen From a Distance “Nostalgia, Admiration and Critique: Istanbul in Arabic Travel Accounts from the Early 20th Century”, **Istanbul as Seen From A Distance Center and Provinces in the Ottoman Empire**, (ed. Elisabeth Özdalga vd.), Swedish Research Institute in Istanbul, İstanbul 2011, s. 173-192.

⁹ Türkçe’ye çevrilmiş olan Arap seyahatnamelerinden bir kısmı şunlardır: İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**; Ahmed b. Fadlân, **İbn Fadlân Seyahatnamesi**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe yay., İstanbul 2010; Corci Zeydan, **İstanbul’a Seyahat**, (çev. Mustafa Özcan), Ark Kitapları, İstanbul 2012; Rifâ’a Râfî Tahtâvî, **Paris Gözlemleri**, (çev. Cemil Çiftçi), Ses Yayınları, İstanbul 1992. Bu çalışmalara ilaveten Klasik Yayınları tarafından “Arap Gözüyle Osmanlı” dizisinde hatırat, günlük, otobiyografi türlerinde Türkçe’ye tercüme edilen kitapları da zikredebiliriz. Bu kitapların tamamı seyahatname olmayıp hatırat ya da biyografi türü eserleri de içermektedir.

Bu çalışmada, 17. yüzyıl Arap dünyasının mühim gezginlerinden biri olmakla birlikte Türk akademi dünyasında yeteri kadar tanınmayan İbrahim el-Hiyârî'nin *Tuhfetü'l-üdebâ* ve *selvetü'l-gurabâ* isimli seyahatnamesi üzerinden İstanbul ve Türklerle ilgili izlenimleri incelenmiştir. Bu seyahatnameyi seçmemizin nedeni, el-Hiyârî seyahatnamesinin Osmanlı İstanbul'u ve Türkler'e dair hem İstanbul şehrinin coğrafi, mimari, ticari gibi özellikleri ile hem de Türk kültürüne ve sosyal hayatına dair oldukça fazla bilgi ihtiva etmesinin yanısıra edebi açıdan da oldukça zengin bir içerik sunmasıdır.

Söz konusu seyahatnamenin dünyanın çeşitli kütüphanelerinde yazma nüshaları¹⁰ ile Bağdat'ta 1969-1980 yılları arasında Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî tarafından üç cilt halinde yapılan tahkikli neşri bulunmaktadır. Bu çalışmada bahsi geçen tahkikli neşir kullanılmıştır. Ancak zaman zaman el yazması nüshalarından eserin kontrol edilmesi ihtiyacı doğmuştur. Zira çalışmanın dayandığı tahkikli metinde yer yer basım/imla hataları ya da cümle içinde eksik kelime ya da kopukluklar bulunmaktadır. Muhakkik, eserin sonuna bir doğru yanlış tablosu eklemiş olmakla birlikte yine de bunların dışında kalan durumlara da rastlanmıştır. Bu nedenle çalışmamız esnasında bir hata ya da eksik olabileceği düşünülen noktalarda eserin Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu'nda¹¹ bulunan yazma nüshasına müracaat edilmiştir. Matbu eserin muhakkiki Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî, Esad Efendi Koleksiyonu'nda bulunan söz konusu nüshayı, eseri tahkik ederken görmemiş olduğu için¹², bu suretle eser başka bir yazma nüshası ile de bir nevi karşılaştırılmış olmuştur. Dipnotlarda sayfa numaraları tahkikli neşirdeki cilt ve sayfa numaralarına göre verilmiş olup, Esad Efendi Koleksiyonu'ndaki yazma nüshadan yararlandığımız durumlarda ise yazma nüshaya da ayrıca atıf yapılmıştır.

Tezin ikincil kaynaklarını ise *Edebü'r-rihle/Edebü'r-rahâlât/ Edebü'r-rihlât* şeklinde anılan Arapça seyahat edebiyatı literatürü oluşturmaktadır. Arapça eserlerin

¹⁰ Bu nüshalar için bkz. Tuhfe, C. I, s.

¹¹ İbrahim el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ* ve *selvetü'l-gurabâ*, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu, nr. 002534.

¹² *Tuhfe*, C. I, s. 18.

yanısıra yine bu alanda yazılmış, İngilizce ve sınırlı sayıda mevcut olan Türkçe literatürden de yararlanılmıştır. Bu tür ikincil kaynaklar arasında Arap seyahat edebiyatının doğuşunu ve gelişimini anlatan, seyahatnamelerin tür özelliklerini ya da içeriklerini inceleyen kitaplar ve makaleler yer almaktadır. Çalışmanın tarihi ve sosyal konulardaki kaynakları için ise Türkçe, Osmanlıca ve İngilizce literetüre başvurulmuştur. Ayrıca konu ile paralel olan disiplinlerde daha önce yapılmış benzer akademik çalışmalar da tarz ve yöntem açısından incelenmiştir¹³.

Bu çalışmanın araştırma safhasında Suriye'nin Şam şehrinde bulunan Uluslararası Şam Kitap Fuarı ziyaret edilmiş ve buradan Arap seyahat edebiyatı alanıyla ilgili kitaplar temin edilmiştir. Ayrıca yine Şam'da bulunan IFPO (Institut Français Du Proche-Orient) ve Mektebetü'l-Esedî'l-Vatanî (Milli el-Esed Kütüphanesi) kütüphanelerinde de araştırmalarda bulunulmuştur. Bu yurtdışı araştırmalarından başka İstanbul'daki Süleymaniye ve Beyazıt Yazma Eser kütüphaneleri ile İSAM (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi) kütüphanesinden istifade edilmiştir.

Tezin *birinci bölümünde*; Araplar'da seyahat ve nedenleri ile Arap seyahat edebiyatının Cahiliye döneminden itibaren 17. yüzyıla kadar tarihi seyri incelenmiştir.

İkinci bölümde; seyyah İbrahim el-Hiyârî'nin hayatı, ailesi, hocaları, kaleme aldığı eserleri ele alınmış, Arap edebiyatındaki çağdaşları arasındaki yeri hakkında değerlendirmede bulunulmuştur. Ayrıca seyyahın yolculuğa çıkış nedeni, yolculuk boyunca takip ettiği seyahat rotası ve eserini telif ediş aşamaları incelenmiştir.

Üçüncü bölümde ise, el-Hiyârî'nin İstanbul'a geldiği dönemde Osmanlı devletinin siyasi durumuna yer verilmiştir. Dönemin padişahı IV. Mehmed (ö. 1693)'in 1648 yılında tahta çıkışından itibaren seyyah İbrahim el-Hiyârî'nin Osmanlı

¹³ Baki Asiltürk, **Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa**, Kaknüs Yay., İstanbul 2000; Gürsoy Şahin, **İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu ve Türk İmajı**, Gökkuş yay., İstanbul 2007; Hasan Korkut, **Osmanlı Elçileri Gözü İle Avrupa**, Gökkuş yay., İstanbul 2007; Gülgün Üçel Aybet, **Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, 4. Bs., İletişim yay., İstanbul 2010.

başkentine geldiği yıl olan 1669 senesine kadar olan siyasi durum ile padişah IV. Mehmed hakkında bilgi verilmiştir.

Dördüncü bölüm ise, el-Hiyârî'nin Osmanlı İstanbul'u ve Türkler'e dair gözlem ve izlenimlerini içermektedir. Genel olarak bu bölümde seyyahın Osmanlı'ya ve Türklere bakış açısı irdelenmeye çalışılmıştır. Seyyah, Osmanlı İstanbulu'nda kaldığı süre zarfında İstanbul'un doğal çevresi, tabiat ürünleri, semtleri, mimari yapıları, camileri, çarşıları gibi gezip görmüş olduğu yerlere dair izlenimlerini bazen hayranlıkla bazen de eleştirel bir bakış açısıyla eserine aktarmıştır. İbrahim el-Hiyârî'nin izlenimlerini değerlendirirken seyyahın görmüş olduğu yapıların veyahut mekânların o zamanki durumları hakkında öncelikli olarak tarihi kaynaklardan bilgiler verilip ardından seyyahın izlenimleri ile karşılaştırma yoluna gidilmiştir. Bu kapsamda seyyahın verdiği bilgilerde hatalar ya da abartılı ifadeler mümkün olduğunca tespit edilmeye çalışılmış, bu tespitler çerçevesinde seyyahın aktardığı bilgiler değerlendirilmiştir.

Tezin bu son bölümünde seyyahın sadece İstanbul şehrinin fiziki ve mimari özellikleri hakkındaki gözlemleri değerlendirmekle kalmayıp, başta İstanbul halkının sosyal hayatına, âdet ve göreneklerine, dini yaşamına dair gözlemleri olmak üzere seyyahın genel olarak Türkler hakkındaki izlenimleri de değerlendirilerek yorumlanmıştır. Mesela İstanbul'daki Türklerin Ramazan ayındaki ya da dini bayramlardaki âdetleri, camilerdeki ibadet şekilleri, dini günlerde yapılan ibadetler ve uygulamalar gibi konulara değinilmiştir. Seyyah sadece İstanbul'un sosyal hayatına değil İstanbul'da yaşanan bir yangın felaketine de tanıklık etmiş, bu felakette yaşananları da aktarmıştır.

Yapılan bu değerlendirmeler sadece İstanbul ile sınırlı tutulmamış, imparatorluğun diğer şehirleri ve bölgeleri hakkında da değerlendirmelerde bulunulmuştur. Örneğin seyyahın Yenişehir ve Selanik'te bulunduğu sırada burada gördüğü padişaha, devlet merasimleri ile bu merasimlerde uygulanan protokol kurallarına ve seyyahın görüştüğü Osmanlı devlet ve din adamlarına dair bilgiler de değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

İbrahim el-Hiyârî'nin seyahatnamesi tüm Türkiye, Rumeli ve bugünkü Ortadoğu coğrafyasına dair bilgiler de içirmektedir. Fakat tez konusu sınırları çerçevesinde yapılan değerlendirmeler ve incelemeler tüm Türkiye coğrafyasına ait olmayıp, sadece İstanbul ve Rumeli bölgesi ile sınırlandırılmıştır.

İstanbul'a dair değerlendirmeler ise 17. yüzyıldaki idari taksimata göre değil de, bugünkü İstanbul şehri sınırlarına göre ele alınmıştır. Mesela o dönemdeki idari yapı içinde İstanbul şehrine dâhil olmayan Üsküdar, konumuza dâhil edilerek İstanbul'un semtleri başlığı altında incelenmiştir.

Bu tezde incelenen seyahatname 17. yüzyılda telif edilmiş olup, Arapların Osmanlı hâkimiyeti altında oldukları ve Arap edebiyatı tarihi çalışmalarında bazı çevrelerce Arap edebiyatında inhitat (:çöküş) dönemi olarak adlandırılan bir devre aittir. Bilindiği gibi Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim 1517 yılında Mısır'ı fethetmiş, bu tarihten itibaren Osmanlı hâkimiyetinde geçen yaklaşık dört asırlık bir süre, birçok Arap edebiyatı tarihçisi tarafından Arap edebiyatının verimsiz olduğu dönemler olarak değerlendirilmiş ve Osmanlılar bunun müsebbibi olarak görülmüşlerdir¹⁴. Bu çalışmamız, Arap dilinde ve edebiyatında yazılan eserlerde gerileme olduğu iddia edilen bir dönemde kaleme alınmış bir eseri hem incelemiş olacak, hem de bu eser çerçevesinde o dönemde Arapların Türkleri nasıl görüp değerlendirdiklerine dair de bilimsel bir katkı sağlayacaktır.

¹⁴ Bu konuda ayrıntılı bilgi ve özellikle 17. yüzyıl Arap edebiyatı için bkz. Şevki Dayf, **el-Fenn ve Mezâhibühû fi Nesri'l-'Arabî**, Dârü'l-Me'ârif, 9. Bs., t.y., s. 386-388; Hüseyin Yazıcı, "XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirilmesi ve Hızır b. Muhammed el-Amasi", **Nüşa**, Yıl 1, sy. 2, Yaz 2001, Ankara s. 55-58.

BİRİNCİ BÖLÜM

SEYAHAT VE ARAP SEYAHAT EDEBİYATININ TARİHİ SEYRİ

1.1. “SEYAHAT” KELİMESİNİN SÖZLÜK ANLAMI

“Seyahat” kelimesinin aslı “Siyâhat” olup¹ “seyahat” şeklinde kullanımı yaygınlık kazanmıştır². Arapça bir kelime olan “seyahat”, سیح “seyh” kökünden türemiştir. Sözlükte “seyh” “suyun yeryüzünde akması”³ ve “gitmek, meyl etmek”⁴ anlamlarına gelmektedir. “Siyahat” ise “yolculuk yapmak, ülkeleri dolaşmak, görmek”⁵, seyahat etmek, yolculuk yapmak⁶, gitmek⁷, ibadet etmek ve münzevi bir hayat yaşamak için yeryüzünde gezip yürümek⁸, insanların arasını bozmak için ortalıkta dolaşmak⁹ gibi farklı anlamlar taşımaktadır. Yolculuk yapan kişiye de suyun yeryüzünde akmasına benzetilerek yeryüzünde dolaştığı için “seyyâh” veya “sâih” denilmektedir¹⁰. Seyahat kelimesi, günümüz Türkçesinde “yolculuk” anlamında kullanılmaktadır¹¹.

¹ Ebu'l-Fadl İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, 15 c., Dâr Sâdır, Beyrut, t.y., C. VI, s. 452.

² Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 28. bs., Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2011, s. 1104; Hikmet Koçyiğit, “Yeryüzünde Seyahat Etmenin Kur'anî Boyutu”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, say. 35, Erzurum 2011, s. 127.

³ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, C. VI, s. 451.

⁴ Vankulu Mehmed Efendi, **Vankulu Lügati**, 2 c., (yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay:52, İstanbul 2014, C. I, s. 433.

⁵ Luis Ma'lûf, **el-Müncid fi'l-luga ve'l-edeb ve'l-fünûn**, 19. bs., el-Matba'atü'l-Katolikiyye, Beyrut 1966, s. 368.

⁶ Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık yay., İstanbul 1995, s. 422.

⁷ Vankulu Mehmed Efendi, **Vankulu Lügati**, C. I, s. 433.

⁸ İbn Manzûr, **Lisânü'l-'Arab**, C. VI, s. 452; Vankulu Mehmed Efendi, **Vankulu Lügati**, C. I, s. 433.

⁹ Mustafa Çağırıcı, “Seyahat”, **DİA**, İstanbul 2009, C. XXXVII, s. 7.

¹⁰ el-Râgıb el-İsfahânî, “sâha md.”, **Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân**, (thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî), 3. Bs., Dimaşk Dârül-Kalem, Beyrut ed-Dârü's-Şâmiyye, 1423/2002, s. 431; Mustafa Çağırıcı, “Seyahat”, s. 7. Seyahat kavramı için ayrıca bkz. Abdurrahman Demircan, “Arap Edebiyatında Seyahatname Türü ve Seyahatnameler”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Van 2010, s. 1-4.

¹¹ http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5c8b8fd7554f64.42536302 (Çevrimiçi 15.03.2019)

1.2. SEYAHAT ANLAMINA GELEN MÜTERADİF KELİMELE

Arapça’da “siyahat” kelimesi dışında, “rihle”, “seyr” ve “sefer” kelimeleri de “yürüme, gitme, yolculuk” anlamlarına gelmekte olup, seyahat ve yolculuk anlamını karşılamaktadır¹². “Yolculuk, seyahat, tur” anlamlarına gelen “rihle” kelimesi¹³ “yola çıkmak, bırakıp gitmek, göç etmek¹⁴, bir mekândan başka bir mekâna gitmek¹⁵”, “devenin sırtına binmek¹⁶” anlamlarına gelen “rahl” kökünden türemiş bir isim olup, aynı zamanda Arap edebiyatında “seyahatname” türüne de verilen isimdir¹⁷. Ayrıca “rihle” kelimesi hadis ilminde “hadis öğrenmek (talebu’l-hadîs) ve hadis râvîsi hakkında malumat sahibi olmak için seyahate çıkmak” anlamında **er-rihle fî talebi’l-hadîs** şeklinde terim olarak da kullanılmaktadır¹⁸. Yola çıkan kişiye “râhil”, seyyah, gezgin ve göçebe¹⁹ kişiye de “rahhâl” denir²⁰. “Rihle” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bir defa Kureyş suresinde geçmektedir²¹. Bu surede “rihle” kelimesi, Kureyş kabilesinin yazın Şam ve kışın da Yemen taraflarına yaptıkları ticari seyahatler, seferler anlamında kullanılmıştır²².

“Seyr” kelimesi de “gezmek²³, yürümek, seyahat etmek, yolculuk yapmak²⁴, gitmek²⁵” anlamlarını taşımaktadır. Kur’an’da “seyr” kökünden kelimeler, günümüzdeki tanımıyla bir amaca binaen yapılan seyahat anlamında kullanılmıştır²⁶.

¹² Çağırıcı, “Seyahat”, s. 7.

¹³ Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, s. 314.

¹⁴ Mütercim Âsım Efendi, “Rihle”, **el-Okyânûsü’l-Basît fî Tercemeti’l-Kâmûsi’l-Muhît Kâmûsü’l-Muhît Tercümesi**, 6 c., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.: 1, (Yay. Haz., Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), İstanbul 2013, C. V, s. 4511; Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, s. 314.

¹⁵ Luis Ma’lûf, **el-Müncid**, s. 253.

¹⁶ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, C. V, s. 170.

¹⁷ Hüseyin Yazıcı, “Seyahatnâme (1. bölüm)”, **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 9. Rihle kelimesinin anlamları ve ıstılahi kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nâsır Abdurrâzık el-Muvâfî, **er-Rihle fî’l-edebi’l-‘arabî (Hattâ Nihâyeti’l-Karnî’r-Râbî’i’l-Hicrî)**, Dâru’n-neşr li’l-câmi’ât, Mısır 1999, s. 23-25.

¹⁸ İbrahim Hatiboğlu, “Rihle”, **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 106.

¹⁹ Mütercim Âsım Efendi, **Kâmûsü’l-Muhît Tercümesi**, C. V, s. 4513.

²⁰ Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, s. 314.

²¹ **Kur’ân**, Kureyş, 1-2.

²² <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/sure/106-kureys-suresi> (Çevrimiçi 29.11.2020).

²³ Mütercim Âsım Efendi, **Kâmûsü’l-Muhît Tercümesi**, C. I, s. 790.

²⁴ Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, s. 422.

²⁵ İbn Manzûr, **Lisânü’l-‘Arab**, C. VI, s. 453.

²⁶ Çağırıcı, “Seyahat”, s. 8; el-İsfahânî, **Müfredât**, s. 432-433.

“Sefer” kelimesi ise “mesafe kat etmek”²⁷, seyahat, yolculuk, tur²⁸ anlamlarına gelmektedir. Bu kelime, aynı zamanda fıkıhta “belli hükümleri olan yolculuk” anlamında ıstılahî olarak kullanılmaktadır²⁹. Kur’an’da ise bu kelimenin geçtiği ayetlerde³⁰ genellikle yolculuğun güçlüklerine ve zorluklarına işaret edilerek³¹ yolculara verilen çeşitli ruhsatlar³² ele alınmıştır³³. “Seyr” ve “sefer” kelimeleri aynı zamanda tasavvuf terimleridir³⁴. Seyr, tasavvufta “Bir müridin gözetiminde Hakk’a ermek amacıyla yapılan manevi yolculuk” anlamında olup, “sefer” kelimesi ise mutasavvıfların nefsi terbiye etmek ve Hakk’a ulaşmak için beden ya da kalple yaptıkları yolculuk” anlamında terim olarak kullanılmaktadır³⁵.

Seyahat anlamına gelen bu kelimeler, oldukları gibi veyahut da emir fiil veya ism-i fâil gibi farklı formlarda Kur’an’da yer almaktadır³⁶.

1.3. ARAPLARDA SEYAHATİN TARİHİ SEYRİ

Bu başlık altında Araplarda seyahat konusu **İslâm Öncesi Yapılan Seyahatler ve Nedenleri** ve **İslâmî Dönemde Yapılan Seyahatler ve Nedenleri** olmak üzere iki alt başlık halinde, bazen de bu seyahatleri yapan seyyahlar ile birlikte incelenmiştir. İslâm Dini birçok alanı etkilediği gibi Müslüman toplumlarında ve Araplarda seyahat kültürünü de büyük ölçüde etkilemiş olduğundan, Araplarda seyahat konusunu İslâm öncesi (Cahiliye Devri) ve İslâmî dönem şeklinde zamana dayalı olarak ikiye ayırdık. Aşağıdaki başlıklarda da ele alınacağı üzere İslâmiyet, fetihler, ilim tahsilinin önemi

²⁷ Mütercim Âsım Efendi, **Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi**, C. I, s. 785.

²⁸ Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, s. 392.

²⁹ Sefer kelimesinin bir fıkıh terimi olarak kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Fahrettin Atar, “Sefer”, **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 294-298.

³⁰ el-İsfahânî, **Müfredât**, s. 412.

³¹ Bu ayetlerden biri Kehf suresinde yer almaktadır: “Oradan uzaklaştıklarında Mûsa genç adama, “Yiyeceğimizi getir. Gerçekten şu yolculuğumuz yüzünden yorgun düştük” dedi.” Bkz. Kur’ân, Kehf, 62. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Kehf-suresi/2202/62-ayet-tefsiri> (Çevrimiçi 29.11.2020).

³² Ruhsat, çeşitli mazeretler dolayısıyla dini bir hükmü yerine getirmemenin meşru kılınmasıdır.

³³ Koçyiğit, “Yeryüzünde Seyahat...”, s. 129.

³⁴ Çağırıcı, “Seyahat”, s. 8.

³⁵ Sefer kelimesinin bir tasavvuf terimi olarak kullanılması hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Sefer”, **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 298-299.

³⁶ Kur’an’da bu kelimelerin kullanıldığı ayetler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çağırıcı, “Seyahat”, s. 7-8; Koçyiğit, “Yeryüzünde Seyahat...”, s. 128-129.

gibi çeşitli amaçlarla seyahati teşvik edici bir unsur olmuş ve Arap dünyasında bu yeni dinin gelişi doğal olarak seyahatleri arttırmıştır.

1.3.1. İSLÂM ÖNCESİ YAPILAN SEYAHATLER VE NEDENLERİ

Araplar, İslâm öncesi dönemden beri gezgin ve tüccar olarak bilinirler³⁷. Arap yarımadası içinde ve dışında çok sayıda seyahatlerde bulunan Araplar, bu seyahatlerini çoğunlukla ticaret, keşif veya dış dünyada ilim tahsili gibi amaçlarla yapmışlardır³⁸. Araplar, Cahiliye döneminde yaptıkları seyahatleri, seyahat edebiyatı alanında edebi bir tür olarak incelenmeye değer bir yazılı eser olarak arkalarında bırakmamışlardır³⁹. Ancak Arapların İslâm öncesi dönemde yaptıkları bu seyahatlere dair kayıtlar, sadece şiirlerde⁴⁰ ve dil kitaplarında yer almaktadır⁴¹. Buna ilaveten yukarıda da belirttiğimiz gibi Kur'an'da Kureyş suresinde⁴² bu seyahatlerden birine yer verilmiştir⁴³.

İslâm öncesi dönemde yapılan seyahat türlerini amaçlarıyla birlikte şöyle sıralayabiliriz:

1. 3. 1. 1. Ticaret

Araplar'ın İslâm öncesi dönemde yaptıkları seyahatler arasında "ticaret" amacıyla yapılan seyahatler önemli bir yer tutmaktadır. Arap yarımadası, coğrafi yapısı itibariyle geniş çöllerden oluştuğu için her bölgesi tarıma elverişli değildi. Bu

³⁷ Nasser S. al-Samaany, "Travel Literature of Moroccan Pilgrims During the 11-12th/17-18th Centuries: Thematic and Artistic Study", **The University of Leeds Department of Arabic and Middle Eastern Studies Basılmamış Doktora Tezi**, İngiltere 2000, s. 8.

³⁸ Fethi el-Şihîbî, **Arab Muslim Travellers Through the Centuries**, Great Britain 2010, s. 4-5.

³⁹ Ahmed Ebû Sa'd, **Edebü'r-rihlât ve tetavvurruhu fi'l-edebî'l-'Arabî**, Dâru's-Şarki'l-Cedîd yay., Beyrut 1961, s. 16; Fuâd Kandîl, **Edebü'r-rihle**, Mektebe ed-Dâr el-'Arabiyye li'l-Kitâb, Kahire 2002, s. 25-26.

⁴⁰ Cahiliye dönemi şairlerinden el-'Aşâ Meymûn, 65 beyitten oluşan muallakasında eğlence hayatı, şarap gibi konuları ele almanın yanı sıra, çeşitli meliklerin hediyelerine nail olarak geçimini sağlamak amacıyla yapmış olduğu seyahatlerine de yer vermiştir. Bkz. Ahmet Suphi Furat, **Arap Edebiyatı Târîhi** (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar), Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996, s. 94-95.

⁴¹ Kandîl, **Edebü'r-rihle**, s. 26.

⁴² "Kureyş'in güvenliğini, onların yaz ve kış yolculuklarında güvenliğini sağlamak için (Allah lütuflarda bulundu)." Bkz. Kur'an, Kureyş, 1-2; <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/sure/106-kureys-suresi> (Çevrimiçi 29.11.2020)

⁴³ Kandîl, **Edebü'r-rihle**, s. 26; Husnî Mahmûd Hüseyin, **Edebü'r-rihle 'inde'l-'Arab**, 2. bs., Dâru'l-Endelüs, Beyrut 1983, s. 9- 10.

nedenle eski tarihlerden beri ticaret, Araplar için önemli bir kazanç yoluydu⁴⁴. Arapların ticaretle uğraşmalarının tek sebebi sadece yarımada'nın söz konusu coğrafi ve iklimsel özellikleri olmayıp, aynı zamanda Arap Yarımadası'nın sahip olduğu stratejik konumun ticarete uygun olması da başka bir nedendir⁴⁵. Çünkü yarımada'nın şehirlerinin neredeyse tamamı uluslararası ticaret yollarının ve limanların üzerinde veya büyük pazarların kurulduğu yerlerde bulunuyordu⁴⁶.

Mekke, tarıma elverişli bir bölge olmadığı için halk ticaretle uğraşmaktaydı⁴⁷. Mekkeliler arasında, Hz. Peygamber'in de mensubu olduğu Kureyş kabilesi, ticari faaliyetler ile ön plana çıkmış bir kabileydi. Çok sayıda ticari seferler düzenleyen Kureyş kabilesinin her yıl yaptıkları yaz ve kış seyahatleri meşhurdur. Onlar, kışın güneye (Yemen'e), yazın ise, kuzeye (Şam'a) seyahat ederlerdi⁴⁸. Nitekim Kureyşliler'in bu seyahatlerine Kur'ân-ı Kerîm'de, Kureyş suresinde yer vermiştir⁴⁹.

Bu dönemde yapılan ticari seyahatler, sadece karadan değil deniz yolu ile de yapıldı. Araplar, İslâm öncesi dönemden beri "tacir" olarak bilinmelerinin yanı sıra "denizci" olarak da bilinmektedirler. Deniz yolu ile gemilerle Kızıldeniz'den Mısır'a, Umman denizinden Habeşistan'a, Hint okyanusundan Hint ve İran sahillerine uzanan uzak beldelere kadar gitmişlerdir. Bu ülkelere mal götürdükleri gibi buralardan da ticari ürünler getirmişlerdir⁵⁰. Zira Arap yarımadası, coğrafi konumu itibarıyla deniz ticaretine çok uygun olup yarımada'nın etrafını çevreleyen denizler, birçok ülkeye ulaşımı sağlıyordu. Özellikle Yemen bölgesi, denizcilik bakımından çok ilerideydi.

⁴⁴ Abdülkerim Özeydin, "Arap (İslâm'dan Önce Araplar'da Sosyal ve İktisadî Hayat)", **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 323.

⁴⁵ Zeynep Canan Koçak, "Arap Yarımadası'ndaki Ekonomik Şartların Hz. Peygamber'in (S.A.S) Hayatına ve Hadislere Yansıması", **Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, C. IV, sy. 8, Güz 2017, Bartın, s. 80.

⁴⁶ Faruk Bal, **Arap Yarımadası'nda Ticaret Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi**, Beka yay. İstanbul 2015, s. 123.

⁴⁷ Özeydin, "Arap", s. 323.

⁴⁸ Ali Muhsin İsâ Mâlullah, **Edebü'r-rahâlât 'inde'l'Arab fi'l-meşrik Neş'etuhu ve Tatavvuru Hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâmini'l-Hicrî**, Matba'atü'l-İrşâd, Bağdat 1978, s. 11-12.

⁴⁹ Kur'ân, Kureyş 106/1-2.

⁵⁰ İsâ Mâlullah, **Edebü'r-rahâlât...**, s. 9.

Yemen halkı, doğu denizlerinin gayretli ve ticarete yatkın denizcileriydi⁵¹. Çok eski zamanlardan beri Hindistan ve Güney Afrika sahil bölgeleri ile ticaret yapmaktaydılar. Buralardan çeşitli ürünlerin ithalatını ve ihracatını yaparlardı. Hindistan'ın Malabar sahilinden gemi imalatında kullanmak üzere kereste ithal ederler, Doğu Afrika sahillerinden ise altın, mücevher ile ıtriya, merhem ve buhur imalatında kullanılan ürünler getirirlerdi⁵².

1. 3. 1. 2. Panayırlar

Panayırlar⁵³, Cahiliye döneminde hem ticari hem de edebi merkezlerdi. Arapça'da (أسواق) “sûk ç. esvâk” şeklinde ifade edilen panayırlar, Arap yarımadasının çeşitli bölgelerinde her yıl belli dönemlerde kurulurdu. Bu panayırlarda hem alışveriş yapılır hem de şairler, buralarda şiir otoritelerine şiirlerini sunarlardı⁵⁴. Cahiliye döneminde kurulan bu panayırlar arasında en meşhuru ‘Ukâz⁵⁵ panayıridir. Arabistan'ın her tarafından şairler ve râviler bu panayıra gelir⁵⁶, burada şiir uzmanları tarafından beğenilen şiirler râviler tarafından, bütün yarımada yayılırdı. ‘Ukâz panayırı İslâmi dönemde önemini yitirmiştir⁵⁷.

Şairlerin yansıra çeşitli bölgelerden tüccarlar da bu panayırlara katılırlardı. Bir bölgede kurulan panayır bitince başka bir yerde panayır kurulurdu. Mesela Dûmetü'l-cendel⁵⁸ bölgesinde kurulan panayır sona erince İran körfezinin güney tarafında

⁵¹ Mahmud Esad Seydişehri, **İslâm Tarihi Tarih-i Dini İslâm İslâmiyet Öncesi Araplar Mekke Devri-Medine Devri**, (yay. Haz. Ahmed Lütfi Kazancı, Osman Kazancı), Marifet Yay., İstanbul 1995, s. 124.

⁵² Ebû Sa'd, **Edebü'r-rihlât...**, s.14. Ayrıca bkz. Özeydin, “Arap”, s. 323.

⁵³ Panayırlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sa'îd el-Afgânî, **Esvâku'l-'Arab fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm**, 2. bs., Dârü'l-Fikr, Dimaşk 1960; Nihad M. Çetin, **Eski Arap Şiiri**, 2. bs., Kapı Yayınları, İstanbul 2011, s. 13-14.

⁵⁴ Kenan Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi**, Fenomen yay., Erzurum 2009, s. 75.

⁵⁵ Mekke'de Taif ve Nahle arasında kurulan ‘Ukâz panayırı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Elnura Azizova, “Ukâz”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 61-62; Yâkût el-Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân**, 5 c., Dâr Sâdır, Beyrut t.y., C. IV, s. 142; İbrahim Yılmaz, “Panayırlar ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, Erzurum 1997, s. 94-134.

⁵⁶ Panayırlara katılan şairler için bkz. İbrahim Yılmaz, “Panayırlar ve Arap...”, s. 188-279.

⁵⁷ Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi-I**, s. 79.

⁵⁸ Arabistan'ın kuzey tarafında Hicaz-Suriye kervan yolunda yer alan eski bir ticaret merkezidir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Güner, “Dûmetülcendel”, **DİA.**, C. X, İstanbul 1994, s. 1-2.; el-Hamevî, **Mu'cemü'l-büldân**, C. II, s. 487-489.

bulunan Hecer⁵⁹ adlı yerde panayır kurulur⁶⁰, bu panayırın bitiminden sonra da ‘Umân⁶¹’da panayır düzenlenirdi⁶². Cahiliye döneminde kurulan bu panayırlar hicri ikinci asrın sonuna gelmeden evvel yok olmuş, ticaret şehirlere ve limanlara kaymıştır⁶³. İslam öncesi dönemde hem ticaret hem edebiyat açısından mühim olan bu panayırlar, Arapların seyahat amaçlarından biri olup söz konusu panayırlara katılmak için seyahat ederlerdi.

1. 3. 1. 3. Temel Yaşam İhtiyaçlarını Karşılama

Arap yarımadasının merkezindeki kurak Necd çöllerinde yaşayan Arap halkı, gündelik yaşamlarını devam ettirebilmek için su ve otlak gibi zorunlu ihtiyaçlarını aramak zorundaydılar. Bunun için de devamlı bir yerden başka bir yere taşınırlardı. Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi bu seyahatlerin detayları, Cahiliye şiirinin ve dil kitaplarının içerdiklerinin dışında bize ulaşmamıştır⁶⁴.

1. 3. 1. 4. Hediye ve Ödül

Bazı Araplar, özellikle de Arap yarımadasında yaşayan şairler, zengin ülkelerin hükümdarlarından hediye almak için ülke dışına seyahat ederlerdi⁶⁵. Mesela, Cahiliye devri şairlerinden en-Nâbîga ez-Zübyânî⁶⁶ (ö. 604?), Irak’ta’ki Hîre ve Suriye’deki Gassânî saraylarına seyahat etmiş ve yaşamının çoğunu bu saraylarda geçirmiştir⁶⁷.

⁵⁹Güney Arabistan’da birden fazla Hecer isimli şehir olmakla birlikte bunların en meşhuru, Basra körfezinin güneyinde yer almakta olup, Bahreyn memleketinin eski idare merkeziydi. Bkz. Yılmaz, Panayırlar ve Arap Dili....”, s. 57. Hecer şehri için ayrıca bkz. el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-büldân**, C. V, s. 393.

⁶⁰Hecer panayırı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz, “Panayırlar ve Arap Dili....”, s. 57-61.

⁶¹Bugün Arap yarımadasının güneydoğusunda yer alan bir ülke olan ‘Umân için bkz. el-Hamevî, **Mu‘cemü’l-büldân**, C. IV, s. 151-153; Mustafa L. Bilge, “Uman”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 140-144.

⁶²Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi-I**, s. 76-77.

⁶³el-Afgânî, **Esvâku’l-‘Arab**, s. 393.

⁶⁴al-Samaany, “Travel Literature of Moroccan....”, s. 9-10.

⁶⁵Ebü Sa’d, **Edebü’r-rihlât**, s. 15.

⁶⁶Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Furat, **Arap Edebiyatı Târîhi I**, s. 81-84; Süleyman Tülücü, “Nâbîga ez-Zübyânî”, **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 262-263; Şevki Dayf, **Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî: el-‘Asru’l-Câhilî**, 10. bs., C. I, Dârü’l-Me‘ârif, Kahire, t.y., s. 266-299. (Bundan sonra **el-‘Asru’l-Câhilî**.)

⁶⁷Tülücü, “Nâbîga ez-Zübyânî”, s. 262.

Hîre hükümdarı el-Nûmân b. el-Munzir'i meşhur şiiri *el-Mu'allaka*'da methetmiş⁶⁸, bu nedenle de kralın takdirini kazanarak onun verdiği hediyelerle oldukça müreffeh bir hayata kavuşmuştur⁶⁹. Yine bu şairler arasında Cahiliye dönemi şairi el-A'sâ Meymûn'u⁷⁰ örnek verebiliriz. Kendisi, meliklerden ihsan almak amacıyla sadece Arap yarımadasında seyahatler yapmakla kalmamış, Bilâdu's-Şâm, İran ve Habeşistan gibi uzak beldelere de gitmiştir. Kendisinin ödül ve kazanç elde etmek maksadıyla bu beldelere yaptığı seyahatlerine işaret eden beyitleri bulunmaktadır⁷¹:

(Mütekârib)

وَقَدْ طُفْتُ لِلْمَالِ آفَاقَهُ عُمَانَ فَحِمَصَ فَأُورِيشْلَمَ
أَتَيْتُ النَّجَاشِيَّ فِي أَرْضِهِ وَ أَرْضَ النَّبِيطِ وَ أَرْضَ الْعَجَمِ

Kazanç için Umman, Humus ve Uruşelim⁷² ufuklarında dolaştım.

Necâşî⁷³'nin vatanına geldim, Nebî⁷⁴ ve Acem topraklarına da vardım.

1. 3. 1. 5. İlim Tahsili

İslâm öncesi dönemde Araplar, çeşitli medeniyetleri tanımak veya ilim tahsil etmek için de seyahatler yaparlardı. Hicaz ve Mekke gibi kuzey şehirlerinden Bizans İmparatorluğu'na, antik Yunan kültürü hakkında bilgi sahibi olmak için seyahat edenler olmuştur⁷⁵. İlim amaçlı yapılan bu seyahatlere örnek olarak Cahiliye dönemi tabiplerinden tıp ilmi tahsili için Tâif'ten İran'a giden el-Hâris b. Kelede es-Sekâfi⁷⁶'yi

⁶⁸ al-Samaany, "Travel Literature of Moroccan....", s. 10.

⁶⁹ Furat, *Arap Edebiyatı Târihi I*, s. 81-82.

⁷⁰ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Dayf, *el-'Asru'l-Câhilî*, s. 333-365.

⁷¹ Dayf, *el-'Asru'l-Câhilî*, s. 336.

⁷² Bugünkü Kudüs şehri.

⁷³ Hz. Peygamber döneminde Mekke'de müşriklerin eziyeti altında olan Müslümanları ülkesine kabul eden ve Hz. Peygamber'in İslâm'a daveti üzerine müsülman olan Habeşistan kralıdır. Necâşî 9/630 yılında vefat etmiştir. Bkz. Levent Öztürk, "Necâşî Ashame", *DİA.*, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 476.

⁷⁴ Arapların akrabaları olan Nabatîlerin yaşadıkları bölgenin ismidir. Nabatîler, İslam kaynaklarında Irak ve Suriye Nabatîleri şeklinde iki tür olarak zikredilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Ağırakça, "Nabatîler", *DİA.*, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 257.

⁷⁵ Ebû Sa'd, *Edebü'r-rihlât*, s. 15.

⁷⁶ Hayatı hakkında bilgi için bkz. Abdullah Köşe, "Hâris b. Kelede", *DİA.*, C. XVI, İstanbul 1997, s. 198-199; Furat, *Arap Edebiyatı Târihi-I*, s. 62.

(ö. 13/634) zikredebiliriz⁷⁷. Hz. Peygamber dönemine de yetişmiş olan tabip el-Hâris, tıp tahsilini İran'ın Cündişâpûr şehrinde yapmış ve eğitimini tamamladıktan sonra İran'da, daha sonra da Yemen'de hekimlik yapmıştır⁷⁸.

Genel hatlarıyla Arapların Cahiliye döneminde yapmış olduğu seyahatler, yukarıda saydığımız amaçlarla yapılmış olup Arap toplumu bunların dışında edebi bir tür olarak seyahat edebiyatı alanında araştırma yapmaya degecek yazılı eser bırakmamışlardır⁷⁹.

1.3.2. İSLÂMÎ DÖNEMDE YAPILAN SEYAHATLER VE NEDENLERİ

Yukarıda ele almış olduğumuz İslâm öncesi dönemde yapılan seyahat türlerine, İslâm'ın gelişiyle birlikte yenilerinin de eklenmesiyle, İslâmî dönemde seyahat daha geniş bir boyut kazanmış ve de seyahatin gelişmesini sağlayan yeni unsurlar ortaya çıkmıştır. Zira İslâmiyet, Arap dünyası için önemli bir dönüm noktası olmuş, birçok alanı etkilediği gibi seyahat kültürünü de etkilemiştir. İslâmî dönemde yapılan fetihler sonucunda fethedilen yerleri görme isteği doğmuş ve fethedilen yerlerin idaresi için de bu bölgelerin her yönüyle tanınması gerekliliği ortaya çıkmıştır. Özellikle Emevi ve Abbasi dönemlerinde yapılan fetihlerle ilintili olarak Arapça konuşan ve yazan geniş coğrafya içinden dünyanın farklı bölgelerine farklı amaçlarla seyahatler artmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de seyahati teşvik eden ayetler⁸⁰ bulunması ve Hz. Muhammed'in seyahati teşvik edici hadislerinin⁸¹ mevcudiyeti de seyahatlerin artmasında rol oynamıştır.

İslâmiyet'in gelişinden sonra ve İslâmî dönemde yapılan seyahatlerin türlerini ve bu seyahatleri teşvik eden amaçları şöyle ele alabiliriz:

⁷⁷ Ebû Sa'd, **Edebü'r-rihlât**, s. 15-16.

⁷⁸ Köşe, "Hâris b. Kelede", s.198.

⁷⁹ Ebû Sa'd, **Edebü'r-rihlât**, s. 16.

⁸⁰ Kur'an'da seyahati teşvik eden ayetler için bkz. Koçyiğit, "Yeryüzünde Seyahat ...", s. 133-134.

⁸¹ Bu hadislerden biri için bkz.: aş., s. 18.

1. 3. 2. 1. Tebliğ Faaliyeti

İslâmiyet, sadece Araplara özgü olmayıp tüm milletlere hitap eden evrensel bir dindir. Bu nedenle Müslümanların en önemli görevi, Kur'ân'da da beyan edildiği gibi⁸² diğer milletleri akıl, ilim ve nasihat aracılığı ile İslâm'ı kabul etmeye davet etmektir. Hz. Muhammed, diğer ülkelerin insanlarını İslâm'a davet etmek için çeşitli bölgelere elçiler göndermiştir. Dört halife ve daha sonra gelen halifeler da aynı şekilde İslâmiyet'i yaymaya devam etmişlerlerdir.

İslâm'ı tebliğ etmek maksadıyla yapılan seyahatler bağlamında İbn Fadlân (ö. 922'den sonra)'ın seyahatini ele alabiliriz. Abbâsî halifesi Muktedir Billah, Bulgar hükümdarının talebi üzerine 921 yılında İslâm'ı anlatması için İdil Bulgarları topraklarına bir heyet göndermiştir. İbn Fadlân, Bağdat'tan gönderilen bu heyetin başkanı olarak görevlendirilerek İslâm'ı anlatmak için seyahat etmiştir⁸³.

Dine davet için yapılan bu seyahatler sadece Müslüman Arap toplumuna özgü olmayıp Hristiyan Araplar arasında da görülmekteydi. Hristiyan Araplar da kendi dinleri için aynı görevi icra ediyorlardı. İbnü'n-Nedîm *el-Fihrist* adlı eserinde, Çin'e dair haberleri, Çin'deki Hristiyanlar'la ilgilenmek için beş papazdan oluşan bir heyetin başkanı olarak Çin'e gönderilen Necranlı bir keşişten aldığını söylemektedir⁸⁴.

1. 3. 2. 2. Hac ve Kutsal Mekânları Ziyaret

İslâm dininin farz kıldığı hac ibadeti, islâm dünyasında çeşitli bölgelerden insanların senenin aynı zaman diliminde yolculuk ettiği düzenli bir seyahat kültürü oluşmasına vesile olmuştur⁸⁵. Ayrıca fethedilen bölgelerde İslâm dinini kabul eden

⁸² “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış...” Bkz. Kur'ân, Nahl 125; <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/2026/125-ayet-tefsiri> (Çevrimiçi 29.11.2020).

⁸³ Ahmed b. Fadlân'ın bu seyahati için bkz. Ahmed Ramazan Ahmed, **er-Rihle ve'r-rahâletü'l-müslimîn**, Dârü'l-Beyânî'l-'Arabî, Cidde, t.y., s. 45-47; Mahmûd Hüseyin, **Edebü'r-rihle...**, s. 11-12. Ayrıca bkz.: aş., s. 26.

⁸⁴ Huseyn Nassâr, **Edebü'r-rihle**, eş-Şeriketu'l-Mısıriyyetü'l-Âlemiyye li'n-Neşr, Kahire 1991, s. 25.

⁸⁵ Çağırıcı, “Seyahat”, s. 9.

yeni Müslümanların hacca güvenli bir şekilde gidebilmeleri için Mekke'ye giden hangi yolların daha uygun olduğunun da bilinmesi zorunluluğu ortaya çıkmış, bunun üzerine hacca giden bazı kişiler, takip ettikleri güzergâhlar hakkında bilgi veren eserler kaleme almışlardır⁸⁶. Müslümanlar için Hac ibadeti dışında, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmek de önemli olduğu için bu amaçla Medine'ye de yolculuklar yapılmaktaydı.

1. 3. 2. 3. Tasavvufi Seyahatler

Farklı ve uzak beldelerden Mekke, Medine, Kudüs, Bağdat, Şam, Kahire, Buhara, Konya, İstanbul gibi farklı şehirlere gelerek buralardaki meşhur mutasavvıf kişilerle görüşüp onların manevi birikiminden istifade etmek veya ölmüş olan tasavvuf büyüklerinin kabirlerini ziyaret etmek için yapılan seyahatler de mevcuttur⁸⁷.

1. 3. 2. 4. İlim Tahsili

Araplarda İslam öncesi dönemde ilim öğrenmek amacıyla seyahatler yapıldığını yukarıda belirtmiştik. İslam dininin, ilime ve ilim tahsil etmeye önem vermiş olması nedeniyle İslâmi dönemde ilim amaçlı yapılan seyahatlerin sayısı da artmıştır. Kur'an'ın ilk emrinin "Oku⁸⁸" olması ve Kur'an'da ilmin ve âlimlerin yüceltilmesi, İslâmi dönemde seyahati teşvik eden unsurlar arasındadır. Ayrıca Hz. Peygamber de çeşitli hadislerinde ilim talep etmek için seyahate çıkmayı teşvik etmiştir. Mesela "*İlim elde etmek için evinden çıkan kimse evine dönünceye kadar geçirdiği bütün zamanını Allah yolunda harcamış sayılır*⁸⁹." Hadisi veya buna benzer hadisler ilim amaçlı seyahatlerin önünü açmıştır.

⁸⁶ Hüseyin Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış", **Şarkiyat Mecmuası**, C. IX (2006), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2007, s. 106. Haccetmek maksadıyla seyahate çıkan seyyahlar arasında İbn Battûta ve İbn Cübeyr'i gösterebiliriz.

⁸⁷ Çağırıcı, "Seyahat", s. 9. Tasavvufi seyahatlerde bulunan seyyahlar arasında en-Nablûsî'yi örnek gösterebiliriz.

⁸⁸ Kur'an, el-'Alak, 1.

⁸⁹ Tirmizî, İlim, 2.

İmam Şâfi‘î, ilim tahsil etmek için seyahatin önemini şu beyitlerinde dile getirmiştir:

Akıl sahipleri için bir yerde oturup kalmakta rahat yoktur. O halde odunu ocağını bırak da gurbete çık.

Yolculuk et, ayrıldığın bazı şeylere karşılık yeni ve güzel şeyler bulursun.

Yorul, çünkü hayatın tadı çekilen yorgunluktadır.

Ben, durgun suların bozulduğunu bilirim. Ama su akarsa temiz ve güzel olur.

Arslan bile inini terk ederse avlanır.

Ok yayından ayrılmadan hedefini bulabilir mi hiç?

Güneş hareketsiz dursaydı yörüngesinde, insanlar bıkartı ondan!

Yerinde, yatağında duran altın topraktan farksızdır.

Ud yerinde kalsaydı bir çeşit odun olarak kalırdı.

Yurdundan, yuvandan ayrılırsan, işte o zaman muradına erer altın gibi aziz olursun⁹⁰.

1. 3. 2. 5. Hadis Toplamak

İslâmi dönemde ilim elde etmek için yapılan seyahatler arasında hadis öğrenmek için yapılan seyahatler⁹¹ önemli bir yer tutar. Hadis öğrenmek, hadis râvisi hakkında bilgi sahibi olmak, muhaddislerle görüşmek maksadıyla yapılan yolculuklar için, bir terim olarak **rihle** kelimesinin kullanıldığını yukarıda belirtmiştik. Hadis dışındaki diğer İslâmi ilimlerde de rihle geleneği bulunmasına rağmen bu alanların hiçbirindeki seyahatler, hadis alanında olduğu kadar geniş coğrafyalara ulaşmamıştır.

⁹⁰ Bu dizelerin Türkçe çevirisi Ali Akpınar’dan alınmıştır: Bkz. Akpınar, **Kur’ân Aydınlığında Seyahat**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1998, s. 7. Bu beyitlerin Arapça asılları için ayrıca bkz. Muhammed b. İdris eş-Şâfi‘î, **Divânü’s- Şâfi‘î**, (haz. Muhammed ‘Afif ez-Zi‘bî), 3. bs., Dârü’l-Cil, Beyrut 1974, s. 26-27.

⁹¹ Bu tarz seyahatler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Açikel, “Hadis Toplamak İçin Yapılan Seyahatler (Rihle)”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara 1992.

Fetihler nedeniyle çeşitli ülkelere giden sahabilerin bildikleri hadisler **rihleler** sayesinde bölgeden bölgeye aktararak muhafaza edilebilmiştir⁹².

1. 3. 2. 6. Coğrafya İlmi

Arapların yaptıkları seyahatler arasında coğrafi seyahatler önemli bir yer tutar. Zira coğrafi keşif yahut coğrafi tasvir yapabilmek seyahatle mümkün olabildiğinden seyahat ve coğrafya her zaman birbiriyle ilintili olmuştur⁹³. Araplar arasında seyahat ederek coğrafya ilmine hizmet eden pek çok coğrafyacı âlim yetişmiş ve önemli eserler bırakmıştır⁹⁴.

İslam dini, Hac farızası, kıblenin tayin edilmesi, yön bulma, ilim tahsili gibi çeşitli bakımlardan coğrafya ilminin gelişmesine katkı sağlamıştır. Gücü yeten her Müslümanın üzerine farz olan Hac ibadeti, hacca gidecek yolcular için Mekke ve Medine'ye ulaşan en güvenli ve en kısa yolların tespit edilmesi gerekliliğini ortaya çıkarmıştır⁹⁵. İslam'ın coğrafya ilminin gelişmesine sağladığı diğer bir katkı da ilim talep etmeyi desteklemesidir. Müslümanlar, ilim talep etmek amacıyla bir beldeден başka bir beldeye seyahatlerde bulunmuşlar; âlimler, kendilerinden sonra gelenlerin istifadelerine sunmak amacıyla, bu seyahatlerindeki intibalarını yazıya dökme gayreti içinde olmuşlardır⁹⁶.

Ayrıca İslâmi dönemde fetihlerin yapılmasıyla yeni fethedilen bu bölgelerin hem vergisi hem idaresi bakımından, hem de diğer ülkelere bağlantı ve posta yollarının tespit edilebilmesi amacıyla, yolların iyice bilinmesi gerekliliği ortaya çıkmış, bu da coğrafya ilminin ilerlemesine katkı sağlamıştır. Birçok coğrafyacı bu bağlamda

⁹² Hatiboğlu, “Rihle”, s. 107.

⁹³ Yazıcı, “Arap Gezi edebiyatı...”, s. 100.

⁹⁴ Arap coğrafya âlimlerinin bu alanda telif ettikleri eserler için bkz.: aş., s. 26-27. Ayrıca bkz. Dayf, **er-Rahalât**, s. 11-26.

⁹⁵ Ahmed Ramazan, **er-Rihle...**, s. 35; Nikola Ziyade, **er-Rahhâlûne'l-müslimûn ve'l-Ûrûbiyyûn ile's-şarki'l-'Arabî fi'l-'usûri'l-vustâ**, ed-Dârü'l-'Arabiyyetü li'l-Mevsû'ât, Beyrut 2010, s. 71.

⁹⁶ Nikola Ziyade, **er-Rahhâletü'l-'Arab**, (el-Elf Kitâb 97) Dârü'l-Hilâl, Kahire 1956, s. 36; Ziyade, **er-Rahhâlûne'l-müslimûn**, s. 72.

kaleme aldıkları eserlerine *el-Mesâlik ve'l-memâlik* (:Yollar ve Ülkeler) adını vermişlerdir⁹⁷.

1. 3. 2. 7. Dil Eğitimi

İslâmi dönemde yapılan yolculuklar arasında dil eğitimi için yapılan seyahatler de önemli bir yer tutar. İslam kaynaklarının özellikle de Kur'ân'ın doğru anlaşılması amacıyla, Arap dil âlimleri tarafından fasih Arapçayı bedevi Arapların ağzından bizzat öğrenmek için seyahatler yapılmıştır⁹⁸. Bu amaçla seyahat eden âlimler arasında meşhur dil bilgini Ali b. Hamza el-Kisâ'i⁹⁹ (ö. 805) yer almaktadır. Kûfe dil âlimlerinden olan el-Kisâ'i, fasih Arapçanın en iyi konuşulduğu yerler olan Hicaz, Necd ve Tihâme bölgelerine seyahatte bulunmuş, buralarda yaşayan bedevi kabilelerden fasih Arapçayı öğrenmeye çalışmıştır¹⁰⁰.

1. 3. 2. 8. Siyasi Seyahatler

Araplar, diğer milletlerle heyetler ve seyahatler vasıtasıyla bağlantılar kurarak komşuları hakkında önemli bilgiler edinmişlerdir. Bu tarz seyahatler arasında Abbâsî halifesi Vâsık Billâh tarafından Çin'e gönderilen Sellâmü't-Tercümân'ın (ö.?) seyahatini örnek gösterebiliriz. Sellâmü't-Tercümân, Çin Seddi hakkında bilgi almak üzere Çin'e seyahat etmiştir. Bu seyahatini tamamlayıp ülkesine döndüğünde Çin hakkındaki müşahedelerini aktarmıştır¹⁰¹.

1. 3. 2. 9. Ticari Seyahatler

Ticaret, Cahiliye döneminden beri Arapların o dönemlerde tanıdıkları ülkelerle bağlantı kurmalarında önemli bir etken olmuştur. İslam'ın gelişiyile yapılan fetihlerle

⁹⁷ Dayf, *er-Rahalât*, s. 12.

⁹⁸ Çağırıcı, "Seyahat", s. 8.

⁹⁹ Bir nahiv âlimi olmasının yanı sıra yedi kıraat imamından birisi olan el-Kisâ'i'nin hayatı hakkında bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "Kisâ'i, Ali b. Hamza", *DİA.*, C. XXVI, Ankara 2002, s. 69-70; Zeydan, *Târîhu âdâbi'l-lügati'l-'Arabiyye*, 2 c., C. I, 2. Kısım, Dâr Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1983, s. 422; Furat, *Arap Edebiyatı Târîhi I*, s. 256-258.

¹⁰⁰ Çağırıcı, "Seyahat", s. 8; Furat, *Arap Edebiyatı Târîhi I*, s. 256; Houari Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, (çev. Ali Berkyat), Yapı Kredi Yay., İstanbul 2004, s. 59-60.

¹⁰¹ Mahmûd Hüseyin, *Edebü'r-rihle...*, s. 11; Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 101-102.

ticaret, fethedilen sınırlara kadar ilerleyerek daha kolay yapılır hale gelmiş ve ticari seyahatler artmıştır. Müslüman tüccarlar, çeşitli bölgeleri dolaşmışlar, buralara ürünler getirerek satmışlardır. Çin denizlerine, Baltık sahillerine, iç Afrika çöllerine, Endülüs şehirlerine, Atlas ve Hint okyanuslarına kadar uzanmışlardır¹⁰². Arap dünyasında, İslam öncesi dönemde de mevcut olan ticari seyahatler, İslâmi dönemde daha da genişleyerek devam etmiştir.

1.4. DENİZ SEYAHATLERİ

Arap dünyasında sadece karadan değil denizden de seyahatler yapılır. Arapların seyahatleri arasında tüccarlar, denizciler ve deniz tutkunları tarafından nakledilen deniz seyahatleri de meşhurdur. Araplarda deniz seyahatleri, kendini Hint ve Pasifik okyanuslarının derinliklerine atan Süleyman et-Tâcir (ö. ?)¹⁰³'ın maceraları ile başlar. Daha sonra deniz seyahatleri genişleyerek Kızıldeniz, Karadeniz ve Atlas okyanusuna kadar uzanan maceraları da kapsamıştır. Bu serüvenler/maceralar, denizler ile bu denizlerdeki canlılar, balıklar, sedefler ve bu denizlerin sahillerinde yaşayan milletler hakkında pek çok bilgi ihtiva eder. Bu bilgiler harika bir hikâye tarzında karşımıza çıkar, anlatılan olaylar bazen hakikattir bazen de hayal ürünüdür¹⁰⁴.

Tüccarlar da yeni topraklarda gerek karadan kabilelerle gerek de deniz yolundan gemilerle seyahat ediyorlardı. Onların maceraları Çin, Hind, ekvator da güneydoğu ve güneybatı Afrika kıyılarına kadar uzanmıştı. İslam dinini Endenozya ve uzak Hint adalarında yayabiliyorlardı. Denizci Sindibad'ın hayali hikâyesi tüccarların güney denizlerindeki maceralarını içermekteydi¹⁰⁵.

¹⁰² Ahmed Ebu Sa'd, **Edebü'r-rihlât**, s. 18-19.

¹⁰³ Çin ve Hind beldeleri ile ticaret yapan Iraklı bir tüccardır. 852 yılında Çin ve Hind ülkelerine yaptığı seyahatleri ile gördüğü denizlere dair hatıralarını *Ahbârü'-Sîn ve'l-Hind* isimli eserinde kaleme almıştır. Bu eser, kaleme alındıktan yaklaşık elli yıl sonra yine Iraklı bir tüccar olan Ebû Zeyd es-Sirâfi bu esere tesadüf etmiş, o da Çin ve Hind beldeleri ile buralara ulaşan deniz yolları hakkındaki bilgileri Süleyman et-Tercümân'ın eserine zeyl olarak eklemiştir. Es-Sirâfi'nin zeyli ile Avrupa'da *Silsiletü't-tevârih* adıyla neşredilen bu eser, Ramazan Şeşen tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bkz. Süleyman et-Tâcir, **Doğu'nun Kalbine Seyahat Çin ve Hind Ülkeleri Hatıraları ve İlaveleri**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2012, s. 11-12.

¹⁰⁴ Dayf, **er-Rahalât**, s. 5.

¹⁰⁵ Dayf, **er-Rahalât**, s. 9.

O zamanlarda denizlerde yolculuk yapmak¹⁰⁶ eğlenceli bir iş olarak sayılmaktaydı. Denizciler ve yolcular ilginç ülkeler, farklı insanlar, denizlerde yaşayan çeşit çeşit renk ve büyüklükte balıklar, deniz canlıları görerek çeşitli sürprizlerle karşılaşılıyordu. Korku, yolcuların hayal dünyalarıyla oynayıp evhamlarını gerçek gibi gösteriyor, bazı küçük şeyler onlara kocaman, tehlikeli korkunç şeyler gibi geliyordu. el-Kazvinî (ö. 1283) ‘*Acâibü’l-mahlûkât* adlı eserinde çeşitli adalarda gördüğü deniz ve kara hayvanlarının resimlerine yer vermiştir¹⁰⁷.

1. 5. ARAP SEYAHAT EDEBİYATININ TARİHİ SEYRİ

Seyahat edebiyatı kavramı Arap edebiyatına Batı’dan geçmiştir¹⁰⁸. Ortaçağ’ın meşhur Arap gezgini İbn Battûta’nın seyahatnamesinin 19. yüzyılda İngilizce, Fransızca ve başka dillere tercüme edilmesinden sonra bu kavram, Arap edebiyatında da kullanılmaya başlamıştır. İlk önce sadece “**Seyahat**” (rihle) kelimesi kullanılmış, daha sonra bu kelime “**Edebiyat**” (edeb) sözcüğüyle birlikte kullanılmıştır¹⁰⁹. Arap edebiyatında **rihle** kelimesi “seyahat” ve “seyahatname” anlamlarında kullanılır. **Edebü’r-rihle** ile **edebü’r-rihlât/rahalât** terkipleri modern dönemde kullanılmaya başlamıştır¹¹⁰.

Seyahat edebiyatının çeşitli tanımları bulunmaktadır. Bunlardan birisi şöyledir: “*Seyahat edebiyatı, müellifin çeşitli ülkelere yaptığı yolculuklardaki izlenimlerini ele alan edebi eserlerdir. Bu eserlerde müellif, gördüğü âdetleri, davranışları, tabiat manzaralarını kaydeder ya da aşama aşama yolculuk boyunca konakladığı yerleri hikâye eder veyahut bütün bunların hepsini tek bir anda (zamanda) bir araya getirir*”¹¹¹.

¹⁰⁶ Deniz seyahatleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Dayf, **er-Rahalât**, s. 27-48.

¹⁰⁷ Dayf, **er-Rahalât**, s. 28.

¹⁰⁸ Abdülhâdi et-Tâzî’den naklen Yazıcı, “Arap Gezi Edebiyatı...”, s. 100.

¹⁰⁹ Abdülhâdi et-Tâzî’den naklen Yazıcı, “Arap Gezi Edebiyatı...”, s. 100.

¹¹⁰ Yazıcı, “Seyahatnâme”, s. 9.

¹¹¹ Abdurrâzık el-Muvâfi, **er-Rihle fi’l-edebi’l-‘Arabî...**, s. 38. el-Muvâfi’nin verdiği diğer tanımlar için ayrıca bkz. s. 38-40.

Seyahatnameleri, Arap edebiyatının en mühim türlerinden biri olarak değerlendiren Şevki Dayf, Arap seyahatname kitaplarını üç kısma ayırarak ele almıştır¹¹². Bu sınıflandırma şöyledir:

- Coğrafi seyahatler
- Deniz seyahatleri
- Kara seyahatleri¹¹³

Hadis literatüründe seyahati kutsallaştıran seyahat tutkusu, Hz. Peygamber'in inananları, ilim Çin'de bile olsa gitmeye teşvik etmiştir. Bu öğüt, giderek artan bir ilim arzusuyla birleşerek ortaçağ İslam dünyasında **el-rihle fî talebi'l-ilm** (ilim öğrenmek için seyahat) kavramını doğurmuştur. Daha sonra bu rihle (seyahat) edebiyatı türü, öncelikli amacı hac ve kutsal yerleri ziyaret etmek olan seyahatlerle gelişmiştir. Gelişen bu türün ilk örneklerini verenler İbn Cübeyr (ö. 1217) ile İbn Battûta'dır. **Rihle**, ortaçağ İslam dünyasında, evâil, 'acâ'ib ve nevâdir gibi türlere ilave bir edebi tür olarak değerlendirilmelidir¹¹⁴.

Arap edebiyatında hatırat türü eserler¹¹⁵ arasına giren **rihle** türünün muhtevası seyyahların mesleklerine, ilgi alanlarına, düşünce yapılarına göre şekillenmiştir. Örneğin seyyah, bir edebiyatçıysa kaleme aldığı rihlede edebiyatçılara ve edebiyata, bir âlimse ilim adamlarına ve ilmi çalışmalara, şayet bir din adamıysa dini hayatla ilgili hususlara, siyaset ya da devlet adamıysa gittiği yerin siyasi yaşamına ve devlet düzenine daha çok değinmiştir. Gezi hatıralarının konu edildiği eserlerin birçoğu gezilen yerlerin ilginç taraflarını canlı ve mübalağalı bir şekilde tasvir eder¹¹⁶.

Seyahat edebiyatı dışındaki edebiyatlarda yazar, edebiyat alanının dışına çıkmaz, kendisi hakkında da bilgi vermez. Fakat seyahat edebiyatında yazar, kendisinin hakkında bilgiler vermesinin yanında kendi alanı dışına çıkarak gezdiği ve

¹¹² Dayf, **er-Rahalât** s. 6.

¹¹³ Dayf, **er-Rahalât** s. 5.

¹¹⁴ Ian Richard Netton, "Rihla", **The Encyclopaedia of Islam**, C. VIII, E. J. Brill, Leiden 1995, s. 528.

¹¹⁵ Bu eserler için bkz. İbrahim ed-Dâkûkî, "Hâtırat (Arap Edebiyatı)", **DİA.**, C. XVI, İstanbul 1997, s. 449-450.

¹¹⁶ Dâkûkî, "Hâtırat (Arap Edebiyatı)", s. 449.

gördüğü mekânlara, yapılara, insanlara dair bilgiler vererek veyahut değerlendirmelerde bulunarak kendi alanı dışına çıkmış olur. Yazarın bu izlenimleri tarih, coğrafya, sosyoloji, antropoloji gibi çeşitli ilim dalları için önem arz eder¹¹⁷.

Arap edebiyatındaki ilk seyahatname örneklerinde yer alan tasvirlerin ve izlenimlerin günümüzle karşılaştırıldığı zaman birbirinin tekrarı mahiyetinde olduğu ve cansız bir üslûpta kaleme alındığı görülmektedir. Ancak son dönemlerde yazılan seyahat hatıralarında mesela Hüseyin Mûnis (ö. 1996) ya da Emîn er-Reyhânî (ö. 1940)'nin eserlerinde yazarlar, sadece kendi gözlemlerini aktarmakla kalmayıp, başka bazı belgelere de yer vermişlerdir. Bu nedenle bunlar güvenilir bir tarihi kaynak olarak değerlendirilebilir¹¹⁸.

Arapların, yaptıkları seyahatlerini yazıya kaydetmeleri ile seyahat edebiyatı/seyahatnameler oluşmaya başlamıştır. Bu seyahatlerin kayda geçirilmesinin en büyük nedenlerinden biri, diğer coğrafyalarla bağlantı yollarının bilinmesi ihtiyacıydı. Bu sebeple yolları ve ülkeleri vasf eden birçok kitap yazıldı. Mekke'de Hacc etmek (Mekke'yi ziyaret) Müslümanlar için farz olduğundan Müslümanlar bu ibadeti yerine getirmek ve Hz. Peygamber'in Medine'deki kabrini ziyaret edebilmek için yollarda çeşitli meşakatlere katlanarak ziyaretlerini gerçekleştiriyorlardı. Böylelikle bu dini ihtiyaç, yolların bilinmesine gerek duyan siyasi gereksinimle birleşti. Devlet ve hayır sahibi kişiler hacılara yardımcı olmak için, yol boyunca doğuda ve batıda ribatlar¹¹⁹ ve vakıflar kurdular. Hacılar, kutsal mekânlara giden yolların özelliklerini kitaplarda ya da çeşitli seyahatnamelerde anlattılar¹²⁰.

Yedinci asırdan itibaren Araplar, diğer milletlerle irtibat kurmak için farklı coğrafyalara seyahatlerde bulunmuşlardır. Bu bağlamda Abbasi halifesi el-Vâsık Billah tarafından Çin Seddi hakkında bilgi sahibi olmak için Sellâmü't-Tercümân'ın

¹¹⁷ Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 100.

¹¹⁸ Dâkûkî, "Hâtırat (Arap Edebiyatı)", s. 449.

¹¹⁹ Ribat, sınırlarda ve stratejik öneme sahip noktalarda askerlerin atlarını bağlayarak nöbet tuttıkları yerlere ve buralarda inşa edilmiş yapılara verilen isimdir. Ribat hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Yiğit, "Ribât", *DİA.*, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 76-79.

¹²⁰ Dayf, *er-Rahalât*, s. 8-9.

Çin'e gönderilmesini¹²¹ örnek verebiliriz. Yine İbn Fadlân, Halife el-Muktedir Billah tarafından Bulgar hükümdarı İlteber Almuş'a bir heyetin başında gönderilmiştir. İbn Faldân bu gezisini anlattığı *er-Rihle* isimli eserinde, Bulgarların ve Rusların sosyal hayatına dair önemli bilgiler vermektedir. Türkistan'a da gitmiş olan İbn Fadlân'ın bu eseri aynı zamanda Türklerle ilgili önemli bir kaynak eserdir.

Seyahat, sekizinci yüzyılın sonunda ayrı bir ilim dalı olan coğrafya ile birbirine hep yakın olmuştur¹²². Çünkü coğrafi keşifler ve tasvirler yapmak ancak seyahat ile gerçekleştirilebilmiştir¹²³. Yalnız coğrafya ve seyahat edebiyatında bilgilerin kayda geçirilmesi birbirinden farklıdır. Seyahat edebiyatında yazar, gezisini ve yazmak istediği noktaları ele alır. Coğrafya edebiyatında ise, eserler coğrafi tasvirlerle dayanarak coğrafya ilmine uygun bir şekilde bölümler halinde ilmi bir üslup içerisinde ele alınırdı¹²⁴. Coğrafya kitaplarının tertipleri şu şekildeydi: Dünya (âlem) hakkında yer alan bir girişten sonra denizler, dağlar gibi unsurları ele alan fiziki coğrafya kısmını, ülkeler bahsi takip eder; büyük şehirlerden, halklardan, sosyal hayattan tarım, ticaretten de bahsedilirdi. Birçok coğrafya âlimi seyahatlere çıkarak¹²⁵ coğrafi keşifler ve incelemelerde bulundukları için eserleri gözleme dayanmaktaydı¹²⁶. Coğrafyacılar, gördükleri âlemleri anlatırken eğlenceli bir üslup takip ettikleri için coğrafya kitapları, gözleme dayalı, gördüklerini ve duyduklarını hikâye eden edebi kitaplar şeklini aldı. Bu bakımdan coğrafya eserleri, coğrafya kitaplarından ziyade günümüzdeki seyahat kitaplarına benzer¹²⁷. Bu coğrafya kitapları ve seyahatnameler tarihe ışık tutan bilgiler içermektedir. 8. yüzyılda başlayan İslam coğrafya edebiyatı 9. ve 10. yüzyıllarda zirveye çıkmıştır¹²⁸.

Bu yüzyıllarda Arap coğrafyacı gezginlerin sayısı artmış olup coğrafya alanında mühim eserler vermişlerlerdir. Bahsi geçen dönemlerin önemli

¹²¹ Bu seyahatin ayrıntıları için bkz. Ahmed Ramazan, *er-Rihle...*, s. 38-40.

¹²² Yazıcı, "Seyahatnâme", s. 10.

¹²³ Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 100.

¹²⁴ Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 101.

¹²⁵ Bu coğrafyacılar örnek olarak Mes'ûdî, İbn Havkal, Makdisî gibi isimleri zikredebiliriz.

¹²⁶ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İsar Vakfı Yay., İstanbul 1998, s. 96.

¹²⁷ Dayf, *er-Rahalât*, s. 11-12; Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 101, Yazıcı, "Seyahatnâme", s. 10.

¹²⁸ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya*, s. 96.

coğrafyacıları ve seyyahları arasında şu isimleri ve eserleri sıralayabiliriz: Ebü'l-Hasen Ali b. el-Huseyn el-Mes'ûdî (ö. 956) yaptığı uzun süreli seyahatler sonucunda *Mürûcû'z-zeheb*¹²⁹ adlı eserini kaleme almıştır. *Sûretü'l-arz*¹³⁰ (*Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik*) isimli eserin sahibi İbn Havkal¹³¹ (ö. 987'den sonra) ise, 943 yılında Bağdat'tan yola çıkarak Arap yarımadası, Kuzey Afrika, İspanya, Mısır, Doğu Anadolu, Azerbaycan ve daha başka ülkelere yaptığı seyahatlerinin akabinde adı geçen eserini oluşturmuştur. Coğrafya kitabından ziyade seyahatname türünde olan bu eser Türklerle ilgili bilgiler de ihtiva etmektedir¹³². İbn Havkal'ın yanısıra coğrafya edebiyatının önemli isimlerinden biri olan Şemseddîn Muhammed b. Ahmed el-Makdisî (ö. 990?) yapmış olduğu seyahatleri sırasında Horasan, Mâverâünnehr, Şiraz gibi beldelerde bulunmuş, iki defa da hac yolculuğuna çıkmıştır. Kaleme aldığı *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifet'l-ekâlîm*¹³³ isimli meşhur coğrafya eserinde İslâm ülkelerini Arap ve Acem şeklinde ikiye ayırmış, şehirler hakkında bilgi verirken halkların sosyal yaşantılarına dair bilgiler de vermiştir¹³⁴.

Yukarıda bahsettiğimiz önemli coğrafyacılar ve seyyahlar arasında el-Harezmî (ö. 847'den sonra), İbn Hurdâzbih (ö. 912), el-İstahrî (ö. 951'den sonra) ve Ebû Hâmid el-Ğırnâtî¹³⁵ (ö. 1169) gibi isimleri de zikredebiliriz. Ortaçağın coğrafyacı, tarihçi seyyah âlimleri ve verdikleri eserler elbette yukarıda saydıklarımızdan ibaret değildir. Lakin burada konunun sınırlılığı bakımından hepsine yer vermek mümkün değildir¹³⁶.

¹²⁹ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. George Ğarîb, **Edebü'r-rihle: Târihuhu ve a'lâmuhu**, 1. Bs., Dârü's-Sekâfe, Beyrut 1966, s. 31-37. Eserin özet çevirisi ve çoğunlukla Türklerle ilgili bölümleri, *Altın Bozkırlar* ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir. Ali b. Hüseyin el-Mes'ûdî, **Mesudî Murûc ez-Zehab (Altın Bozkırlar)**, (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge yay., İstanbul 2004.

¹³⁰ Bu eser Ramazan Şeşen tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bkz. İbn Havkal, **İbn Havkal 10. Asırda İslam Coğrafyası**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe yay., İstanbul 2014.

¹³¹ Hayatı, seyahati ve eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Şeşen, "İbn Havkal", **DİA.**, C. XX, İstanbul 1999, s. 34-35.

¹³² Şeşen, "İbn Havkal", s. 34-35.

¹³³ D. Ahsen Batur tarafından *İslam Coğrafyası* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bkz. Batur, **İslam Coğrafyası (Ahsenü't-Takâsîm) Mukaddesî**, Selenge yay., İstanbul 2015.

¹³⁴ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya...*, s. 102-103.

¹³⁵ Ebû Hâmid'in seyahatnamesi için bkz. Fatih Sabuncu, "Ebû Hâmid Muhammed el-Ğırnâtî'nin Seyahatnamesi", **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul 2010.

¹³⁶ Bu dönemin İslâm coğrafyacıları ve seyyahları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya**, s. 96-110; Dayf, **er-Rahalât**, s. 11-26; Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 106, Ahmed Ramazan, **er-Rihle ve....**, s. 51-232. Ayrıca bu coğrafyacıların eserlerinin

Coğrafyacı gezginlerden sonra nihayet Arap gezi edebiyatının coğrafyadan ayrılarak ayrı bir alan olarak görülmesi hususuna geldiğimiz zaman ise hiç şüphesiz ki İbn Fadlân'dan bahsetmemiz gerek. Çünkü İbn Fadlân'ın seyahatnamesi, esasen Arap gezi edebiyatının coğrafya ilminin tesirinden ayrılacağı bir adım olarak görülmüştür¹³⁷. Aynı zamanda Türk tarihiyle ilgili mühim bir kaynak da olan bu seyahatnamenin¹³⁸ yazarı İbn Fadlân, gittiği bölgelerin coğrafyası, dinleri, yaşam tarzları, gelenek görenekleri hakkında da gözlemlerine dayanan bilgiler vermiştir¹³⁹.

İbn Fadlân'dan bir süre sonra seyahat eden Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî¹⁴⁰ (ö. 1148) itibaren ise seyahatnamelerin günlük anılar şeklinde düzenlendiğini görmekteyiz. 8. yüzyılda İslam coğrafya edebiyatı içerisinde olan seyahatname (rihle) yazımı İbnü'l-'Arabî'ye kadar olan dönemde mu'cem ya da risâle gibi türlerin içerisinde yer almaktaydı. Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî'nin, Suriye, Mısır, Irak ve Hicaz'a yaptığı seyahatlerindeki izlenimlerini kaleme aldığı *Rihle (Tertîbü'-rihle li't-terğîb fi'l-mille)*¹⁴¹ adlı seyahatnamesinde getirdiği bu yenilik, kendi adıyla yeni bir tür (rihle) ortaya çıkmasının ilk adımlarıydı. İbnü'l-'Arabî'den elli yıl sonra, İbn Cübeyr el-Kinânî¹⁴² (ö. 1217) ise İbnü'l-'Arabî'nin izinde yürümüş, üstelik seyahatnamesinde kullandığı yüksek edebi üslubuyla bu yeni tarzı daha da ileriye taşımıştır¹⁴³. İbn Cübeyr'in hac yapmak maksadıyla Gırnata'dan çıktığı yolculuğu iki yıl üç buçuk ay sürmüş, Mısır, Hicaz, Suriye ve Irak'a da gitmiştir. Bu yolculuktaki izlenimlerini

Türklerle ilgili kısımları Ramazan Şeşen tarafından **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri** adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

¹³⁷ el-Muvâfi, **er-Rihle fi'l...**, s.240; Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 102.

¹³⁸ Bu seyahatnamenin Lütü Doğan (Ankara 1954) ve Ramazan Şeşen tarafından yapılmış olan Türkçe tercümeleri bulunmaktadır. Bkz. Lütü Doğan, "İbn Fadlan Seyahatnamesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. III sy.1-2, Türk Tarih Kurumu (TTK.) Basımevi, Ankara 1954, s. 59-80; Ahmed b. Fadlan, **İbn Fadlan Seyahatnamesi**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe yay., İstanbul 2010.

¹³⁹ Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya**, s. 103-104.

¹⁴⁰ Tam adı Ebû Bekir M. b. Abdillâh b. M. el-Meâfirî'dir. 1076 yılında İşbiliye'de doğmuştur. Mâlikî fakih ve muhaddistir. 1092 yılında ailesiyle birlikte İslam dünyasının mühim ilim merkezlerine uzun bir yolculuğa çıkmıştır. Bkz. Ahmet Baltacı, "İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir (1. Bölüm)", **DİA.**, C. XX, İstanbul 1999, s. 488.

¹⁴¹ İbnü'l-'Arabî'nin Doğu'ya yaptığı ilmî seyahatini ve bu seyahatteki izlenimleriniede bir şekilde anlatan ve bu türde eserlerin ilklerinden sayılan eseridir. Bkz. Baltacı, "İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir (1. Bölüm)", s. 490.

¹⁴² Ahmed Ramazan, **er-Rihle ve...**, s. 323-339; Mahmud Huseyn, **Edebü'r-rihle..**, s. 19-32.

¹⁴³ Ignatij Julianovic Karackovskij, **Târihü'l-'edebî'l-coğrafiyyi'l-'Arabî**, 2 c., (çev. Salahaddîn Osman Hişâm), C. I, Kahire 1963, s. 298.

günlük notlar şeklinde kaydettiği seyahatnamesi, *Rihletü İbn Cübeyr*¹⁴⁴ ya da *Rihletü'l-Kinâni* olarak adlandırılmaktadır¹⁴⁵.

İbn Cübeyr'in eserinde kullandığı yüksek edebi üslup kendisinden sonra gelen pek çok gezi yazarlarını etkilemiştir. Bu nedenle, Arap seyahat edebiyatının gerçek anlamda edebi bir tür olarak İbn Cübeyr ile başladığı söylenebilir¹⁴⁶. İbn Cübeyr'in üslubundan etkilenen seyahatçıların başında dünyanın en meşhur seyyahları arasında yer alan İbn Battûta gelmektedir. Tancalı İbn Battûta, 14. yüzyılda uzun seneler boyunca yaptığı seyahatlerini¹⁴⁷ anlattığı, kaynaklarda çoğunlukla *Rihletü İbn Battûta* şeklinde bilinen *Tuhfetü'n-nüzzâr fî ġarâibi'l-emsâr ve 'acâibi'l-esfâr* isimli seyahatnamesinde İbn Cübeyr'den iktibaslar yapmıştır¹⁴⁸. İbn Battûta, Avrupa hariç neredeyse tüm dünyayı gezmiş, yirmi sekiz yıl süren gezilerini kâtip İbn Cüzeyy Kelbî'ye taslak olarak aktarmış, kâtip de İbn Battûta'nın üslubuna fazla müdahale etmeden, zaman zaman gerekli gördüğü noktalarda bazen ilavelerde ya da kısaltmalarda bulunarak yazmıştır¹⁴⁹. İbn Battûta gezdiği birçok yerde sosyal hayata karışmış, hatta evlilikler bile yapmış, seyahatnamesinde milletlerin yaşamları, gelenekleri, kılık kıyafetleri hakkında ayrıntılara yer vermesiyle bazı araştırmacılar tarafından ilk antropologlardan¹⁵⁰ ya da etnologlardan¹⁵¹ biri olarak görülmüştür¹⁵².

¹⁴⁴ İbn Cübeyr seyahatnamesini İsmail Güler Türkçe'ye kazandırmıştır. Bkz. Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed İbn Cübeyr, **Endülüsten Kutsal Topraklara**, (çev. İsmail Güler), Selenge yay., İstanbul 2003.

¹⁴⁵ Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 108; Yazıcı, "Seyahatnâme", s. 10; Touati, **Ortaçağda İslam ve Seyahat**, s. 227, 232.

¹⁴⁶ Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 108.

¹⁴⁷ İbn Battûta'nın seyahatleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, 2 c., (çev. A. Sait Aykut), C. I, Yapı Kredi yay., İstanbul 2004, s. XXIV-XXXII.

¹⁴⁸ Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Cübeyr", **DİA.**, C. XIX, İstanbul 1999, s. 401. İbn Battûta, eserinde İbn Cübeyr'den alıntılarda bulunduğunu ifade etmiştir. İbn Battûta'nın İbn Cübeyr'den yaptığı alıntılar için bkz. A. Said Aykut, "İbn Battûta", **DİA.**, C. XIX, İstanbul 1999, s. 363, 365; İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, s. XXXIV.

¹⁴⁹ İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, s. XXXII; Aykut, "İbn Battûta", s. 363.

¹⁵⁰ Antropoloji, insanın köken ve evrimini, toplumsal ve kültürel özelliklerini inceleyen bir insan bilimi olup antropolog ise bu ilimle uğraşan kişidir. Bkz. İhsan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, 3 c., Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, C. I, s. 148.

¹⁵¹ Etnoloji, ırk bilimi olup insan ırklarının özelliklerini bu ırklar arasındaki ilişkileri inceleyen bir ilim dalıdır. Etnolog ise bu ilimde uzman olan kişidir. Bkz. Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, C. I, s. 894.

¹⁵² İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnamesi**, s. XXIV; Aykut, "İbn Battûta", s. 363.

15. yüzyıla gelindiğinde ise Arap gezi edebiyatının seçkin simaları arasında İbn Haldûn¹⁵³ yer almaktadır. İbn Haldûn, seyahatlerini anlattığı *et-Ta'rîf bi İbn Haldûn ve Rihletühu Garben ve Şarken*¹⁵⁴ isimli eserinde ağırlıklı olarak kendi yaşam öyküsüne dair bilgiler verdiği için bu eser otobiyografik bir özellik de taşımaktadır¹⁵⁵.

Arap topraklarının Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle de Arap dünyasından çeşitli bölgelere seyahatler devam etmiştir. Osmanlı başkenti İstanbul'a, Kahire, Endülüs gibi çeşitli ilim merkezlerine farklı amaçlarla seyahatler yapılmış ve seyahatnameler telif edilmiştir. Osmanlı döneminde bir vazife edinmek, sahip olduğu vazifeyi kaybetmemek amaçlarıyla Osmanlı payitahtına yapılan seyahatler ve bu gezileri anlatan seyahatnameler de bulunmaktadır¹⁵⁶. 16. yüzyılda Şam'dan Osmanlı İstanbulu'na seyahat etmiş olan Bedreddîn Gazzî (ö. 1577)¹⁵⁷, *el-Metâil'u'l-Bedriyye fi'd-diyâri'r-Rûmiyye*¹⁵⁸ isimli seyahatnamesinde izlenimlerini edebi bir üslupla kaleme almıştır. 17. yüzyıla gelindiğinde ise Arap seyahatnamelerine hacimli eseriyle katkıda bulunmuş olan, tez çalışmamızın konusu Medinelî İbrahim el-Hiyârî'nin seyahatnamesini zikredebiliriz.

17. yüzyılda Arap dünyasından Batı'ya da seyahatler yapılmıştır¹⁵⁹. Bunlar arasında Fahrüddîn el-Mu'nî es-Sânî (ö. 1635) ve 1668-1683 yılları arasında aynı

¹⁵³ Hayatı ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Ahmed Ramazan, *er-Rihle ve...*, s. 221-232.

¹⁵⁴ Bu eser Vecdi Akyüz tarafından Türkçe'ye kazandırılmıştır. Bkz., İbn Haldûn **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar et-Ta'rîf**, 1. bs., (çev. Vecdi Akyüz), Dergâh Yay., İstanbul 2004.

¹⁵⁵ Karackovskij, **Târihü'l-edebi'l...**, C. I, s. 440.

¹⁵⁶ Kenan Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi: Osmanlı Dönemi (Mısır ve Bilâdu's-Şam Bölgesi) (922-1217/1516-18029)**, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2015, s. 454-455.

¹⁵⁷ Hayatı için bkz. Fatih Çollak, Cemil Akpınar, "Gazzî, Bedreddin", **DİA.**, C. XIII, İstanbul 1996, s. 537-539.

¹⁵⁸ Bu eserin Anadolu ile ilgili kısımları Ekrem Kâmil tarafından Türkçe'ye çevrilerek lisans bitirme tezi olarak hazırlanmıştır. Eserin tamamı ise 2015 yılında Türkçeye tercüme edilmiştir. Bkz. Ekrem Kâmil, "Hicrî Onuncu-Miladî On Altıncı Asırda Yurdumuzu Dolaşan Arab Seyyahlarından Gazzî-Mekkî Seyahatnâmesi", **Tarih Semineri Degisi**, ½, İstanbul 1937, s. 3-90; Bedreddîn Gazzî, **Bedreddin El Ghazzi'nin İstanbul Seyahatnamesi**, (haz. Abdulrahim Abuhusayn, Tarek Abususayn), İstanbul Ticaret Odası, İstanbul 2015.

¹⁵⁹ Avrupa'ya yapılan seyahatler için bkz. Hüseyin Muhammed Fehîm, **Edebü'r-rihlât**, el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, Kuveyt 1989, s. 199-208.

zamanda Amerika'ya da seyahat eden İlyas Hanna el-Musulî (ö. 1692'den sonra) ¹⁶⁰ vardır¹⁶¹.

Arap seyahatnameleri ve gezi edebiyatı elbette yukarıda zikrettiğimiz isimlerden ve eserlerden ibaret değildir. Lakin burada konunun sınırları çerçevesinde bizim araştırma dönemimiz olan 17. yüzyıla kadar olan dönem ele alınmıştır. Tabiki 17. yüzyıldan sonra da modern dönemde Arap gezi edebiyatı ürünler vermeye devam etmiştir¹⁶².



¹⁶⁰ İlyas Hanna'nın seyahati için bkz. İlyas Hanna, **İlyas Hanna Seyahatnamesi Bir Osmanlı Tebaasının Güney Amerika Yolculuğu 1668-1683**, (çev. Bekir Keskin), Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.

¹⁶¹ Yazıcı, "Arap Gezi Edebiyatı...", s. 114; Muhammed Fehîm, **Edebü'r-rihlât**, s. 201.

¹⁶² Ana hatlarıyla değinmeye çalıştığımız Arap seyahatnameleri ve seyyahları hakkında kapsamlı bilgiye sahip olmak için dipnotlarda verdiğimiz kaynaklardan yararlanılabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

İBRAHİM el-HİYÂRÎ'NİN HAYATI, ESELERİ, SEYAHATI, TUHFETÜ'L-ÜDEBÂ' VE SELVETÜ'L-GURABÂ' ADLI SEYAHATNAMESİ VE ÇAĞDAŞLARI ARASINDAKİ YERİ

2. 1. HAYATI

Tam adı Ebû İshâk¹ İbrahim b. Abdurrahman b. Ali b. Mûsâ b. Hıdır el-Hiyârî el-Medenî eş-Şâfi'î² olup, aslen Mısır'ın el-Hiyâriyye³ beldesindendir. Babası Abdurrahman b. el-Hiyârî⁴ (ö. 1646) Mısır'dan 1029/1619 yılında Medine'ye göç etmiş ve hayatının sonuna kadar burada yaşamıştır. İbrahim el-Hiyârî, babası Medine'ye yerleştikten sekiz sene sonra 3 Şevval 1037⁵ (6 Haziran 1628) Salı günü

¹ İbrahim el-Hiyârî, *Nağbetü'z-zamân li fedâili leyleti'n-nısf min Şa'bân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, No. 001284, vr. 21b.

² Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Emîn Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yânî'l-karnî'l-hâdî'aşer*, 4 c., Beyrut, Dâr Sâdır, t.y. (Mısır 1284'ün ofseti), C. I, s. 25-28; Muhammed Emîn Muhibbî, *Nefhatü'r-reyhâne ve raşhatü'tılâi'l-hâne*, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), (y.y.), 5 c., Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1967, C. IV, s. 366-373; Hayreddîn Zirikli, *el-A'lâm kâmûs terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-'Arab ve'l-müstağribîn ve'l-müsteşrikîn*, 7 c., 15. bs., Beyrut, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002, C. I, s. 46; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcim musannifi'l-kütübi'l-'Arabiyye*, 4 c., Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 1993, C. I, s. 35; Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL.)*, 2 c., Leiden, E. J. Brill, 1943-1949, C. II, s. 393-394; *Supplementband (Suppl.)*, 3 c., Leiden, E. J. Brill, 1937-1942, C. II, s. 538; İbrahim el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), 3 c., Silsiletü Kütübi't-Turâs, el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-İlâm, Bağdat, el-Müessesetü'l-Âmme li's-sahâfe ve't-tibâ'a Dârü'l-Cumhûriyye, 1969, C. I, s. 3 (Bundan sonra *Tuhfe*). Ayrıca bkz. Yusuf İlyan Sekîs, *Mu'cemü'l-matbu'âtî'l-'Arabiyye ve'l-mu'arreb*, 2.c., Matba'atü Serkîs, Mısır 1928, C. I, s. 851-852; Mahmud Hasan el-Tünkî, *Mu'cemü'l-musannifîn*, (yay. Haz. Sıddık Kemal Mekki), 4 c., Beyrut, Matbaatü Zengu Garaf Tabbare, 1926, C.III, s. 182-186; Corci Zeydan, *Târîhu âdabi'l-lügati'l-'Arabiyye*, 2 c., Dâr Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1983, C. II, 3. Kısım, s. 340.

³ Günümüzde Mısır'ın Dekahliye bölgesinin merkezi olan Mansûre şehrinde bulunan eski köylerden biridir. Asıl ismi منية الخيارین şeklindedir. Bkz. Muhammed Remzî, *Kâmûsu'l-coğrâfi li'l-bilâdi'l-Misriyye min 'ahdi kudemâi'l-Misriyyîn ilâ sene 1945*, 6 c., Dârü'l-Kütübi'l-Misrî, Kahire 1954-1955, C. II, 1. Kısım, s. 214.

⁴ Bkz.: aş., s. 37-38.

⁵ Carl Brockelmann doğum tarihini 13 Şevval 1037 (16 Haziran 1628) olarak vermektedir. Bkz. Brockelmann, *GAL.*, C. II, s. 393-394.

seher vaktinde Medine’de dünyaya gelmiş, 2 Recep 1083 (24 Ekim 1672⁶) Pazartesi gecesi yine Medine’de vefat etmiştir⁷. Yaşamı boyunca Medine’de ikamet etmiş, ilim tahsilini de âlim olan babası Abdurrahman b. el-Hiyârî ile Medine’deki diğer ulemanın yanında almıştır. Tefsir, mantık, felsefe ve nahiv dersleri alan el-Hiyârî, ilimle uğraşan bir ailede yetişmiştir.

Tahsilini tamamladıktan sonra Mescid-i Nebevî’ye hatip olarak tayin edilmiştir⁸. Tarihçi, hadisçi ve edebiyatçı olan el-Hiyârî, babasının 1646 yılında vefatından sonra Medine’deki medreselerden birinde müderrislik vazifesine atanmıştır. Ancak bir müddet sonra devlet ricaline yakın irtibatı olan bir kişinin tertibiyle müderrislik görevini elinden almıştır. Seyahatnamesinde de belirttiği üzere bu olay, gasp edilen hakkını geri almak amacıyla 1669 yılında Medine’den İstanbul’a seyahat etmesine sebep olmuştur⁹. 20 Eylül 1669 tarihinde İstanbul’a ulaşan el-Hiyârî, buraya geldiğinde dönemin padişahı IV. Mehmed (Avcı) ile devlet adamlarının devam etmekte olan Kandiye kuşatması nedeniyle Yenişehir¹⁰ civarlarında olduklarını öğrenmiştir¹¹. Bunun üzerine rotasını Yenişehir’e çevirmiş, burada Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi ile görüşmüştür. Bu görüşme esnasında Yahyâ Efendi, İbrahim el-Hiyârî’nin şikâyetini dikkatle dinlemiş ve kendisinin bu durumdan haberdar olmadığını belirtmiştir. el-Hiyârî’nin mağdur edildiğine kanaat getiren

⁶ Brockelmann’da vefat tarihi 2 Recep 1082 (4 Kasım 1671) olarak geçmektedir. Bkz. Brockelmann, **GAL.**, C. II, s. 393-394; **Suppl.**, C. II, s. 538. Muhammed el-Fâsî, İbrahim el-Hiyârî ve seyahatnamesi hakkında kaleme aldığı makalesinde Brockelmann’ın verdiği tarihlerde yanılığa düştüğünü belirterek Muhibbî’nin kaydettiği doğum ve ölüm tarihlerini vermektedir. Bkz. Muhammed el-Fâsî, “İbrahim el-Hiyârî ve Rihletühu Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’ ”, **Mecelle Ma’hedi’l-Mahtûtâtî’l-‘Arabiyye**, sy. 6, Kahire, Zilkade 1379-Cumâdiyelûla 1380/Mayıs-Kasım 1960, s. 162, 164, 1 no’lu dipnot.

⁷ el-Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 27-28.

⁸ el-Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 25; M. el-Fâsî, “İbrahim el-Hiyârî ve Rihletühu ... ”, s. 162.

⁹ **Tuhfe**, C. I, s. 28-29; el-Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 27; M. el-Fâsî, “İbrahim el-Hiyârî ve Rihletühu... ”, s. 162.

¹⁰ Günümüzdeki adı Larissa olan bu tarihi şehir Yunanistan sınırlarındadır. Osmanlı döneminde sayısı elliyi aşkın camileri, medreseleri ve tekkeleriyle imparatorluğun Avrupa’daki en büyük şehirlerinden biriydi. Bkz. Machiel Kiel, “Yenişehir”, **DİA.**, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 473.

¹¹ Kandiye kuşatmasının çok uzamış olmasından üzüntü duyan padişah IV. Mehmed, kendisi bizzat sefere katılmaya karar vermiş, 10 Rebiülevvel 1079 (18 Ağustos 1668) tarihinde Edirne önlerindeki karargâhından hareket etmiş, Dimetoka-Gümülcüne-Kavala-Serez-Selanik güzergâhını takip ederek 7 Cumâdiyelûla 1079 (13 Ekim 1668) Cumartesi günü Yenişehir’e varmıştır. Burada bir süre kaldıktan sonra Girit’e geçmek için Eğriboz’a doğru giderken Kandiye’nin fethedildiği haberi gelince kış mevsimini geçirmek üzere Selanik’e dönmüştür. Bkz. İsmail Hâmi Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, 4 c., Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972, C. III, s. 438.

şeyhülislâm, Sultan Murad'ın Medine'deki Sâlise Medresesi¹²,nde dersiâm¹³ olarak devam edebilmesi için kendisine berat¹⁴ verilmesini sağlamıştır¹⁵.

İbrahim el-Hiyârî, Yahya Efendi ile Yenişehir civarında görüşmesini seyahatnamesinde şöyle kaydetmektedir: *“Buraya geldiğimiz Salı günü ikindiden sonra yanımda bir grup Medineli ile birlikte Yahya Efendi’yi ziyaret ettik. Bizi çok güzel karşıladı ve yakın davrandı. Geliş sebebimizi, işlerimizin yolunda gidip gitmediğini sordu. Kaysemen(?) Efendi isimli bir kişinin bana ve benden 45 seneden fazla bir zaman önce de babama ait olan müderrislik görevimi kurduğu tertiple sona erdirdiğini, ayrıca Mısır’dan gelen ulûfeye¹⁶ de el koyduğunu söyledim... Ve bunun üzerine ben de yüce huzurunuzda gelmeye karar verdim. Seyahatim sırasında bazı zorluklar çekerek huzurunuzda vardım¹⁷.”* Bunun üzerine Şeyhülislâm Yahya Efendi, bu konudan haberi olmadığını, bunun aslı olmayan bir iş olduğunu ve el-Hiyârî’nin vazifesine devam edeceğini söyler¹⁸.

O sırada Yenişehir’de bulunan Sadaret Kaymakamı¹⁹ Mustafa Paşa²⁰ da el-Hiyârî’nin bu sorunu ile yakinen ilgilenmiş, berat belgesinin hazırlanıp verilmesini

¹² Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde bulunan İbrahim el-Hiyârî’ye ait berat tezkeresinde bu medresenin Sultan Murad medresesi olduğu görülmektedir. Bu medresenin Sultan III. Murad medresesi olduğunu düşünmekteyiz. Zira Sultan III. Murad’ın Medine’de bir medrese inşa ettirdiği kaynaklarda geçmektedir. Bkz. An’am Mohamed Osman Elkabashi, “Osmanlı Medinesi: XVI. Yy’da Mukaddes Bir Şehrin İdarî, Sosyal ve Ekonomik Yapısı”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2006, s. 46. Ayrıca söz konusu arşiv belgesi için bkz. **Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İbnülemin Evkaf, İE. EV., 3/347**, (Cemâziyelâhir sonları 1080).

¹³ “Halka açık ders” anlamına gelen bu ifade, medreselerde öğrencilere, camilerde ise halka açık ders verme hakkına sahip olan müderrislere verilen bir ünvandır. Bkz. Mehmet İpşirli, “Dersiâm”, **DİA.**, C. IX, İstanbul 1994, s. 185.

¹⁴ Berat, bir göreve tayin için verilen, padişah adına düzenlenen tuğralı atama ve tayin belgesine denir. Bkz., Yılmaz, “Berât”, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 70.

¹⁵ **Tuhfe**, C. I, s. 273.

¹⁶ Ulûfe kelimesi Osmanlı’da saray görevlilerine ve askerlere verilen düzenli maaş anlamına gelmekte olup burada maaş anlamında kullanılmıştır. Mehmet Mert Sunar, “Ulûfe”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 124.

¹⁷ **Tuhfe**, C. I, s. 273.

¹⁸ **Tuhfe**, C. I, s. 273.

¹⁹ Sadrazam, sefere gittiğinde devlet işlerinin aksamaması için vezirlerden birini yerine vekil bırakırdı ve vekil olan vezir sadaret kaymakamı ünvanını alırdı. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, “Sadaret Kaymakamı”, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, 3 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, C. III, s. 79.

²⁰ Merzifonlu Kara Mustafa Paşa’dır.

hızlandırmıştır²¹. İbrahim el-Hiyârî'ye müderrislik vazifesine devam etmesi için verilen bu berat tezkeresi, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde kayıtlı bulunmaktadır²². İbrahim el-Hiyârî'nin ifadeleri ile arşiv belgesindeki ifadeler birbiriyle uyumludur.

İbrahim el-Hiyârî, Medine'ye dönmeden evvel kendisine iki cerâye²³ verilmiş ve Mısır hazinesinden günlük 30 Osmânî (akçe) maaş bağlanmıştır²⁴. Kendisine iki cerâye verilmesini talep eden ve padişah tarafından da onaylanmış olan arz (dilekçe) örneği de Arşiv kayıtlarında yer almaktadır²⁵. İbrahim el-Hiyârî, bu dilekçenin padişah emriyle kendisi adına yazıldığını ve Mısır hazinesinin mahlûl²⁶ giderlerinden kesintisiz her gün iki cerâye ve otuz (Osmânî) akçe verilmesini buyuran bu dilekçeyi padişahın kendi hattı şerifiyle imzaladığını kaydetmektedir²⁷. Bütün bunlardan yola çıkarak kendisinin Osmanlı devlet adamlarından ve padişah IV. Mehmed'den ilgi ve itibar görmüş birisi olduğunu anlıyoruz.

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul yolculuğunun bitiminde 28 Zilkade 1081 (8 Nisan 1671) tarihinde Medine'ye vasil olduktan sonra vefatına kadar eğitim ve telif faaliyetleriyle meşgul olmuştur²⁸.

2.1. 1. AİLESİ VE ÇOCUKLARI

İbrahim el-Hiyârî'nin ilim ile ilgilenen bir aile ortamında yetiştiğinden yukarıda bahsetmiştik. Kendisi gibi bir âlim olan babası Abdurrahman el-Hiyârî, aynı

²¹ Tuhfe, C. I, s. 302-303.

²² Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.), İbnülemin Evkaf, İE. EV., 3/347, (Cemâziyelâhir sonları 1080).

²³ Cerâye, Mısır'da ve Haremeyn'de görevli olan idarecilere, ulemaya, askerlere ve fakirlere Mısır hassa ambarından ayrılan aynî tahsisata verilen isimdir. Bkz. Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Cerâye", DİA., C. VII, İstanbul 1993, s. 390; Mehmet Zeki Pakalın, "Cerâye", Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, 3 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, C. I, s. 280.

²⁴ Muhibbî, Hulâsatü'l-eser, C. I, s. 27; Tuhfe, C. I, s. 312.

²⁵ BOA., İE. EV., 1/48, (20 Cemâziyelâhir 1080).

²⁶ Mahlûl: Mirasçı bırakmadan ölen kişiden kalmış arazi, emlak veya kadro. Yani burada Mısır hazinesinin boş kalan gelirleri kast edilmektedir. Bkz. Fehmi Yılmaz, Osmanlı Tarih Sözlüğü, Gökkuş, İstanbul 2010, s. 386.

²⁷ Tuhfe, C. I, s. 312.

²⁸ Muhibbî, Hulâsatü'l-eser, C. I, s. 27.

zamanda ders aldığı hocalarından birisi olduğu için, babasının hayatı hakkında elde ettiğimiz bilgileri İbrahim el-Hiyârî'nin hocaları başlığında ele almayı tercih ettik.

İbrahim el-Hiyârî'nin Ahmed isimli bir oğlu olduğunu seyahatnamesinden anlıyoruz. Yolculuğu süresince görüşme ve tanışma fırsatı bulduğu âlimlerden kendi adına icazet isterken Ahmed isimli oğlu için de icazetname istediğini görmekteyiz²⁹. On yedinci yüzyılın önemli biyografi yazarı el-Muhibbî de, *Nefhatü'r-reyhâne* adlı eserinde İbrahim el-Hiyârî'nin hayatı hakkında bilgi verdikten sonra Ahmed isimli bir oğlu olduğundan bahsetmekte ve hayatı hakkında kısa bilgi de kaydetmektedir. Muhibbî'nin naklettiğine göre oğlu Ahmed, dedesi Abdurrahman el-Hiyârî ile babası İbrahim el-Hiyârî'nin yerini almış soylu ve asil bir kişidir. Medine'de parmakla gösterilen birisi olup şöhreti Hicaz dışına da taşmıştır. Muhibbî, onu Medine'de çok kısa bir süre görmüştür³⁰. Muhibbî'nin vefatından sonra öğrencisi es-Suâlâtî tarafından tamamlanan³¹ *Nefhatü'r-reyhâne* zeylinde de Ahmed b. İbrahim el-Hiyârî'nin biyografisi ve ilaveten bir kısım şiirleri yer almaktadır³². Bu şiirler arasında Ahmed el-Hiyârî'nin kendi döneminde yaşayan kişilere gönderdiği şiirler ile kendisine muâraza³³ olarak yazılan şiirler de bulunmaktadır³⁴.

2. 1. 2. ÖĞRENİMİ VE HOCALARI

İlim tahsilini Medine'de tamamlayan İbrahim el-Hiyârî, seyahatnamesinde ders aldığı hocalarına ve onlardan okuduğu eserlere de yer vermiştir. Ayrıca seyahati esnasında uğradığı şehirlerde bulunan âlimlerle de görüşme fırsatı bulmuş,

²⁹ Oğlu adına da icazetname istemesine örnek olarak bkz. **Tuhfe**, C. I, s. 148.

³⁰ Muhibbî, **Nefhatü'r-reyhâne**, C. IV, s. 374.

³¹ Muhammed Emîn Muhibbî, **Zeylû Nefhati'r-reyhâne**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), (y.y.), 1. bs., İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1971, s. 3.

³² Muhibbî, **Zeylû Nefhati'r-reyhâne**, s. 323-335.

³³ Bir edebî eserin benzeri anlamına gelen nazirenin Arap edebiyatındaki karşılığı muârazadır. Bir şairin şiirine takdir veya hut reddiye amacıyla aynı vezin ve kafiye ölçülerinde şiir ortaya koymaktır. Bkz. İsmail Durmuş, "Nazîre (Arap Edebiyatı)", **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 455.

³⁴ Muhibbî, **Zeylû Nefhati'r-reyhâne**, s. 324-329.

bazılarından icazet almıştır³⁵. Ancak yolculuğu sırasında âlimlerle yaptığı bu görüşmeler, ders alacak kadar uzun süreli olmayıp kısa süren görüşmelerdir.

2. 1. 2. 1. Abdurrahman b. Ali el-Hiyârî (ö. 1646)

İbrahim el-Hiyârî'nin babası devrinin önemli kişilerinden birisi olan Abdurrahman el-Hiyârî'dir. Tam adı Abdurrahman b. Ali b. Musa b. Hıdır el-Hiyârî eş-Şafî'î'dir. Mısır'ın el-Hiyâriyye beldesindendir. Mısır'daki birçok âlimden ders gördükten sonra icazet alarak Ezher'de dersler vermiş önemli bir âlimdir. Birçok âlim de kendisinden ders almıştır. 1029/1619 yılında Mısır'dan Medine'ye göç etmiştir. Medine'de hatiplik yapmış olup aynı zamanda muhaddistir. Medineliler kendisinin ilminden oldukça istifade etmiştir. Birçok ilimde derin bilgiye sahip bir âlim olan Abdurrahman el-Hiyârî, 1056/1646 yılında Medine'de vefat etmiş ve Bâki Mezarlığı³⁶'na defnedilmiştir³⁷.

Abdurrahman el-Hiyârî'nin hocalarından Mısırlı dil ve edebiyat âlimi Şehâbeddîn el-Hafâcî³⁸, *Reyhânetü'l-elibbâ* adlı eserinde kendisinden övgüyle bahsetmiş, onun yakın dostu olduğunu ve değerli eserlerinin bulunduğunu kaydetmiştir³⁹. Muhibbî ise, İbrahim el-Hiyârî'nin makamının da babası Abdurrahman el-Hiyârî'nin makamı gibi yüce olduğunu, her ikisinin de seçkin insanlar olup, Hz. Muhammed'in şehri Medine'nin onlarla iftihar ettiğini dile getirmiştir⁴⁰.

İbrahim el-Hiyârî, babasının vefat tarihine şöyle tarih düşürmüştür⁴¹:

³⁵ Seyyahın aldığı icazetnamelere örnek olarak Şeyhülislam Yahya Efendi'den aldığı icazetnameyi gösterebiliriz. Yahya Efendi, seyyaha Kadı Beyzâvî tefsirinden bir bölüm okutarak onu bir imtihandan geçirdikten sonra kendisine icazet vermeyi kabul etmiştir. Bu icazetname için bkz., **Tuhfe**, C. I, s. 310-311.

³⁶ Bu mezarlık Medine'nin doğusunda yer alır. Bkz. Elkabashi, "Osmanlı Medinesi...", s. 79.

³⁷ Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. II, s. 367-368; el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 4.

³⁸ Mısırlı dil ve edebiyat âlimi olan Hafâcî, dinî ilimlerde de söz sahibi olmasıyla önemli mevkiler elde etmiştir. Rumeli ve Mısır kadılıkları görevinde bulunmuştur. IV. Murat zamanında İstanbul'da itibar gören Hafâcî daha sonra bu itibarı görememiştir. Bkz. Ali Şakir Ergin, "Hafâcî, Şehâbeddîn", **DİA.**, C. XV, İstanbul 1997, s. 72.

³⁹ Şehâbeddîn el-Hafâcî, **Reyhânetü'l-elibbâ ve zehratü'l-hayati'd-dünyâ**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), (y.y.), 2 c., 1. bs., Matba'atü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1967, C. I, s. 445-448.

⁴⁰ Muhibbî, **Nefhatü'r-reyhâne**, C. IV, s. 366.

⁴¹ **Tuhfe**, C. II, s. 76. el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. II, s. 368-369.

(Vâfir)

وَفَاةُ الْحَبْرِ وَالِدِكَ الْخِيَارَى

إِذَا مَا قِيلَ لِي فِي أَيِّ عَامٍ

يُورِّخُهُ ”أَحَلَّ بِخَيْرِ دَارٍ“

أَقُولُ وَ قَدْ تَدَرَّعْتُ إِصْطِبَارًا

Bana baban el-Hiyârî'nin vefatı hangi yıl denildiğinde

Sabra sığınarak şöyle tarihlendirilir derim: “أَحَلَّ بِخَيْرِ دَارٍ (Ahiret'e intikal etti.)”

2. 1. 2. 2. es-Seyyid Mîrumâh el-Buhârî el-Medenî el-Hüseynî (ö. 1653)

Mîrumâh el-Buhârî, Medine'ye sonradan yerleşmiştir. Keskin bir zekâyâ sahip olup birçok ilimde söz sahibiydi. Mutasavvıf olan Mîrumâh el-Buhârî, şeriat ve hakikat arasında orta bir yol benimsemiş ve bu konuda “*Merecü'l-bahreyn ve'l-cem'u beyne'l-mezhebeyn*⁴²” adlı bir eser telif etmiştir. Mîrumâh el-Buhârî, seyyahın babası Abdurrahman el-Hiyârî'nin hem yakın bir dostu hem de öğrencisi olup ondan hadis dersleri almıştır⁴³. Abdurrahman el-Hiyârî'nin vefatından sonra da oğlu İbrâhîm el-Hiyârî ile yakinen ilgilenmiştir. İbrâhîm el-Hiyârî, seyahatnamesinde onun için şunları dile getirmiştir: “*Babamın hem dostu, hem de öğrencisiydi. Babamla bir araya geldiklerinde tefsirde derin konulara daldıkları, zaman zaman en bedii ifadeleriyle tefsirde hoş yorumlar yaptıkları dikkatimi çekerdi. Babam vefat ettikten sonra derslere ve çalışmaya onunla devam ettim. Babamın ölümüyle artık her haliyle bana babam gibi yakın olmuştu*⁴⁴.”

⁴² el-Bağdâdî İsmail Paşa, *Îzâhu'l-meknûn fi'l-zeyl 'alâ Keşfi'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (yay. haz. Şerafettin Yaltkaya ve Rifat Bilge), 2 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, C. II, s. 465, *Hedyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1951, C. II, s. 486.

⁴³ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 4-5, el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi't-turâs, el-Cumhûriyyetü'l-İrâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-İlâm, Dârü'r-Reşid li'n-Neşr, Dârü'l-Hürriye li't-tubâ'a, Bağdat 1979, C. II, s. 71. (Bundan sonra *Tuhfe*) el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. IV, s. 443.

⁴⁴ *Tuhfe*, C. II, s. 71, *Tuhfe*, Esad Efendi, 002534, vr. 131b.

Mîrumâh el-Buhârî, 11 Şevval 1063/4 Eylül 1653 Perşembe günü Medine’de vefat etmiştir. İbrahim el-Hiyârî, onun vefatı üzerine uzun bir mersiye kaleme almıştır⁴⁵. Söz konusu kasidenin başlangıcı şöyledir:

(Basît)

يَا عَيْنِ جُودِي بِدَمْعِ رَائِحِ غَادٍ لِهَؤُلِ خَطْبِ عَظِيمِ فَادِحِ غَادٍ⁴⁶

Ey gözlerim! Bu büyük keder karşısında hümgür hümgür ağla.

İbrâhîm el-Hiyârî, Mîrumâh el-Buhârî’nin devrinin önemli kişilerinden biri olup, kendi beldelerinde yegâne bir şahıs olduğunu ve onun vasıtasıyla İbnü’l-‘Arâbî’nin eserlerinden istifade ettiğini belirtmektedir⁴⁷.

İbrâhîm el-Hiyârî, seyahatnamesinde Mîrumâh el-Buhârî’nin öğrencisi olduğu dönemde ondan okuduğu eserleri ve kitapları seyahatnamesinde zikretmiştir. Mîrumâh el-Buhârî’den *el-‘Akâidü’n-Nesefiyye*⁴⁸ adlı eseri, *el-Mevâkıf*⁴⁹ ve *el-Metâli*⁵⁰ adlı eserlerin bir kısmını, hâşiyeleri ve *Mutavvel*⁵¹ ile birlikte *Muhtasaru’l-me‘ânî ve’l-*

⁴⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 68; el-Hiyârî’den naklen Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. IV, s. 443-444.

⁴⁶ Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. IV, s. 443-444. Bu kasidenin tamamı için bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 68-71.

⁴⁷ **Tuhfe**, C. I, s. 136.

⁴⁸ Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Neseî’nin (ö. 537/1142) akaid risâlesidir. Bu eserin Necmeddin en-Neseî’ye nisbeti hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Akâidü’n-Neseî”, **DİA.**, C. II, İstanbul 1989, s. 217-219.

⁴⁹ Adudüddin el-İcî’nin (ö. 756/1355) kelâm ilmine dair eseridir. Müellif, eserini altı bölüm halinde tertip etmiş ve bölümleri “mevkıf” olarak adlandırmıştır. Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, “el-Mevâkıf”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 422-424.

⁵⁰ el-Metâli’ şeklinde başlayan birden fazla eser ismi bulunmaktadır. *Metâli’u’l-enzâr* Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfâhânî (ö. 749/1349) tarafından Beyzâvî’nin *Tavâliü’l-envâr* adlı kelâm kitabına yazılan şerhtir. Tavâilü’l-envâr ise Kâdî Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) kelâm ilmine dair eseridir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Tavâilü’l-envâr”, **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2011, s. 180-181.

⁵¹ Hatîb el-Kazvinî’nin *Telhîsu’l-miftâh fi’l-me‘ânî ve’l-beyân* eserine Sa‘deddin et-Teftazânî’nin yapmış olduğu şerhdir. Bkz. Mehmet Sami Benli, “Miftâhu’l-‘ulûm”, **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2005, s. 21.

*beyân*⁵², İbnü'l-Hâcib⁵³'in nahive dair *Kâfiye*⁵⁴ adlı eserini ve sarfa dair başka kitapları okumuştur. Ayrıca Kadı Beyzâvî tefsirinin⁵⁵ haşiyeleriyle birlikte yeteri miktarda bir bölümünü okuduğunu belirtmektedir. Bunlara ilaveten Muhyiddin İbnü'l-'Arâbî'nin *Vesâya*⁵⁶ ile birlikte *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*⁵⁷ adlı eserinin büyük bir kısmı ile yine İbnü'l-'Arâbî'nin birçok risale ve kitabını ve özellikle *Muhâdara*⁵⁸ adlı eserini okuduğunu ifade etmektedir⁵⁹.

2. 1. 2. 3. Muhammed b. Alâuddin el-Bâbilî (ö. 1666-67)

Tam adı Muhammed b. 'Alâuddin Ebû Abdillâh Şemsuddîn el-Bâbilî el-Kâhîrî el-Ezherî eş-Şâfi'î⁶⁰'dir. Mısır'ın Bâbil köyünde⁶¹ 1000/1591 yılında dünyaya gelmiştir⁶². Henüz dört yaşına basmamışken babasıyla birlikte Bâbil'den Kahire'ye gelmiş⁶³ ve buradaki ulemeden usul, mantık, me'âni ile beyân ilimleri tahsil etmiştir⁶⁴. Fıkıh ve hadis âlimi olan el-Bâbilî, devrinin en çok hadis ezberlemiş âlimidir⁶⁵. Defalarca haccetmiş, Mekke'de on yıl kalmıştır. Kahire, Mekke ve Medine'de pek çok kişiye ders vermiştir. Şemsuddîn el-Bâbilî, eser telif etmeye fazla önem vermemiştir.

⁵² Hatîb el-Kazvinî'nin *Telhîsü'l-miftâh fi'l-me'âni ve'l-beyân* eserine Sa'deddîn et-Teftazânî'nin yapmış olduğu *el-Mutavvel* adlı şerhin muhtasarıdır. Bkz. Benli, "Miftâhu'l-'ulûm", s. 21.

⁵³ Arap gramerine dair çalışmalarıyla tanınan İbnü'l-Hâcib dil âlimi ve Mâlikî mezhebi fakihidir. Mısır'da dünyaya gelmiş, 646/1249 tarihinde burada vefat etmiştir. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib" *DİA.*, C. XXI, İstanbul 2000, s. 55.

⁵⁴ Arap grameri hakkındaki üç temel eserden biridir. İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) bu eserini, Zemahşerî'nin *el-Mufasssal* adlı eserinden yararlanarak kaleme almıştır. Bkz. Hulusi Kılıç, "Kâfiye" *DİA.*, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 153-154.

⁵⁵ Kadı el-Beyzâvî'nin (ö. 1286) tefsir ilmine dair *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* isimli meşhur eseridir. Eser, büyük bir ilgi görmüş, medreselerde okutulmuş ve kendinden sonra yazılan tefsir kitapları için önemli bir kaynak olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl", *DİA.*, C. XI, İstanbul 1995, s. 260-261.

⁵⁶ Muhyiddin İbnü'l-'Arâbî'nin *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinin son bölümüdür. Eserin bu son bölümü müstakil bir kitap olarak *el-Vesâyâ* adıyla birkaç defa basılmıştır. Bkz. Mahmut Erol Kılıç, "Fütûhâtü'l-Mekkiyye", *DİA.*, C. XIII, İstanbul 1996, s. 254.

⁵⁷ Muhyiddin İbnü'l-'Arâbî'nin (ö.638/1240) tasavvufî görüşlerini geniş bir şekilde ele aldığı eseridir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılıç, "Fütûhâtü'l-Mekkiyye", s.251-258.

⁵⁸ *Muhâdaratü'l-ibrâr ve musâmeratü'l-ahyâr*, Muhyiddin İbnü'l-'Arâbî'nin bir eseridir.

⁵⁹ *Tuhfe*, C. II, s. 71-72.

⁶⁰ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. IV, s. 39.

⁶¹ Zirikli, *el-A'lâm*, C. VI, s. 270.

⁶² Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. IV, s. 42; Zirikli, *el-A'lâm*, C. VI, s. 270.

⁶³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. IV, s. 39; *Tuhfe*, C. I, s. 6.

⁶⁴ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. IV, s. 40.

⁶⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. IV, s. 39.

1077/1666-67 yılında Kahire’de⁶⁶ vefat eden⁶⁷ el-Bâbilî’nin bazı eserleri bulunmaktadır⁶⁸.

Şemsuddin el-Bâbilî, seyyahın babası Abdurrahman el-Hiyârî’nin dostlarından. İbrahim el-Hiyârî, kendisinden övgüyle bahsederek onun Şâfi mezhebinin üçüncü büyük âlimi olduğunu belirtir. Mekke ve Medine’de bulunduğu sırada ondan birçok alanda ders okuduğunu ifade eder. Hocasıyla okuduğu eserler arasında Hâlid⁶⁹’in *Âcurrûmiyye*⁷⁰ şerhi, akaid ilmine dair *Cevheretü’t-tevhîd*⁷¹ adlı eser ile siyer, nahiv, fıkıh ve hadise dair eserler de bulunmaktadır⁷².

İbrahim el-Hiyârî, Şemsuddin el-Bâbilî’nin vefat haberini aldığı anda bir mersiye söylemiştir. Bu kaside, aynı zamanda hocasının vefat tarihini de içermektedir⁷³.

2. 1. 2. 4. Muhammed Efendi Malkaravî (ö. 1670)

Muhammed Efendi, Malkara’da doğmuş ve burada yetişmiştir. Buraya nispet edilerek de kendisine Malkaravî denmiş, bu nisbesiyle meşhur olmuştur. İstanbul’un çeşitli medreselerinde⁷⁴ müderrislik yaptıktan sonra Mekke ve Medine kadılıkları görevlerinde bulunmuştur⁷⁵. İbrahim el-Hiyârî’nin verdiği bilgiye göre Medine kadılığına 1075 yılı Muharrem ayının ilk günlerinde (Temmuz 1664) başlamış, dört

⁶⁶ Zirikli, *el-A’lâm*, C. VI, s. 270.

⁶⁷ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, C. IV, s. 40-42.

⁶⁸ Bu eserler için bkz. Zirikli, *el-A’lâm*, C. VI, s. 270; Kehhâle, *Mu’cemü’l-müellifin*, C. III, s. 150-151.

⁶⁹ Hâlid b. Abdullah el-Ezherî (ö. 905/1499) Arap dil âlimidir. İbn Âcurrûm’un *el-Âcurrûmiye* diye bilinen eserine şerh yapmıştır. Bkz. Ahmet Turan Arslan, “Ezherî, Hâlid b. Abdullah”, *DİA.*, C. XII, İstanbul 1995, s. 64.

⁷⁰ Kuzey Afrikalı dil ve kıraat âlimi İbn Âcurrûm’un nahve dair meşhur eseridir. Çok rağbet görmüş olan bu eser, Batı dillerine de tercüme edilmiş ve birçok defa da basılmıştır. Bkz. Hulûsi Kılıç, “İbn Âcurrûm”, *DİA.*, C. XIX, İstanbul 1999, s. 295.

⁷¹ Müellifi, Ebû İshak el-Lekânî’dir. Akaid alanında telif edilmiş manzum bir eserdir. Bkz. Emrullah Yüksel, “Cevheretü’t-tevhîd”, *DİA.*, C. VII, İstanbul 1993, s. 457.

⁷² *Tuhfe*, C. II, s. 72-73.

⁷³ Söz konusu mersiye için bkz. *Tuhfe*, C. II, s. 73-76.

⁷⁴ Bu medreseler için bkz. Uşşâkizâde Seyyid İbrahim Hasîb Efendi, *Zeyl-i Şakâ’ik Uşşâkizâde’nin Şakâ’ik Zeyli*, (yay. haz., Ramazan Ekinci), Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.: 86, İstanbul 2017, s. 615-616.

⁷⁵ Uşşâkizâde, *Zeyl-i Şakâ’ik*, s. 615-616.

ay sonra da Mekke kadılığına atanmıştır⁷⁶. Muhammed Efendi, 1081 yılı Safer ayının (Haziran 1670) ilk on günü içinde, seyyah Yenişehir'den İstanbul'a döndükten yaklaşık 6,5 ay sonra İstanbul'da vefat etmiş⁷⁷ ve Üsküdar'da Hüdâî Tekkesi yakınlarında defnedilmiştir⁷⁸.

İbrahim el-Hiyârî, Yenişehir'e yolculuğu sırasında Malkara'dan geçerken hocasını hatırlayarak onu yâd etmiş ve bu sırada henüz hayatta olan hocası hakkında yeni bilgiler de seyahatnamesine ilave etmiştir⁷⁹. Seyyah, hocası Muhammed Efendi'nin Malkara'da yetişmiş zeki bir kişi olup, Mekke ve Medine'de de etkin bir kişi olduğunu, bu her iki belde ilmin seviyesini yükselttiğini, şeriatın ölçülerini yerine getiren adil bir insan olduğunu ifade etmektedir⁸⁰. Muhammed Efendi'nin Mescid-i Nebvî'de minber ve kabir arasında Kadı el-Beyzâvî tefsirini okuttuğunu, onun verdiği derslerin Medine'de okutulan dersler arasında en beğenileni olduğunu, faziletli ve değerli kişilerin onun derslerine katıldığını belirtmektedir⁸¹. İbrahim el-Hiyârî, kendisinin de onun tefsir derslerine katıldığını, Amme cüzünün başından, Târik suresinin sonuna kadar onunla Kadı Beyzâvî tefsirini okuduğunu⁸² ve bu konuda hocasından oldukça istifade ettiğini seyahatnamesinde kaydetmiştir⁸³.

İbrahim el-Hiyârî, Muhammed Efendi'nin Medine kadılığından azledilip Mekke kadılığına atanmasını ilginç bir tesadüf olarak yorumlayarak "Malkaravî'nin bir Harem'den öbür Harem'e geçtiğini" dile getirmiştir. Mekke kadılığına atandığı haberi Malkaravî'ye tebliğ edildiğinde onun âdeti hal diliyle şu dizeleri söyler gibi olduğunu kaydetmiştir⁸⁴:

⁷⁶ **Tuhfe**, C. I, s. 255 ve el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. IV, s. 312. Uşşâkîzâde, 1074 Cemaziyelevvel ayında Medine kadısı olduğunu, bu yılın sonunda Mekke'ye nakledildiğini, 1076 yılı Cemaziyelahir ayında ise azlolunduğunu kaydetmektedir. Bkz. Uşşâkîzâde, **Zeyl-i Şakâ'ik**, s. 616.

⁷⁷ **Tuhfe**, C. II, s. 66 ve el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. IV, s. 312. Uşşâkîzâde, vefat tarihini aynı yılın Muharrem ayı olarak zikretmektedir. Bkz. Uşşâkîzâde, **Zeyl-i Şakâ'ik**, s. 616.

⁷⁸ Uşşâkîzâde, **Zeyl-i Şakâ'ik**, s. 616.

⁷⁹ **Tuhfe**, C. I, s. 254-255.

⁸⁰ **Tuhfe**, C. I, s. 254.

⁸¹ **Tuhfe**, C. I, s. 254-255; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 73a ve el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. IV, s. 312.

⁸² **Tuhfe**, C. II, s. 66.

⁸³ **Tuhfe**, C. I, s. 254.

⁸⁴ **Tuhfe**, C. I, s. 254.

(Basît)

فَارَقْتُ طَيِّبَةً مَشْغُوفًا بِطَيِّبِهَا وَ جِئْتُ مَكَّةَ فِي وَجْدٍ وَ فِي أَلَمٍ
لَكِنْ سُرْتُ بِأَيِّ عِنْدَ فُرْقَتِهَا مَا سِرْتُ بِحَرَمٍ إِلَّا إِلَى حَرَمٍ

Medine'nin kokusuna tutkun olarak oradan (Medine'den) ayrıldım.

Mekke'ye hüziün ve vecd içinde vardım.

Fakat Medine'den ayrılırken şuna sevindim.

Ben bir Harem'den diğerine geldim.

Mekke kadılığına atandığı haberi ulaştığında Malkaravî, Mescid-i Nebevî'de tefsir dersiyle meşguldür. İbrahim el-Hiyârî de bu esnada derste bulunmaktadır. O günün ders konusu et-Mutaffîfîn⁸⁵ suresidir. Malkaravî'nin Mekke'ye atandığının haberi geldiğinde bu surenin (خَتَامُهُ مَسْكٌ) (*Onun mühürü (sonu) bir misktir*⁸⁶.) ayetinde kalmışlardır. Atanma haberi tebliğ edildikten sonra el-Hiyârî, bu ayetten iktibasta bulunarak hocasına “خَتَامُهُ مَسْكٌ” “*Onun mühürü (sonu) bir misktir.*” şeklinde bir karşılık vermiş, Malkaravî de bu sözü çok beğenmiştir⁸⁷. el-Hiyârî burada yaptığı iktibasla hocasının Medine'deki görevinin sona erip Mekke'ye gidecek olmasının güzel bir netice olarak değerlendirerek, yine kutsal bir beldeye gidecek olduğuna ve Medine'deki görevinin güzel bir şekilde nihayete erdiğine işaret etmek istemiştir. Malkaravî, Mekke'ye gitmek üzere hazırlanırken bir taraftan da Mutaffîfîn suresinde kaldığı yerden devam ederek Târik suresinin sonuna kadar dersleri tamamlamıştır⁸⁸.

İbrahim el-Hiyârî, Muhammed Efendi'nin Medine'den Mekke'ye gitmeden önce bir erkek çocuğunun dünyaya geldiğini kaydetmektedir. Muhammed Efendi'nin Şam'da bulunduğu sırada Yahya peygamberin kabrini ziyaret ederken Allah'a bir

⁸⁵ İbrâhîm el-Hiyârî, bu sureyi (التطفيـف) et-Tatfîf şeklinde imla etmiştir.

⁸⁶ Kur'an, Mutaffîfîn, 26.

⁸⁷ **Tuhfe**, C. I, s. 254-255 ve el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. IV, s. 312.

⁸⁸ **Tuhfe**, C. I, s. 255; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 73a ve el-Hiyârî'den naklen Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. IV, s. 312.

erkek evlat vermesi için dua ettiğini, duasının kabul olması üzerine de bu çocuğa Yahya adını verdiğini zikretmektedir⁸⁹. İbrahim el-Hiyârî, Malkaravî'nin Anadolu'da insanların kendisinden dua talep ettiği üç kişiden birisi olduğunu da Türkler'den duyduğunu belirtmektedir⁹⁰.

2. 1. 2. 5. İsa el-Magribî (ö. 1669)

Tam adı İsa b. M. b. M. b. Ahmed b. 'Âmir Cârullah Ebû Mektûm el-Magribî el-Ca'ferî es-Se'âlibî el-Hâşimî⁹¹'dir. Mâlikî fıkhnın büyük âlimlerinden olup aynı zamanda muhaddistir. 1020/1611 yılında dünyaya gelmiştir. Aslen Cezayir'in es-Se'âlib bölgesindendir. Mağrib'in Zevâve bölgesinde doğmuş ve burada yetişmiştir⁹². Daha sonra Cezayir'e seyahat etmiş ve buradaki büyük âlimlerden ders almıştır. Bu âlimler arasında yer alan Ali b. Abdî'l-Vâhid el-Ensârî es-Sicilmâsî (ö. 1057/1647)'nin derslerini on seneden fazla bir süre takip etmiştir. Hocası es-Sicilmâsî vefat edene kadar ondan hiç ayrılmayan İsa el-Magribî, vekâleten onun derslerini yürütmüş ve kızıyla evlenmiştir. Hocasının ve eşinin vefatlarından sonra Cezayir'den ayrılmıştır⁹³. İlim tahsil etmek için seyahate çıkan İsa el-Magribî⁹⁴, önce Medine'de sonra Mekke'de kalmıştır⁹⁵. 1066/1655-56 yılında Mısır'a gitmiş, buradaki âlimlerden icazet almıştır. Kahire'den Mekke'ye dönmüş ve Mescid-i Haram'da ders vermiştir. Mekke'de 1080/1669-70 yılında vefat etmiştir⁹⁶. İsa el-Magribî'nin çeşitli eserleri bulunmaktadır⁹⁷.

İsa el-Magribî'den birçok alanda ders aldığını belirten İbrahim el-Hiyârî, onunla okuduğu kitapların bir kısmını seyahatnamesinde zikretmiştir. İsa el-Magribî

⁸⁹ **Tuhfe**, C. I, s. 255; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 73b.

⁹⁰ **Tuhfe**, C. I, s. 255-256.

⁹¹ Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. III, s. 240.

⁹² Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, C. II, s. 598; Zirikli, **el-A'lâm**, C. V, s. 108; **Tuhfe**, C. I, s. 8.

⁹³ Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. III, s. 240-241.

⁹⁴ Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, C. II, s. 598; Zirikli, **el-A'lâm**, C. V, s. 108.

⁹⁵ Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. III, s. 240.

⁹⁶ Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. III, s. 241-243.

⁹⁷ Eserlerinden bazılarının isimleri için bkz. Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. III, 242-243; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, C. II, s. 598; Zirikli, **el-A'lâm**, C. V, s. 108.

ile *Kütübü's-sihâh-ı's-sitte*⁹⁸, de yer alan bazı hadis kitaplarını okuduğunu, bazılarını ise hocasından dinlediğini, son iki bölümü hariç *el-Mevâhibü'l-ledünniyye*⁹⁹, Kadı İyâz'ın *Şifâ*¹⁰⁰ adlı eserini, Murâdî'nin şerhiyle birlikte *el-Elfiyye*¹⁰¹, nin yaklaşık dörtte birini okuduğunu belirtmiştir. ed-Demâmî¹⁰² ve eş-Şümunnî¹⁰³, yi de gözden geçirerek İbn Hişâm'ın *Muğni*¹⁰⁴ adlı eserinin önemli bir bölümünü, aslının ve notlarının mütalaası ile beraber *Muhtasar fi'l-me'ânî ve'l-beyân*'ın yaklaşık yarısını okumuştur. Mantık ilminde Husâm Kâtî'nin yazdığı şerhle¹⁰⁵ birlikte *İsâgûcî*¹⁰⁶, yi, *el-Vazîfetü'z-Zerrûkiyye*¹⁰⁷ adlı eserin tamamını ve et-Taberânî¹⁰⁸, nin *Mu'cemü'l-evsat*¹⁰⁹ adlı eserini de hocasından okumuştur. Bu eserlerin yanı sıra İsa el-Magribî ile

⁹⁸ Birçok hadisi ihtiva eden altı hadis kitabıdır. Diğer hadis kitaplarında yer alan hadislere göre çoğunlukla daha güvenilir sayıldıkları için *es-Sihâhu's-sitte* şeklinde de bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, “Kütüb-i Sitte”, **DİA.**, C. XXVII, Ankara 2003, s. 6.

⁹⁹ Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî'nin (ö. 923/1517) siyer ilmine dair eseridir. Tam adı *el-Mevâhibü'l-ledünniyye bi'l-minâhi'l-Muhammediye* olan bu eserde Hz. Peygamber'in hayatı ve şahsiyeti konu edinilmiştir. Eser, “maksad” adı verilen alt başlıklara ayrılan on ana bölümden oluşmaktadır. Bkz. Hüseyin Algül, “el-Mevâhibü'l-ledünniyye”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 421.

¹⁰⁰ Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) Peygamber sevgisini ve Hz. Peygamber'in Müslümanlar üzerindeki haklarını konu edinen eseridir. Eserin tam adı *eş-Şifâ bi't-arîf-i hukûki'l-Mustafâ*'dır. Dört bölümden oluşmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kandemir, “eş-Şifâ”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 134-138.

¹⁰¹ İbn Mâlik et-Tâî'nin (ö. 672/1274) nahve dair manzum eseridir. Bu eser üzerine sayısı yetmiş bulan şerh, haşiye ve ihtisar yazılmıştır. Bkz. Abdülbaki Turan, “el- Elfiyye”, **DİA.**, C. XI, İstanbul 1995, s. 28.

¹⁰² Arap dili ve edebiyatı âlimidir. İskenderiye'de dünyaya gelmiş, 827/1424 yılında vefat etmiştir. İbn Hişâm'ın *Muğni'l-lebîb* adlı eseri üzerine bir şerh yapmıştır. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Reşit Özbalıkcı, “İbnü'd-Demâmîni”, **DİA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 10-11.

¹⁰³ İskenderiye'de dünyaya gelen Takıyyuddin eş-Şümunnî, Hanefî fakihî olup Arap dili ve edebiyatı alanında da tanınmıştır. Meşhur dil âlimi Celâleddin es-Suyûtî'nin hocasıdır. 1468 yılında Kahire'de vefat etmiştir. İbn Hişâm'ın *Muğni'l-lebîb* adlı eseri üzerine bir haşiye yazmıştır. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Özel, “Şümunnî”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 261-262.

¹⁰⁴ *Muğni'l-lebîb*, İbn Hişâm en-Nahvî'nin (ö. 761/1360) nahve dair eseridir. Eser bir giriş ve sekiz bölümden oluşmuştur. Bkz. Özbalıkcı, “Muğni'l-lebîb”, **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2005, s. 384.

¹⁰⁵ Hüsameddin Hasan el-Kâtî tarafından Ebherî'nin *İsâgûcî* adlı eserine yapılmış şerhtir. Bkz. Abdülkuddûs Bingöl, “İsâgûcî”, **DİA.**, C. XXII, İstanbul 2000, s. 488.

¹⁰⁶ Filozof Furfürîyûs (Porphyrios) tarafından Aristo'nun mantık ilmine dair *Kategoriler* adlı eserinin anlaşılmasını sağlamak amacıyla yazdığı ve *isagoge* (giriş) olarak adlandırdığı eserdir. Kitap Arapça'ya çevrildikten sonra İslâm dünyasında Arapça söylenişle *İsâgûcî* olarak anılmıştır. Müslüman müellifler de telif ettikleri bu mahiyetteki eserler için de bu orijinal adı (*İsâgûcî*) veyahut Arapça karşılığı olan “medhal” kelimesini kullanmışlardır. Bkz. Bingöl, “İsâgûcî”, s. 488.

¹⁰⁷ Şâzeliyye tarikatının Zerûkiyye kolunun kurucusu olan Şihâbuddin Zerrûk el-Fâsî'nin (ö. 899/1493-94) tarikat mensuplarına verdiği günlük virdleri içeren eseridir. Üzerine çok sayıda şerhler yapılmıştır. Bkz. Derya Baş, “Zerrûk”, **DİA.**, C. XLIV, İstanbul 2013, s. 299.

¹⁰⁸ Ebü'l-Kâsım et-Taberânî (ö. 360/971), hadis, ensâb ve tarih alanlarında öne çıkmış hadis hafızıdır. Hadis toplamak için yaklaşık yirmi beş yıl çeşitli ilim merkezlerine yolculuklar yapmıştır. Bkz. Mehmet Görmez, “Taberânî”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 310.

¹⁰⁹ et-Taberânî'nin “Bu kitap benim ruhumdur.” dediği hadise dair eseridir. Bkz. Görmez, “Taberânî”, s. 311.

okuduğu başka eserler de bulunduğunu fakat bu eserlerin tümünü hatırlayamadığını ifade etmektedir¹¹⁰.

İbrahim el-Hiyârî, İsa el-Magribî'nin Kahire'ye gittiğinde icazet aldığı âlimlerden¹¹¹ kendisi için de icazet istediğini, böylece İsa el-Magribî'nin rivayet ettiği hocaların mertebesine erişmiş olduğunu belirtmektedir. İsa el-Magribî Kahire'den Medine'ye döndüğünde el-Hiyârî için yazdığı icazetnameyi de seyyah, seyahatnamede kaydetmiştir¹¹².

İbrahim el-Hiyârî, seyahatleyken önce İsa el-Magribî'nin, daha sonra da Muhammed Efendi Malkaravî'nin ölüm haberlerini almıştır. Bir taraftan sıla özlemi içinde olan seyyah, bu acı haberler karşısındaki üzüntüsünü şöyle dile getirmiştir: *“Gönlüm bu iki üzüntüye nasıl dayansın?...Onların ikisi de ilimde ve takvada dağ gibidirler, parlayan kutup yıldızı gibidirler. Daha doğrusu ay gibi, güneş gibidirler. Onların ölümleriyle âdeta güneş ve ay tutuldu. Toprak onları kabul etmeye utanır”*¹¹³. Onun bu sözlerinden mezkûr iki hocasına verdiği değeri ve önemi görebilmek mümkündür. Ayrıca bu iki hocasının kendisi üzerinde hakları olduğunu düşünerek vefatlarının ardından ikisi için mersiye kaleme almıştır¹¹⁴.

2. 1.3. VEFATI

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'a yapmış olduğu seyahatinden döndükten bir buçuk yıl sonra henüz 44 yaşındayken¹¹⁵ Medine'de vefat etmiştir. Muhibbî, onun Medine Harem şeyhi tarafından zehirlenerek öldürüldüğüne dair bir söylentinin olduğunu kaydeder. Bu söylentiye göre, Medine Harem şeyhi ile el-Hiyârî arasında bir tartışma yaşanmıştır. Hanefî olan harem şeyhi, Şâfiî imamlarını namazlarda besmeleyi Hanefiler gibi gizli (içinden) okumalarına¹¹⁶ mecbur tutarak Hanefî imamlarına tabi

¹¹⁰ **Tuhfe**, C. II, s. 65.

¹¹¹ Bu âlimler için bkz. Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. III, s. 241.

¹¹² **Tuhfe**, C. II, s. 65-66.

¹¹³ **Tuhfe**, C. II, s. 64.

¹¹⁴ Söz konusu mersiye için bkz. **Tuhfe**, C. II, s. 66-68.

¹¹⁵ Bu yaş hesabı Muhibbî'nin verdiği doğum ve ölüm tarihlerine dayanılarak yapılmıştır.

¹¹⁶ Hanefiler namazlarda besmeleyi gizli, Şâfiiler ise açıktan okur.

olmalarını istemiş, el-Hiyârî de Şâfiî mezhebinden olduğu için bunu reddederek ‘Bu senin işin değil’ diyerek şeyhe itiraz etmiştir. Bunun üzerine harem şeyhi, gizlice birisini göndererek onu zehirletmiş ve ölümüne sebebiyet vermiştir. İbrahim el-Hiyârî, ölümü üzerine Medine’de bulunan Bâki mezarlığına defnedilmiştir¹¹⁷.

2. 1. 4. ÇAĞDAŞLARI ARASINDAKİ YERİ

Çağdaşları arasında müstesna bir yere sahip olan İbrahim el-Hiyârî, yapmış olduğu bu seyahati esnasında muasırı olan çeşitli ediplerle ve âlimlerle tanışma yahut görüşme fırsatı bulmuştur. Onun eline geçen bu fırsat tek taraflı değildir. Zira çağdaşları da el-Hiyârî’nin yapmış olduğu bu seyahati sayesinde onunla görüşme şansı elde etmişlerdir. Seyyahın yolculuğunda görüşme imkânı bulduğu çağdaşları arasında, *Hulâsatü’l-eser* ve *Nefhatü’r-reyhâne* adlı eserlerin sahibi, meşhur tarihçi ve biyografi yazarı Muhammed Emîn el-Hamevî el-Muhibbî¹¹⁸ (ö. 1699) de bulunmaktadır. Muhibbî ile İbrahim el-Hiyârî, Şam’da birkaç defa görüşmüşlerdir. Bu görüşmelerden birinde Muhibbî, el-Hiyârî’den icazetname aldığını şöyle kaydeder: “*el-Buhârî*¹¹⁹’nin *Câmi’u’s-sahîh* adlı eserinin ilk kısımlarını ona okudum ve ondan dinledim. Kendisinin bütün merviyâtını bana icazet verdi ve kendi hattıyla bana 8 Recep 1081 (21 Kasım 1670) tarihinde icazet yazdı¹²⁰.” Muhibbî’nin el-Hiyârî’den icazetname alması, müellifin ilmi kişiliğine değer verdiğini göstermektedir. Muhibbî ayrıca, seyyahın ve babası Abdurrahman el-Hiyârî’nin seçkin insanlar olduğunu, Hz.

¹¹⁷ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, C. I, 27-28; Brockelman, *History of the Arabic Written Tradition*, (çev. Joep Lameer), 2 c., Leiden, Brill 2016, C. II, s. 455; M. el-Fâsî, “İbrahim el-Hiyârî ve Rihletühu ...”, s. 164.

¹¹⁸ Arap dili ve edebiyatı âlimi ve aynı zamanda şair ve tarihçi de olan Muhammed Emîn el-Muhibbî, 1061/1651 yılında Şam’da doğmuştur. Dimaşklı Muhibbî ailesindendir. Anadolu, Hicaz ve Mısır’a seyahat etmiştir. Birçok eser telif etmiş olan Muhibbî, 1111/1699 yılında Şam’da vefat etmiştir. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Durmuş, “Muhibbî, Muhammed Emîn”, *DİA.*, C. XXXI, İstanbul 2006, s. 35-37; Muhammed Halîl el-Murâdî, *Silkü’d-dürer fî a’yânî’s-sânî aşer*, 4 c., Matba’atü’l-Mîriyye, Bulak 1301, C. IV, (3-4 bir arada), s. 86-91.

¹¹⁹ Kur’an-ı Kerim’den sonra en güvenilir kitap olarak kabul edilen, sahih hadislerin yer aldığı *Câmi’u’s-sahîh* isimli eseriyle tanınan büyük muhaddistir. 256/870 yılında vefat etmiştir. Bkz. M. Mustafa el-A’zamî, “Buhârî, Muhammed b. İsmail”, (1. Bölüm), *DİA.*, C. VI, İstanbul 1992, s. 368.

¹²⁰ Muhibbî, *Hulâsatü’l-eser*, C. I, s. 27. İbrahim el-Hiyârî de Muhibbî’ye icazet verdiğini seyahatnamesinde kaydetmiştir. Bkz. *Tuhfe*, C. II, s. 129.

Muhammed'in şehri Medine'nin baba oğul her ikisiyle de iftihar ettiğini belirtmektedir¹²¹.

İstanbul'a gidişinde Şam'da on sekiz gün kalan İbrahim el-Hiyârî, Şam halkının kendisine yakın ilgi gösterdiğini kaydetmektedir¹²². Muhibbî de eserinde el-Hiyârî'nin biyografisini verirken bu konuda onu destekleyen ifadeler kullanmaktadır. Ayrıca İbrahim el-Hiyârî'nin adının Şam'da yayılmış olduğunu, Şam halkının kendisine yakın ilgi ve alaka gösterdiğini, ona ikramda bulunmak için gayret ettiklerini ve kendisinin ondan çok istifade ettiğini kaydetmektedir¹²³. el-Hiyârî'yi denize benzeten Muhibbî, Şam halkının ona gösterdiği ilgiyi edebi cümleleriyle şöyle nakletmektedir: *"Bir olay üzerine Anadolu'ya seyahat etmesi gerekiyordu... Bunun üzerine Anadolu'ya gitmek üzere Şam'a geldiğinde insanlar, onun feyzinden faydalanmak için etrafında toplandı ve onun tarafından methedilmek için âdeta birbiriyle yarıştılar. Doğrusu ben de ondan istifade etmek isteyenlerden birisiydim"*¹²⁴.

İbrahim el-Hiyârî'den övgüyle bahseden diğer bir çağdaşı da on yedinci yüzyılın mühim şahsiyetleri arasında yer alan, mutasavvıf ve edip Abdülganî b. İsmail en-Nablusî¹²⁵ (ö. 1731)'dir. Aynı zamanda Filistin, Hicaz gibi çeşitli beldelere yapmış olduğu tasavvufi seyahatleri¹²⁶ ile Arap gezi edebiyatına eserler kazandırmış¹²⁷ olan

¹²¹ Muhibbî, **Nefhatü'r-reyhâne**, C. IV, s. 366.

¹²² **Tuhfe**, C. I, s. 101.

¹²³ Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. I, s. 25-27.

¹²⁴ Muhibbî, **Nefhatü'r-reyhâne**, C. IV, s. 367.

¹²⁵ Köklü bir ulema ailesine mensup olan en-Nablusî, 1050/1641 yılında Şam'da dünyaya geldi. Dedeleri Kudüs'ten Nablus'a göç ettiği için Nablusî nisbesiyle anılmıştır. 17. yüzyıl Suriyesi'nin tasavvuf alanında önemli bir şahsiyeti olmasının yanı sıra fıkıh, tefsir, kelam, tarih, edebiyat ve şiir alanlarında da kendisinden söz edilir. İstanbul, Lübnan, Hicaz gibi beldelere seyahatlere çıkmış olan Nablusî'nin seyahatnameleri ve bir bölümü küçük risalelerden oluşan yaklaşık üç yüze yakın eseri bulunmaktadır. 1731 yılında vefat etmiştir. Bkz. Ahmet Özel, "Nablusî, Abdülganî b. İsmail", **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 268.

¹²⁶ en-Nablusî'nin tasavvufi seyahatleri için bkz. Elizabeth Sirriyeh, "The Mystical Journeys of 'Abd al-Ghanî al-Nâbulusî'", **Die Welt des Islams, International Journal for the Study of Modern Islam**, Vol. XXV, Issue 1-4, Brill, Leiden 1985, s. 84-96. Nablusî'nin seyahatleri için ayrıca bkz. "Studies on Abdalgani an-Nablusî and His Travels: collected and reprinted", **Islamic Geography**, (ed. Fuat Sezgin), C. LXXVIII, Institutue for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main, Almanya 1993.

¹²⁷ en-Nablusî, seyahatnamelerinde gezdiği yerlerin coğrafi ve mimari özelliklerinden ziyade kendi manevi gelişimine etki eden tecrübeleri ile önemli ziyaret yerlerine ait gözlemlerine çeşitli

en-Nablusî de el-Hiyârî'nin vefatından sonra kaleme almış olduğu seyahatnamesinde kendisinden “merhum kardeşim, dostum, âlimlerin ve müderrislerin övünç kaynağı¹²⁸” gibi ifadelerle bahseder. en-Nablusî, el-Hiyârî Şam'a geldiğinde, hem kendisini hem de babası Abdurrahman el-Hiyârî'yi öven beyitler kaleme almıştır¹²⁹. el-Hiyârî de en-Nablusî'yi evinde ziyaret etmiş ve bu ziyaret sonrasında en-Nablusî, yine onu metheden beyitler söylemiştir¹³⁰.

Âlim bir aileden gelen ve Osmanlı Şam'ında önemli bir yeri olan Muhibbî ve en-Nablusî'nin, yine âlim bir aileden gelmiş olan el-Hiyârî'den ve babasından övgüyle bahsetmeleri, el-Hiyârî ve ailesinin çağdaşları arasında müstesna bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Müellifin çağdaşı olan edipler arasındaki değerini gösteren diğer bir husus, tez konumuz olan seyahatnamenin bir nüshasının Şam'ın seçkin simalarından Ramazan el-'Utayfî (ö. 1095/1684)¹³¹ tarafından istinsah edilmiş olmasıdır. Ramazan el-'Utayfî, el-Hiyârî vefat etmeden yaklaşık üç ay önce söz konusu seyahatnameyi istinsah etmiştir¹³². Ramazan el-'Utayfî'nin, el-Hiyârî'nin seyahatnamesini istinsah etmesi onun esere verdiği ilmi kıymeti göstermekte, çağdaşlarının da onun eserini çoğaltma girişiminde olduklarını ortaya koymaktadır. Ayrıca Ramazan el-'Utayfî de seyyahtan övgüyle bahseden edipler arasında yer almaktadır. el-Hiyârî, Şam'a geldiğinde

seyahatnamelere ve tarih kitaplarına dayanarak yer vermiştir. Döneminin kültürel ve dini hayatını yansıtan bu seyahatnameler üzerine yoğunluklu olarak Batı dünyasında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bkz. Özel, “Nablusî, Abdülganî b. İsmail”, s. 269.

¹²⁸ Abdülganî b. İsmail ed-Dımaşkî en-Nablusî, **el-Hakîka ve'l-mecâz fî rihleti Bilâdi's-Şâm ve Mısır ve'l-Hicâz**, 3 c., (thk. Riyâz Abdülhamîd Murâd), C. III, Dâru'l-ma'rife, Dımaşk 1998, s. 199.

¹²⁹ **Tuhfe**, C. I, s. 124.

¹³⁰ **Tuhfe**, C. I, s. 125.

¹³¹ İbn 'Utayf ed-Dımeşkî el-Hanefî diye bilinir. 1019/1610 yılında dünyaya gelmiştir. Şam âlimlerinden ders alan Ramazan el-'Utayfî, edip, şair ve nahiv âlimidir. Çeşitli alanlarda eserleri mevcut olup 1095/1684 tarihinde vefat etmiştir. Bkz. Muhibbî, **Hulâsatü'l-eser**, C. I, s. 168-181; Zirikli, **el-A'lâm**, C. III, s. 33; Kehhâle, **Mu'cemü'l-müellifin**, C. I, s. 726.

¹³² Bu nüsha, Berlin State Library (Berlin Eyalet Kütüphanesi'nde) 6135 numara ile kayıtlıdır. Ramazan b. Musa el-'Utayfî el-Hanefî'nin 11 Rebiussani 1083 Cuma günü yazımı tamamladığına dair istinsah kaydı bulunmaktadır. Bkz. **Tuhfe**, C. I, s. 15.

Ramazan el-‘Utayfi, onu selamlayan beyitler kaleme almıştır¹³³. Sadece bununla sınırlı kalmayarak yine başka zamanlarda da onu metheden beyitler söylemiştir¹³⁴.

Sonuç olarak, el-Hiyârî’nin hem çağdaşı edipler ve âlimler tarafından hem de Şam halkı tarafından ilmi ve edebi açıdan önemsendiğini, gerek halk ve gerek edipler arasında seçkin bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

2. 2. ESERLERİ

İbrahim el-Hiyârî’nin söz konusu seyahatnamesi dışında risaleleri de mevcut olup bunlardan tespit edebildiklerimiz aşağıda verilmiştir.

2. 2. 1. Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’

Tez konumuz, çerçevesinde incelediğimiz bu eser ilgili başlık altında etraflıca ele alınmıştır.

2. 2. 2. Hulâsatü’l-ebhâs ve’n-nükûl fi’l-keîâm ‘alâ kavlihi te’âlâ “Lekad câekûm rasûl

*Hulâsatü’l-ebhâs ve’n-nükûl fi’l-keîâm ‘alâ kavlihi te’âlâ “Lekad câekûm rasûl*¹³⁵”¹³⁶ (“Lekad câekûm rasûl” ayeti hakkındaki araştırmaların ve nakillerin özü) isimli eserini, Anadolu seyahati sırasında kaleme aldığını seyahatnamesinde kaydetmektedir. Bu eser, Hz. Peygamber’in doğum günü olan Mevlid-i Şerîf’in kutlanması gerektiğine dair el-Hiyârî’nin görüşlerini içermektedir. Müellif, Şam’a geldiğinde mevlid gecesi olduğunu ama Şam halkının bu geceye gerektiği gibi önem vermediklerini, herhangi bir kutlama yapmadıklarını gözlemlemiş ve bunun üzerine bu eseri kaleme almıştır. Eserin sonunda da mevlid-i şerîfi kutlamanın önemine ve sevabına da dikkat çekerek, memleketin çeşitli yerlerinde özellikle de Şam, Mısır gibi önemli bölgelerde padişahın mevlid kutlamalarına özen göstermesi gerektiğine dair

¹³³ Tuhfe, C. I, s. 113.

¹³⁴ Tuhfe, C. I, s. 114.

¹³⁵ Kur’ân, Tevbe, 9/128.

¹³⁶ el-Bağdâdî, İzâhu’l-meknûn, C. I, s. 432.

düşüncelerini eklemiştir. Şeyhülslâm Yahya Efendi için kaleme aldığı *Bâiyye Kasidesi*¹³⁷ ile birlikte bu eseri şeyhülslâma takdim etmiştir¹³⁸. Bu eserin mevcudiyetine şimdilik herhangi bir kütüphanede rastlanılmamıştır.

2. 2. 3. Nağbetü'z-zam'ân li fedâili leyleti'n-nısf min Şa'bân

Nağbetü'z-zam'ân li fedâili leyleti'n-nısf min Şa'bân (Şaban'ın 15. Gecesinin Faziletlerinden Susuzlara Bir Yudum) isimli bu risale, Şaban ayının on beşinci gecesini olan Berat gecesinin faziletlerine dairdir. İncelediğimiz kaynaklarda zikrine rastlayamadığımız bu eserin mevcudiyeti tarafımızdan tespit edilmiştir. Bir mecmuanın 21a ve 27a varakları arasında yer alan ve altı varaktan oluşan bu küçük risalenin bir nüshası, Beyazıt Devlet Kütüphanesi'nde 001284 demirbaş numarası ile kayıtlıdır.

2. 2. 4. Dîvân

İbrahim el-Hiyârî, bir divanının bulunduğunu seyahatnamesinde kaydetmektedir. Şiirlerini bir araya topladığını, her yeni şiirini unutulmaması için bu divana ilave ettiğini belirtmektedir¹³⁹. Söz konusu bu divana kaynaklarda veya kütüphanelerde şimdilik rastlayamadık.

İbrahim el-Hiyârî'nin bu divanının yanı sıra seyahatnamesinde pek çok kasidesi yer almaktadır. Bu kasideler arasında hocalarının vefatları üzerine yazdığı mersiyeleler, bazı devlet adamları için yazdığı methiyeler, çeşitli şairlerin şiirlerine yazdığı muârazalar ile çağdaşları olan ediplere yazdığı şiirler ve tarih düşürme

¹³⁷ Bu kaside için bkz. *Tuhfe*, C. I, s. 277-281.

¹³⁸ *Tuhfe*, C. I, s. 273-274.

¹³⁹ *Tuhfe*, C. I, s. 158.

beyitleri yer almaktadır¹⁴⁰. Ayrıca yine seyahatnameden öğrendiğimize göre *Kasîdetü’l-Dâliyye*¹⁴¹ (Dâl Kasidesi) isimli bir kasidesi bulunmaktadır.

2. 3. İBRAHİM el-HİYÂRÎ’NİN SEYAHATI

2. 3. 1. Seyahat Sebebi ve Yola Çıkışı

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul’a yolculuk sebebini seyahatnamesinde açık bir şekilde belirtmektedir. Medine’de medresede yaptığı müderrislik vazifesinin elinden alınması ve kendisine Mısır’dan bağlanan ulûfenin kesilmesi¹⁴² üzerine bu problemini İstanbul’daki yetkili mercilere anlatmak amacıyla Osmanlı devletinin yönetim merkezi İstanbul’a seyahat etmiştir¹⁴³. el-Hiyârî, görevini haksız yere elinden alan şahsa karşı çok kırılmış ve öfkelenmiş, bunun için de onu soyu sopu belli olmayan birisi olarak nitelemiştir. Bu kişiyi ne Arap ne de Acem hiç kimsenin tanımadığını ifade ederek, nesebi meçhul olan bu kişinin derslerini elinden almaya cüret ettiğini belirtmektedir¹⁴⁴.

Bu problem çıkmadan evvel de Şam’ı görmeyi ve buradaki âlim ve fâzıl kişilerle görüşmeyi hep arzuladığını belirten seyyah¹⁴⁵, karşılaştığı bu problemi “*Külfeti olan bir nimet, içinde fırsat barındıran bir sıkıntı*¹⁴⁶” olarak değerlendirerek bu vesileyle Şam’ı görme ve buranın halkıyla tanışma arzusunu gerçekleştirmiştir. Vazifesini geri almak amacıyla yaptığı bu yolculukta Şam’ı ve buradaki değerli kişileri görmek istemesinin yanı sıra seyahate çıkmaktaki diğer bir önemli bir amacının da Mescid-i Aksâ’yı ziyaret etmek olduğunu belirtmektedir. Hiçbir sebebi olmadığı için vatanından ayrılmak istemeyen el-Hiyârî, Şam’ı ve Kudüs’ü görme isteğini ertelemiş,

¹⁴⁰ Hiyârî’nin şiirleri için seyahatnamesi dışında ayrıca bkz. ‘Âid b. Büneyye er-Reddâdî, *eş-Şi’ru’l-Hicâzî fi’l-karnî’l-hâdî aşeri’l-hicrî 1591-1688*, 2. Bs., 2 c., Riyad, t.y. el-Hiyârî’ye ait şiirlerin edebi incelemesi için bkz. Hasan b. Câbir b. Süleyman el-Mederî el-Feyfâ, “Edebü İbrahim el-Hiyârî fî Rihletihi Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ”, *el-Melik Su’ûd Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Suudi Arabistan 2005.

¹⁴¹ Bu kaside için bkz. *Tuhfe*, C. I, s. 112-113.

¹⁴² *Tuhfe*, C. I, s. 273.

¹⁴³ *Tuhfe*, C. I, s. 28-29.

¹⁴⁴ *Tuhfe*, C. I, s. 28.

¹⁴⁵ *Tuhfe*, C. I, s. 28.

¹⁴⁶ *Tuhfe*, C. I, s. 28.

bu problemin ortaya çıkmasıyla da İstanbul'a gitmeye karar vermiştir. “*Yakup’un gönlündeki istekti*¹⁴⁷.” diyerek Yûsuf suresinden telmihte bulunarak zaten gönlünde yatan seyahat arzusunu dile getirmiştir¹⁴⁸. Defalarca istihare yaptıktan ve güvenilirliğine ve dindarlığına itimat ettiği tecrübeli kişilerle istişare ettikten sonra yola çıkmıştır¹⁴⁹.

22 Muharrem¹⁵⁰ 1080/22 Haziran 1669 Cuma¹⁵¹ günü ikindi namazını Mescid-i Nebevî’de kıldıktan sonra, Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmiş ve Medine’den ayrılmıştır. Hz. Peygamber’den ayrılmak ona çok ağır gelmiştir. Âdeta ciğerleri parça parça olmuş, ruhu bedenden ayrılmış ve gözyaşları içerisinde âhüzâr ederek Hz. Muhammed’in kabrinden ayrılmıştır. Lakin bir yandan da ümit ve beklentilerine ulaşacağı müjdesi kalbine dolmuştur. Kalbinin âdeta aruz veznine ayrılmış beyitler gibi parça parça olduğunu ifade etmiştir¹⁵².

Daha sonra ailesi ve çocukları ile vedalaşır. Bu vedalaşma sırasında kendisinin ve çocuklarının lisanihâli âdeta şu ayet-i kerimeyi okur gibidir¹⁵³: “*Sana Kur’an’ı farz kılan Allah, seni elbet dönülecek yere döndürecektir.*¹⁵⁴” Onun bu ifadelerinden çocuklarının ve kendisinin çıkmak üzere olduğu bu uzun ve zorlu yolculuktan sağ sâlim dönmesini umut ettiklerini görebiliyoruz.

2. 3. 2. Seyahat Güzergâhı

İbrahim el-Hiyârî, 22 Muharrem 1080/22 Haziran 1669 tarihinde Medine’den Şam’a dönmek üzere yola çıkan bir hac kafilesine katılarak bu kafil ile 25 Safer 1080/25 Temmuz 1669 tarihinde Şam’a gelmiştir. Şam’da on sekiz gün kalmış ve bu sırada

¹⁴⁷ Kur’an, Yusuf, 68.

¹⁴⁸ **Tuhfe**, C. I, s. 28-29.

¹⁴⁹ **Tuhfe**, C. I, s. 30; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 1b-2a.

¹⁵⁰ İbrahim el-Hiyârî, seyahatnamenin başlangıç kısmında Medine’den yola çıkış tarihini 22 Muharrem olarak vermekle birlikte, seyahatnamenin ilerleyen sayfalarında 23 Muharrem olarak belirtmiştir. Seyyahın bu hatayı sehven yaptığını düşünmekteyiz. Bkz. **Tuhfe**, C. I, s. 240.

¹⁵¹ Çalışmamızda kullandığımız TTK’nın resmi internet sayfasında yer alan tarih çevirme kılavuzunda bu tarih Cumartesi gününe denk gelmektedir. (Çevrimiçi <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/> 28.12.2020).

¹⁵² **Tuhfe**, C. I, s. 30-31.

¹⁵³ **Tuhfe**, C. I, s. 31.

¹⁵⁴ Kur’an, Kasas, 85.

Şam'daki âlim ve ediplerle görüşmüş, ayrıca kabir ziyaretleri yapmıştır. 13 Rebîülevvel 1080/11 Ağustos 1669 tarihinde Şam'dan İstanbul'a yola çıkmış Antakya, Adana, Ulukışla, Ereğli, Konya, Akşehir, Eskişehir, İznik, Gebze, Pendik, Kartal ve Üsküdar üzerinden Sağ Kol¹⁵⁵ yolunu takip ederek 23 Rebiüssânî 1080/ 20 Eylül 1669 tarihinde İstanbul'a varmıştır. İstanbul'a geldiğinde dönemin padişahı IV. Mehmed (Avcı Mehmed) ile devlet adamları devam etmekte olan Kandiye kuşatması nedeniyle Selanik Yenişehir'i civarlarındadır. Bunun üzerine İstanbul'da on gün kaldıktan sonra 5 Cumâdiyelûla 1080/1 Ekim 1669 tarihinde yola çıkarak Silivri, Tekirdağ, Keşan, Gümölcine, Kavala, Saroz yolunu takip ederek Yenişehir'e doğru gitmiştir. 16 Cumâdiyelûla 1080/ 12 Ekim 1669 Salı günü Yenişehir'e varmıştır. Buraya gelince padişah bu sırada Modoniçe¹⁵⁶ denilen yerde olduğu için seyyaha Modoniçe'ye gelmesi söylenmiş o da oraya giderek padişahın divanına katılmıştır. Modoniçe'de dokuz gün, Yenişehir ve civarında yaklaşık iki ay kalan seyyah, Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi ile görüşüp meselesini hallettikten sonra 13 Recep 1080/ 7 Aralık 1669 tarihinde İstanbul'a doğru yola çıkmıştır. 3 Şaban 1080/ 27 Aralık 1669 Cuma günü İstanbul'a ikinci kez vasıl olmuştur. İstanbul'da yaklaşık dokuz ay kalarak Medine'ye dönmek için ağır kış şartlarının bitip havanın mutedil olmasını bekleyen seyyah, 28 Zilkade 1081/ 20 Eylül 1670 Pazartesi günü İstanbul'dan Medine'ye doğru hareket etmiştir. Yine sağ kol yolunu kullanarak Şam'a vasıl olmuştur. Dönüşte Kahire üzerinden gitmiş, Ramazan ayını Kahire'de geçirmiştir. Şam, Remle, Gazze'den geçerek Kudüs'te Mescid-i Aksâ'yı ziyaret etmiştir. Buradan itibaren Kahire ve Akabe yolunu takip etmiş, 28 Zilkade 1081/ 8 Nisan 1671 tarihinde Medine'ye ulaşmıştır.

¹⁵⁵ Osmanlı döneminde Anadolu'nun Sağ Kol güzergâhı Üsküdar'dan başlar, Gebze-Dil İskelesi veya İznikmid üzerinden, İznik-Yenişehir-Bozöyük-Eskişehir-Seyitgâzi-Hüsrev Paşa Hanı-Akşehir-İlgın-Konya-Karapınar-Ereğli-Adana ve Antakya'ya ulaşırdı. Antakya'dan bir kol Halep'e, bir kol da Şam üzerinden Hicaz ve Mısır'a gidecek şekilde iki ayrı güzergâha ayrılırdı. Sağ Kol, "ulu yol" ya da "hac yolu" olarak da bilinirdi. Bkz. Cemal Çetin, **Ulak, Yol, Durak Anadolu Yollarında Padişah Postaları (Menzilhâneler) (1690-1750)**, 2. bs., Hikmetevi yay., İstanbul 2013, s. 92, 8 no'lu dipnot.

¹⁵⁶Müellifin (مدبخ) şeklinde imla ettiği bu yer adının Modoniçe olduğunu ve müellifin bu kelimeyi yanlışlıkla bu şekilde imla ettiğini düşünmekteyiz. Bu yanlışlık duyduğu gibi yazmaya çalışmasından kaynaklanıyor olmalıdır. Zira araştırmalarımızda مدبخ şeklinde bir yer adına rastlamadık. Modoniçe'nin ise Rumeli eyâletinde İzdin ve Eğriboz yakınında bir nahiye olduğunu tespit ettik. Modoniçe için bkz. Tahir Sezen, **Osmanlı Yer Adları**, (yay. Haz. Murat Şener, Salih Dutoğlu), 2. bs., T. C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayın No:26, Ankara 2017, s. 560.

Medine'den İstanbul'a gitmek üzere yola çıkıp tekrar Medine'ye dönmesi toplam 1 yıl 9 ay 17 gün sürmüştür.

2. 4. TUHFETÜ'L-ÜDEBÂ VE SELVETÜ'L-GURABÂ' ADLI SEYAHATNAMESİ

*Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*¹⁵⁷ isimli tez konumuzu oluşturan seyahatnamesi, İbrahim el-Hiyârî'nin başlıca ve en önemli eseridir. Türkiye de dâhil olmak üzere çeşitli dünya kütüphanelerinde yazma nüshaları bulunan¹⁵⁸ bu seyahatnamenin tahkikli neşri Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî tarafından üç cilt olarak yapılmıştır¹⁵⁹. Bağdat'ta basılan bu neşrin birinci cildi¹⁶⁰ 1969 yılında yayınlanmış, ikinci cildi¹⁶¹ on yıl aradan sonra 1979 yılında ve üçüncü cildi¹⁶² de ikinci cildi takiben 1980 yılında yayınlanmıştır. Yazma nüshalarında varak sayıları muhtelif olup ortalama 250 varaktan oluşmaktadır.

Birinci ciltte Medine-Şam-Anadolu-İstanbul-Edirne-Yenişehir yolculuğu, ikinci ciltte İstanbul izlenimleri ile İstanbul'dan Şam'a doğru yola çıkışı, Şam-Gazze-Remle-Gazze yolculuğu, üçüncü ciltte ise Kahire-Medine yolculuğu yer almaktadır.

Sözkonusu seyahatnamenin Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî tarafından tahkikli neşri yapılmadan önce, 1850 yılında müsteşrik D. Frederich Tuch tarafından Şam-

¹⁵⁷ el-Bağdâdî, *İzâhu'l-meknûn*, C. I, s. 240; Corci Zeydan, *Târîhu âdabi'l-lügati'l-'Arabiyye*, C. II, 3. kısım, s. 340; Serkis, *Mu'cemü'l-matbuâtî'l-'Arabiyye*, C. I, s. 851-852.

¹⁵⁸ Bu nüshalar için bkz. Carl Brockelmann, *GAL.*, C. II, s. 394, *Supplementband (Suppl.)*, C. II, s. 538; el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi't-turâs, el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-'Îlâm, el-Müessesetü'l-'Âmme li's-sahâfe ve'-tîbâ'a Dârü'l-Cumhûriyye, Bağdat 1969, C. I, s. 13-18.

¹⁵⁹ İbrahim el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), 3 c., el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-Sekâfe ve'l-'Îlâm, Silsiletü Kütübi't-Turâs, Bağdat, 1969-1980.

¹⁶⁰ el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi't-turâs, el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-'Îlâm, el-Müessesetü'l-'Âmme li's-sahâfe ve'-tîbâ'a Dârü'l-Cumhûriyye, Bağdat 1969, C. I.

¹⁶¹ el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi't-turâs, el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-'Îlâm, Dârü'r-Reşîd li'n-Neşr, Dârü'l-Hürriye li't-tîbâ'a, Bağdat 1979, C. II.

¹⁶² el-Hiyârî, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'*, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi't-turâs, el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-'Îlâm, Dârü'r-Reşîd li'n-Neşr, Dârü'l-Hürriye li't-tîbâ'a, Bağdat 1980, C. III.

Remle arasındaki yolculuğu anlatan kısmı Almanca'ya çevrilerek basılmıştır¹⁶³. Muhammed el-Fâsî, Frederich Tuch'un sadece üç sayfa Almanca'ya tercüme ettiğini ve bu kısımlar için de dokuz sayfa Almanca bir değerlendirme yaptığını belirtmektedir¹⁶⁴.

Sözkonusu seyahatname basılmadan evvel başka bir çalışma da Abdülkâdir Reyhâvî tarafından yapılmıştır. er-Reyhâvî, seyahatnamenin Suriye kısımları hakkında bir makale kaleme almıştır¹⁶⁵.

2. 4. 1.Eserin Yazılışı

Medine'den Osmanlı İstanbulu'na seyahat etmiş olan İbrahim el-Hiyârî, seyahati sırasındaki gözlemlerini kaydederek, *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'* isimli seyahatnamesini telif etmiştir. Müellif, tez konumuzu oluşturan bu eseri yolculuğu sırasında kaleme almış, daha sonra da yol boyunca tuttuğu notları temize çekerek eserini oluşturmuştur. Seyahatnamenin mukaddimesinde yolculuğun sıkıntılarına rağmen fırsat buldukça, olması gerektiği ve hak ettiği şekilde değil de, rastgele gözüne takılanları, aklına gelenleri yazdığını belirtmektedir. Eserinde belagat ve fesahate de yer verdiğini fakat bazen yolculuğun vermiş olduğu çeşitli sıkıntılar arasında olması gerektiği kadar fasih ve belîğ olamadığından şikâyet etmektedir¹⁶⁶. Yani seyahatname, müellifin seyahati boyunca elde ettiği izlenimlerini yolculuk sırasında zaman zaman kayda geçtiği notlara dayanmaktadır.

Yenişehir tarafındaki yolculuğu sırasında İstefe¹⁶⁷ denilen yerde karşılaştığı bazı kişiler, müellifin intibalarını notlar halinde kaydettiğini duymuşlar ve onu bu

¹⁶³ D. Frederich Tuch, **Reise des Scheikh İbrahim el-Khijari el-Medeni durch einem Theil Palastina's**, Leipzig 1850.
<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433081878054&view=1up&seq=15> (Çevrimiçi 19.06.2019)

¹⁶⁴ el-Fâsî, "İbrahim el-Hiyârî ve Rihletühu...", s. 166.

¹⁶⁵ Abdülkâdir er-Reyhâvî, "Rihletü'l-Hiyârî ilâ Sûriyye fi'l-Karni'l-Hâdî 'aşeri'l-Hicrî", **Mecelletül'l-Havliyyâti'l-Eseriyyeti's-Sûriyye**, sy. 15, C. II, Matba'atü't-Terakkî, Suriye 1965.

¹⁶⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 31.

¹⁶⁷ Günümüzde Yunanistan'da bulunan Tebai şehridir. Yunanistan'ın en eski şehirlerinden biridir. Osmanlı döneminde ise Eğriboz sancağına bağlı bir kazaydı. 17. ve 18. yüzyıllarda burada Müslüman nüfusun yoğun bir şekilde bulunması ve Osmanlı mimarisinin mühim eserlerine sahip olmasıyla İslâmî bir merkez sayılmaktaydı. Bkz. Machiel Kiel, "İstefe", **DİA**, C. XXIII, İstanbul 2001, s. 312.

notları bir kitap haline getirmeye teşvik etmişlerdir. Fakat seyyah, henüz eserin ve yolculuktaki amaçlarının tamamlanmadığını düşünerek buna yanaşmamıştır. O bundan kaçtıkça etrafındakilerin eser konusundaki istekleri daha da çok artmıştır. Kendisine çok ısrar edilmesi üzerine artık yazdıklarını müsveddeden temize çekerek bir eser haline getirmek en sonunda seyyah için kaçınılmaz olmuştur¹⁶⁸.

Söz konusu seyahatnamenin Mısır Dârü'l-Kütüb'da yer alan ve müellif tarafından kontrol edildiğine dair bir mukabele kaydı da içeren yazma nüshasında, eserin Medine'de Muhammed eş-Şa'râvî el-Medenî eliyle 3 Rebiülevvel 1082 (10 Temmuz 1671) tarihinde tamamlandığına dair bulunan istinsah kaydı¹⁶⁹ el-Hiyârî'nin seyahatinin bitiminden üç ay sonra eserini tamamladığını göstermektedir.

2. 4. 2. Eserini İsimlendirmesi

Yukarıda da belirttiğimiz gibi eserin ismi *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'* (Zevk-i Selîm Sahiplerine Armağan ve Gurbettekilere Teselli) şeklindedir. İbrahim el-Hiyârî, eserini neden bu şekilde adlandırdığını seyahatnamenin mukaddimesinde şöyle açıklamıştır: “*Eserin muhtevası adıyla daha iyi anlaşılsın, okuyucu eserin adından etkilensin ve gönlüne su serpilsin diye Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ' şeklinde isimlendirdim*¹⁷⁰.” Çünkü müellife göre bu eser, yumuşak tabiatlı, duygusal, zevk-i selim olan, letafet ve zarafet sahibi, hem güzelliği hem de güzel sözleri idrak edebilen kişilere bir armağandır¹⁷¹. “Üdebâ” kelimesi “edîb” kelimesinin çoğulu olup sözlükte edebiyatçı, ahlaklı, zevk sahibi, kibar, kültürlü, aydın anlamlarına gelmektedir¹⁷². Buradan yola çıkarak müellifin, eserinde mevcut olan güzellik unsurlarını ve incelikleri anlayabilecek aydın kişilere hitap etmeyi tasarladığını ve eserine önem atfetmeye çalıştığını düşünebiliriz.

¹⁶⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 31-32.

¹⁶⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 13.

¹⁷⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 32.

¹⁷¹ **Tuhfe**, C. I, s. 32-33.

¹⁷² Hüseyin Atay, İbrahim Atay, Mustafa Atay, **Arapça Türkçe Büyük Lûgat**, 3 c., “أ د ب” md., C. I, Bayrak Matbaası, Ankara 1964, s.21.

“Teselli” kelimesini ise, vatanından, ailesinden ve çocuklarından uzak kalmış ve bunun üzüntüsünü taşıyan, uzun süre seyahatte bulunan kişilerin yüreklerine su serpmek için kullandığını söylemektedir¹⁷³.

“Gurbettekilere teselli” ifadesini de şu nedenle kullandığını açıklamaktadır: *“Çünkü bu eserde seyahatimde izlediğim güzergâhta geçtiğim ya da konakladığım her menzilin (konak yerinin) sahip olduğu güzelliklerden, zarafetten, ilgi çekici özelliklerden, ayrıca seyahat esnasında karşılaştığım zorluk ve sıkıntılardan en güzel ibarelerle ve ifadelerle bahsettim. Bazen müjdeleyici oldum bazen de uyarıcı. Üzerime düşen nasihat görevini de yerine getirmek için seyahatimin güzel ve kötü yanlarını tanıttım*¹⁷⁴.” Müellif, görüldüğü üzere burada kendisi gibi maddi ve manevi olarak seyahatin ve gurbetin meşakkatlerini yaşayan/yaşayacak kişilere tecrübelerini aktarmayı ve tavsiyelerde bulunmayı hedeflemektedir.

Sözkonusu seyahatnamenin muhtevasının zaman zaman eserin adıyla uyumlu olduğu dikkati çekmektedir. Seyahati sırasında gördüğü güzel mekânlar, bazen gurbet özlemini unutturarak onu teselli etmektedir. Örneğin Beşiktaş’ta gezerken “güzellikleriyle insanı keyiflendiren, gurbet özlemini ve sıkıntılarını unutturup teselli eden bir bahçeye girdiğini¹⁷⁵” anlatmaktadır. Burada “teselli” kelimesini kullanarak gurbette gördüğü güzelliklerin zaman zaman kendisini “teselli” ettiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

2. 4. 3. Eserin Değerlendirilmesi

İncelediğimiz bu seyahatname, mensur ve manzum karışık bir şekilde ele alınmış olmakla birlikte ağırlıklı olarak mensur bir eserdir. İbrahim el-Hiyârî anlatımını şiirlerle zenginleştirmiştir. Bu şiirlerin bazıları kendine ait şiirler olup, bazıları da Ebû Temmâm, el-Mütenebbî gibi Arap edebiyatı şairlerine ait şiirlerdir.

¹⁷³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 33.

¹⁷⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 33-34.

¹⁷⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 43.

Seyyahın kendi yazdığı şiirler arasında tarih düşürme şiirleri¹⁷⁶ de mevcuttur. Seyahatnamesinde tarih düşürme şiirlerinin yanı sıra kendi kasideleri de yer almaktadır. Bu kasideler arasında hocalarının vefatları üzerine yazdığı mersiyeleler, bazı devlet adamları için yazdığı methiyeler, çeşitli şairlerin şiirlerine yazdığı muârazalar ile çağdaşları olan edipler için yazdığı beyitler de vardır.

Seyahatnamede mevcut olan şiirlerin uzunlukları farklı boyutlardadır. Bazen bir ya da iki beyitlik şiirler de bulunabildiği gibi bazen de bir iki sayfalık beyitler yer almıştır¹⁷⁷.

İbrahim el-Hiyârî, eserin anlatım dili olarak nadiren sade bir anlatım tarzı benimsemiş olsa da çoğunluklu olarak ağır ve sanatlı bir dil kullanmıştır. Cümlelerini zaman zaman oldukça yüksek bir edebi üslupta secili bir şekilde kaleme almıştır. Teşbih, mübalağa gibi edebi sanatlara yer vermiş, Kur’ân ayetlerinden iktibaslarla bulunmuştur¹⁷⁸.

Müellifin, eserini yol boyunca tuttuğu notları temize çekmek suretiyle oluşturduğundan yukarıda bahsetmiştik. Seyyah, yolculuk sırasında gördüklerini kaydettiği için istediği kadar fasih ve belîğ olmadığından yakınsa¹⁷⁹ da eser oldukça canlı bir üslupta ele alınmıştır. Seyyah uğradığı konak yerlerindeki ve şehirlerdeki genel görünümü, manzarayı, çevreyi, iklim ve tabiatı tasvirleriyle âdetâ okuyucunun muhayyilesinde resmetmektedir.

Seyyah el-Hiyârî, gözlemlerini aktarırken oldukça hassas ve objektif davranmaya çalışmıştır. Emin olmadığı konularda, ya da başkasından dinleyip bizzat müşahade etmediği hususlarda “*Öğrendiğime göre ama görmedim.*¹⁸⁰”, “*Sorumluluk*

¹⁷⁶ Tarih düşürme, önemli bir olayın tarihini ya da yılını işaret etmek için ebcet hesabıyla bir mısra ya da beyit söylemektir. Ortaya konulan bu mısradaki kelimelerin harflerinin ebcet hesabına göre toplamı alındığında işaret edilen olayın tarihi elde edilir. Bkz. Kenan Demirayak, **Arap Edebiyatı Tarihi: Osmanlı Dönemi (Mısır ve Bilâdu’s-Şam Bölgesi) (922-1217/1516-18029)**, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2015, s. 371.

¹⁷⁷ el-Feyfâ, “Edebü İbrahim el-Hiyârî fî Rihletihi...”, s. 10.

¹⁷⁸ İbrahim el-Hiyârî seyahatnamesinin edebi özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Feyfâ, “Edebü İbrahim el-Hiyârî fî Rihletihi ...”.

¹⁷⁹ Bkz.: yuk., s. 56.

¹⁸⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 90.

söyleyene aittir¹⁸¹.” , “ Bana ulaşan bilgiye göre¹⁸².” gibi ifadeler kullanması yanlış bir bilgi vermemek konusundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır. Ama tabi ki yolculuk sırasında yazılmaya çalışılan bir eser olduğu için yine de hatalar yapılmış olmasının mümkün olabileceğini göz önünde bulundurarak verdiği bilgilerin güvenilirliğine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira bu hatalar sehven yapılmış olabileceği gibi seyahatnamelerin bir özelliği olarak mübalağa da olabileceği ihtimal dâhilindedir.

Müellif, bazen de farklı gramer özellikleri kullanmıştır. İbrahim el-Hiyârî’nin, yer yer gayr-i âkil kelimelerin sıfatlarını müfred müennes biçiminde kullanmayıp bunun yerine müzekker formda kullandığını görmekteyiz. Buna örnek olarak (عمائم كبيرة) yerine (عمائم كبار) şeklinde bir kullanıma yer verdiğini görmekteyiz¹⁸³.

Dil özellikleri konusunda belirtmemiz gereken diğer bir husus ise seyyahın Farsça ve Türkçe kelimeler de kullanmış olmasıdır¹⁸⁴. Duyduğu Arapça olmayan bu kelimeleri kendince yazıya aktarmaya çalışmıştır. Mesela “ayna” kelimesini yazarken ayn harfi ile elifi karıştırmış, آيينه şeklinde yazılan âyîne kelimesini عينا şeklinde imla etmiştir¹⁸⁵. Türkçe kelimeler kullandığında ise, zaman zaman yanına Arapça olarak açıklamasını kaydetmiştir. Örneğin “Atmeydanı” kelimesini (أط ميدان) şeklinde imla etmiş, Arapça karşılığının ise (ميدان الخيل) şeklinde olduğunu okuyucuya açıklamıştır¹⁸⁶.

¹⁸¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 23.

¹⁸² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 100.

¹⁸³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 213. Bu şekil kullanıma diğer örnekler için bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 207, 351.

¹⁸⁴ Seyyahın kullandığı Türkçe kelimeler arasında orman, köprü, ulak, konak, kapıcı kelimelerini, Farsça kelimeler arasında ise köşk, şadırvan, çeşme, bostan, piшта, kethüda kelimelerini sayabiliriz.

¹⁸⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C II, s. 44.

¹⁸⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C II, s. 91.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

eİ-HİYÂRÎ'NİN İSTANBUL'A GELDİĞİ DÖNEMDE SİYASİ DURUM

Bu bölümde tez konumuzu oluşturan *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'* adlı seyahatnamenin müellifi İbrâhîm el-Hiyârî'nin, Osmanlı topraklarına seyahatini gerçekleştirdiği dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu siyasi durum hakkında bilgi verilmesi amaçlanmıştır. Böylece, seyyahın verdiği tarihi bilgilerin ve anlattığı konu ve olayların daha kolay açıklanması ve yorumlanması mümkün olacaktır.

3. 1. Köprülüler Devrine Kadar IV. Mehmed Dönemi Siyasi Durum (1648-1656)

Seyyahın İstanbul'da bulunduğu 1669-1670 yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nda "Avcı" lakabıyla tanınan 19. Osmanlı padişahı, Sultan IV. Mehmed¹ (1648-1687) hüküm sürmekteydi. Sultan İbrahim ile Hatice Turhan Sultan'ın oğulları olan şehzade Mehmed, babasının 1648 yılında hal² edilmesinin ardından henüz 7 yaşındayken Osmanlı tahtına geçmişti. En sıkıntılı ve tehlikeli dönemlerde bile devlet işleriyle ilgilenmeyip av tutkusundan vazgeçemediği için kendisine "Avcı" lakabı verilmiştir.³ IV. Mehmed'in çocukluk döneminde iktidar, büyük annesi Kösem Sultan ve sonrasında annesi Hatice Turhan Sultan ve onları destekleyen ocak ağaları ile saray ağalarının eline geçmiş ve zaman zaman ülke

¹ Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Özcan, "Mehmed IV", *DİA.*, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 414-418.

² Hal' etmek, padişahın ya da hükümdarın tahttan indirilmesi anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, "Hal' ", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, C. I, s. 707.

³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4 c., 5. Bs., C. III 2. Kısım, Türk Tarih Kurumu (TTK.) Basımevi, Ankara 1995, s. 588-589.

yönetiminde karışıklıklar meydana gelmiştir⁴. IV. Mehmed döneminde Köprülü Mehmed Paşa sadrazam olmuş ve Köprülüler Devri başlamıştır. Seyyah el-Hiyârî'nin İstanbul'da olduğu günlerde Köprülü Mehmed Paşa'nın oğlu Fazıl Ahmed Paşa sadaret makamında bulunmaktaydı⁵.

IV. Mehmed'in çocuk yaşta padişah olması nedeniyle, padişahlığının ilk sekiz yılında iktidar büyük annesi Kösem Sultan, annesi Hatice Turhan Sultan ve onları destekleyen ocak ağaları ile saray ağalarının eline geçmişti. Padişahın yaşının küçüklüğü nedeniyle annesi Hatice Turhan Sultan da devlet işleriyle yakinen ilgilenmek durumunda kalmış ve zamanla tecrübe kazandıkça büyük valide Kösem Sultan'ın karşısında ciddi bir rakip olarak belirmişti. Büyük valide Kösem Sultan'ın yanında ocak ağaları, küçük valide Turhan Sultan'ın yanında da harem ağaları ve hizmetlileri bulunuyordu. Böylece iki valide sultan arasındaki rekabet, aynı zamanda ocak ağaları ve harem ağaları arasında da bir güç ve iktidar rekabetini doğurmuştu⁶.

Gün geçtikçe güçlenen harem ağaları, Kösem Sultan'ı destekleyen ocak ağalarını önemsememeye başlamışlardı. Ocak ağalarının gücünün kırılmasını isteyen bir grup, taşradan İstanbul'a doğru ilerlemeye başlamıştı. Ocak ağaları ile yeni sadrazam Siyavuş Paşa'nın araları da iyi olmadığından, canlarını kaybetme korkusu içerisine girmişlerdi. Kösem Sultan da aynı endişeyi taşıyordu. Bu durumda ocak ağaları büyük valide Kösem Sultan ile anlaşarak Turhan Sultan ve adamlarını bertaraf etmek üzere bir plan hazırladılar. Bu plana göre gece sarayın bazı kapıları açık bırakılacak, yeniçeriler ve ocak ağaları saraya girecekler, çocuk padişah IV. Mehmed'i hal edip yerine padişahın kardeşi şehzade Süleyman'ı tahta çıkaracaklar, Turhan Sultanı eski saraya sürüp adamlarını da katledeceklerdi. Şehzade Süleyman'ın annesi saf bir kadın olduğu için böylelikle idareyi yeniden Kösem Sultan ele alacaktı. Plan bu kadarla sınırlı kalmayacaktı. Sultan IV. Mehmed'i zehirleyerek öldürmek üzere bazı ağalara zehirli şerbet verilmiş, şayet başarılı olurlarsa ödüllendirilecekleri vaat

⁴ Özcan, "IV. Mehmed", s. 414.

⁵ Bkz. Abdülkadir Özcan, "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa", **DİA.**, C. XXVI, Ankara 2002, s. 260-263.

⁶ Mustafa Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi Resimli-Haritalı**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2011, C. IV, s. 2014-2015.

edilmişti. Büyük validenin cariyelerinden birinin, bu planı Turhan Sultan'a haber vermesi üzerine Turhan Sultan, Kösem Sultan'ın öldürülmesine karar verdi. Alınan önlemlerle Kösem Sultan'ın planları tam tersine çevrildi ve kendisi 2 Eylül 1651 gecesi saray ağaları tarafından boğularak öldürüldü. Osmanlı tarihinde ilk defa bir valide sultan öldürülmüş oluyordu⁷.

1648-1656 yılları arasındaki bu karışıklıklar içinde, güç ve iktidar çekişmesinin yaşandığı ortamda, sadrazamların padişahın vekil-i mutlakı olarak devleti yönetmeleri mümkün olmuyordu. Bu ortamda kabiliyetli bir sadrazam seçmek mümkün olmuyor, seçilse bile makamını kaybetme endişesi içerisinde kalıyor ve hakkıyla görevini yerine getiremiyordu. Köprülü Mehmed Paşa 1656 yılında sadaret makamına gelinceye kadar geçen sekiz sene sıkıntı ve karışıklıklar içinde geçti ve bu süre içerisinde 14 defa sadrazam değişikliği oldu⁸.

1651 yılında büyük valide Kösem Sultan'ın öldürülmesiyle yeniçeri ocağı ağaları en büyük desteklerini de kaybetmiş oldular. Bu defa da harem ağaları saray ve devlet yönetiminde etkin bir rol üstelenmeye başladılar. Kösem Sultan'ın öldürülmesinde büyük rol oynayan Süleyman Ağa, Dârüssaade ağalığına yükseltildi ve sözü bir ağadan daha fazla geçen bir kimse oldu⁹.

Devlet işlerine karışan harem ağaları, o sıralarda görev başında olan yumuşak tabiatlı sadrazam Süleyman Paşa'yı zor durumda bırakıyordu. Hazineye yeteri kadar para olmayışı yüzünden askerlerin maaşlarının ödenmesi ve donanmaya para temin edilmesi hususunda sıkıntı yaşanıyordu. Tedavüldeki paraların ayarı da bozulmuştu. Kenarı kesilerek değeri düşürülen kırpık akçe¹⁰, piyasada fiyatların artmasına neden

⁷ Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2014-2017.

⁸ Cezar, **Mufasssal, Osmanlı Tarihi**, C. V, s. 2005.

⁹ Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2020.

¹⁰ Kırpık akçe, gümüş paraların çok fazla kullanılması nedeniyle etrafının aşınmış olması yahut gümüşünün bir kısmının çalınması nedeniyle değerini kaybetmiş olmasını ifade eden bir tabirdir. Bu tür değerini kaybetmiş paraların yeniçeriye maaş olarak verilmesi yeniçeriler arasında isyanlar çıkmasına neden olmuştur. Bkz. Pakalın, "Kırpık Akça", **Osmanlı Tarih Deyimleri**, C. II, s. 271.

oluyordu. Bu durumdan en fazla etkilenen gurup ise yeniçerilerdi. Öte yandan da asker sayısının artması mevcut mali sıkıntıları daha da arttırıyordu¹¹.

Bu karışık durum, Mart 1656'da At Meydanı vakası veya Çınar vakası adı verilen bir askeri ayaklanmaya neden oldu. Bu ayaklanmanın sebebi askerlerin kendilerine verilen bozuk ayarlı akçeler ile geçinememeleri veya maaş alamayan askerlerin de sıkıntı yaşamalarıydı¹². Saraydaki ağaların idari işlere müdahil olmalarının da bu ayaklanmanın çıkmasında etkisi vardı. 4 Mart 1656 yılında At Meydanı'nda toplanan askerler ısrarla, padişahın olağanüstü zamanlarda toplanan ayak divanına gelmesini istediler. Yaşadıkları problemleri padişaha arz edip, vezir, defterdarlar ve ağalardan şikâyetçi olup, bu kişilerin devlete zarar verdikleri gerekçesiyle öldürölmelerini isteyip, bunu genç padişaha kabul ettirdiler. Yaklaşık bir hafta süren bu ayaklanmada idam edilen ağaların cesetleri, At Meydanı'ndaki çınar ağacına asıldığı için bu olay, Çınar vakası olarak adlandırılmıştır¹³.

Padişah IV. Mehmed'in çocuk yaşta olması ve işlerin başında etkin bir sadrazamın bulunmayışı nedeniyle devlet idaresinde otorite boşluğu yaşanüyordu. İşlere karışan bir grubun hâkimiyetine başka bir grup son verip, onların yerine geçiyordu. Çınar vakası sonrasında saray ağalarının hâkimiyetleri sona ermiş, bu defa da onların hâkimiyetinin son bulmasında rol oynayan sipahi ağaları hâkimiyet kurmaya başlamışlardı. Bu vakadan güç alarak hüküm süren, halk arasında kendilerine "Meydan Ağaları" denilen kişiler ortaya çıkmıştı. Bu meydan ağaları, idam edilenlerin mallarını gasp etmekte, rüşvet karşılığında devlette işi olanlara aracılık yapmakta ve devlet adamlarına istediklerini yaptırmaktaydılar. Reisülküttâb ve defterdar, sadrazam ile şeyhülislâma bu durumu aktararak bir çözüm bulmalarını tavsiye ettiler. Bunun üzerine yeniçerilerden yardım alarak bu meselenin halledilmesine karar verildi. Bu sırada Anadolu'da gelişen başka olaylar neticesinde de bir plan hazırlanarak yeniçeri

¹¹ Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2031-2032.

¹² Münir Aktepe, "Çınar Vakası", **DİA.**, C. VIII, İstanbul 1993, s. 301-302.

¹³ Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2033-2035.

ve sipahi ocak ağaları saraya, padişahın huzuruna davet edildiler ve sipahi zorbalarının boyunları vuruldu. Böylece sipahi ağalarının hâkimiyetlerine son verildi¹⁴.

Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa göreve başlayana kadar geçen bu sekiz yıl içerisinde, valideler ve İstanbul'daki nüfuzlu guruplar arasındaki mücadeleden başka sorunlar da yaşanmaktaydı. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde huzurun bozulmasına neden olan yerel isyanlar çıkmaktaydı. Bu olayların başlıca nedeni hükümet idaresinde görülen bozukluktu. Rüşvet, ehil olmayan kişilerin iş başına gelmesi gibi nedenler İstanbul'da olduğu gibi Anadolu'da da huzurun bozulmasına yol açmıştı. Bu dönemde Anadolu'da isyan çıkaran veya muhalefet eden kişiler arasında halktan zorba kimseler bulunduğu gibi, vali gibi devlet adamları da yer almaktaydı. Daha evvel IV. Murad'ın oluşturduğu düzen ortamı Sultan İbrahim döneminde bozulmaya başlamış ve bu bozulma IV. Mehmed devrinde Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa göreve başlayıncaya kadar sekiz yıl boyunca devam etmiştir¹⁵.

İstanbul ve Anadolu'da bu sorunlar yaşanırken Akdeniz'de de durum iç açıcı değildi. Devam etmekte olan Girit kuşatması sırasında Venedik karşısında bir mağlubiyet yaşanmıştı. Birçok gemi, mühimmat ve esir Venedik donanmasının eline geçmişti. Bu mağlubiyet İnebahtı deniz savaşından sonra yaşanan ikinci deniz mağlubiyetiydi. Venedikliler, Çanakkale boğazına kadar gelip boğazın girişini kapatmış, ardından da Bozcaada ve Limni'yi de ele geçirmişlerdi. Çanakkale boğazının Venedikliler tarafından kapatılması ticareti de olumsuz yönde etkilemişti¹⁶.

Bu sıralarda on yaşlarında bulunan padişah, Enderun ağalarının nezaretinde Kâğıthane'de ve saray bahçelerinde av eğlenceleriyle meşgul oluyordu. İleri dönemlerde kendisinde vazgeçemeyeceği bir tutku haline gelecek olan avcılık merakı bu yıllarda oluşmaya başlamıştı¹⁷.

¹⁴ Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III 1. Kısım, s. 295-296; Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2036-2038.

¹⁵ Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2051.

¹⁶ Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2039-2040; Özcan, "IV. Mehmed", s. 414.

¹⁷ Özcan, "IV. Mehmed", s. 414.

3. 2. 1670 Yılına Kadar Köprölüler İdaresi

1657 yılında Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlık görevine gelmesiyle¹⁸ yukarda belirttiğimiz sıkıntıların büyük ölçüde aşıldığı ve “Köprölüler Devri” diye bilinen bir dönemin başladığı görülmektedir. Köprülü Mehmed Paşa'dan sonra sadrazamlık makamına oğulları ve akrabaları geçmiş, 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren devlet idaresinde Köprölüler ailesi olarak bulunmuşlardır¹⁹. Bu aile, iş başına geldikten sonra Osmanlı Devleti'nin çöküşünü uzun bir süre durdurmuş, yeni düzenlemeler getirmiş ve yeni fetihler yapmıştır. Köprülü Mehmed Paşa'nın kurucusu olduğu Köprölüler ailesinin birçok ferdi, 17. yüzyılın sonuna kadar devlette vezirlik, serdarlık, kaptan-ı deryalık gibi mühim görevlerde bulunmuşlar, daha sonraki asırlarda da yine seçkin devlet adamları yetiştirmeye devam etmişlerdir²⁰.

Yukarıda bahsedildiği üzere içerde ve dışarıda sıkıntılı günler yaşanmaktayken, idareyi ele alacak kabiliyetli bir vezir arayışına gidilmişti. Mimar Kasım Ağa valide Turhan Sultan'a, sadaret makamı için Köprülü Mehmed Paşa'yı tavsiye etmesi üzerine Köprülü Mehmed Paşa, padişah IV. Mehmed ve valide Turhan Sultan'a, yapacağı icraatlarda kendisine karışılmaması, kendisinden başkasının sözüne itibar edilmemesi gibi bir takım şartlar öne sürerek görevi kabul etmiştir. Şartlarının kabul edilmesiyle de göreve başlamıştır. Daha önce kimsenin dikkatini çekmemiş yaşlı bir sadrazamın göreve başlamış olması, sarayda şaşkınlıkla karşılanmıştı. Göreve gelir gelmez Kadızadeliler hareketinin ileri gelenlerini Kıbrıs'a sürgüne göndermiş, akabinde de Bozcaada'yı savunamayıp Venedikliler'in eline geçmesine sebep olan Abaza Ahmed Paşa'yı cezalandırmıştı. İstanbul'da bulunan Rum Patriği III. Partenios'un Eflak voyvadasına yazdığı bir mektubun ele geçirilmesi üzerine, Osmanlı Devleti aleyhinde birtakım işler çevirdiği anlaşılan patriği ihanet içinde bulunması sebebiyle idam ettirmiştir. Limni ve Bozcaada'yı Venedikliler'den geri almak için sefere çıkmış, buraları aldıktan sonra da Çanakkale boğazını abluka altında olmaktan kurtarıp güvenliğini sağlamıştı. Boğazlardaki bu mücadeleden sonra da Erdel seferine

¹⁸ Cezar, **Mufassal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2065-2070.

¹⁹ Mücteba İlgürel, “Köprülü Mehmed Paşa”, **DİA**, C. XXVI, Ankara 2002, s. 259.

²⁰ M. Tayyib Gökbilgin, “Köprölüler”, **İA**, C. VI, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977, s. 892.

çıkıp Yanova'yı ele geçirmiş, Anadolu'daki isyanın üzerine giderek burayı sorun çıkaran asilerden kanlı bir şekilde temizleyerek sükûneti sağlamıştır. Görevde bulunduğu beş yıldan fazla zaman boyunca, yaptığı icraatlarıyla disiplini sağlayan Köprülü Mehmed Paşa, devletin iç meselelerinde sert bir tutum izlemiş, zaman zaman dış meselelerde bazı devletlere karşı da bu tutumunu devam ettirmiştir²¹.

Yaşlı bir sadrazam olan Köprülü Mehmed Paşa, beş seneden fazla süren sadrazamlığı boyunca devletin içinde bulunduğu sıkıntılı ortamda işleri düzene koymuştu. Mehmed Paşa, vefatından sonra yerine oğlu Köprülüzâde Fazıl Ahmed Paşa'nın sadaret makamına getirilmesini padişaha telkin etmiş, genç padişah da bu tavsiyeyi kabul etmiştir. Köprülü Mehmed Paşa'nın iyice hastalanması üzerine işlerin aksamaması için oğlu Fazıl Ahmed Paşa Edirne'ye davet edilip sadaret kaymakamlığı verilmiş, babası vefat edince de sadrazam olarak tayin edilmiştir²².

Fazıl Ahmed Paşa, Köprülü Mehmed Paşa'dan görevi devraldığı zaman, babası devletin iç meselelerini büyük ölçüde çözmüştü. Kendisi ise daha ziyade dış meselelerle uğraştı. Göreve başlayınca ilk olarak, Avusturya ile Osmanlı arasında sorun olan Erdel meselesiyle ilgilendi. Avusturyalılar sınır boyundaki faaliyetleri ile tehdit oluşturmaya başlamışlardı. Erdel sınırını aşarak bazı kaleleri işgal etmişler ve Kaniye dolaylarında Yenikale adlı yeni bir kale yapmışlardı. Bu gelişmeler üzerine Avusturya'ya sefer düzenlenmesi kararlaştırıldı. 1663-1664 Osmanlı-Avusturya harbi olarak bilinen bu mücadelede Fazıl Ahmed Paşa, serdâr-ı ekrem²³ sıfatıyla ordunun başına geçerek Belgrad'a doğru ilerlemeye başladı. Sefere çıkmış olmasına rağmen Avusturya'dan gelen görüşme talebini kabul etti. Bir yandan da Avusturya başvekili ile bu konuda mektuplaşıyordu. Bu esnada ordu epeyce ilerlemişti. Fakat uzlaşma sağlanamayınca Uyvar üzerine yönelmeye karar verildi. Fazıl Ahmed Paşa büyük bir ordu ile Avusturya üzerine yürüyerek Uyvar kalesini kuşattı. Şiddetli bir muhasaradan sonra Avusturya Uyvar'ı teslim etti. Ardından Uyvar yakınlarındaki birkaç kale daha

²¹ İlgürel, "Köprülü Mehmed Paşa", s. 258-259; Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2068.

²² Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III 1. Kısım, s. 400-401.

²³ Padişahı sefere katılmadığında, orduya başkomutanlık yapan sadrazama verilen ünvandır. Bkz. Fehmi Yılmaz, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, Gökkuşbu, İstanbul 2010, s. 578.

ele geçirildi. Fazıl Ahmed Paşa, komutanlarla yaptığı müzakere sonucunda düşmanın tam olarak bertaraf edilmediğine kanaat getirerek Belgrad civarında kışı geçirip baharda tekrar Avusturya üzerine sefere çıkmaya karar verdi. Avusturyalılar, Uyvar'ı kaybetmiş olmalarının da etkisiyle kışın Osmanlı ordusunun herhangi bir girişimde bulunamayacağını düşünerek bazı taarruzlarda bulundular. Yeniden başlayan muharebeler sonucunda 1664 yılında Avusturya ile Vasvar Antlaşması²⁴ imzalandı²⁵.

Fazıl Ahmed Paşa Uyvar'da elde ettiği bu başarısından sonra sıra Girit meselesi ile ilgilenmeye gelmişti. Girit Adası üzerindeki kuşatma ve buna bağlı olarak Venedik ile 1645 yılında Sultan İbrahim döneminde başlayan harp, o dönemden beri devam ediyordu. Girit adasında bazı yerlerin ele geçmesiyle, muharebe Girit adasının merkezi olan Kandiye etrafında yoğunlaşmıştı²⁶. Fazıl Ahmed Paşa, Kandiye'nin ele geçirilmesinin gerektiğini padişaha arz edince bu konu gündeme alındı ve Paşa'nın ordunun başında Girit üzerine gitmesine ve çok uzayan bu meselenin sonlandırılmasına karar verildi. 21 Mayıs 1667 de başlayan zorlu kuşatma iki buçuk yıl sürdü. 6 Eylül 1669'da, yirmi beş yıl Osmanlı kuşatması altında kalan ada, Venedikliler tarafından Osmanlılara teslim edildi²⁷.

Kandiye kalesi fethedildiğinde Yenişehir'de bulunan seyyah İbrahim el-Hiyârî, seyahatnamesinde zafer haberinin padişahın bulunduğu yer olan Yenişehir'e gelişini ve Kandiye'nin fethine dair detayları anlatmış, Fazıl Ahmed Paşa'yı metheden bir şiir kaleme almıştır.

Fazıl Ahmed Paşa'nın vezir-i azamlık yaptığı sürede elde ettiği başarılar Osmanlı devletinin yükseliş devrini hatırlatır. Paşa, on beş yıldan fazla süre görevde bulunmuş bu sürenin dokuz yılını cephelerde savaşarak geçirmiş, çoğunlukla da

²⁴ Osmanlı'nın Avusturya ile 9 Ağustos 1664 yılında yaptığı barış antlaşmasıdır. Bu antlaşma ile Osmanlılar'ın Macaristan'daki en geniş sınırları tayin edilmiştir. Bkz. Özgür Kolçak, "Vasvar Antlaşması", *DİA.*, C. XLII, İstanbul 2012, s. 560.

²⁵ Özcan, "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa", s. 260-261; Cezar, *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, C. IV, s. 2111-2116.

²⁶ Cezar, *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, C. IV, s. 2098.

²⁷ Cezar, *Mufasssal Osmanlı Tarihi*, C. IV, s. 2106; Cemal Tükin, "Girit", *DİA.*, C. XIV, İstanbul 1996, s. 87.

başarılı olmuştur²⁸. Paşanın icraatları ve başarıları Girit zaferinden sonra da devam etmiştir. Lakin biz burada sadece seyyah İbrahim el-Hiyârî'nin Osmanlı'nın başşehrine geldiği 1669 yılına kadar cereyan eden hadiselerle yer verdik.

3. 3. Genç Padişah: IV. Mehmed (1648-1687)

Köprülüler sayesinde devlet bunalımlardan kurtulmuş, hatta savaşlarda başarılar elde etmişti. Bu nedenle IV. Mehmed, güçlü bir devrin hükümdarı gibi görünmeye başlamıştı. Osmanlı'nın eski gücünün tekrar ortaya çıkar gibi olmasında Köprülülerin payı çok büyüktür. Fakat bu zaman zarfında padişahın ziyade Köprülü sadrazamları ön plana çıkmıştı.²⁹

Köprülü Mehmed Paşa sadrazam olduktan sonra padişah IV. Mehmed, artık çok sevdiği Edirne'de ikamet etmeye başlamıştı. Edirne civarını avlanmak için uygun bulan IV. Mehmed, neredeyse tüm vaktini buralarda avlanarak geçirir olmuştu. Köprülü Mehmed Paşa ve oğlu Köprülüzâde Fazıl Ahmed Paşa'nın yirmi yıldan fazla süren sadrazamlık dönemlerinde, çoğunlukla ordunun bulunduğu güzergâhlarda avlanmış, neredeyse bütün zamanını bu av tutkusuna harcamış, vaktinin çoğu kısmını Edirne'de geçirerek İstanbul'a pek az gelmişti³⁰.

Padişahın vaktinin çoğunu Edirne'de avlanarak geçirmesi Köprülüler'in başarılı faaliyetleri sayesinde göze batmıyordu. Ancak Köprülü Mehmed Paşa'nın damadı Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın 1683 yılında idam edilmesinden sonra, onun gibi yetenekli biri sadrazam çıkmadı. Sorunlar tekrar baş göstermeye başladı. Merzifonlu'nun idamının ardından padişahın devlet işlerine ilgisizliği daha belirgin hale geldi. Padişah tam bir av tutkunuydu. İstanbul'da nadir zamanlarda bulunduğu bile, vaktinin bir kısmını Belgrad ve İstranca ormanlarında avlanarak geçirmektedir.

²⁸ Özcan, "Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa", s. 262.

²⁹ Özcan, "IV. Mehmed" s. 417; Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2131.

³⁰ Özcan, "IV. Mehmed", s. 415-416; Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2131-2132.

Viyana bozgunundan sonra topraklar kaybedilirken dahi av tutkusundan vaz geçmeyerek devlet işleriyle yeteri kadar ilgilenemedi³¹.

Sultan IV. Mehmed, çocuk yaşta padişah olduğu için iyi bir eğitim alamamıştı. Etrafında bulunan Kadızadeliler ve cahil harem ağaları da padişahı bilgili kişilerden uzak tutmaya çalışmışlardı. Bu yüzden iyi yetişmiş ve bilgili bir hükümdar olarak addedilemez. Köprülüler devrinde padişahın bilgi bakımından kifayetsizliği ve işlerle alakadar olmayışının sakıncaları pek belli olmamıştı ama yukarıda da belirttiğimiz gibi Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın idamından sonra bu durum birdenbire ortaya çıkmıştı³².

Seyyahın İstanbul'a gelmiş olduğu 1669 yılında Girit tamamen Osmanlı hâkimiyetine girmiş ve akabinde başka bir takım askeri başarılar elde edilmişti. Ancak Köprülüler devrinin bitmesinden ve IV. Mehmed'in validesi Turhan Sultan'ın ölümünden sonra, padişahın idareye tam olarak hâkim olamadığı bu dönemde, yeniden yönetimde sorunlar baş göstermeye başlamıştı. Halk da, padişahın yaşanan sorunlara kayıtsız kalarak günlerini avlanmakla geçirmesinden rahatsızlık duymaktaydı. Sonunda padişah hal edilerek, yerine kardeşi II. Süleyman tahta çıkarılmıştı. Ancak biz bu bölümde konunun sınırları itibariyle seyyahın İstanbul'da bulunduğu 1669 yılına kadar cereyan eden hadiseleri ele almakla iktifa ettik.

³¹ Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2186.

³² Özcan, "IV. Mehmed", s. 417; Cezar, **Mufasssal Osmanlı Tarihi**, C. IV, s. 2186-2187.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İBRAHİM EL-HİYÂRÎ'NİN SEYAHATNAMESİNDE OSMANLI İSTANBUL'U VE TÜRKLER

Bu bölümde seyyah İbrahim el-Hiyârî'nin Osmanlı ülkesine yaptığı seyahatini anlattığı *Tuhfetü'l-üdebâ'* ve *selvetü'l-gurabâ'* adlı seyahatnamesi bağlamında İstanbul şehrine ve Türklere dair izlenimleri değerlendirilecektir. İbrâhîm el-Hiyârî'nin Osmanlı'ya dair algısını tespit edebilmek için öncelikle onun Osmanlı coğrafyasına dair kullandığı ifadelerle bakmak gerekmektedir. Müellifimiz eser içerisinde Osmanlı coğrafyası için çoğunlukla *Bilâdü'r-Rûm*, *ed-Diyâru'r-Rûmiyye* ve *Arzu'r-Rûm* burada yaşayan halkı için de *Ehlü'r-Rûm* veya *Ervâm* kelimelerini kullanmıştır. Buradan yola çıkarak öncelikle *Rûm* tabirinin Arap kaynaklarında karşıladığı anlamlara değinmeye çalışacağız.

Rûm, “Roma’ya mensup, Romalı” anlamına gelen Romaio kelimesinin Arap diline geçmiş şeklidir. Roma, Bizans, Rumlar ve Anadolu’yu ifade eder. Rûm kelimesi eski Arap-İslam kaynaklarında Romalılar, Bizanslılar ve İslam topraklarında yaşayan Rumlar’ı ifade etmek üzere kullanılmıştır. Arap kaynaklarında özellikle Bizans’ı ifade etmek için kullanılan bu kelimenin İslam dünyasının yazılı kaynakları arasında ilk olarak Kur’ân-ı Kerîm’de Rûm Suresi¹’nde yer aldığı düşünülmektedir. Bu surede Rûm ismi ile Bizanslılar kast edilmiştir². Hadis kaynaklarında da yine Bizanslılar’ı ifade ederek birçok defa yer almıştır³. Bu durum eski Arap toplumunun Rûm ifadesine yabancı olmadıklarını ve bu ifade ile Bizans’ı kast ettiklerini açıkça göstermektedir.

¹ Kur’ân, Rûm, 30.

² Rûm suresinde Sasanilerin Bizanslıları yenmesinden ve birkaç yıl içinde galip geleceklerinden bahsedilmiştir. Bkz. Casim Avcı, “Rum”, *DİA.*, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 222; Kur’ân, Rûm, 30/2-5.

³ Salih Özbaran, “İslâm ve Türk Dünyasında “Rûm” ve “Türk” İmgeleri”, *Bir Osmanlı Kimliği 14-17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmi Aidiyet ve İmgeleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004, s. 52; Avcı, “Rum”, s. 222.

Müslüman bir toplum olan Türklerin Anadolu'ya girişleri ile birlikte Rûm ifadesi anlam değiştirmiş ve bu sefer coğrafya ile bağlantılı olarak, Anadolu Selçuklularını ifade etmekte kullanılan *Selçukiyân-ı Rûm* biçimine dönüşmüştür. Daha sonra da Osmanlı topraklarının merkezi bölgeleri için kullanıldığında geniş bir İslam coğrafyasını nitelemiştir⁴.

16. yüzyılda Suriye ve Mısır Osmanlı hâkimiyeti altına girdikten sonraki dönemlerde de Arapların gözünde İstanbul merkezli olmak üzere Anadolu ve Rumeli tarafları *Rûm* olarak ifade edilmeye devam etmiştir⁵. Osmanlı'nın Mısır hâkimiyetinden önce bile, 16. yüzyıl başlarında Arabistan yarım adasının güneybatı kısmında Rûmî ya da Türk imgesi Osmanlı'yı ifade ediyordu. Bu dönemin Arap tarihçilerinden Ebû Mehreme ve İbn İyas, Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim için "Sultan er-Rûm (Rum Sultanı)" sıfatını kullanmıştır⁶.

Sonuç olarak görmekteyiz ki, Araplar için Anadolu Selçukluları'ndan önce Bizans'ı ifade eden Rûm tabiri, Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar ile birlikte, İstanbul ve Anadolu'ya hâkim olmalarıyla zamanla Anadolu ve Türkleri imgelemiş, burada yaşayanlara da Rumî denilmiştir. Coğrafi bir mekânı ifade eden Rûm kelimesi Araplar için zamanla bu coğrafyada yaşayan Müslüman Türkleri ifade eder hale gelmiştir.

Seyyah el-Hiyârî'nin de Anadolu merkezli Osmanlı coğrafyası için çoğunlukla *Bilâdu'r-Rûm* ve *Diyâru'r-Rûmiyye*, burada yaşayan halkı için de *Ehlü'r-Rûm* veya *Ervâm* kelimelerini kullandığını belirtmiştik. Seyyahın Rûm tabirini iki anlamda kullandığını görmekteyiz. Birinci olarak yukarıda değindiğimiz gibi Anadolu ve İstanbul'da yaşayan Osmanlı Türklerini ifade etmek için, ikinci olarak Selanik Yenişehir tarafına yolculuk yaptığında bu bölgelerde yaşayan Osmanlı tebaası Hristiyan Rumları kast etmek için kullanmıştır.

⁴ Özbaran, "İslâm ve Türk Dünyasında...", s. 52.

⁵ Özbaran, "İslâm ve Türk Dünyasında...", s. 58.

⁶ Özbaran, "İslâm ve Türk Dünyasında...", s. 61.

4. 1. İSTANBUL

İstanbul şehri, Roma, Bizans ve Osmanlı gibi büyük imparatorluklara başkentlik yapmış, dünya edebiyatlarına ait çeşitli edebi türlere⁷ konu olmuştur. Tez konumuz olan eserin müellifi İbrahim el-Hiyârî de *Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'* adlı eserinde Osmanlı İstanbulu'na çeşitli yönleri ve özellikleriyle geniş bir ölçüde yer vermiş ve bu şehirden sık sık övgüyle bahsetmiştir. İstanbul'a ilk gelişinde burada 10 gün kalmış, Yenişehir'e gidip tekrar İstanbul'a döndükten sonra ise 8 ay 24 gün süren ikameti esnasında 17. yüzyıl Osmanlı İstanbulu'nun camiler, saraylar, köşkler gibi mimari yapılarını, ticari mekânlarını, semtlerini, sosyal hayatını yakından gözlemleme imkânı bulmuştur. Bu izlenimlerini de adı geçen eserinde tafsilatlı bir şekilde kaleme almıştır. Çalışmamızın bu bölümünde el-Hiyârî'nin İstanbul'un farklı yönlerine dair gözlem ve izlenimlerini ele alacağız.

4.1. 2. İstanbul Şehri ve Fetih

Ortodoks Hristiyan Doğu Roma'nın başkenti olarak önemli bir siyasi ve dini merkez olan İstanbul, Müslümanlar için de Hz. Peygamber'in hadislerinde müjdelemesiyle mukaddes bir öneme sahip olmuştur. Batı Hristiyanları, Konstantinopolis'i Kudüs gibi mukaddes bir yer olarak görüp bu şehri daima elde edilmesi gereken bir yer olarak değerlendiriyorlardı. İslâmiyet'in ortaya çıkmasıyla da bu şehir, Araplar tarafından da elde edilmeye çalışıldı. Arapların İstanbul'a askeri seferleri⁸ Emevîler döneminde başlamıştı. Bu kuşatmalardan birine katılmış olan meşhur sahabe Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 699)'nin kuşatma sırasında hastalanarak ölmesi İslam dünyası için büyük bir manevi motivasyon kaynağı olmuştu. Bu

⁷ Bu çalışmalara örnek olarak bkz. **Dünya Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildiriler (2010:İstanbul)**, (ed. Erol Ülgen vd.), Fatih Belediyesi, 2012.

⁸ Arap dünyasında İstanbul'a yapılan seferler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Casim Avcı, "Müslüman Arapların İstanbul Seferleri", **2005-2006 Fatih Sempozyumları I-II Tebliğler**, Fatih Belediye Başkanlığı Kültür Yay., İstanbul 2007, s. 108-115; Marius Canard, "Tarih ve Efsaneye Göre Arapların İstanbul Seferleri", (çev. İsmail Hâmi Danişmend), **İstanbul Enstitüsü Dergisi**, C. II, İstanbul Matbaası, İstanbul 1956, s. 213-259.

geleneğin etkisiyle Kostantiniyye, Müslüman hükümdarlar için de vaat edilmiş bir şehir haline gelmişti⁹.

Osmanlılar da İstanbul'u ele geçirmek için çeşitli tarihlerde şehri kuşatmışlar ve nihayet İstanbul Osmanlı hükümdarı Fâtih Sultan Mehmed tarafından 1453 yılında fethedilmiştir. Çalışmamızın konusu olan seyahatnamenin müellifi el-Hiyârî de İstanbul'un tarihi ile ilgili verdiği bilgileri fetihden sonraki dönemden başlatır. İstanbul'un fethi ve fetihden sonra Fâtih'in icraatlarına dair tarihi bilgiyi el-İshâkî¹⁰ (ö. 1650)'nin *Târîhü'l-İshâkî* adıyla da bilinen *Kitâb Ahbâri'l-üvel fî men tesarrafe fî Mısır min erbâbi'd-düvel*¹¹ adlı eserinden aktarır. İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'un fethiyle¹² ilgili el-İshâkî'den edindiği bilgileri şöyle özetler: “İstanbul, Sultan Murad oğlu, cihan sultanı Sultan Muhammed Han tarafından henüz yirmi yaşındayken 856 yılında fethedilmiştir. O, Âli-Osmân'ın büyük sultanlarından biridir. Cihatta ve savaşta en güçlüsü ve en cesuru, Allah'a en çok dayanan ve tevekkül eden sultanıdır. Onun gazaları ve büyük fetihleri vardır. En büyük fethi, el-Kostantiniyyetü'l-kübrâ'nın fethidir. Oraya gemileri ve askerleri karadan ve denizden yürüttü. Kostantiniyye, elli gün boyunca kuşatma altına kaldı ve 51. gün 24 Cumadiyelahir 857 yılında orayı fethetti. Faziletli kişiler oranın fethine (بلدة طيبة) “*Beldetün tayyibetün* (:Güzel Şehir).” şeklinde tarih düşürdüler. Sonra oranın büyük kiliselerinden biri olan Ayasofya'da namaz kıldı. İstanbul bir iftihar ve övünç kaynağı oldu. Osmanlı'nın saltanat ve karar merkezi (başkenti) oldu. Çeşitli sahalardan âlimler ve faziletli kişiler orada toplandılar. Oranın âlimleri, İslam'ın büyük âlimleridir, sanatkârları ve diğer

⁹ Feridun M. Emecen, “Emperyal Dönüşümlerin Muhteşem Kenti İstanbul”, **Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi**, (ed. Coşkun Yılmaz), İBB Kültür A. Ş., TDV İSAM, C. I, İstanbul 2015, s. 133-134.

¹⁰ Muhammed b. Abdilmu'tî b. Ebi'l-Feth el-Menûfî el-İshâkî, tarihçi, edebiyatçı ve yetenekli bir şairdi. el-İshâkî, Mısır'ın Menûf beldesinde 1650 yılında vefat etmiştir. Hayatı hakkında bilgi için bkz. Muhammed Emîn el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fî a'yânî'l-karnî'l-hâdî 'aşer*, 4 c., Dâr Sâdır, Beyrut t.y. (Mısır 1284'ün ofseti), C. II, s. 289-291.

¹¹ Bu eser, Mısır'da Matba'atü'l-Âmire eş-Şarkıyye'de 1303/1885 yılında basılmıştır. Bkz. Muhammed b. Abdilmu'tî b. Ebi'l-Feth el-İshâkî, *Kitâb Ahbâri'l-üvel fî men tesarrafe fî Mısır min erbâbi'd-düvel*, Matba'atü'l-Âmire eş-Şarkıyye, Mısır 1303/1885.

¹² İstanbul'un fethi ve bu konudaki tartışmalar için bkz. Emecen, **Fetih ve Kıyamet 1453**, Timaş yay., İstanbul 2017.

bölgelerin insanlarından daha hünerli ve kıvrak zekâlıdır. Denilir ki: Hikmet, Arap diline, Yunan (düşüncesine) aklına, Rûm ellerine indirilmiştir¹³.”

İbrahim el-Hiyârî'nin, el-İshâkî'den aktardığı bu cümlelerden kendisinin İstanbul'u siyasi ve ilmi anlamda bir merkez olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. İstanbul'un fethinin bir iftihar kaynağı olduğunu dile getirerek kendisi de İstanbul ile iftihar ettiğini ortaya koymuş olmaktadır. Ancak burada belirtmek gerekir ki el-Hiyârî'nin, fetih tarihi olarak verdiği 856 yılı ve fethin gerçekleştiği gün olarak verdiği 24 Cumadiyelahir 857 (2 Temmuz 1453) tarihleri hatalıdır. Zira İstanbul'un fethi, tarihi kaynaklarda 20 Cumadiyelula 857 (29 Mayıs 1453) olarak geçmektedir. Ayrıca el-Hiyârî, İstanbul'un 50 gün kuşatma altında kalıp 51. gün fethin gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu bilgi de hatalı olup aslında kuşatma 54 gün sürmüştür. Büyük ihtimalle bu hatalar, bilgileri İshâkî'den aynen aktarmasından kaynaklanmıştır.

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'un fethi ile ilgili bilgiler vermeden önce İstanbul'u Bağdat¹⁴ şehri ile kıyaslar. Bağdat tarihi hakkında yine el-İshâkî'den aktarımda bulunarak Ebû Cafer el-Mansûr¹⁵'un (ö. 158/775) hilafet döneminden itibaren kısa bir malumat verdikten sonra, yaptığı bu kıyaslamanın sonucunda İstanbul'un kendi döneminde Bağdat'tan daha üstün olduğu sonucuna varır. el-İshâkî'den aktardıklarına göre Bağdat, bir zamanlar âlimlerle, fâzıl kişilerle, mükemmel sanat erbabıyla doluyken şimdi büyük bir kısmı harap bir haldedir. Şartlar değişmiş, âlimler ve fazıl kişiler artık burayı terk etmişlerdir. Bağdat'ın durumunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra seyyah el-Hiyârî “*Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu*

¹³ İbrahim el-Hiyârî, **Tuhfetü'l-üdebâ' ve selvetü'l-gurabâ'**, (thk. Racâ' Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübî't-turâs, el-Cumhûriyyetü'l-'Irâkî Vizâretü's-sekâfe ve'l-'Îlâm, Dârü'r-Reşîd li'n-Neşr, Dârü'l-Hürriye li't-tibâ'a, Bağdat 1979, C. II, s. 104 (Bundan sonra **Tuhfe**); el-İshâkî, **Kitâb Ahbârî'l-üvel**, s. 154.

¹⁴ Bağdat (Dârusselâm) şehri Ebû Cafer el-Mansûr tarafından kurulmasıyla birlikte çok hızlı gelişmelere tanık olmuş, dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda İslam dünyasının ilim ve medeniyet merkezi haline gelip aynı zamanda Avrupa medeniyetinin ortaya çıkışında da rol oynamıştır. Halifelerin ve vezirlerin himayelerinde kurulan müesseselerinde ilim ve sanatta birçok önemli kişiler yetişmiştir. Bkz. Abdülkerim Özeydin, “Bağdat (Kültür ve Medeniyet)”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 437.

¹⁵ Bağdat şehrini 149/766 yılında kuran Abbasi halifesidir. Hayatı ve Bağdat şehrinde yaptığı icraatları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, “Mansûr”, **DİA.**, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 5-6; Abdülazîz ed-Dûrî, “Bağdat (Genel Bakış)”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 425-433.

*unutturursak, mutlaka ondan daha hayırlısını getiririz*¹⁶.” ayetini ekleyerek şu düşüncesini ortaya koyar: Allah, Müslümanlar için Bağdat şehri yerine İstanbul’u vermiştir. İstanbul birçok yönden ve tabiat güzellikleri bakımından Bağdat’tan üstündür. Bağdat’ta bir nehir¹⁷ bulunurken, İstanbul bu konuda da ondan zengindir. Çünkü İstanbul iki denizin birleştiği yerdir¹⁸.

Seyyahın daha önceden bir ilim ve siyaset merkezi olan Bağdat şehrinin yerine İstanbul şehrini koymasındaki en büyük etken, İstanbul’un ilmi ve siyasi bir merkez olmasıdır.

4. 1. 3. İstanbul’a Giriş ve İlk İntiba

Seyyah İbrahim el-Hiyârî, İstanbul şehrinin genel görüntüsü hakkındaki ilk izlenimlerine Üsküdar’dan kayıkla İstanbul’a geçtiği esnada sahip olmuştur. Daha şehrin içerisine girmeden, henüz boğazdaki sarayları ve yapıları görmesiyle, şehrin güzelliği karşısında şaşkınlık ve hayranlık duymaya başlamıştır¹⁹. Şehrin genel görünümüyle ilgili ilk intibalarını şu cümleleriyle nakleder: “*Bismillah diyerek bu denizi geçmeye başladık. Kayıklar bir sağa bir sola sallanırken karaya sağ salim ulaşmak için dua ediyorduk. Daha önce eşini, benzerini görmediğimiz sultanlığın binalarını ve hakanlığın saraylarını hayranlıkla seyrediyorduk. Kostantiniyye’ye giriş yapana kadar bir ileri bir geri giden küreklerle çalışan bu büyük kayıklarda dalgalarla âdeta boğuştuk.*”²⁰

İstanbul’un belli başlı yapılarını anlattıktan sonra “İstanbul’un daha nice harikulade yerleri olduğunu, bir kalemin bu güzellikleri tam anlamıyla ortaya

¹⁶ Kur’an, Bakara, 106.

¹⁷ Seyyah burada Dicle nehrini kast etmektedir.

¹⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 102-104.

¹⁹ İbrahim el-Hiyârî, **Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’**, (thk. Racâ’ Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi’t-turâs, el-Cumhûriyyetü’l-‘Irâkî Vizâretü’s-sekâfe ve’l-‘Îlâm, el-Müessesetü’l-‘Âmme li’s-sahâfe ve’-tîbâ’a Dârü’l-Cumhûriyye, Bağdat 1969, C. I, s. 239. (Bundan sonra **Tuhfe**).

²⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 239-240; Ayşe Türkhan, “Osmanlı Payitahtında Medineli Bir Seyyah: İbrahim el-Hiyârî ve İstanbul İzlenimleri (1669-1670)”, **VI. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 11-13 Mayıs 2018, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi**, (ed. Feridun Emecen vd.), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2019, s. 236.

dökemeyeceğini söyler²¹. İstanbul’u anlattıktan sonra anlattıklarını kifayetsiz bularak der ki “İstanbul ile ilgili yazdıklarım denizde bir nokta veyahut boyundaki gerdanlıkta yer alan bir inci tanesi gibidir²². ” Daha yazmadığı birçok şey kaldığını belirtmek için de şu beyitleri dile getirir:

(Basîl)

وَمَا تَنَاهَيْتُ فِي بَيْتِي مَحَاسِنَهَا إِلَّا وَ أَكْثَرُ مِمَّا قُلْتُ مَا أَدْعُ²³

Onun (İstanbul’un) güzelliklerine dair söyleyeceklerim nihayete erdi

Ancak söylemediklerim söylediklerimlerinden çok daha fazla²⁴.

4.1.4. İstanbul Tasavvuru

İstanbul’a ulaşmak istediği bir amaç doğrultusunda gelen el-Hiyârî için, İstanbul her şeyden önce emeline ulaşacağı, istediğini elde edeceği, şahsi sorunlarının çözüme kavuşacağı bir mekân olarak karşımıza çıkıyor. Bunu, seyyahın Şam’dan İstanbul’a doğru yola çıktığında sarf ettiği şu cümlelerinde görebiliriz: “Bugün, kuşluk vakti Rûm diyarına, Osmanlı sultanlığına doğru yola çıktık. İnşallah isteklere ve arzulara ulaşır, Allah ’ın yardımıyla hayırlar bulup şerlerden uzak kalırız²⁵. ”

İbrahim el-Hiyârî, Medine’den İstanbul’a seyahat etmeye karar verdiğinde ise İstanbul’u şöyle tarif etmiştir: “Mazlumların sığınağına, arzulara ulaşılan, taleplerin karşılandığı saltanatın yerine, hâkimiyetin, yüceliğin ve mutluluğun vatanına doğru yola çıkmaya niyet ettim. Orası âlimlerin ve fazıl kişilerin uğrak yeridir. Zeki ve asil kişilerin el üstünde tutulduğu, hakkının zalimden alınıp mazluma verildiği, ilimde

²¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 101.

²² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 102; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 244.

²³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 102.

²⁴ el-Hiyârî, Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 244.

²⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 176.

kimsenin orayla yarışamayacağı, şeyhülislâm sayesinde âlimlerin çok kıymetli olduğu, üstün sıfatlarıyla diğer beldelerden ayrılan bir yerdir²⁶.”

Seyyahın Medine’den yola çıkışı Cuma günü olup, İstanbul’a girişi de 23 Rebîülâhîr 1080/ 20 Eylül 1669 Cuma günüdür. Yola çıkış gününün ve amacına ulaşacağı yer olan İstanbul’a girişinin Cuma günü olmasını ilginç bir tevafuk olarak gören seyyah, Cuma’nın günlerin en faziletli olduğunu belirterek Cuma gününün faziletinden dolayı İstanbul şehrine bir kez daha kutsiyet atfeder. Ayrıca faziletli bir mekândan çıkıp diğer faziletli bir mekâna geldiği için Allah’a şükreder. Peygamberliğin “Harem”inden çıkarak hilafetin, yüceliğin ve görkemin “Harem”ine geldik diyerek, Mekke ve Medine şehirlerine kutsallık atfetmetmek için kullanılan “Harem²⁷” terimini İstanbul için de kullanarak, İslam’ın diğer iki kutsal şehri gibi değerli bulunduğunu görmekteyiz²⁸.

4. 1. 5. İstanbul’un İklimi ve Mevsimler

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul’da kaldığı sürede burada görülen hava değişimlerine ve hava koşulları ile ilgili yaşadığı tecrübelerine de yer vermiştir. İstanbul’da bulunduğu süre zarfında kış, ilkbahar ve yaz mevsimlerini yaşayan seyyah, bu şehirde dört mevsimin görüldüğünü belirtir²⁹.

Seyyahın anlattıklarından yola çıkarak, İstanbul’da bulunduğu 1080/1670 yılında kış mevsiminin zor geçtiğini ve ağır geçen bu kış şartlarının onu olumsuz etkilediğini görmekteyiz. 1080 yılı Ramazan ayı 23 Ocak-21 Şubat 1670 tarihlerine yani kış mevsimine denk gelmiştir. Akşamları teravih namazına giden seyyah, hatimle teravih kılınan camilere de gitmek istemiştir. Fakat kar ve şiddetli soğuk nedeniyle bu isteğini gerçekleştirememiştir. Eyüp Sultan’ı ziyaret etmek istemiş fakat soğuk hava

²⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s 29; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 236.

²⁷ Harem kelimesi “Yasaklanmış, dokunulmaz ve korunmuş” anlamlarına gelmekte olup haram kelimesi ile aynı anlamı taşımaktadır. Terim olarak ise Mekke ve Medine şehirleri ve bu iki şehrin çevrelerindeki sınırları peygamberimiz tarafından çizilmiş bölgeleri için kullanılır. Bkz. Salim Ögüt, “Harem”, **DİA.**, C. XVI, İstanbul 1997, s. 127.

²⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 240.

²⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 101.

ve kar nedeniyle hava mutedil olana kadar bu ziyareti gerçekleştirememiştir. Ancak Kurban Bayramı'nda gidebilmiştir. 1670 yılının Ocak ayında geri Medine'ye dönmek üzere yola çıkmak istemiş olmasına rağmen soğuk hava şartları dolayısıyla mevsimin daha elverişli olduğu zamanı beklemek zorunda kalmıştır. “İstanbul'da hiçbirimizin bedenleri soğuğa dayanmıyordu.³⁰” diyerek şiddetli soğuk havayı ifade etmiştir³¹. Seyyahın İstanbul'da bulunduğu 1670 yılında şiddetli soğuk olduğuna dair bir kayda da Ermenice kaynaklarda rastlanmaktadır. Kevork Pamukciyan, bu yılın kış mevsimindeki şiddetli soğuktan dolayı hayvanların telef olduğunu kaydetmektedir³².

Seyyah, kış mevsimi sona erip yaz mevsimi geldiği zaman bu mevsimi edebi cümleleriyle şöyle tarif eder: “Rûm diyarını yaz mevsiminde çiçeklerle, meyvelerle çevrelenmiş, kralların taçlarıyla süslenmiş halde gördüğüm vakit, kış mevsiminin bize çektirdiği sıkıntıları ve eziyetleri affedercesine dedim ki: ‘Allah, onların kötü hallerini iyiye çevirir³³’. ³⁴”

Seyyahın, İstanbul'da yaşanan kış mevsimini cehenneme, yaz günlerini ise cennete benzettiği dizeleri şöyledir:

(Tavîl)

وَ قَدْ لَاحَ عَقْدُ الرَّهْرِ وَ هُوَ نَظِيمٌ

تَنَاسَيْتُ بَرْدَ الرُّومِ عِنْدَ مَصِيفِهَا

وَ أَبْيَضَ مِثْلُ الدُّرِّ وَ هُوَ يَنْيَمُ

بِأَحْمَرٍ قَانٍ أَوْ بِأَصْفَرٍ فَاقِعٍ

فَقُلْتُ وَ عِنْدِي مَقْصَدٌ وَ مَقِيمٌ

وَ أَيَقَنْتُ أَنَّ الدَّهْرَ يَغْفِرُ ذَنْبَهَا

وَ لَكِنَّهَا عِنْدَ الشِّتَاءِ جَحِيمٌ³⁵

بِلَادٍ إِذَا مَا الصَّيْفُ أَقْبَلَ جَنَّةٌ

³⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 87.

³¹ Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 242-243.

³² Kevork Pamukciyan, “Ermeni Kaynaklarına Göre İstanbul’un Şiddetli Kışları”, **İstanbul** (Üç Aylık Dergi), Ana Basım A.Ş., sy. XVI, İstanbul 1996, s. 70.

³³ **Kur’ân**, Furkân, 70. Burada ayetten iktibas yapılmıştır.

³⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 57; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 243.

³⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 57-58.

Yaz gelip kıpkırmızı, sapsarı, bembeyaz çiçekler açtığında sanki İstanbul'un soğuşunu unuttum.

Beyaz çiçekler, diğer çiçeklerin arasında âdeta tek bir inci gibi duruyor.

Emin oldum ki, zaman İstanbul'un günahlarını bağışlıyor.

Dedim ki burası yaz geldiği zaman cennet gibi fakat kışın cehennem gibi bir belde³⁶.

Sonuç olarak kış mevsiminin soğuşundan çok etkilenmesini seyyahın sıcak bir iklimden gelmiş olup soğuşa alışkın olmamasına bağlayabiliriz.

4. 1. 6. Doğal Çevre ve Tabiat ürünleri

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'un tabiatı hakkında burada yetişen meyvelere de yer vermiştir. İstanbul kadar mamur, yeşil bir belde olmadığını ifade ederek, İstanbul'un meyvelerini Şam'ın meyveleri ile karşılaştırmıştır. Şam'da da, yetişen çeşitli meyveler olmasına rağmen, bu konuda Şam'ın İstanbul'un yanında âdeta denizde bir damla gibi olduğunu söyler³⁷. İstanbul'da yetişen meyveler arasında en çok kiraz hakkında bilgi verir. Bu meyvenin bir Anadolu meyvesi olduğunu, diğer meyvelerden daha önce olgunlaştığını, kırmızımsı bir renge sahip bir meyve olduğunu, iyice kırmızılaşınca renk olarak hünnaba, dayanıklılık bakımından kendi memleketinde bilinen nebk/nebik meyvesine (Arabistan kirazı³⁸), yahut elmanın küçüğüne benzediğini anlatır. Bu meyvenin parlak sarı ve bembeyaz türlerinin de bulunduğunu belirten seyyah, İstanbul'da yetişen **hisar kirazı**³⁹ ve **sultan kirazı** türlerinden bahseder. Hisar civarında yetiştirilen türüne "**Hisarî**", başka bir çeşidine ise "**Sultânî**"

³⁶ Türkhan, "Osmanlı Payitahtında...", s. 244.

³⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 101; Türkhan, "Osmanlı Payitahtında...", s. 241.

³⁸ Arabistan kirazı, nebk yahut sidr ağacı olarak da bilinen bir ağacın meyvesidir. Bkz. Mütercim Âsım Efendi, "Nebk", **el-Okyânûsü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi**, 6 c., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.: 1, (Yay. Haz., Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), İstanbul 2013, C. V, s. 4169.

³⁹ Evliya Çelebi de, Rumelihisarı'nda harika kiraz bahçeleri bulunduğunu belirtir. Bkz. Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1. Kitap: İstanbul Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini**, (Yay. Haz. Orhan Şaik Gökyay), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996, s. 195.

denildiğini belirtir. Hisarî kirazının sultanî kirazında daha iyi olduğunu, sultanî kirazlarının ise diğer kiraz çeşitlerine nazaran daha leziz olduğunu ifade eder⁴⁰. Aslında sultanlara isnat edilen bir meyvenin daha pahalı ve kaliteli olması gerektiğini, bu durumun genel anlayışa aykırı olduğuna dair bir söylentiye de dile getirir. Bu söylentiye karşılık “İhsan Allah’tandır, dilediğine verir.” diyerek bunun gereksiz bir düşünce olduğunu ortaya koymaya çalışır⁴¹. İstanbul’da yediği kirazları çok lezzetli bulan seyyah, kirazın çok fazla tatlı olmadığını, tatlı ve ekşi arası mayhoş bir tadı olduğunu söyleyerek, İstanbul’da yetişen kirazların tatlarına dair de değerlendirmelerde bulunur.⁴² Kirazın sosyal yaşamda bir hediyeleşme unsuru olarak yer aldığına, güzel görüntüsünden dolayı halkın birbirlerine hediye olarak kiraz ikram ettiklerine, aralarında dargınlık olan kişilerin bu vesileyle barıştıklarına dikkat çeker⁴³. Kirazın sunum şekline de değinen el-Hiyârî, devlet büyüklerine ikram edildiği vakit tabaklara buz parçaları konulduğunu söyleyerek bu görüntüyü şöyle tasvir eder: “Onu üzerine sanki inciler serpilmiş mercan zannedersin. Buzlar, bu kıvılcıkların arasına karışmış vaziyettedir. Tabakta tıpkı incinin gülümsemesine benzer bir tablo vardır⁴⁴.”

İstanbul’da kirazların olgunlaşma zamanına da şahit olan el-Hiyârî, kiraz mevsiminin İstanbullular nezdinde en güzel günler olarak görüldüğünü, kiraz mevsimine halkın çok önem verdiğini, bu günlerde sohbet ve latife etmenin keyifli olduğunu belirtmektedir⁴⁵. Aslında kiraz mevsimi gelmeden önce yola çıkmayı düşündüğünü, ama dostlarının onu alıkoyup kiraz mevsimi gelene kadar kalmaya teşvik ettiklerini söyler. Önceleri onların bu övgülerini abartılı bulmuş, kış mevsimi şartları gereği memleketine dönüş yolculuğunu ertelemek zorunda kalınca, kiraz mevsimine kadar İstanbul’da ikamet etmiştir⁴⁶. Kiraz zamanı gelince de Hisar’da kiraz bahçelerini gezmiş ve bu tabiat güzelliğinden oldukça keyif almıştır. “Onların bu

⁴⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 56; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 241.

⁴¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 56.

⁴² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 56.

⁴³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 56; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 241-242.

⁴⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 56, 57.

⁴⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 56; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 126a.

⁴⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 57.

övgülerini çok abartılı bulmuştum, fakat ne kadar doğru söylediklerini şimdi anlamış olduk⁴⁷.” diyerek İstanbul halkını tasdik eder⁴⁸. İstanbul’un kiraz mevsimindeki güzelliğini aşağıdaki beyitlerle ifade eder:

(Hezec)

إِذَا مَا جُنْتُ أَرْضَ الرُّومِ حَقًّا وَ قَدْ وَافَيْتَ مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ

فَلَا تُعْمِلْ رِكَابَ السَّيْرِ عَنْهَا بِحَقِّكَ قَبْلَ أَيَّامِ الْكِزَازِ

فَأَيَّامُ الْجَنَانِ لَهَا شَبِيهٌ عَلَى حُكْمِ الْحَقِيقَةِ لَا الْمَجَازِ⁴⁹

Eğer Rum diyarına Hicaz beldesinden geldiysen, kiraz mevsiminden önce geri dönmeyi düşünme

Yemin olsun ki, kiraz mevsimi tıpkı cennet günlerine benzer.

Bu söylediklerim mecaz değil, hakikattir⁵⁰.

4. 1. 7. Deniz Ticareti ve Ulaşımı

İstanbul’un etrafının denizlerle çevrili olması ve emniyetli bir limanının bulunması, bu şehrin ticari faaliyetlerde önemli bir liman şehri haline gelmesinde büyük bir etkidir. Zira büyük gemilerin bile limanda kolay bir şekilde mal yükleme ve boşaltma yapma imkânına sahip olması, şehrin ticari önemini arttırmaktaydı. Özellikle de Galata civarı âdeta bir dünya ticaret merkeziydi. Şehrin birçok ihtiyacı deniz yoluyla getirtildiği için, İstanbul halkı için deniz çok önemliydi. Ayrıca ticaretin

⁴⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 57.

⁴⁸ Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 242.

⁴⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 57.

⁵⁰ Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 242.

yanı sıra İstanbul içi yolculuklarda da deniz yolu kullanılmakta ve ulaşım kayıklarla sağlanmaktaydı.⁵¹

İbrahim el-Hiyârî de denizin İstanbul halkı için vazgeçilmez önemine ve denizde görülen ticari hareketliliğe şu cümleleriyle dikkat çekmiştir: “*Deniz, gerek İstanbul’a gelen, gerek de İstanbul’dan giden yüklü gemileriyle İstanbul halkına fayda sağlıyor. Yani, deniz İstanbul halkına yüklü gemileriyle hizmet ediyor. Bu yüzden, gemileri ve kayıkları gece ve gündüz hareket halinde, yelkenlerini açık vaziyette görürsün. İhtiyaç duydukları bütün eşyaları gemilerle naklediyorlar. İnsanlar eşyaları gemilere yüklemekten bıkmıyorlar, gemiler de yük taşımaktan usanmıyor.*”⁵²

İbrahim el-Hiyârî de İstanbul’un şehir içindeki ulaşımında deniz yolunu kullanmıştır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi halkın Eyüp semtine gitmek için karayolundan ziyade deniz yolunu kullanmayı tercih ettiğini belirtmiştir⁵³. İstanbul Boğazı’nda kayıklarla gezinti yapma imkânı da bulan İbrahim el-Hiyârî, dönemin ulaşım araçları olan kayıkları da edebi cümlelerle tasvir etmiştir⁵⁴.

4.1. 8. İstanbul Sayımı

İbrahim el-Hiyârî’nin İstanbul tarihine dair el-İshâkî’den naklettiği bilgiler arasında İstanbul sayımına dair bir liste de yer almaktadır. Şeyhülislâm Zekeriyyâ Efendi⁵⁵ tarafından 16. yüzyılın sonlarına doğru yaptırılmış olan, 985 (1577-78) yıllarına ait bu İstanbul sayımını⁵⁶ seyyah, hem el-İshâkî’den hem de İstanbul’da gördüğü ama adını zikretmediği bir kaynaktan nakleder. Zekeriyya Efendi’nin İstanbul

⁵¹ Nejdet Ertuğ, **Osmanlı Döneminde İstanbul Deniz Ulaşımı ve Kayıkçılar**, Kültür Bak. Yay., Ankara 2001, s. 1.

⁵² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s 101; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 241.

⁵³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 25-26.

⁵⁴ Bkz.: a.ş., s. 132.

⁵⁵ Zekeriyya Efendi 1514 yılında Ankara’da doğdu. Anadolu ve Rumeli kazaskerliği ve şeyhülislamlık vazifelerinde bulundu. Bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III 2. Kısım, s. 456; Zeki Arıkan, “Şeyhülislâm Zekeriyya Efendi’nin İstanbul Sayımı 985 (1577-78)”, **Tarih Boyunca İstanbul Semineri 29 Mayıs-1 Haziran 1988 Bildiriler**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1989, s. 47-48.

⁵⁶ Zekeriyya Efendi’nin yaptırdığı sayım hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Arıkan, “Şeyhülislâm Zekeriyya Efendi’nin İstanbul Sayımı 985 (1577-78)”, s. 47-57.

sayımı, el-Hiyârî'den bir asır önceki İstanbul'un ekonomik durumu, mahallelerinin sayısı ve ticari binaları hakkında sayısal bilgileri içeren mühim bir veridir.

Seyyahın el-İshâkî'den aktardığı Zekeriya Efendi'nin İstanbul sayımı aşağıdaki gibidir⁵⁷:

Müslüman Mahallesi	3980
Cami	488
Mescit	4596
Çocuk mektebi	1654
Tekke	100
Han	150
Zaviye	886
Çeşme	975
Musluk	4480
Fırın	2285
Çarşı (Elbise satılan)	985
Kapan ⁵⁸	12
Hamam	1000
Bozahane	885
Kahvehane	2352
Hristiyan Mvahallesi	4900
Yahudi Mahallesi	4985
Kilise	745
Meyhane	4558

Müellif, Zekeriyyâ Efendi'nin İstanbul sayımını İstanbul halkından ileri gelen kişilerde bizzat gördüğünü belirtir. Ancak el-İshâkî'de mevcut olan ve kendisinin

⁵⁷ Buradaki rakamları, tahkikli metinde yer yer hatalar bulunduğu için eserin yazma nüshasından vermeyi tercih ettik. Bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 143a.

⁵⁸ Kapan, giyecek ve gıda maddelerinin toptan satıldığı yer olup, “Balkapanı, Unkapanı” gibi satılan maddelerin isimleriyle birlikte de kullanılırdı. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, 3 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, C. II, s. 164.

gördüğü bu iki kayıt arasında bazı farklar bulunduğunu ve bu sebeple de kendi görmüş olduğu sayımı da vermek istediğini ifade eder. Her iki sayımı incelediğimiz vakit el-Hiyârî'nin görmüş olduğu sayımın daha kapsamlı olduğunu söyleyebiliriz. Seyyahın sadece el-İshâkî'den aldığı bilgilerle yetinmeyip İstanbul'da görmüş olduğu sayımı da okuyucuya vermek istemesi, bize onun detayları gözden kaçırmayan, bilgileri titiz bir şekilde aktarmaya çalıştığı düşüncesini uyandırmaktadır. Ayrıca onun bahsi geçen bu sayımla ilgili kaydı İstanbul'da muhtemelen devlet görevlilerinden birisinin ona göstermiş olması bize seyyahın Osmanlı ülkesinde ileri gelen kişilerle sıkı bir münasebeti olduğunu ve bu önemli kişiler tarafından kendisine değer verildiğini düşündürmektedir.

İbrahim el-Hiyârî'nin bizzat gördüğü ancak kaynağını açıklamadığı sayım ise aşağıdaki gibidir⁵⁹:

Mahalle-i İslam	3985
Câmi-i şerîf	4085
Mescid-i şerîf	4495
Muallimhane (Mekteb)	1653
Medrese	515
Tekâya'l-fukara [Fukara tekkeleri]	2000
Hankâh	150
Zaviye	285
Hamam	785
Çeşme	947
Han (Kârbansaray)	416
Fırın	285
Değirmen	585
Musluk	4975
Bozahane	579

⁵⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 143b.

İskele	16
Kapan	13
Kilise	747
Kahvehane	580
Mahalle-i küffâr [Gayr-i müslim mahallesi]	2763
Mahalle-i yahûd [Yahudi mahallesi]	2575
Meyhane li'l-küffâr	1011
Meyhane li'l-küffâr li'l-'arakî [Rakı içilen gayr-i müslim meyhaneleri]	192

Seyyahın burada verdiği rakamları Zeki Arıkan'ın verdiği sayımla karşılaştırdığımız zaman, bu rakamların zaman zaman birebir tuttuğunu, zaman zaman da el-Hiyârî'nin verdiği kayıta daha büyük rakamlar çıktığını görmekteyiz⁶⁰. Bu farklılıklar, seyyahın rakamları sehven hatalı yazmasından veyahut seyyahın bu bilgileri aldığı kayıta yanlış yazılmış olmasından kaynaklanmış olabilir. Zira aktarım esnasında rakamlar birbirine kolayca karışabilmektedir.

Seyyah, 16. yüzyıla ait bu İstanbul sayımını aktardıktan sonra 17. yüzyıl sonlarında bu sayıların kat be kat artmış olduğunu ifade eder. Seyahatnamesinde verdiği bu rakamların okuyucu tarafından abartılı olarak anlaşılmasından endişe eder. Oysa seyahatnamelerde anlatıma canlılık kazandırmak için abartılara yer verilmesi sıkça rastlanan bir durumdur. İbrahim el-Hiyârî de bu endişesi nedeniyle yazdıklarının abartı olmadığını okuyucuya ispat etme gereksinimi duymuştur. Bunun için Zekerîyya Efendi'nin 985 (1577-78) yıllarını kapsayan İstanbul sayımını eserine almıştır. Okuyucunun bunları övgü ve abartı olarak değerlendirebileceği endişesine kapıldığını şu cümleleriyle ifade eder: *“Birçok tecrübeli kişi bana şimdiki zamanımızda*

⁶⁰ Bkz. Arıkan, “Şeyhülislâm Zekerîyya ...”, s. 47.

rakamların kat kat arttığını haber verdiler... Bu rakamları verdim ki, benim İstanbul hakkında anlattıklarım övgü ve abartı zannedilmesin⁶¹.”

4. 2. İSTANBUL’UN SEMTLERİ

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul’da kaldığı süre içerisinde İstanbul’a gelen birçok seyyahın da yaptığı gibi, İstanbul’un belli başlı yerleşim yerlerini ve semtlerini gezip görme imkânı bulmuş ve izlenimlerini eserine kaydetmiştir. Gezdiği semtler arasında Eyüp, Beşiktaş, Boğaziçi, Üsküdar yer almaktadır.

4. 2. 1. Üsküdar

Boğaz’ın Anadolu yakasında yer alan Üsküdar, tarihi bir öneme sahiptir. Bizans döneminde küçük bir kasabayken Osmanlı döneminde imar faaliyetleriyle oldukça gelişmiştir. Burada imaretler, kervansaraylar, camiler gibi kamu yararına inşa edilen yapılardan başka padişahlara has bahçeler ve köşkler bulunmaktaydı⁶².

İbrahim el-Hiyârî, Anadolu’dan İstanbul’a doğru takip ettiği rotanın sonunda 23 Rebîülâhîr 1080/ 20 Eylül 1669 Cuma günü Üsküdar’a vasil olur. Burayla ilgili ilk izlenimlerini şöyle anlatır: *“Heyecanlı bir şekilde Üsküdar’a girdik... Camilerine, çarşılarına uğradık. Gördük ki orada dikkati çeken, hayret uyandıran eserler var. Dedim ki; eğer şehrin girişi bu kadar güzelse son tarafını sen düşün artık⁶³.”* Eşyalarını Üsküdar’da iskelenin yakınındaki güzel olarak tarif ettiği bir hana indirir. Karşıya geçmek için kayıkların⁶⁴ hazırlanmasını bekler. Fakat bir an evvel İstanbul’a varma heyecanı içinde olduğu için buranın tadını çıkaramadığını söyler⁶⁵.

⁶¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 107.

⁶² Deniz Mazlum, “Üsküdar”, **Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi (DBİA.)**, 8 c., Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, C. VII, İstanbul 1994, s. 343-345.

⁶³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 239.

⁶⁴ Üsküdar’dan Rumeli tarafına geçmek için deniz yolundan başka bir seçenek bulunmuyordu. Anadolu ve Rumeli yakası arasındaki bu deniz ulaşım kayıkçı esnafları ile sağlanıyordu. Cemal Çetin, **Ulak Yol Durak**, s. 96.

⁶⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 239.

İbrahim el-Hiyârî, daha sonra Zilhicce 1080/ Nisan 1670 ayının ilk günlerinde bir Pazartesi günü Osmanlı hanedan mensuplarının inşa ettirdiği binaları ve eserleri görmek maksadıyla kayıkla tekrar Üsküdar'a geçer. Üsküdar'ın önemli bir simgesi olan Kızkulesi⁶⁶'ne gider. Kızkulesi'nin yapısını ilginç bulan seyyah, burayı şu şekilde tarif eder: *"Denizin ortasında yer alan, her tarafını denizin kuşattığı Kızkulesi denilen bir yere gittik. Buranın ilginç bir yapısı ve konumu var. Dörtgen konumda ve büyük bir kayalık üzerine inşa edilmiş... Kapısı, topların bulunduğu dörtgen bir alana açılır. Sonra dört kattan oluşan bu kuleye çıkılır."* Kızkulesi'nin en alt katında tatlı su bulunduğunu belirten İbrahim el-Hiyârî, buradaki suyla ilgili olarak kendisine farklı farklı bilgiler anlatıldığını söyler. Kimisinin buranın bir kaynak olup, tatlı su çıkarılan bir ada olduğu, kimisinin de burada yağmur sularının toplandığı şeklinde bilgi verdiğini anlatır. Kızkulesi ile ilgili dikkatini çeken başka bir durum da bekçiye insanların bahşiş vermesidir. *"Buranın kapısında duran bir şahıs⁶⁷ var. Burada mı kalıyor; yoksa sabah gelip akşam mı gidiyor bilmiyorum. İnsanlar, buradan ayrılırken ona rehberlik ücreti olarak birkaç dirhem bahşiş veriyorlar⁶⁸."*

Kızkulesi'nin ne maksatla inşa edilmiş olduğuna dair halk arasında pek çok efsane dolaşmaktaydı. Seyyah da Hristiyan krallardan birinin kızı hakkında duyduğu endişe nedeniyle, kızı için bu kuleyi yaptırmış olduğu şeklinde bir efsaneyi⁶⁹ aktarır⁷⁰. Aslında buradaki eserleri görmek maksadıyla Üsküdar'a geçmiş olan seyyah, Üsküdar'daki camilere eserinde yer vermeden, sadece Kızkulesi'nden bahsetmiştir.

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'da işlerini tamamladıktan sonra memleketine dönmek üzere son kez Üsküdar'a gelir ve güvenli bir kervan buluncaya kadar burada beklemeye karar verir. Üsküdar'ın havasının güzel olduğunu ve burada insanların dertlerine deva olan, ihtiyaçlarına cevap veren gezinti yerleri bulunduğunu duymuş

⁶⁶ Bizans döneminde gümrük olarak kullanılan Kızkulesi, İstanbul'un fethinden sonra Fâtih Sultan Mehmed tarafından, Boğaz'ı koruyup, güvenliğini sağlamak için yeniden yaptırılmıştır. Bkz. Mehmet Sait Türkhan, "XVIII. Yüzyılda Kız Kulesi", **Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V- 1-5 Kasım 2007 Bildiriler**, (ed. Coşkun Yılmaz), Üsküdar Belediyesi, İstanbul 2008, C. I, s. 653.

⁶⁷ Seyyahın burada kast ettiği şahıs, kale bekçisi, kale komutanı olarak görev yapan dizdârdır.

⁶⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 46.

⁶⁹ Kızkulesi hakkındaki bu efsane ve diğer efsaneler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tuncer Baykara, **Kız Kulesi Efsanesinden Tarihi Gerçeğe**, TTK yay., Ankara 2004, s. 5-10.

⁷⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 46.

olduğunu belirten seyyah, Üsküdar'a gidip gitmeme konusunda istihare yapar. Rüyasında Üsküdar'a gitmesinin hayırlı olacağını görmesi üzerine 15 Rebiülevvel 1081/ 2 Ağustos 1670 tarihinde⁷¹ Üsküdar'a giderek burada 5 Cemâziyelâhir 1081/ 20 Ekim 1670 tarihine kadar 2 ay 18 gün boyunca kalır. Burada ileri gelen kişilerden birine ait, büyük bir sarayda konaklar. Kaldığı bu sarayı ferah ve güzel bulduğunu ifade ederek, bu sarayın güzelliğiyle bakışları kendine çeken bir bahçesi olduğunu anlatır. Üsküdar'da kaldığı süre içerisinde burası hakkında daha önce duyduklarının doğru çıktığını söyler. Buranın havasını güzel bulduğunu, çok ferah ve havadar olduğunu belirtir⁷².

4. 2. 2. Beşiktaş

Beşiktaş, sahip olduğu meyve bahçeleri, mesire alanları gibi doğal güzellikler ile deniz manzarasına sahip, birbirinden güzel saray ve köşklerin yer aldığı bir semtti. Beşiktaş kıyılarında Osmanlı hanedan üyelerine ait yazlık saraylar bulunmaktaydı. Bu saraylar yazlık olarak kullanılır, sonbaharda terk edilirdi⁷³.

Sahip olduğu doğal güzellikleri ile ilgi görmüş olan Beşiktaş semtini gezen İbrahim el-Hiyârî, Beşiktaş'ı ve orada yer alan köşkleri çok beğenmiş, bahçelerde vakit geçirmekten oldukça keyif almış⁷⁴ ve günlük gezisinin sonunda Beşiktaş'ın güzelliklerini anlatan beyitler kaleme almıştır⁷⁵.

Beşiktaş'ın yazın ikamet edilen bir yer olması seyyahın da dikkatini çekmiş, burada yaptığı geziyi kendi cümleleriyle şu şekilde anlatmıştır: *“Burada görkemli ve göz alıcı saraylar var. Genellikle burası yıl boyu boş oluyor. Yaz mevsimi başlayınca güzel ve temiz havasından faydalanmak için burada ikamet etmeye geliyorlar. Beşiktaş'a, Anadolu çiçekleriyle donatılmış, boylu poslu, gül yanaklı saltanat*

⁷¹ İbrahim el-Hiyârî, günü hicri takvime göre Salı günü olarak belirtmektedir fakat çalışmamızda kullandığımız TTK'nın resmi internet sayfasında yer alan tarih çevirme kılavuzunda bu tarih Cumartesi gününe denk gelmektedir. (Çevrimiçi <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/> 28.12.2020)

⁷² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 88.

⁷³ Nuri Akbayer, “Tarih İçinde Beşiktaş Osmanlı Dönemi”, **Dünden Bugüne Beşiktaş**, (ed. Nuri Akbayer), Beşiktaş Belediye Başkanlığı Beltaş, İstanbul 1998, s. 18.

⁷⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 42.

⁷⁵ Bu beyitler için bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 43.

kayıklarıyla geldik... İçindeki güzellikleriyle iştah açan, insana gurbet özlemini ve sıkıntılarını unutturan bir bahçeye⁷⁶ girdik⁷⁷.”

4. 2. 3. Boğaziçi

Boğaziçi, Karadeniz ile Marmara Denizi’ni birleştiren önemli bir su yoludur. Osmanlıların İstanbul’u fethinden önce Boğaz kıyılarında, İstanbul’u kuşatma⁷⁸ hazırlıkları kapsamında Anadolu ve Rumeli hisarları yaptırılmıştır. Fetihden sonra 15. yüzyıldan itibaren her iki kıyıda köyler oluşmuş, başta hanedan üyeleri ve devlet adamları tarafından sahilde yaptırılan köşkler, yalılar, bahçeler, camiler ve çeşmelerle giderek değişen ve gelişen Boğaziçi, Bizans dönemindeki sakinliğini kaybederek daha kalabalıklaşmış ve canlanmıştır. Sahip olduğu doğal güzelliklere ilaveten mimari, ulaşım ve sosyal hayat bakımından geçirdiği değişimlerle daha da güzelleşmiş, İstanbul’un bir eğlence yeri olarak edebiyatta ve musikide yer bulmuştur⁷⁹.

İbrahim el-Hiyârî, 20 Muharrem 1081/ 9 Haziran 1670 tarihinde⁸⁰ kayıkla Boğaz gezintisine çıkıp Anadolu ve Rumeli Hisarlarını görüp, Boğaz’daki bahçelerde gezme imkânı bulmuştur. Beşiktaş kıyısından Rumelihisarı’na doğru kayıkla ilerlerken, sahil boyunca yemyeşil tepeler ve görkemli köşk ve kasırlarla Boğaz manzarasını temaşa etmiştir⁸¹.

Boğaz’da yaptığı bu gezinti esnasında dönemin ulaşım araçlarına ve sosyal hayatına dair izlenimlerine de yer vermiştir. Rumelihisarı’nın yakınında deniz

⁷⁶ Beşiktaş’ta hanedan üyelerine ait saraylar ve devlet adamlarının sahilhaneleri bulunduğu için burada yer alan birçok koruya özel düzenlemeler yapılmış ve bahçeler meydana getirilmiştir. Bu bahçelerin en meşhurları Beşiktaş Bahçesi ve Bebek Bahçesi’dir. Bkz. Tülay Artan, “Doğal Yapı”, **Dünden Bugüne Beşiktaş**, (ed. Nuri Akbayar), Beşiktaş Belediye Başkanlığı Beltaş, İstanbul 1998, s. 8.

⁷⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 42-43.

⁷⁸ Osmanlıların İstanbul’u kuşatma girişimleri için bkz. Fahameddin Başar, “Osmanlıların Fetihden Önce Gerçekleştirmiş Oldukları İstanbul Kuşatmaları”, **İstanbul Üniversitesi 550. Yıl Uluslararası Bizans ve Osmanlı Sempozyumu (XV. Yüzyıl) 30-31 Mayıs 2003**, (ed. Sümer Atasoy), İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2004, s. 113-127.

⁷⁹ M. Tayyib Gökbilgin, “Boğaziçi”, **DİA.**, C. VI, İstanbul 1992, s. 251; Mehmet Çubuk, “Boğaziçi”, **DBİA.**, C. II, İstanbul 1994, s. 266.

⁸⁰ İbrahim el-Hiyârî, günü hicri takvime göre Salı günü olarak belirtmektedir fakat çalışmamızda kullandığımız TTK’nın resmi internet sayfasında yer alan tarih çevirme kılavuzunda bu tarih Pazartesi gününe denk gelmektedir. (Çevrimiçi <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/> 15.12.2020)

⁸¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 58.

kıyısındaki bir gezinti yerinde çok sayıda sandal ve kayığın rahat ve güvenli bir şekilde seyrettiğini, bu sandalların, uyumlu bir şekilde sıralandıklarını, müzik aletleriyle çeşitli şekillerde eğlenenlerin sayısının da oldukça kalabalık olduğunu gözlemlemiştir⁸².

İbrahim el-Hiyârî, Boğaziçi'nde kayıklarla yaptığı gezintide, her iki yakada karşılıklı bulunan Rumelihisarı ve Anadoluhisarı'na gitmiştir. Avrupa yakasında bulunan Rumelihisarı'nı birinci hisar, Anadolu yakasında bulunan Anadoluhisarı'nı da ikinci hisar olarak adlandırmaktadır. Bu hisarlardaki her bir kalenin etrafında mahalle denilen ayrı bir yerleşim alanı bulunduğunu belirtir. Rumelihisarı semtinin⁸³ son derece güzel bir semt olduğunu, burada bulunan camiler ve mescitlerle güzelliğinin tamamlandığını ifade eder⁸⁴. Fâtih Sultan Mehmed tarafından, İstanbul'un fethinden önce 1452 yılında Boğaz'dan geçen gemileri kontrol altında tutmak için yaptırılmış olan Rumelihisarı⁸⁵'nın, arka arkaya iki tane suru içine alan büyük bir kale olduğunu anlatır. Deniz tarafında savunma amaçlı dört tane büyük kulesi olduğunu belirten seyyah, burada kulenin sayılarını karıştırmaktadır. Zira Rumelihisarı'nın üç büyük kulesi vardır⁸⁶. Rumelihisarı'nın karşı kıyısında bulunan Anadoluhisarı'nı da *"Denizin karşı kıyısında da yine aynı şekilde veya çok az farklı bir hisar daha var. Aralarındaki mesafe topla atış yapılırsa topun karşı tarafa ulaşabileceği kadar yakın"*⁸⁷. şeklinde tarif eden gezgin, bu anlatımıyla hisarların Boğaz'ın en dar yerinde yapıldıklarını ifade etmeye çalışmaktadır. Yüksek ve sağlam bir kale olarak değerlendirdiği Anadoluhisarı'nda, askerler, savaş aletleri ve topların bulunduğunu, yapısının büyük olduğunu ifade eder⁸⁸.

⁸² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 58-59.

⁸³ İstanbul Boğazı'nda yer alan Rumelihisarı semti, ismini Fâtih Sultan Mehmed'in burada yaptırdığı hisardan almıştır. Hisarın burada bulunması nedeniyle bu bölge hızlıca gelişmiştir. Burada Osmanlı hanedan üyelerinin ve devlet adamlarının köşkleri ve bağları bulunmaktaydı. Bkz. Gökbilgin, "Boğaziçi", s. 254; Abdullah Mehmet Avunduk, "Rumelihisarı", **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 238.

⁸⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 58.

⁸⁵ Avunduk, "Rumelihisarı", s. 238.

⁸⁶ Avunduk, "Rumelihisarı", s. 238.

⁸⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 58, 61.

⁸⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 61.

Bu yapıların hepsini Fâtih Sultan Mehmed'in tesis ettiğini⁸⁹ belirten İbrahim el-Hiyârî, bu konuda yanılmaktadır. Seyyah, gördüklerini kaydederken hatırında bu şekilde kalmış veyahut kendisine böyle aktarılmış olabilir. Zira Fâtih Sultan Mehmed, 1452 yılında sadece Rumelihisarı'nı yaptırmıştır. Anadoluhisarı'nı ise, Fâtih'ten daha önce İstanbul'u fetih girişiminde bulunan Yıldırım Beyazıt Boğaz'ın Anadolu yakası tarafında 14. yüzyıl sonlarında yaptırmıştır⁹⁰.

Hisar'daki kiraz bahçelerinden birine davet edilen seyyah, buranın hastalara şifa olabilecek kadar güzel havasının olduğunu belirtir. Kirazlar olgunlaşmaya başlayınca, bunları tekrar görmeyi arzu ettiğini söyler⁹¹. Mercan ya da yakut gibi parlak kiraz salkımlarının kiraz bahçesindeki ağaçların dallarını süslediğinden bahseder. Bu bahçedeki meyvelerden toplayan seyyahın hiç yorgunluk hissetmediğinden bahsetmesi, bize bu bahçelerde vakit geçirmekten oldukça keyif aldığını göstermektedir⁹².

4. 3. İSTANBUL'DA MİMARİ YAPILAR

Seyyah İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'da bulunduğu zaman zarfında şehrin farklı noktalarında bulunan camiler, köşkler, çarşılar gibi mimari yapıların birçoğunu da yakinen görme imkânı bulmuş ve bu yapılara dair gözlemlerini de seyahatnamesinde okuyucuya sunmuştur.

4. 3. 1. İSTANBUL'DA SELÂTİN CAMİLERİ VE KÜLLİYELERİ

Osmanlı'da şehirler, genellikle bir cami etrafında bulunan medrese, imaret, misafirhane, şifahane, hamam, han, kervansaray, tekke, mektep gibi dini, kültürel ve sosyal mekânlar çevresinde teşekkül ederdi⁹³. Bu yapıları bir arada bulunduran

⁸⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 58.

⁹⁰ Semavi Eyice, "Anadoluhisarı", **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 147.

⁹¹ Eremya Çelebi, Rumelihisarı ve Anadoluhisarı'nın bahçelerinde leziz kirazlar yetiştiğini, kiraz mevsiminde çoğu kişinin Rumelihisarı bahçelerine vakit geçirmeye geldiklerini aktarır. Eremya Çelebi Kömürçüyan, **İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul**, (yay. Haz., Kevork Pamukciyan), Eren Yay., İstanbul 1988, s. 42, 46.

⁹² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 58, 60.

⁹³ Yusuf Halaçoğlu, **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, TTK Basımevi, Ankara 1995, s. 154.

külliyelerin merkezinde camiler olurdu. Vakıflar sayesinde ayakta duran bu külliyeler, diğer unsurları ile halkın din, eğitim, gıda ve sağlık ihtiyaçlarını da karşılayarak kamusal işlev görürdü⁹⁴. Ayrıca külliyeler, sahip oldukları mimari üslupla, inşa edildikleri şehirlerin Türk ve Müslüman şehirlerine dönüşmelerinde önemli rol oynamışlardır⁹⁵.

Padişahlar, hanım sultanlar ve vezirler kurdukları vakıflar aracılığıyla yüksek meblağlar harcayarak, cami, medrese, sebil, imaret gibi yapılar inşa ettirmişlerdir. Bu yapılar, ahaliye hizmet sağlamanın yanı sıra, padişahın halk nezdindeki siyasi gücünü ve nüfuzunu sağlamlaştırma işlevi de görmüştür⁹⁶.

İbadet mekânı olan camiler, şehrin silüetini ortaya koyan mühim yapılar arasındadır. Mimari ve sanatsal özelliklerinin yanı sıra, halkın bir araya gelip, ibadet için toplandığı bir mekân olması nedeniyle sosyal bir özellik de taşımaktadır.

Sadece imparatorluk merkezinde değil, diğer şehirlerde de padişahlar, hanım sultanlar, üst düzey devlet adamları ve diğer hayırseverler tarafından mimari açıdan önemi haiz camiler inşa ettirilmiştir. Özellikle İstanbul'da padişahlar tarafından yaptırılmış olan selâtin camileri⁹⁷, mimari ve sanat bakımından görkemli yapılar olup, her biri âdeta birer sanat eseri⁹⁸. İstanbul'un tarihi görüntüsün başlıca unsurları arasında klasik dönemde inşa edilen selâtin camileri ve külliyeler yer almaktaydı⁹⁹.

Bu camilerde ibadet etme ve vakit geçirme imkânı bulan seyyah el-Hiyârî, ziyaret ettiği cami ve külliyelerle ilgili gözlemlerini de aktarmıştır.

⁹⁴ Ahmet Vefa Çobanoğlu, "Külliye", **DİA.**, C. XXVI, Ankara 2002, s. 542; Ekrem Işın, **İstanbul'da Gündelik Hayat**, 4. Bs., Yapı Kredi Yay., İstanbul 2006, s. 27.

⁹⁵ Fahri Unan, **Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi**, TTK yay., Ankara 2003, s. 48-49.

⁹⁶ Suraiya Faroqi, **Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla**, (Çev. Elif Kılıç), Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 1997, s. 141-142; Ebru Boyar-Kate Fleet, **Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi**, (çev. Serpil Çağlayan), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2014, s. 155.

⁹⁷ Osmanlı döneminde sultanlar tarafından inşa ettirilen büyük camilere denir. Bkz. Ahmet Önkâl-Nebi Bozkurt, "Cami (Dini ve sosyokültürel tarihi)", **DİA.**, C. VII, İstanbul 1993, s. 47.

⁹⁸ Halaçoğlu, **Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, s. 154.

⁹⁹ Işın, **İstanbul'da Gündelik Hayat**, s. 55.

4. 3. 1. 1. Yenicami Külliyesi

Seyyahın İstanbul'da ziyaret ettiği camilerden biri, o devrin valide sultanı Hatice Turhan Sultan'ın (ö. 1683) banisi olduğu, Yenicami'dir. Eminönü İskelesi'nde bulunan Yenicami Külliyesi, İstanbul'da 17. yüzyılda Sultan Ahmed Külliyesi'nden sonra inşa edilen ikinci önemli camidir. Aslında bu külliyenin ilk banisi, III. Mehmed'in annesi Safiye Sultan'dır. Külliyenin inşasına 16. yüzyılda başlanmış, ancak III. Mehmed'in ve ardından da Safiye Sultan'ın (ö. 1619) ölümüyle cami yarım kalmıştır. 1660 yılında İstanbul'da çıkan büyük yangın sonrasında valide Hatice Turhan Sultan, harap olan yerleri dolaşırken yarım kalan bu cami dikkatini çekmiştir. Yeni bir hayır kurumu inşa etmek niyetinde olan Valide Sultan, yeni bir yapı inşa ettirmektense, 63 yıldır yarım kalan bu cami inşaatının bir an evvel tamamlanmasının daha hayırlı bir iş olacağını düşünmüştür. Tekrardan inşasına başlanan cami, 30 Ekim 1665 tarihinde ibadete açılmıştır¹⁰⁰. Yani seyyah el-Hiyârî, bu camiyi gördüğünde cami açılalı beş yıl olmuştu.

Seyyah, *el-Câmi 'u'l-Cedîd* (:Yenicami) şeklinde isimlendirdiği bu camiyi, yapı, aydınlık, sağlamlık ve yükseklik bakımından bölgenin en güzel camisi olarak nitelendirir. Ayrıca caminin bulunduğu konumun önemine de dikkat çeker. Yenicami, konum olarak ayrı bir öneme sahiptir. Zira bir liman bölgesi olan gümrük ve ticaret merkezi Eminönü'nde yer almaktadır. Seyyah bu camiyi anlatırken caminin en dikkat çekici yanlarından birinin İstanbul'a deniz yoluyla gelen yolcuların indiği iskelenin yanında inşa edilmiş olduğuna ve göz alıcı bir dış güzelliği barındırdığına işaret eder. el-Hiyârî'ye göre Yenicami, güzelliğiyle âdetâ İstanbul'a gelenleri karşılamaktadır¹⁰¹.

Gezgin, caminin dış mekânını ve içerisindeki süslemeleri hayranlık içerisinde anlatmıştır. Bu caminin âdetâ zarafet kalıbına dökülmüş gibi muntazam olduğunu, diğer camilere nazaran onu daha fazla süslü gösteren parlak mavi çinilerle döşendiğini,

¹⁰⁰ Çobanoğlu, "Yenicami Külliyesi", *DiA*, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 439; Şehabeddin Tekindağ, "17. Yüzyıl Türk Sanat Eserlerinden Bir Âbide Yenicami Külliyesi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sy. 28-29 (1974-1975), Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1975, s. 172.

¹⁰¹ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 10-12.

altın yaldızlara¹⁰² bezendiğini, altın askılar¹⁰³ ve başka madeni süslemeler barındırdığını, güzelliğinin harika Rûm halılarıyla döşenerek tamamlandığını ifade etmiştir¹⁰⁴. Yeni Cami'nin iç süslemeleri mavi ve beyaz renk çiniler ile caminin açılışına davet edilenler tarafından hediye edilen değerli halı ve avizelerden oluşmaktaydı¹⁰⁵.

Caminin dış tarafını ise, “Doğu tarafındaki avluda yemyeşil taze ağaçlar ve bitkiler, kible tarafında ise tasvir edilmesi zor özelliklere sahip bir bahçe var. Cami, bahçe ve deniz arasında bulunuyor ve bu şehrin aydınlık bir noktasında yer alıyor”¹⁰⁶.” şeklinde anlatan seyyah, bu cami için şu mısraları dile getirir:

(Basît)

وَمَا تَنَاهَيْتُ فِي بَيْتِي مَحَاسِنَهَا
إِلَّا وَ أَكْثَرُ مِمَّا قُلْتُ مَا أَدْعُ¹⁰⁷

(Yeni Cami'nin) güzelliklerini öve öve bitiremedim.

Ancak söylemediklerim söylediklerimden çok daha fazladır.

İbrahim el-Hiyârî, bir taraftan camideki süslemeleri hayranlık içerisinde anlatırken, bir taraftan da bu süslemeleri abartılı bulduğunu ifade etme ihtiyacı duyar. Yukarıda, selâtin camilerindeki görkem ve ihtişamın padişahın siyasi gücünü gösterme işlevi de gördüğünü belirtmiştik. Bu noktayı dikkatinden kaçırmayan seyyah, bu konuya temas ederek kendi görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “Her ne kadar camilerde

¹⁰² İbrahim el-Hiyârî, altın yaldızları “eritilmiş altın” şeklinde ifade etmiştir.

¹⁰³ Askılar, kubbeli binalarda tavandan aşağıya sarkan süslerdir. Zincirlerin ucuna kandil gibi asılır ve alt taraflarında püskül bulunurdu. Bkz. Özkan Ertuğrul, “Askı”, **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 494. İbrahim el-Hiyârî'nin altın olarak tanımladığı askıların aslında saf altın değil de altın sarısı olmaları kuvvetle muhtemeldir. İlâveten el-Hiyârî'nin “askı” kelimesi ile avizeleri tarif ediyor olması da ihtimal dâhilindedir. Evliya Çelebi de, Yenicami'de bulunan kıymetli avizelerin ve askıların İstanbul'daki başka camilerde bulunmadığını hatta belki de İslam dünyasındaki camilerde bile bulunmadığını, bu avizelerin padişah ve vezirler tarafından hediye olarak gönderilmiş olduğunu kaydetmiştir. Bkz. Evliya Çelebi, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi 1. Kitap: İstanbul** s. 135-136.

¹⁰⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 11; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında ...”, s. 237-238.

¹⁰⁵ Tekindağ, “17. Yüzyıl Türk Sanat Eserlerinden...”, s. 173, 175.

¹⁰⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 11.

¹⁰⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 11.

altın ve avizeler kullanılmaması ve camilerin şatafattan uzak olması evla olsa da; düşmanları çatlatmak, düşmanların kalplerine korku vermek için camileri süslemek tercih ediliyor. Bu sebepten camilerin gösterişli olması mazur görülebilir¹⁰⁸.” Bu sözleriyle gösteriş ve dinî hassasiyetler arasında bir orta yol bulmaya çalışmıştır. Aslında İstanbul’daki camilerin görkem ve tezyinatını garipsemiş olsa da bahsettiği nedenden ötürü bu uygulamanın mazur görülebileceğini ifade etmektedir. Ayrıca Medine camilerinin İstanbul’daki camilere nazaran daha sade ve gösterişsiz olduğundan bu durumu garipsemiş olması muhtemeldir¹⁰⁹.

Yenicami Külliyesi’nde sadece cami değil hünkâr kasrı, çarşı, sebil, çeşme, sıbyan mektebi ile devrin padişahı IV. Mehmed’in annesi Turhan Sultan için hazırlanmış olan bir türbe yer alıyordu¹¹⁰. İbrahim el-Hiyârî de külliye de yer alan bu yapıların bazılarına dikkat etmiştir. Yenicami’nin köşesinde yapı açısından üstün, konum açısından da güzel, muhkem, yüksek bir köşk yer aldığını; bu köşke bitişik imamın sol tarafında sultanın namaz kıldığı yerin¹¹¹ bulunduğunu belirtir. Valide Hatice Turhan Sultan’ın türbesi de seyyahın anlatısında yer almıştır. Caminin batı kapısının önünde, padişahın annesinin türbesi olarak hazırlanmış bir yer olduğunu buranın yapı, aydınlatma ve güzellik bakımından dünya harikuladesi bir yer olduğunu belirtir¹¹².

Seyyah el-Hiyârî, Yenicami inşa edilirken uygulanan iskân politikası ve kamulaştırma faaliyetleri hakkında da bilgiler verir. Yeni yapılan külliyeler, o bölgeyi farklılaştırır ve nüfusun belirleyicisi olurdu. Bu külliyeler etrafında oluşan nüfus yoğunluğu mahallelerin teşekkül etmesini sağlardı¹¹³. Yenicami külliyesi de inşa edildiği noktada şehrin nüfus yapısını değiştiren yapılardan biridir. Bu bölge, cami inşaatı yarım kaldığı sıralarda çoğunlukla Yahudilerin ikamet ettiği bir yerdi. 1660 yılında çıkan büyük İstanbul yangınından sonra Eminönü bölgesini Müslümanlaştırma

¹⁰⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 11, Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 238.

¹⁰⁹ Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 238.

¹¹⁰ Çobanoğlu, “Yenicami Külliyesi”, s. 439.

¹¹¹ Seyyah, burada hünkâr kasrını ve mahfilini kast etmektedir.

¹¹² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 47, 48.

¹¹³ Işın, **İstanbul’da Gündelik Hayat**, s. 55.

gayesi ile yarım kalan caminin tamamlanmasına karar verilerek buralar istimlak edilmiş ve Yahudiler buradan çıkarılmıştır¹¹⁴. Gezgin el-Hiyârî de Yeniciami külliyesinin kentin nüfus dağılımını değiştirdiğine dikkat çekerek bu olayı şöyle yorumlamıştır: “ İlginçtir ki, inşa edilmeden önce orası Yahudilerin oturduğu bir mahalleydi. Bir yangın olmuş ve alevler burayı temizlemiş. Bundan sonra Allah burayı, iyi kulları için namazgâh olarak nasip etti. Temiz bir yer haline getirdi. Asrın padişahının annesi bu caminin yapılmasını emretmiş¹¹⁵. ” Seyyah, yangını Yahudilerin Eminönü’nden çıkarılmasına ve bu bölgenin İslamlaşmasına bir vesile olarak görmektedir. Seyyahın bu tavrından yola çıkarak Osmanlı İmparatorluğu’nda gerçekleşen hadiseleri salt dini bir mercekten değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

Tüm bu özellikler ve anlatılanlar dışında gezgin için Yeniciami ayrı bir öneme sahip olmalıdır. Çünkü kendisi, bu camide adını vermediği bazı Osmanlı ileri gelenlerinin ricası doğrultusunda Hz. Peygamber’in sünnetine uygun, Medine usulünde bir cuma hutbesi vermiştir. Seyyah, bu hutbenin çok beğenildiğini ifade etmiştir¹¹⁶.

4. 3. 1. 2. Beyazıt Camii ve Külliyesi

Sultan II. Beyazıt tarafından yaptırılan Beyazıt Camii ve Külliyesi, İstanbul’un en merkezi yeri olan Beyazıt semtinde bulunmaktadır. 24 Ramazan 1081/15 Şubat 1670 tarihinde, Ramazan ayının son Cuma gününde bu camiye cuma namazı kılmaya giden seyyah, buranın eski bir cami olduğunu, İstanbul’un en meşhur, en güzel ve en büyük şaheserlerinden bir tanesi olduğunu ifade eder¹¹⁷. Caminin mevki hakkında da bilgi veren gezgin, eski saraya yakın olduğunu, zeminden yüksekçe bir konumda yer aldığını ve dört tarafında çarşılar olup, bu çarşılarda daha önce hiçbir gözün görmediği,

¹¹⁴ Halil İbrahim Düzenli, “XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Mimarisi”, **Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi Mimari**, (ed. Coşkun Yılmaz), İBB Kültür A. Ş., TDV İSAM, C. VIII, İstanbul 2015, s. 239-240. Evliya Çelebi bu hadiseyi, Yahudilerin evleri yanınca, Yahudiler oradan sürülüp yanan evlerinin arsalarını Valide sultan’ın kendi imkânıyla alıp yarım kalan cami inşaatını tamamlattırdığı şeklinde kaydetmiştir. Bkz. **Evliya Çelebi Seyahatnamesi Kitap:1**, s. 124; Tekindağ, “17. Yüzyıl Türk Sanat Eserlerinden Bir Âbide Yeniciami Külliyesi”, s. 172.

¹¹⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 11.

¹¹⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 10.

¹¹⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 13.

hiçbir kulağın da işitmediği eşyalar bulunduğunu anlatır¹¹⁸. Tüm bu güzelliklerden çok fazla etkilenmiş olmalı ki, söz söyleme konusunda usta kişilerin kalemlerinin bile burayı en fasih kelimelerle tam hakkıyla vasf edemeyeceklerine kanaat getirir¹¹⁹.

Bu çarşılarda yer alan bakırcılar¹²⁰ çarşısı da ayrıca dikkatini çekmiştir. Osmanlı toplumunun sosyal yaşantısında önemli bir yer alan bakır eşyaların ve çeşitlerinin buraya has olduğunu belirterek bu çarşıda bulunan bakırların fazlalığını abartılı cümleleriyle dile getirir: *“Öyle ki bu bakırlar, gemilere yüklense dahi çarşıdaki düzen bozulmaz ve her gün gidenden daha fazla üretim olur.”*¹²¹

Bu camide yürütülen ilmi faaliyetlere dair bilgiler de veren İbrahim el-Hiyârî, Vaiz Elecedzâde’nin, burada Kadı Beyzâvî tefsirini okuduğunu, bu tefsir derslerinin büyük bir kalabalık tarafından dinlendiğini belirtir. Seyyah, Cuma namazını kılmak ve Vaiz Elecedzâde’nin anlattıklarını dinlemek amacıyla bu camiye gitmeyi tercih etmiştir. Camiye tefsir dersi bittikten biraz sonra gidebilen el-Hiyârî, Hocanın feyzinden istifade etmek niyetiyle kalabalığın içinde onu rahatça görüp duyabileceği bir yer bulabilmek üzere aceleyle gitmesine rağmen, aşırı kalabalıktan dolayı adım atacak bir yer kalmadığını, ancak caminin avlusunda yer bulabildiğini anlatır. Caminin etrafının da namaz kılanlarla dolu olduğunu, dışarıda namaz kılanların bir kısmının yoğun kalabalıktan dolayı kible duvarının arkasında dahi namaz kıldıklarını, kadınlar da dâhil pekçok kimsenin yer bulamayıp geri döndüklerini kaydeder. Kalabalığın çoğalmasıyla birlikte olası bir izdihamı önlemek amacıyla, caminin ve avluların kapılarının kapandığını, ardından hatibin hutbeyi okuduğunu ve bu şekilde Cuma namazı kılındığını anlatır. Seyyah bu kalabalıktan bunalmış olmalı ki, namazı bırakarak en yakın başka bir camiye gitmeyi bile düşünmüştür. Bu esnada bir yer bulabilmiş ve namazını tamamlamıştır¹²².

¹¹⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 94.

¹¹⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 13, Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 238.

¹²⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Oktay Belli, İ. Gündâğ Kayaoğlu, “Bakırcılar (Osmanlı Dönemi)”, **DBİA.**, C. I, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, İstanbul 1993, s. 553-554.

¹²¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 95; **Tuhfe**, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu, 002534, vr. 139b.

¹²² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 13, 14.

Namazdan sonra dağılan kalabalığı izlemek için acele eden İbrâhim el-Hiyârî, kalabalığın dağılmasının ikindi vakti girene kadar devam ettiğini, insanların grup grup dağılışının ve devlet erkânı ile ileri gelenlerin ihtişamının görenlerde hayret uyandırdığını, görkemli atların caminin kapılarında binicilerini beklediğini anlatır. Camide bulunan kişi sayısına dair de bilgi vererek, bir kişinin bu kalabalığın on altı bin, belki de daha fazla olduğunu tahmin ettiğini bildirir¹²³.

Beyazıt Camii'nde gördüğü bu kalabalığın nedeni olarak seyyah, o günün Ramazan ayının son Cuma günü olmasını gösterir. Ayasofya Camii'nin ve diğer camilerin de böyle kalabalık olduğunu duyduğunu belirtir ve *“Onlar Ramazan ayının son Cuma gününe aşırı önem veriyorlar¹²⁴.”* diyerek bu kalabalığın nedenini açıklar. Aslında seyyahın bu tespiti sadece Ramazan ayına özgü değildir. Evliya Çelebi, Beyazıt Camii'ne olan bu teveccühü, caminin şehrin ticaret merkezinde yer almasından dolayı her zaman kalabalık olduğu şeklinde ifade etmektedir¹²⁵.

Gezgin, Beyazıt Camii'ni İstanbul'daki diğer camilerden daha sade ve gösterişsiz olarak değerlendirir. Camilerin şatafattan uzak, sade bir yapıda olması gerektiğine dair fikrini şu cümlesiyle yineler: *“Diğer camiler kadar nakışlı olmadığından burası ibadete daha layıktır. Öncekiler kadar görkemli değil¹²⁶.”*

Seyyahın dikkatini çeken noktalardan bir tanesi de, Cuma namazı için camiye kadınların da gelmesidir. *“Pek çok Türk (Osmanlı) kadını da erkeklere benzeyerek bu sevapta erkeklere ortak oldular, çocuklarını da getirdiler¹²⁷.”* diyerek bu durumun ilgisini çektiğini ifade eder.

4. 3. 1. 3. Ayasofya Camii

İbrâhîm el-Hiyârî'nin İstanbul'da ziyaret ettiği camiler arasında Ayasofya Camii de bulunmaktadır. İstanbul'un camilerini önemli, değerli ve meşhur olarak

¹²³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 15.

¹²⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 15.

¹²⁵ **Evliya Çelebi Seyahatnamesi** 1. Kitap: İstanbul, s. 60.

¹²⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 95; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 239.

¹²⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 14.

değerlendiren seyyah, bu şehirdeki meşhur ve en eski caminin Ayasofya olduğunu ve aslında buranın eskiden büyük bir kilise olarak kullanıldığını belirtir¹²⁸. İbrâhîm el-Hiyârî, Ayasofya'nın büyüklüğünden ve sayılan diğer özelliklerinden dolayı Kadir gecesini¹²⁹ Ayasofya Camii'nde geçirmek istemiş, yatsı ve teravih namazı için bu camiye gitmiştir¹³⁰.

Ayasofya Camii'nin güzelliği seyyahı etkilemiştir. *“Bu cami dünyada misli duyulmamış bir güzellikte. Görmek duymak gibi değildir¹³¹.”* diyerek daha önce Ayasofya'nın ihtişamını duymuş olduğunu, ama bizzat görerek bunu daha iyi fark ettiğini ortaya koyar.

Gezginin, Ayasofya Camii'nin mimari özellikleri hakkında da verdiği bilgilerin bir kısmı şöyledir: *“Bu bina, büyük mermer parçalarından, mermer sütunlardan ve tarifini yapamayacağımız başka malzemelerden meydana gelmiştir. Altın yaldız işlenmiş kemerleri var. Burası üç katlı, yani dört tarafında dört kemerden oluşuyor. Her köşesinde bir kubbe var, bunlardan daha yüksek olarak da büyük kubbe var. Her iki tarafta bulunan iki kemer uzunluğundaki bu dört kemer, sütunlarla desteklenmektedir. İkinci kat da aynı şekilde. Öğrendiğime göre on altı tane kapısı var, ama ben görmedim. Binanın etrafında mamur medreseler ve sultanların kabirleri¹³² var. En değişik özelliklerinden biri de, caminin içinde büyük Mısır çömleklerine benzeyen, ancak iri yapılı dört kişinin sarabileceği büyüklükte, çok büyük bir mermer küp¹³³ bulunmasıdır. İçi oyulmuş bu küp, abdest almak için kullanılıyor¹³⁴.”*

¹²⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 89.

¹²⁹ 27 Ramazan 1080/18 Şubat 1670.

¹³⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 15.

¹³¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 89.

¹³² Seyyahın bahsettiği bu kabirler, Osmanlı padişahlarından II. Selim, III. Murad, III. Murad'ın türbeleri ile bazı şehzadelerin türbeleridir. Bkz. Semavi Eyice, “Ayasofya (1. Bölüm)”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 208.

¹³³ el-Hiyârî 'nin bahsettiği bu mermer küp, III. Murad zamanında İzmir Bergama'dan getirilen İlkçağdan kalma mermerden oyulmuş iki büyük küpten biri olmalıdır. Bu küpler şadırvan olarak kullanılmıştır. Eyice, “Ayasofya (1. Bölüm)”, s. 208.

¹³⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 89-90.

Seyyah, Ayasofya Camii hakkında halk arasında dilden dile dolaşan efsanelere¹³⁵ de yer vermiştir. Ayasofya'nın Hz. Muhammed'in doğduğu gece düşen kubbesi hakkındaki bir rivayeti şöyle dile getirir¹³⁶: *“Kisrâ'nın sarayı sallandığında ve yanan İran ateşi söndüğünde buranın büyük kubbesi yıkılmış. Tamir etmeye çalışmışlar ama mümkün olmamış. Kubbeyi her yaptıklarında ve yerine oturttuklarında tekrar düşmüş, tâ ki buranın büyükleri Medine'ye gidene kadar. Minarenin binasında kullandıkları toprağı yanlarında götürmüşler ve Efendimiz'den bu toprağı tükürmesini istemişler. Hz. Peygamber de buranın İslam beldesi ve iman ehlinin ibadethanesi olacağını bildiği için bu isteklerini yerine getirmiş. Peygamber efendimizin mübarek tükürüklerini karıştırdıkları bu toprağı getirmişler ve inşaat malzemelerinin içine katmışlar ve binanın kemerleri şimdiki şeklini almış¹³⁷.”*

4. 3. 1. 4. Fâtih Camii ve Külliyesi

Fâtih Camii ve Külliyesi, İstanbul'un fethinden sonra inşa edilen ilk selâtin camisidir. Fâtih Sultan Mehmed'in, kendi adına yaptırmış olduğu bu cami ve külliye konum olarak, şehrin merkezinde yer alan ve Bizans tarihi boyunca da çok önemli olan On İki Havâri Kilisesi'nin bulunduğu yeri seçmesi, âdeta bu şehre yeni bir inancın sahip olduğunu göstermek istemesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Bu kilise, İstanbul'un fethinden çok önce harap haldeydi. Fâtih Külliyesi de temizlenen bu harabelerin yerine inşa edilmiştir. İstanbul'un yedi tepesinden birinde yer almasıyla da şehrin genel manzarasında âdeta bir İslam kimliği oluşturmuştur. Zira külliyeler, inşa edildikleri şehirlerin İslamlaşmasına katkı sağlamıştır. Fâtih Külliyesi, cami, caminin etrafında yer alan medreseler, tabhâne, dârüşşifâ, çarşı ve hamamdan oluşmaktaydı. Fâtih Camii tamamen Türk mimari üslubuna uygun bir şekilde inşa edilmiş olup

¹³⁵ Ayasofya hakkındaki efsaneler için bkz. Stefanos Yerasimos, **Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri**, (Çev. Şirin Tekeli), İletişim yay., İstanbul 1993.

¹³⁶ Bu efsaneye göre, İmparator İkinci Heraklius, Hz. Muhammed'in doğduğu gece yıkılan Ayasofya kubbesini tamir etmek ister. Hz. Paygamber de tükürüğünü karıştırdığı bir toprağı göndererek kubbenin tamir edilmesini onaylamış olur. Bu toprakla kubbe sağlamlaştırılmıştır. Hz. Peygamberin bu davranışı, ileride Ayasofya'ya sahip çıkma hazırlığının bir işareti olarak yorumlanmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Yerasimos, **Türk Metinlerinde Konstantiniye...**, s. 121-122.

¹³⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 89.

külliye de o zamana kadarki Osmanlı şehirlerinde inşa edilen külliyeler arasında en büyükleriydi¹³⁸.

İbrahim el-Hiyârî Fâtih Camii ve Külliyesi hakkındaki izlenimlerine yer vermiştir. Fâtih Camii'nin diğer camiler gibi büyük bir cami olup, dünyanın bütün güzel sıfatlarını bünyesinde barındırdığını söyler. Birçok özelliği bakımından diğer camilere benzediğini¹³⁹ ancak avlusunun diğer camilerin avlularına nazaran daha büyük olduğunu ve burada birçok eşya satıldığını ifade eder. Bir köşesinde, avlunun iki kapısı arasında uzun bir çarşı¹⁴⁰ yer aldığını, başka bir köşesinde ise atların sergilendiği ve yarıştırıldığı bir meydan¹⁴¹ bulunduğunu belirtir.¹⁴²

İbrahim el-Hiyârî'nin, Fâtih Camii'nin etrafında değerli ve seçkin kişilerin ikamet edip bu bölgede her açıdan güzel medreselerin¹⁴³ bulunduğunu, ayrıca bu medreselerdeki âlimlerin ve talebelerin daha çok bu çevrede yerleşik olduklarını dile getirerek¹⁴⁴ bu semtin hem yüksek zümre hem de âlimler semti olduğuna vurgu yapar¹⁴⁵.

¹³⁸ Eyice, "Fâtih Camii ve Külliyesi", **DiA.**, C. XII, İstanbul 1995, s. 244; Fahri Unan, **Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi**, TTK yay., Ankara 2003, s. 48-51.

¹³⁹ Günümüzdeki Fâtih Cami, el-Hiyârî'nin görmüş olduğu cami değildir. Nitekim 1766 depreminde caminin kubbeleri ciddi hasar görmüş ve cami pencere seviyesine kadar yıkılarak ve biraz da kible yönünde genişletilerek yeniden inşa edilmiştir. Bkz. Muzaffer Erdoğan, "Son İncelemelere Göre Fâtih Camiinin Yeniden İnşası Meselesi", **Vakıflar Dergisi**, c. V, sy. 5, Ankara 1962, s. 162-163.

¹⁴⁰ Külliye'nin güney cephesinde birçok dükkândan oluşan büyük bir çarşı bulunmaktaydı. Bkz. Eyice, "Fâtih Camii ve Külliyesi", s. 248.

¹⁴¹ Seyyah burada külliye bünyesinde yer alan, günümüzde mevcut olmayan darüşşifa'nın doğusunda bulunan Fatih Atpazarı'nı kastetmektedir. Atpazarları, Bizans ve Osmanlı dönemlerinde ulaşım ve ticari taşımacılıkta kullanılmak üzere binek ve yük hayvanlarının ticaretinin yapıldığı ve bu işle meşgul olan esnafın topluca bulundukları yerlerdir. Fatih Atpazarı, Bizans döneminde kurulmuştur. Fatih Atpazarı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ekrem Işın, "Atpazarları", **DiA.**, C. I, İstanbul 1993, s. 420-421.

¹⁴² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 97; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr.140 b.

¹⁴³ Seyyah el-Hiyârî, burada Sahn-ı semân medreselerini, yani Fâtih Camii'nin doğu ve batı tarafında Fâtih tarafından yaptırılan sekiz medreseyi kast etmektedir. Sahn-ı semân medreseleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, 4. bs., TTK yay., Ankara 2014, s. 9.

¹⁴⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 97.

¹⁴⁵ Fâtih Sultan Mehmed, âlimlerin külliye çevresinde ikamet etmeleri için evler yaptırarak, burayı bir kültür merkezi ve âlimler semti haline getirmeyi amaçlamıştır. Bkz. Unan, **Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi**, s. 316.

4. 3. 1. 5. Sultan Selim Camii ve Külliyesi

Kanuni Sultan Süleyman (ö. 1566), babası Yavuz Sultan Selim'in (ö. 1520) vefatından sonra, onun adına 16. yüzyılda Fatih'te Çukurbostan semtinde, bir cami ve külliye yaptırmıştır. Sultan Selim Camii, İstanbul'un yedi tepesinden birinde, Fatih semtinin Haliç'e bakan sırtlarında inşa edilmiş olup külliyesi ise cami, türbe, iki tabhane mektep ve imaretten oluşmaktadır¹⁴⁶.

Sultan Selim Camii ile ilgili gözlemlerini aktaran seyyah, bu caminin de konum olarak yüksekçe bir yerde bulunduğunu ifade eder. Caminin büyük olmasına rağmen sadece bir tane kubbesi olup diğer camiler gibi çok sayıda kubbesi olmadığı dikkatini çekmiştir. Çevresinde medreseler ve bir imaret¹⁴⁷ bulunduğunu ve bu imaretin medresede eğitim görenler ile diğer ihtiyaç sahiplerine yemek hazırlanan bir yerden ibaret olduğunu söyler¹⁴⁸.

4. 3. 1. 6. Şehzade Camii

Kanuni Sultan Süleyman, Şehzade Camii ve Külliyesini genç yaşta ölen oğlu Şehzade Mehmed (ö. 1543) anısına yaptırmıştır. Bugün Şehzadebaşı semtine adını veren külliye, o tarihlerde eski odalar olarak anılan yeniçeri kışlaları civarında inşa edilmiştir¹⁴⁹.

İbrahim el-Hiyârî, Şehzade Camii'nin Fâtih Camii ve Süleymaniye Camii arasında bulunduğunu ve bu caminin yakınında Kırkçeşme¹⁵⁰ denilen su tesisleri bulunduğunu belirtir. Şehzade Camii'ni de bahsettiği öbür camiler gibi güzel olarak

¹⁴⁶ Tahsin Öz, **İstanbul Camileri**, 2 c., 2. Bs., TTK yay., Ankara 1987, C. I, s. 130.

¹⁴⁷ Günümüzde mevcut olmayan bu imaretin 1884 depreminde yıkılmış olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. İ. Aydın Yüksel, "Sultan Selim Camii ve Külliyesi", **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 514.

¹⁴⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 97.

¹⁴⁹ Öz, **İstanbul Camileri**, C. I, s. 138.

¹⁵⁰ Kırkçeşme Suları, Belgrad ormanlarından İstanbul'a su sağlayan su tesisleridir. Kanuni zamanında İstanbul'un su ihtiyacını karşılamak üzere Mimar Sinan'a Kırkçeşme tesislerini yaptırmıştır. Bu tesisler, Mimar Sinan'ın en büyük su dağıtım eserlerinden olup o döneme kadar yapılmış olan en mükemmel tesislerdir. Çeşme binası Bozdoğan Kemerî'nin Haliç tarafında Gazanfer Ağa Medresesi'nin karşı tarafında bulunuyordu. Bu yapı, Atatürk Bulvarı'nın açılışı sırasında tekrar yapılmak üzere taşları sökülerek ortadan kaldırılmış fakat yeniden inşa edilmemiştir. Bkz. Kâzım Çeçen, "Kırkçeşme Suları", **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 476, 479.

değerlendirmekle birlikte, diğerlerine nazaran bir derece altta olduğunu ifade eder. Seyyah bu caminin yapılış hikâyesiyle ilgili şöyle bir söylentiye de nakleder: Söylentiye göre Sultan Süleyman, ilk önce bu camiyi kendisi için inşa ettirmek istemiş fakat kendisine “Bu caminin sana nispet edilmesi uygun değil. Çünkü burası sultanlara layık bir yer değil.” denilmesi üzerine vazgeçmiş ve bu camiyi oğlu namına inşa ettirmiştir¹⁵¹.

4. 3. 1. 7. Süleymaniye Camii ve Külliyesi

Kanunî Sultan Süleyman tarafından yaptırılan Süleymaniye Camii ve Külliyesi, medrese, şifahane, imaret, han, hamam ve türbe gibi yapıları içine alır. Günümüz İstanbul’nda Süleymaniye semtine adını veren külliye, İstanbul’un yedi tepesinden birine inşa edilmiş olduğundan büyüklüğü ve yüksekliğiyle şehrin tarihi silüetinde hemen fark edilir. Külliyenin mimarı Mimar Sinan’ın “kalfalık eserim” olarak değerlendirdiği bu külliye, gerek planı gerek de konumu bakımından 16. yüzyılın seçkin örnekleri arasında yer almaktadır¹⁵².

İbrâhîm el-Hiyârî de Süleymaniye Camii’nin yukarıda ifade ettiğimiz gibi konumuna ve mimari açıdan önemine işaret etmiş, onu Osmanlı Devleti’nin diğer yapılarından üstün olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu külliye, diğer yapılarla aynı stilde yapılmış, aynı zamanda daha anlamlı güzelliklere sahip görkemli Süleymaniye camiini içermektedir. Ayrıca caminin mimari şekli ve görkemi, dört tarafının açık olması, hem de yüksek bir yerde inşa edilmiş olması ona ayrı bir değer katmıştır. Caminin şehre hâkim bir noktada bulunması nedeniyle, sahip olduğu deniz ve şehir manzarası da kayda değer ifadelerle seyyahın anlatısında yerini bulmuştur. Deniz tarafındaki kapısından denizin rahatça görüldüğünü, bu taraftaki duvarının denizin görünmesine engel olmayacak şekilde binaya uyumlu olarak alçak inşa edildiğini, minarelerden birine çıkıldığında neredeyse İstanbul’un tamamının görülebileceğini söyler. Seyyah caminin avlusunun genişliğine de dikkat çekerek, bu avlunun diğer

¹⁵¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 97-98.

¹⁵² Selçuk Mülâyim, “Süleymaniye Camii ve Külliyesi”, **DİA.**, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s.114-115,119.

camilerin avlularından gerçekten çok büyük olduğunu, hatta en büyükleri olduğunu dile getirir. Avluda büyük ağaçların ve çeşitli meyvelerin bulunduğu bir bahçe vardır. Seyyahın, aynı zamanda İstanbul'un en büyük meyve bahçelerinden biri olarak tasnif ettiği bu bahçenin kapısında, orada yetişen meyvelerin satıldığını ifade eder. Burada Sultan Süleyman'ın ve başkalarının kabirlerinin¹⁵³ de olduğunu belirten İbrâhîm el-Hiyârî, cami çevresini güzel bir gezinti yeri olarak değerlendirir¹⁵⁴.

Gezginin bize Süleymaniye Cami hakkında şahit olduğu durumlardan biri de o yıl camide yapılan tadilat çalışmalarıdır. el-Hiyârî, bu tadilat çalışmalarının bir kısmını ve tadilat sonrası vezir-i azamın camiye ziyaretini şöyle anlatır: *“Camideki bütün nakışlar yenilendi, mermerler parlatıldı ve sanki cami bugün yeni yapılmış gibi oldu. Bunun sebebini sorduğumda bana camiden de sorumlu olan vezir-i âzam camiye geldiğinde, bu şekilde görürse memnun olur. Camilerin yenilenmesinden sonra bütün yetkililer gelirler. Böyle yapmak onların üzerine manevi bir vazifedir denildi.”*¹⁵⁵

Süleymaniye Camii'ni Ayasofya Camii ile kıyaslayan seyyah, Süleymaniye'nin Ayasofya'dan sonra dünyanın harikulade eserlerinden biri olduğunu söyler. Ancak Süleymaniye'nin ilk inşası itibariyle İslâmi bir eser olmasından dolayı Ayasofya'dan üstün olduğu fikrine her ne kadar kendisini yöneltse de, Ayasofya'nın hem mimari şeklini hem de dini konumunu göz önünde bulundurmak gerektiğine dair bir açıklamada bulunur. Onun bu düşüncesi, bize gördüğü mimari yapıları sadece mimari özellikleriyle değerlendirmeyip onlara dini bir önem atfederek, İslâmi bir bakış açısıyla değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Seyyah, Süleymaniye Camii'nin görünüşü hakkında ilginç bir değerlendirmede bulunur. Bakara suresinden iktibas yaparak, Süleymaniye'nin diğer bütün camilere *“Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka ondan daha hayırlısını yahut benzerini getiririz”*¹⁵⁶. ” şeklinde sesleniyormuşçasına bir duruşu olduğunu söyler¹⁵⁷. Onun bu

¹⁵³ Külliyyede Kanuni Sultan Süleyman ile eşi Hürrem Sultan'ın ve caminin bânisi Mimar Sinan'ın kabirleri yer almaktadır. Bkz. Mülayim, “Süleymaniye Camii ve Külliyesi”, s. 117-118.

¹⁵⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 95-96; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 140a.

¹⁵⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 96; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 140a.

¹⁵⁶ Kur'an, Bakara, 106.

¹⁵⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 98; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 140b-141a.

ifadelerinde, aslında daha önce Hristiyanlığa ait bir mimari eser olan Ayasofya'nın hükmü kaldırılıp, onun yerini Müslüman bir hükümdar tarafından yaptırılan, İslâmi bir yapıyı temsil eden Süleymaniye'nin aldığı düşüncesine sahip olduğunu görüyoruz. Burası yüce bir camidir, Allah burayı kâfirlere öfke hiddet kıldı, onların kalplerine ve gönüllerine hastalık kıldı. Güzel bir kadının yanağını süsleyen bir ben gibi onu İstanbul'a getirdi¹⁵⁸. Bu sözleriyle de Süleymaniye Camii'nin inşa edilmesinin Hristiyanlar için bir üzüntü olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Bu değerlendirmesi de onun Osmanlı payitahtı İstanbul'u İslâmi bir bakış açısıyla gözlemlediğini ortaya koymaktadır.

İbrâhîm el-Hiyârî, Süleymaniye Külliyesi'nin bölümlerinden biri olan medreseler hakkında da gözlemlerini aktarır. Dönemin ünlü eğitim kurumu olan Süleymaniye Medreselerini şöyle tarif eder: *“Caminin etrafında tekrar yapılması mümkün olmayan büyük medreseler var. Bunlar, müderrislerin en üst seviyeye ulaştığı Osmanlı seman medreseleri¹⁵⁹ dir. Bundan sonra Mısır, Şam ve Haremeyn'in yüksek mevkileri gelir.¹⁶⁰”* Süleymaniye medresesi müderrislerinden olan Uzun Ali Efendi¹⁶¹ (ö. 1678) ile de tanışma imkânı bulan seyyah, Ali Efendi'nin Türklerin arasında “uzun” olarak şöhret bulduğunu, gerçekten de uzun boylu olduğunu söyler. Ali Efendi'yi birçok ilime, özellikle de tefsir, hikemiyyât¹⁶² ve tabîyyât¹⁶³ ilimlerine hâkim, nüktedan, zarif, bilgin bir kişi olarak tanıtarak, onun Süleymaniye medresesinde gördüğü en iyi âlimlerden biri olduğunu söyler. İbrâhîm el-Hiyârî, Uzun

¹⁵⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 98; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr.141a.

¹⁵⁹ Seyyah, burada Sahn-ı Semân yani Fatih medreseleri ile Süleymaniye medreselerinin isimlerini karıştırmaktadır. Sahn-ı semân veya Medâris-i semân, Fâtih tarafından Fâtih Camii'nin doğu ve batı tarafında yaptırılan sekiz medresedir. Bkz. Uzunçarşılı, **İlmiye Teşkilâtı**, s. 9-10.

¹⁶⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 96.

¹⁶¹ Uzun Ali Efendi h. 1017 yılında Konya'da doğdu. Şam'da ilim tahsil ettikten sonra İstanbul'a dönüp burada çeşitli medreselerde müderris olarak görev yaptı. 1080 yılında Süleymaniye müderrisliğine yükseldi. 1089 yılında vefat eden Ali Efendi, aklî ve naklî ilimlere vâkıf olup alanında tek olan kişilerden biriydi. Çoğu vaktini tedris faaliyetleriyle geçirirdi. Bkz. Uşşâkîzâde Seyyid İbrahim Hasib Efendi, **Zeyl-i Şakâ'ik Uşşâkîzâde'nin Şakâ'ik Zeyli**, (yay. haz., Ramazan Ekinci), Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları:86, İstanbul 2017, s. 722-723.

¹⁶² Hikmet sözcüğü, dinî ilimler ile felsefe ilimlerinde kullanılan bir terimdir. Felsefî ilimlerdeki kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Hikmet (I. Bölüm)”, **DİA.**, C. XVII, İstanbul 1998, s. 503-511.

¹⁶³ İlkçağ ve ortaçağdaki ilim ve felsefe araştırmalarında, duyularla algılanan organik ve inorganik varlıklar ile değişen ve değişime uğramayan varlıkların özelliklerini gözleme dayalı olarak inceleyen tabiat ilimleridir. Bkz. Mahmut Kaya, “Tabîyyât”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 330.

Ali Efendi'nin Osmanlı medreselerinin müfredatında ders kitabı olarak okutulan *Hikmetü'l-‘ayn*¹⁶⁴ adlı eseri haşiyeleriyle, hadis ilminde de İbn Kemal¹⁶⁵'in *Meşârik*¹⁶⁶ şerhini¹⁶⁷ mütalaa ettiği derslerine de katılmıştır¹⁶⁸.

4. 3. 1. 8. Sultan Ahmed Camii ve Külliyesi

Ayasofya Camii'nin karşısında yer alan Sultan Ahmed Camii ve Külliyesi, Sultan I. Ahmed (ö. 1617) tarafından Osmanlı döneminde Atmeydanı olarak adlandırılan yerde yaptırılmış olan ve cami, medrese, sıbyan mektebi, çeşme, aş evi gibi birçok yapıdan oluşan külliyesidir.¹⁶⁹

Sultan Ahmed Camii'nin Ayasofya'nın yakınında yer aldığını belirten İbrahim el-Hiyârî, bu yapının plan bakımından Ayasofya Camii'ne benzediğini, ancak Sultan Ahmed Camii'nin dörtgen planlı, kemerli ve kubbeli olduğunu belirtir. Ayrıca, caminin dış tarafından güzel mermer ve taşlarla döşeli bir dış avlusu bulunduğunu, buranın da at yarışlarına münasip, büyük ölçüde geniş bir meydan¹⁷⁰ olduğunu ve burada büyük ağaçlar yer aldığını anlatır. Caminin avlusu ve Atmeydanı¹⁷¹'ni ayıran

¹⁶⁴ Mantık, felsefe ve kelam âlimi olan Necmüddîn el-Kâtibî el-Kazvînî'nin (ö. 675/1277) 'Aynu'l-kavâ'id eserine ilâhiyat ve tabîyyât konularını da ekleyerek oluşturduğu kitabıdır. Bkz. Kâtip Çelebi, **Keşfi'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, (yay. haz. Şerafettin Yaltkaya ve Rifat Bilge), 2 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, C. II, s. 1063, 1486; Yusuf Şevki Yavuz, "Kâtibî Ali b. Ömer", **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 41.

¹⁶⁵ Kemalpaşazâde veya İbn Kemâl diye tanınan Osmanlı bilgini, 1468-1534 yılları arasında yaşamıştır. İlmi ve kaleme aldığı birçok eserleriyle Osmanlı âlimleri arasında seçkin bir yere sahiptir. İsmet Parmaksızoglu, "Kemâl Paşa-Zâde", **İA**, C. VI, İstanbul 1977, s. 561-566. Seyyah, Kemalpaşazâde'nin ismini İbn Kemâl şeklinde imla etmiştir.

¹⁶⁶ Radiyuddîn es-Sâgânî (ö. 1252) tarafından hadis ilmine dair kaleme alınmış olup eserin tam adı *Meşâriku'l-envârî'n-nebevî* adlı eseridir. Yazıldığı dönemden itibaren büyük ilgi görmüş olan bu eser üzerine çok sayıda şerhler yapılmıştır. Bu eser ve şerhleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Hatiboğlu, "Meşâriku'l-envârî'n-nebevî", **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 361-362.

¹⁶⁷ Kemalpaşazâde'nin hadis alanında yaptığı çeşitli şerhlerden biri de *Meşâriku'l-envâr* şerhidir. İbn Kemal'in hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Parmaksızoglu, "Kemâl Paşa-Zâde", s. 561-566.

¹⁶⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 96-97; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 140a.

¹⁶⁹ Zeynep Ahunbay, "Sultan Ahmed Külliyesi", **DBİA.**, C. VII, İstanbul 1994, s. 55.

¹⁷⁰ el-Hiyârî, burada Atmeydanı'nı kast etmektedir.

¹⁷¹ Atmeydanı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tanju Cantay, "Atmeydanı", **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 82-83; Seza Sinanlar, **Atmeydanı Bizans Araba Yarışlarından Osmanlı Şenliklerine**, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005.

duvarda, beyaz mermerli bronz parmaklıklı pencerelerin bulunduğunu ve bu pencerelerin iki ya da üç kişinin oturabileceği genişlikte olduğunu söyler¹⁷².

Külliyenin diğer bölümlerinden olan medreselerin ve padişah türbelerinin de caminin etrafında yer aldığını belirterek, mimari bakımdan yapılarını harikulade olarak tasvir eder. Sultan Ahmed türbesini ise dünyanın harikalarından biri olarak tarif eden seyyah, türbenin kapısındaki kitâbede padişahın vefat tarihine de işaret eden aşağıdaki Türkçe beyitlerin bulunduğu aktarır¹⁷³.

Türbe-i ulyâsının itmâmına tarihtir

*Türbe-i Sultan Ahmed evc-i ılliyyîn ola.1028*¹⁷⁴

İbrahim el-Hiyârî, bu kitabının sadece padişahın vefat tarihine işaret eden son kısmını almış olup, beyitlerin yazımında seyyahın Osmanlıca yazmakta zorlanmasından kaynaklandığını düşündüğümüz harf eksikleri bulunmaktadır¹⁷⁵.

Padişah türbelerine yaptığı bu ziyaret esnasında Osmanlıların mezar kültürü de gezginin oldukça dikkatini çekmiştir. Osmanlı'da mezar taşları, ölen kişinin cinsiyetine, mesleğine, sosyal sınıfına, mensup olduğu tarikata dair bilgiler vermekte ayrıca süslemeleriyle bu bilgiler, sanatlı bir biçimde, sembolik olarak da ifade edilmekteydi. Kadın mezar taşlarında genellikle çiçek motifleri veya kolye, gerdanlık gibi takı sembolleri olur; erkek mezar taşlarında da sarık, fes ve kavuk gibi başlıklar bulunurdu. Ölen kişinin kimliğini ortaya koyan semboller mezar taşlarında sıklıkla yer almaktaydı¹⁷⁶. Aynı durum padişah kabirlerinin sandukaları üzerine koyulan kavuklar

¹⁷² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 90-91; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr.. 138a.

¹⁷³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 91.

¹⁷⁴ Bu beyitlerin tamamı için bkz. Hakkı Önkal, **Osmanlı Hanedan Türbeleri**, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2017, s. 331-332.

¹⁷⁵ el-Hiyârî bu beyitleri şöyle imla etmiştir:

تربة سلطان أحمد اوج عليين اولاً

تربي عليا سنك اتمامه تاخدر

¹⁷⁶ Hüseyin Kutlu, **Kaybolan Medeniyetimiz Hekimoğlu Ali Paşa Camii Haziresi'ndeki Tarihî Mezar Taşları**, Damla Yayınevi, İstanbul 2005, s. 26.

için de geçerlidir. Seyyah, her sultanın kabrinin üzerine, mücevveze¹⁷⁷ giyiyorsa mücevveze, ya da Sultan Mehmed ve Sultan Beyazıt gibi örf¹⁷⁸ giyiyorsa örfi kavuk konulduğunu belirtir¹⁷⁹. Bu kavukların dışında mermer mezar taşlarına yapılan başlıklar da, seyyahın ilgisini çekmiştir. Buna örnek olarak Mekke emirlerinden olup, İstanbul’da vefat eden Fuheyd b. Hasan¹⁸⁰ (ö. 1611)’in mezar taşı da ilgisini çekmiştir. Türklerin onun mezar taşını kendi âdetlerine göre hazırladıklarını bildirir. “ *Bazı kabirlere ölen kişinin sarığı görünümünde beyaz mermerden sarık yapılmasına razı geliyorlar, tamı tamına onun sarığını taklit ediyorlar. Hatta öyle ki onların uygulamalarına göre Merhum es-Seyyid Fuheyd b. Hasan öldüğünde büyük vezirin¹⁸¹ türbesine yakın kabirlerinden birine defnettiler ve kabrine iki püsküllü sarık sureti ve altına da güzel bir külah koydular. Şekli ilginç oldu. İlginçtir ki onun vefat tarihi bana ulaştı. Vefat tarihi tam olarak şudur¹⁸².*”

مَاتَ بِالرُّومِ فَهَيْدُ بْنُ حَسَنٍ¹⁸³

Sonuç olarak İstanbul’daki camilerin seyyahta oldukça beğeni ve hayranlık uyandırdığını görmekteyiz. İstanbul’daki camilerden bahsetmek onu heyecanlandırmış dolayısıyla kendi vatanı ile Hz. Peygamber’in mescidini, yani Mescid-i Nebevî’ye dair anıları canlanmıştır. Mescid-i Nebevî’yi “ilk ev” olarak değerlendiren el-Hiyârî, İstanbul’daki camiler ne kadar güzel olursa olsun kendisi için

¹⁷⁷ Mücevveze, mukavva bir kavuk çeşididir. Üzerine beyaz tülbent sarılır, 30-35 cm. boyundadır, yukarı doğru genişleyen, yuvarlak şekilli bir yapısı vardır. Tepesine kırmızı kumaştan ceviz şeklinde bir çıkıntı bulunmasından dolayı mücevveze denilmiştir. Bkz. Nebi Bozkurt, “Kavuk”, **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 71; Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri**, C. II, s. 593-594.

¹⁷⁸ Osmanlılar’da ilmiye sınıfına ait büyük bir kavuk olup, ilmiye sınıfı derecelerine göre farklı kavuklar kullanırlardı. Bkz. Bozkurt, “Kavuk”, s.72.; Yılmaz, “Örf”, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 519.

¹⁷⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 91-92.

¹⁸⁰ Fuheyd b. Hasan, 1603 yılında kardeşi Şerif İdris ve yeğeni Şerif Muhsin ile birlikte bir süre Mekke emirliği yapmışlardır. Aralarında bir anlaşmazlık çıkması üzerine Fuheyd b. Hasan, Mekke’den çıkarılmış, önce Mısır’a gidip oradan da İstanbul’a geçmiştir. Sultan I. Ahmed ile görüşen Fuheyd, 1611 yılında İstanbul’da vefat etmiştir. Bkz. Tuğba Aydeniz, “Osmanlı Devletinde Mekke’nin Yönetimi (1517-1617)”, **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2010, s. 37, 49; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Mekke-i Mükerrerme Emirleri**, TTK Basımevi, Ankara 1972, s. 79.

¹⁸¹ el-Hiyârî, bu vezirin kim olduğunu açıkça belirtmemektedir.

¹⁸² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 92.

¹⁸³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 92.

Mescid-i Nebevî'nin yerini asla tutmadığını belirtir. Çünkü ona göre insanoğlu hep ilk evine meyleder¹⁸⁴. Bu duygularını edebî cümlelerle şöyle dile getirir: “*Beni gölgesinde gölgelendiren, avlusunda misafir eden, her köşesi bucağı beni aydınlatan ilk evden daha önce bahsetmiştim. Ancak insanoğlu tabii ki hep ilk eve meyleder. Onu diğerlerinden daha farklı bulur. Söyleyen ne güzel söylemiş*”¹⁸⁵:

(Kâmil)

نَقْلُ رِكَابِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَىٰ مَا الْحُبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ¹⁸⁶

Bırak, gönlün nereye giderse gitsin.

Aşk ancak ilk sevgiliyedir.

Hiz. Muhammed'in “*Benim mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i haram hariç, başka mescitlerde kılınan bin namazdan hayırlıdır.*”¹⁸⁷ hadis-i şerifini de dile getirerek, Mescid-i Nebevî'nin kutsal bir mekân olduğuna vurgu yapar. İçinde bulunduğu hâlet-i ruhiyeyi ortaya koymak istercesine aşağıdaki beyitlerin kendi durumuna uygun olduğunu söyler:

(Tavîl)

وَمَا عَنْ رِضًا كَانَتْ سُلَيْمَىٰ بَدِيلَةً بِسُغْدَىٰ، وَ لَكِنْ لِلضَّرُورَاتِ أَحْكَامُ¹⁸⁸

Gönlüm razı olmadığı halde zaruretler gereği

Su'dâ yerine Süleymâ ile evlendim.

¹⁸⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 98-99. Seyyahın burada anlatmak istediği Türkçe 'deki “Bülbülü altın kafese koymuşlar ah vatanım demiş.” atasözünün ifade ettiği anlamdır.

¹⁸⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 99.

¹⁸⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 99. Bu beyit meşhur Arap şair Ebû Temmâm'a (ö. 231/864) aittir.

¹⁸⁷ Ebû İsa et-Tirmizî, **Sünenü't-Tirmizî Câmi'u's-sahih**, Salat, 325.

¹⁸⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 99.

Burada seyyah, aslında Hz. Peygamber'in kabrinin de içinde bulunduğu Mescid-i Nebvî'yi önemli ve öncelikli bulurken, memleketinden uzakta, gurbette olduğundan dolayı kendini İstanbul'un camileri ile avuttuğunu ifade etmeye çalışmaktadır.

4. 3. 2. SARAYLAR VE KÖŞKLER

Saraylar ve köşkler İstanbul şehrinin genel görünümünde önemli bir yer tutuyor, çoğunlukla da sahil şeridinde yer alan bu yapılar, şehrin güzelliğine ayrı bir güzellik de katıyordu. Birçok yabancı ziyaretçinin dikkatini çeken bu göz alıcı köşkler, seyyahın da dikkatinden kaçmamıştır.

Seyyah, Topkapı Sarayı (Yeni Saray) ile içindeki Revan Köşkünü, Ayna (Aynalıkavak) Köşkü, Eski Saray ve İstavroz Köşkünü gezip bu yapılara dair intibalarını okuyucuya aktarmıştır.

4. 3. 2. 1. Topkapı Sarayı (Yeni Saray)

Osmanlı Devleti'nin yönetim merkezi ve aynı zamanda padişahın ikamet ettiği yer de olan Topkapı Sarayı, Marmara denizi, Üsküdar ve Haliç'e bakan, İstanbul şehrine birçok yönden hâkim olan bir konumda inşa edilmiştir. Beyazıt'ta bulunan Eski Saray'dan dolayı Sarây-ı Cedîd (Yeni Saray) olarak da anılmıştır¹⁸⁹.

Topkapı Sarayı'nın İstanbul'daki önemli konumuna işaret eden İbrahim el-Hiyârî, Sarây-ı Cedîd-i Sultânî'nin, Ayasofya ve Sultan Ahmed Camii'nin yakınında bulunduğunu ve Sultan Süleyman'ın yapılarından olduğunu¹⁹⁰ ifade etmektedir. Osmanlı Devleti'nin sultanlara layık bir yapısı olan bu sarayı tasvir etmenin gerçekten güç olduğunu söyleyerek bu saray hakkında Revan Köşkü hariç ayrıntılı bilgi vermez. Fazla ayrıntı vermemesi muhtemelen tüm sarayı dolaşmasına yetkililer tarafından izin

¹⁸⁹ Zeynep Tarım Ertuğ, "Topkapı Sarayı", *DİA.*, C. XLI, İstanbul 2012, s. 256.

¹⁹⁰ el-Hiyârî, burada yanlış olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Topkapı Sarayı Fâtih tarafından yaptırılmıştır. Ancak sarayda bulunan Harem dairesinin genişletilmesi büyük ölçüde Kanuni döneminde yapılmış olduğu için seyyah sarayın Kanuni tarafından inşa edildiği düşüncesine kapılmış olabilir veyahut kendisine bu şekilde bilgi verilmiştir. Kanuni döneminde Topkapı sarayında yapılan yenilikler için bkz. Tarım Ertuğ, "Topkapı Sarayı", s. 258-259.

verilmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Sarayın deniz tarafındaki bahçesinden¹⁹¹ de bahseden seyyah, bu bahçe kadar büyük bir bahçenin İstanbul'da bulunmadığını ifade ederek saray bahçesinin büyüklüğüne işaret etmektedir. Sarayın toplam alanının büyüklüğüne dair de bir tahminde bulunan el-Hiyârî, sarayın tahminen Medine surlarının kapladığı alandan daha büyük olduğunu söyler¹⁹². Seyyahın bu tahmini sarayın sadece yapılarının bulunduğu alanla sınırlı kalmayıp, Sûr-i Sultânî¹⁹³ adı verilen ve sarayı çepeçevre çevreleyen surun kapsadığı tüm alanı ifade etmektedir.

4. 3. 2. 2. Eski Saray

Eski Saray, İstanbul'daki ilk Osmanlı sarayı olup, İstanbul'un fethinden sonra Fâtih Sultan Mehmed tarafından, Beyazıt Camii ile Süleymaniye Camii arasındaki alana yaptırılmıştır. Günümüzde bu saray mevcut olmayıp, bu alanda bugün İstanbul Üniversitesi Rektörlük binası ile üniversiteye ait bazı birimler yer almaktadır. Yeni Saray yapıldıktan sonra burası terk edilerek ölen padişahların hanımlarına ve kızlarına tahsis edilmiştir. Topkapı Sarayı'nın yapılmasından sonra Saray-ı Atîk (Eski Saray), Topkapı Sarayı da Saray-ı Cedîd (Yeni Saray) olarak anılmıştır.¹⁹⁴

İbrahim el-Hiyârî, Topkapı Sarayı gibi bu sarayı da harikulade bir yapı olarak değerlendirmekle beraber, büyüklük ve konum gibi bakımlardan Yeni Saray'ın daha üstün olduğunu ifade etmektedir¹⁹⁵.

Eski Saray'da yaşayan hanım sultanların hizmetlerini görmek ve güvenliğini sağlamak üzere görevliler de ikamet ediyordu. Bu görevlilerden bir bölümü olan baltacıların odalarını gezen seyyah, burayla ilgili gözlemlerini de aktarmaktadır. Baltacılar, Osmanlılarda sarayın bîrun (dış) muhafızları olmaları dolayısıyla onların kaldıkları odalar da sarayda bulunmaktaydı. Fâtih Sultan Mehmed döneminde Eski ve

¹⁹¹ el-Hiyârî, burada Marmara Denizi tarafına doğru uzanan Gülhane bahçesini kast etmektedir.

¹⁹² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 94.

¹⁹³ Sur-i Sultânî'nin sınırları için bkz. Hülya Tezcan, "Sur-ı Sultani", **DBİA.**, C. VII, İstanbul 1994, s. 72.

¹⁹⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı**, 4. bs., TTK yay., Ankara 2014, s. 13; Tülay Artan, "Eski Saray", **DBİA.**, C. III, İstanbul 1994, s. 204.

¹⁹⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 95.

Yeni Saray'daki (Topkapı Sarayı) vazifelerine göre iki gruba ayrılmışlardır. Eski Saray'daki görevli baltacıların kışlaları, Eski Saray'ın doğu tarafındaki Mercan yokuşuna bakan tarafındaki kapısında yer almaktaydı¹⁹⁶. Baltacıların kaldıkları koğuş, dikdörtgen planlı bir yer olup bu koğuşun içinde sağda yine burası gibi bir başka koğuş daha vardır. İkinci koğuşta her baltacının yatak ve çekmeceleri¹⁹⁷ bulunmaktadır. Baltacılar arasındaki hiyerarşik yapıya dair gözlemlerini de aktaran İbrahim el-Hiyârî, baltacıların en rütbelisi olan kethüdanın¹⁹⁸ diğerlerinden farklı olarak daha fazla yatak ve kıyafetlerinin olduğu özel bir yeri olduğunu söyler. Bütün bu mekân altın yaldızlarla¹⁹⁹ ve işlemeli güzel çinilerle süslüdür²⁰⁰.

Eski Saray sınırları içerisinde Alay Köşkü olarak adlandırılan köşkün ise Süleymaniye Camii avlusunun karşısında yolun kenarında bulunduğunu belirtir²⁰¹. Seyyahın, Eski sarayın içi hakkında daha fazla bilgi vermemesi, hanedan üyesi hanımların ikametine ayrılmış bu saraya girmesine izin verilmemiş olması ile açıklanabilir.

4. 3. 2. 3. Revan Köşkü

Gezgin, Sultan IV. Murad 1635 yılında Revan kalesini fethettiği zaman, bu zaferinin anısına bugün Topkapı Sarayı olarak adlandırılan Yeni Saray'a ilave olarak yaptırdığı Revan Köşkü'nü görmüştür. Bu köşk, Topkapı Sarayı'nda Hırka-i Saadet dairesinin önünde yer almaktadır²⁰².

¹⁹⁶ Abdülkadir Özcan, "Baltacı", **DİA.**, C. V, İstanbul 1992, s. 34; Pakalın, "Baltacı", **Osmanlı Tarih Deyimleri**, C. I, s. 154-155; Uzunçarşılı, **Saray Teşkilâtı**, s. 415.

¹⁹⁷ el-Hiyârî, burada aslen Farsça olan "pištahta" (پشتختة) kelimesini kullanmaktadır. Pištahta, çekmece ve küçük sandık anlamlarına gelir. Bkz. Mehmet Kanar, **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, 2 c., Say yay., İstanbul 2009, C. II, s. 2740.

¹⁹⁸ "Eski Saray'daki baltacıların en rütbelisi Dârussaâde ağası olup onu takip eden en büyük âmirleri baltacılar kethüdasıdır." Bkz. Özcan, "Baltacı", s. 34.

¹⁹⁹ Altun varak, 24 ayarlık külçe altının dövülmek suretiyle levhalar haline getirilmesinin ardından tokmaklası yoluyla oluşturulan ince altın levhalar olup, yaldızlanması istenilen yere yapıştırılarak uygulanır. Bkz. Neslihan Sönmez, **Osmanlı Dönemi Yapı ve Malzeme Terimleri Sözlüğü**, Yapı Endistürü Merkezi Yay., İstanbul 1997, s. 25.

²⁰⁰ el-Hiyârî, el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 95, **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 139 b.

²⁰¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 97.

²⁰² Sedat Hakkı Eldem, **Köşkler ve Kasırlar**, 2 c., Devlet Güzel Sanatlar Akademisi, İstanbul 1969, C. I, s. 287.

İbrahim el-Hiyârî, bu köşkün özelliklerini şöyle tarif etmiştir: “*Sultan II. Murad*²⁰³, Bağdat’ın fethinden döndükten sonra Revan Köşkü’nün yapılmasını emretmiştir²⁰⁴. Burayı görenler şaşkınlık içerisinde kalır. Sekiz cephesi vardır. Duvarları çinilerle ve altın yıldızlarla kaplıdır. Güneş, kubbesinde parıldar. Kubbesi, sanki gökyüzünün kubbesi gibi ya da bir kral veya melek yapısı gibidir. Kubbenin üstlerinde cam yerleştirilmiş kemerler var...Şadırvanın boruları inci taneleri gibi havuza yayılmıştır..²⁰⁵”

Bu köşkü, güzelliklerinden ötürü cennete benzeten seyyah, Allah bir kulunu oraya koyarsa bu, o kişinin cennete gireceğinin bir alameti olur diyerek de abartılı bir şekilde bu köşkü övmektedir.²⁰⁶

4. 3. 2. 4. Ayna (Aynalıkavak) Köşkü

Seyyah, Revan Köşkü’nün hemen yanında Sultan İbrahim’in eseri olan Ayna Köşkü isimli bir yapıdan bahsetmektedir. Seyyahın, gezdiği yerleri yazıya dökerken bu köşkün bulunduğu mevki konusunda yanıldığını düşünmekteyiz. Çünkü bilindiği gibi Revan Köşkü Topkapı Sarayı içerisinde yer almaktadır ve Topkapı Sarayı ile ilgili araştırmalar incelendiğinde Ayna Köşkü isimli bir köşke tesadüf edilmemiştir. Gezginin ilgili köşkü tarifinden yola çıkarak bu yapının günümüzde Haliç’te Kasımpaşa sırtlarında bulunan ve Has Oda Kasrı²⁰⁷ olarak da bilinen Aynalıkavak sarayı olabileceğini tahmin etmekteyiz.

Sultan I. Ahmed, Haliç’te bulunan Tersane bahçesinde bir saray yaptırtmış, oğlu Sultan İbrahim de bu saraya yeni kısımlar ve Haliç kıyısında bir kasır daha ilave etmiştir²⁰⁸. Sahilde yer alan Has Oda Kasrı’na halk arasında Aynalı Köşk, Aynalı

²⁰³ İbrahim el-Hiyârî’nin II. Murad olarak ifade ettiği padişah aslında IV. Murad’dır.

²⁰⁴ Sultan IV. Murad, Bağdat zaferinin anısına Bağdat Köşkü’nü yaptırmış olup, Revan kalesinin alınmasından sonra ise Revan Köşkü’nü yaptırmıştır. Seyyah burada fethedilen yerleri karıştırmıştır. Bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 43-44.

²⁰⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 44.

²⁰⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 44.

²⁰⁷ Eldem, **Köşkler ve Kasırlar**, C.I, s. 253.

²⁰⁸ Semavi Eyice, “Aynalıkavak Sarayı”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 64; Eldem, **Köşkler ve Kasırlar**, C. I, s. 253.

Kavak Köşkü ve Kafesli Köşk deniliyordu.²⁰⁹ Bu sarayın duvarlarının aynanın camı gibi görüldüğü için Aynalı Köşk olarak adlandırıldığını el-Hiyârî'den otuz yıl önce, sultan IV. Murad zamanında 1639 yılında İstanbul'a elçi tayin edilen Fransız Clausier du Loir seyahatnamesinde belirtmektedir²¹⁰. Du Louir'den otuz yıl sonra İstanbul'da bulunan İbrahim el-Hiyârî de tarif ettiği köşkün adını Ayna Köşkü olarak vermektedir²¹¹.

İbrahim el-Hiyârî, bu köşkün merhum Sultan İbrahim'in eserlerinden biri olduğunu, ıslıl ıslıl bir köşk olup Revan Köşkü ile güzellikte birbiriyle yarıştığını, hatta Ayna Köşkü'nün güzellikte onu geçtiğinden bahseder. Konum ve değer açısından Revan Köşkü'ne benzediğini, sahip olduğu güzellikleriyle onu görenleri hayrete düşürdüğünü ifade eder. Bu köşkü güzellik bakımından güzel bir kadın boynuna ve ceylan yanağına benzetir. Her köşesinden gecenin karanlığını aydınlatan ve ısıldayan ayın suretlerini aksettiren billur aynalarla çevrili olduğu için Ayna Köşkü olarak adlandırıldığı bilgisini verir. Nitekim Sedat Hakkı Eldem de bu aynaların Sultan İbrahim zamanında yerleştirilmiş olabileceğini tahmin etmektedir.²¹² Seyyah, bu aynaları şöyle tarif eder: *"Bu aynaların paralelinde ve karşısındaki suretler aynalara yansır. Kişi bir tarafta durduğu zaman kendi durduğu tarafa birçok yönden benzeyen, her tarafı kapsayan şahıslar, eşyalar, edevatları içeren yerler görür. Kişi, kendisini sanki iki kişiymiş gibi görür, âdeta iki yerde birde duran tek bir kişi gibidir. Köşelerden birinde durunca iki ayna karşısında durur. İki örnek gibi görünür, kendisi üçüncüsü gibidir²¹³."* Aynaların seyyahın bu kadar ilgisini çekmesi ve yansımadan kaynaklanan ışık oyunlarına vurgu yapması belki de bu kadar çok sayıda büyük aynayı daha önce bir arada görmemiş olmasından kaynaklanmaktadır.

²⁰⁹ Eldem, **Köşkler ve Kasırlar**, C.I, s. 253.

²¹⁰ Clausier du Loir, **Du Loir Seyahatnamesi, IV. Murad Döneminde Bir Fransız Seyyahın Maceraları**, (Çev. Mustafa Daş), Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2016, s. 58.

²¹¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 44.

²¹² Bkz. Eldem, **Köşkler ve Kasırlar**, C.I, s. 253.

²¹³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 44.

4. 3. 2. 5. İstavroz Bahçesi ve Köşkü

Seyyahın gittiği köşklere biri de Boğaziçi'nde Beylerbeyi semtinde bulunan İstavroz Köşkü'dür. Bu köşk yapılmadan önce burası bahçe halinde bir yerdi. Burada vakit geçirmeyi seven Sultan I. Ahmed, saray görevlileri için buraya binalar yaptırmış, bu bahçenin etrafındaki geniş bir alanı da çevirtmiştir²¹⁴.

İbrahim el-Hiyârî, İstavroz Bahçesi²¹⁵ olarak adlandırılan bir köşke gittiğini, bu köşkün yüksek bir tepede yer aldığını ve saltanata ait güzelliklerini kapsadığını anlatır. İlginç bulduğu şeylerden biri de deniz tarafından köşke giren bir kişinin, insanların orayı görmesine engel olan ve orayı çevreleyen bir tırabzanla karşılaşmasıdır. Bu tırabzanın uzunluğunun yaklaşık 100 zirâ ya da daha fazla, genişliğinin ise yarısı kadar olduğunu belirtir²¹⁶. Seyyahın tırabzan olarak tarif ettiği bu yapı, sarayın dışardan görünmesine engel olan bir duvar ya da çit olmalıdır. Ayrıca seyyahın tırabzan için vermiş olduğu bu uzunluk ölçüleri de abartılıdır. Bir zirânın yaklaşık 75 cm²¹⁷ olduğu göz önüne alındığında, 100 zirâ (yaklaşık 75 m) yüksekliğinde bir tırabzan mümkün değildir. Burada seyyahın abartılı bir tahminde bulunduğu veya çok yüksek olduğunu belirtmek için böyle bir abartıyı tercih ettiği düşünülebilir. Bunun seyahatnamelerin genel bir özelliği olan mübalağa ve gezginin kendi tahminlerini gerçekmiş gibi okuyucuya vermesinin bir örneği olarak değerlendirebiliriz. İbrahim el-Hiyârî, kendisine enteresan gelen bu tırabzanı padişahın, harem dışarıdan görünmesini istemediği için yaptırmış olabileceği hususunda bir tahmin yürütür. İç deniz tarafında otuz iki borudan oluşan, akılları

²¹⁴ Uzunçarşılı, **Saray Teşkilâtı**, s. 8.

²¹⁵ İmparator II. Konstantinos'un burada yaptırdığı kilise ve diktirdiği haçtan dolayı İstavroz olarak adlandırıldığı tahmin edilen İstavroz Bahçesi, 17. yüzyılın popüler mesire alanlarından biridir. Bu yüzyılın başlarında Sultan I. Ahmed ağaçlar arasında tepenin üst tarafında Şevkâbâd Kasrı ve bir mescit yaptırmıştır. Bkz. Afife Batur, "Beylerbeyi Sarayı", **DBİA.**, C. II, İstanbul 1994, s. 206.

²¹⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 45.

²¹⁷ Metre sistemine geçilmeden önce bir uzunluk ölçüsü birimi olarak kullanılan Arapça zirâ kelimesinin Türkçe karşılığı arşundur. Ekrem Hakkı Ayverdi'nin yayımladığı Süleymaniye Camii inşaatına dair kaynaklara göre 16. yüzyılda bir mimari arşın 73,3 santimetreye tekabül etmektedir. Bkz. Mehmet Erkal, "Arşın", **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 411-412.

başlardan alan mermer bir havuzun yer aldığı dörtgen bir eyvan²¹⁸ bulunduğunu da aktarır.²¹⁹

İstavroz Bahçesi'nde ikinci namazını kılan seyyah, burada tatlı ney sesleri ile hastalara şifa olarak tanımladığı berrak suların şırıltılarına kulak verip kahve içerek bir saat kadar vakit geçirir. Gezdiği bu köşklerde onları hürmet ve ikramla karşılayan bostancılar²²⁰ bulunduğunu ifade eder.²²¹

Bu köşklerin mimari özellikleri ve görkemleriyle seyyahı etkilediğini, dünya evindeki bu köşklerin daha görkemlisinin ancak Me'vâ Cenneti²²²nde bulunabileceğini dile getirmesinden anlıyoruz. Gezdiği bu saray ve köşklerin hepsinde tüm gereçlerin yerinde olduğu, sanki padişah bir ihtiyacı için çıkmış da geri gelecekmış gibi her an kullanıma hazır vaziyette tutulduğu da seyyahın dikkatini çekmiştir²²³.

4. 3. 3. ASKERİ YAPILAR

4. 3. 3. 1. Yeniçeri Kışlaları

İbrahim el-Hiyârî, Şehzade Camii'nin yakınlarında **eski oda**²²⁴ diye isimlendirilen Yeniçeri kışlalarının bulunduğunu belirtir. Ona göre burası çok harika ve göz alıcı bir yerdir. Uzunlamasına bir planda pek çok oda yer alır. Karşılıklı iki kapısı vardır bu aydınlık binaların karşısında Yeniçerilere ait uzunca bir bostan vardır.

²¹⁸ Farsça bir kelime olan eyvan köşk, kemerli yüksek bina, büyük salon, sofa gibi anlamlara gelir. Mimaride ise bir binanın içinde veya dışındaki ön tarafı açık, kemerli kısım anlamına gelmektedir. Bkz. İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, 3 c., Kubbealtı Neşriyat., C. I, İstanbul 2005, s. 905.

²¹⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 45-46.

²²⁰ Bostancı, saray bahçeleri ve kasırların bekçiliğini yapan ve asayişle de ilgilenen saray görevlisidir. Bkz. Pakalın, "Bostancı", **Osmanlı Tarih Deyimleri**, C. I, s. 239.

²²¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 47.

²²² Cennetü'l-Me'vâ, Kur'an-ı Kerim'de Secde suresi 19. ayette iman edip iyi ameller işleyenler için vaat edilmiş ve Necm suresi 15. Ayette de Sidertü'l-müntehâ'nın yanında olduğu belirtilmiştir. Bkz. Kur'an, Secde, 19, Necm 15.

²²³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 46.

²²⁴ Eski Odalar, İstanbul'un fethinden sonra Şehzadebaşı'nda yaptırılan ilk yeniçeri kışlalarıdır. Aksaray'da yeni odalar yaptırıldıktan sonra 16. yüzyılda eski odalar adını almıştır. Bkz. Necdet Sakaoğlu, "Eski Odalar", **DBİA**, C. III, İstanbul 1994, s. 203-204; Pakalın, "Eski Odalar", **Osmanlı Tarih Deyimleri**, C. I, s. 556.

Odalarının kapısı altın²²⁵ ve harika çiniler²²⁶ ile kaplıdır. Bu eski odalar dışında Fâtih Camii'nin yakınında güzellik ve aydınlık bakımından eski odalardan çok daha güzel odalar (:kışla) mevcut olduğunu duyan seyyah, burayı görme imkânı bulamadığını söyler²²⁷.

4. 3. 4. İSTANBUL'UN TİCARET MEKÂNLARI

Ekonomik ve sosyal yaşamın önemli merkezlerinden biri olan çarşılar, gündelik hayattaki hareketliliğin en yoğun yaşandığı mekânların başında gelmektedir. Esnaf, alış veriş için çarşılar gelen halk ve burada satılan ürünler, o toplumun sosyal yaşamının önemli parçalarından biridir. Osmanlı İstanbul'ndaki ticari yapıların başında bedestenler, çarşılar ve hanlar gelmektedir. İbrahim el-Hiyârî de İstanbul'daki ticari mekânları gezmiş ve bu mekânlarla ilgili gözlemlerine yer vermiştir.

4. 3. 4. 1. Bedesten (Kapalıçarşı)

Bedesten sözcüğünün beziztan ya da bezzazistan kelimesinden geldiği düşünülmektedir. **Bez** kelimesi Arapça'da kumaş anlamında olup, **bezzâz** kumaş satan kişi, **bezzâzistan** ise kumaş satılan yer anlamındadır²²⁸. Çoğunlukla **bezzâzistan** şekli kullanılmış, 17. yüzyıldan itibaren **bedestan** şeklinde yazılıp okunmaya başlanmış, zamanla da **bedesten** şeklini almıştır²²⁹. İbrahim el-Hiyârî'nin de bu kelimeyi seyahatnamesinde el-bâdestân (البادستان) şeklinde kaleme aldığı görülmektedir²³⁰.

Osmanlı İstanbul'un önemli ticaret merkezlerinden birisi de Beyazıd ile Mahmud Paşa camileri arasında bulunan ve birleşik bir çarşılar kompleksinden oluşan

²²⁵ Seyyah, burada altın kelimesiyle süslemelerde kullanılan altın varakları kast ediyor olmalıdır.

²²⁶ Odaların kapılarında süslü mermer direkler vardır ve kapıların üzerine orada kalan yeniçeri grubunun nişanları işlenmiştir. Bkz. Pakalın, "Eski Odalar", *Osmanlı Tarih Deyimleri*, C. I, s. 556.

²²⁷ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 98.

²²⁸ Semavi Eyice, "Bedesten", *DİA*, C. V, İstanbul 1992, s. 302.

²²⁹ Mustafa Cezar, *Tipik Yapılarıyla Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985, s. 13.

²³⁰ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 99.

Kapalıçarşı bölgesiydi. Fetihten sonra İstanbul'un Osmanlı başkenti olmasıyla şehirde hızlı bir imar faaliyeti başlamıştı. İnşa edilen bu yeni yapılarla şehir, Türk şehri kimliği kazanmaya başlamıştı. Yapılan bu yeni binalar arasında şehrin ticaret alanı olan ve Eski Saray civarında inşa edilen bedesten ile çevresindeki dükkânlar ve ticaret hanları da bulunmaktaydı. Böylece ilk nüvesi Fâtih tarafından yaptırılmış olan ve günümüzde Kapalıçarşı olarak anılan ticaret alanı ortaya çıkmıştır²³¹.

Daha sonraki dönemlerde Kapalıçarşı adını alan bu bedestendeki ticari hareketlilik ve burada satılan mallar, tüccarlar ile yerli ve yabancı seyyahların oldukça ilgisini çekmiş, burayla ilgili gözlemlerine seyahatnamelerinde yer vermişlerdir²³². İbrahim el-Hiyârî de seyahatnamesinde bedestene dair gözlemlerine ayrıntılı olarak yer vermiş, burada satılan mallar, çarşının çalışma saatleri, esnaf, dükkânlar gibi hususlardaki gözlemlerini aktarmıştır. Bedesten ve burada satılan ürünler gezginde hayranlık uyandırmıştır. Bedesten'i İstanbul'un harikulade yerlerinden birisi olarak değerlendiren seyyah, buranın halis taşlarla bina edilmiş²³³ bir yer olup dört tane demir kapısı²³⁴ bulunduğunu söyler. Buradaki dükkânların iki ya da iki buçuk zirâ civarında olduğunu ve bedestende az yer olduğundan dolayı dükkânların iki tacir arasında ikiye bölündüğünü, her dükkânda iki tüccarın oturduğunu ifade eder²³⁵. Ancak 2 zirânın sadece 1,5 metre olduğu göz önüne alındığında seyyahın dükkatların boyutu hakkında yanlışlığı anlaşılmaktadır.

²³¹ Cezar, **Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı**, s. 127.

²³² Bedesten'e seyahatnamesinde yer veren yabancı seyyahlardan biri de IV. Murad devrinde 1639 yılında İstanbul'a elçi tayin edilen Fransız Clausier Du Loir'dir. Bkz. Du Loir, **Du Loir Seyahatnamesi**, s. 51. Diğer bir örnek de el-Hiyârî'den iki yıl sonra İstanbul'da bulunan ve bir günlük kaleme almış olan Antoine Galland'dır. Bkz. Antoine Galland, **İstanbul'a Ait Günlük Anılar (1672-1673)**, (çev. Nahid Sırrı Örik, yay. Charles Schefer), 2 c., 3. Bs., TTK Basımevi, Ankara 1998, C. II, s. 186.

²³³ Bedestenler Osmanlı döneminde genellikle üstleri örtülü bir şekilde taştan bina edilmekte ve bedestenlerde dükkânlar ile mahzenler de bulunmaktaydı. Bkz. Cezar, **Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı**, s. 19.

²³⁴ İbrahim el-Hiyârî'nin tarif ettiği bahsettiği bedestenin, Sandal Bedesteni olduğunu tahmin etmekteyiz. Zira Sandal Bedesteni'nde dört tane dövmeye demirden kapı bulunurdu. Bkz. Yaşar Baş, "İstanbul Kapalıçarşısı (XV-XVII. Yüzyıl)", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, Erzurum 2008, s. 61-62; Türkhan, "Osmanlı Payitahtında...", s. 239 (19 no.lu dipnot)

²³⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 99; Türkhan, "Osmanlı Payitahtında...", s. 239-240.

Bedestenin çalışma saatlerine dair bilgiler ile satış kurallarına dair malumat veren el-Hiyârî, burada görülen ticari hareketlilikten bahseder. Bedestenin, Cuma günleri hariç her gün güneş doğduktan sonra açıldığını, **öğlen ve ikindi arası** da kapandığını bildirir. Açıldığında ise müşterilerin gelişyle çok kalabalık olmaktadır. Herkes alışveriş için gidip gelmektedir. Ayrıca alışverişte aracılık eden dellâlların bağrıları ve para şakırtısı²³⁶ sebebiyle büyük bir gürültü oluşmaktadır. Burada çoğunlukla borçlanarak veya veresiye şeklinde satış yapılmamaktadır. İbrahim el-Hiyârî, Kur’ân’dan iktibasta bulunarak bu çarşı için “*Canların istediği ve gözlerin hoşlandığı her şey oradadır*²³⁷.” denilirse bunun yalan olmayacağını belirtir. Bedesten’in bir kapısında çeşitli ilimlere dair manzum ve mensur kitaplar çoğaltılmış nüshalar şeklinde satıldığını ifade eder²³⁸.

Bedestende satılan ürünleri seyyah beğeni ile şöyle dile getirir: “*Burada mücevherler, silahlar, at koşum takımları, taşlarla süslü eğerler, saf gümüşler ve altınlar, çeşit çeşit kadifeler, inci ve yakut tespihler bulunur*²³⁹. *Ya o mercanlar, altın ve gümüş kaplar! Ya o sâfi altından taşlı nefis porselenler! Daha neler neler! Değerli, değersiz, ucuz, pahalı her şey burada bulunabilir*²⁴⁰.” Çok eşya satın almak isteyen birisinin burada bir günde istediklerini bulabileceğini söyleyerek burada çok çeşitli ürünler satıldığını işaret eder. Burada ayrıca kürkler, kaftanlar, çuhalar, yastıklar ve örtüler satıldığını, aranan her şeyin bulunabileceğini belirtir²⁴¹. Çarşıda beraberinde olan bir dostunun kendisine “*Bir gün içinde üç tane kızın bütün düğün ihtiyaçlarını, çeyizlerini hazırlayabilirim*²⁴².” demesi yine bedestende çok ürün satıldığını göstermektedir²⁴³. Seyyah sözlerine “*Benim bu oturduğum yerde elbiseler, yataklar, süsler, güzel kokular ve başka şeyler de vardı. Velhâsıl bu bedesten harikulade bir*

²³⁶ O dönemde para kâğıt şeklinde değil de altın ve gümüş madeni para şeklinde olduğu için seyyah, burada madeni paralardan çıkan sesi kast etmektedir.

²³⁷ Kur’an, Zuhurf, 71. Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 240.

²³⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 100; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr.141 a- 141 b.

²³⁹ Bedestenlerde mücevherler, değerli taşlar, silahlar, süslü koşum takımları ve kıymetli kumaşlar satılırdı. Bkz. Eyice, “Bedesten”, s. 303.

²⁴⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 99- 100; Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 240.

²⁴¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 100.

²⁴² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 100.

²⁴³ Türkhan, “Osmanlı Payitahtında...”, s. 240.

yerdi. *Çuha, halı, Anadolu keteni, elbiseler ve mendiller ve bunlara benzer ihtiyaç duyulan her çeşit şey var.*²⁴⁴” şeklinde devam etmektedir.

İbrahim el-Hiyârî’nin anlattığına göre civarda başka bir bedesten daha vardır ve bu ikinci bedestende çoğunlukla kaliteli yünlü kumaş satılmaktadır. Bunlar dükkânlarda çatıya kadar üst üste dizilmiş vaziyettedir. Eşyalara ancak merdivenle ulaşılabilir. Ayrıca perde yapımında kullanılan atlas da satılmaktadır. Fakat bu ikinci bedestene birinci bedestene göre daha az insan gelmekte ve bu çarşıda yine birinci bedestene göre daha az ürün çeşidi bulunmaktadır.²⁴⁵

İbrahim el-Hiyârî’nin anlatısında Kapalıçarşı’nın esas nüvesini oluşturan ve bugün de var olan iki farklı bedestenden bahsettiği anlaşılmaktadır. Bunlar Eski Bedesten (Cevahir Bedesteni) ve Yeni Bedesten (Sandal Bedesteni)’dir²⁴⁶. Ancak seyyah, bu bedestenlerin isimlerini ayrı ayrı belirtmemiştir. Bunun nedeni bedesten kelimesi ile tüm Kapalıçarşı’yı ifade etmeye çalışmış olmasından kaynaklanıyor olabilir. Zira 16. ve 17. yüzyıllarda seyyahların Kapalıçarşı içindeki bedestenlerin etrafındaki diğer alışveriş mekânlarını da bu bedestenin bir parçası gibi görmeleri sıkça rastlanan bir durumdur²⁴⁷. Bedesten tabiri bazen de hem Eski Bedesteni, hem de tüm Kapalıçarşı’yı ifade etmiştir²⁴⁸.

4. 3. 4. 2. Saraçhane

Arapça’da **serrâc** kelimesi, at eyerleri ve koşum takımları imal eden ve satan kişi anlamında olup, **Saraçhâne** ise bu işle uğraşan esnafın toplu bir şekilde mevcut olduğu çarşısı ifade eder. Zamanla Saraçhane ifadesi, İstanbul’da bu esnafın bulunduğu semtin adı haline gelmiştir. Fâtih, İstanbul’u fethedince bu işle uğraşan esnafı ilk önce Bedesten civarına yerleştirmiş, Fâtih Camii’ni yaptırdıktan sonra

²⁴⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 100.

²⁴⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 100-101; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr.141 b.

²⁴⁶ Cevahir ve Sandal bedestenleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Baş, “İstanbul Kapalıçarşısı (XV-XVII. Yüzyıl)”, s. 47-62.

²⁴⁷ Mustafa Cezar, bu seyyahlara örnek olarak, 17. yüzyılda el-Hiyârî’den yaklaşık iki yıl sonra İstanbul’da bulunan Antonie Galland’ın İstanbul’a Ait Günlük Anılar adlı eserindeki ifadelerini göstermektedir. Bkz. Cezar, **Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı**, s. 133.

²⁴⁸ Baş, “İstanbul Kapalıçarşısı (XV-XVII. Yüzyıl)”, s. 33.

caminin çevresine İstanbul'un ilk saraçhanesini yaptırmıştır. 1693 yılında çıkan bir yangın sonucunda burası tamamen yanarak ortadan kalkmıştır²⁴⁹.

Saraçhane hakkındaki gözlemlerine sadece iki cümleyle yer veren el-Hiyârî, saraçhaneyi (سَرَّاج خانَه) şeklinde kaydeder. Burayı İstanbul'un harikulade yerlerinden biri olarak tanımlayarak burada insanı hayretler içinde bırakan, bakışları üzerinde toplayan, işlemeli süslü eyerler, at koşum takımları ve cüzdanlar²⁵⁰ bulunduğunu söyler²⁵¹.

4. 3. 5. MEYDANLAR

4. 3. 5. 1. Atmeydanı

İstanbul şehrinin önemli merkezlerinden biri olan Atmeydanı, Sultan Ahmed Camii'nin önündeki meydanın Osmanlı dönemindeki ismidir. Bizans döneminde Hippodromos (hipodrom) adıyla anılan bu meydanda araba yarışları yapılmakta olup, Dikilitaş, Burmalı Sütun, Örme Sütun gibi meşhur anıtlar yine bu dönemde dikilmiştir. Osmanlı döneminde ise İstanbul'un fethinden sonra 17. yüzyıla kadar yapılan at yarışları, cirit oyunları, bayram şenlikleri ve bazı hanedan üyelerinin düğünleri gibi eğlenceler bu meydanda yapılmıştır. Bu düğün törenleriyle Atmeydanı, sarayın gücünün halka ve ülkede bulunan yabancılara gösterildiği bir şenlik alanı haline gelmiştir. Saraya yakın olmasıyla da kentin önemli mekânlarından biri olmuştur. 17. yüzyıla kadar şenliklerin yapıldığı bu meydan, bu tarihten itibaren Osmanlı Devleti'nde yaşanan çeşitli siyasi olayların ve ayaklanmaların da yaşandığı bir mücadele alanı haline gelmiştir²⁵².

İbrahim el-Hiyârî, Atmeydanı'nı genişlik ve açıklık bakımından dünyanın harikalarından biri olarak tanımlar. Burada yer alan anıtlar da dikkatini çekmiş, bunlara dair gözlemlerini aktarmıştır. Bu anıtlardan biri Dikilitaş, Bizans devrinde

²⁴⁹ Zeki Tekin, "Saraçhane", **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 111.

²⁵⁰ Cüzdan burada atlarla ilgili bir malzemedir.

²⁵¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 101.

²⁵² Cantay, "Atmeydanı", **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 82.; Sinanlar, **Atmeydanı**, s. 55, 64.

Mısır'dan getirilmiş olup 19,59 m. uzunluğundadır. Mermer bir kaide üzerine oturtulmuş olan bu taşın dört yüzünde hiyeroglifler yer alır²⁵³. Dikilitaş'ı, (تکر طاش) şeklinde kaydeden seyyah, şöyle tavsif eder: *“Dikilitaş dedikleri minare yüksekliğinde bir taş var. Bu taş tek bir parça halinde, kırmızı renkli ve dört köşeli, yukarı doğru yükseldikçe inceliyor, dört adet saf bakır parça üzerine yerleştirilmiş²⁵⁴. İnsan, bu taşın uzunluğuna ve yüksekliğine rağmen küçük taş parçaların üzerine nasıl konulduğuna, nasıl sağlam bir şekilde yerleştirildiğine ve öylece de kaldığına hayret ediyor. Yerden yüksekliği yaklaşık 3,5 adam boyu uzunluğunda iki kulaç ya da daha azı beyaz mermer. Üzerinde insan resimleri ve başka resimler²⁵⁵ var²⁵⁶. ”* Halkın bu resimlerle ilgili bazı söylentilerinin olduğunu, aynı uzun taşın üzerinde birçok şekiller yer aldığını ve bu şekillerin eski insanların bilgilerine dayalı tılsımlar olduğuna inandıklarını söyler.

Dikilitaş'ın karşı tarafında, yaklaşık olarak Dikilitaş yüksekliğinde ve görünüşünde büyük bir yapı daha olduğunu belirten seyyah Örne Sütun²⁵⁷'u kast etmektedir. Bu yapının yukarısında top gibi yuvarlak bir taş olduğunu belirtir²⁵⁸.

el-Hiyârî'nin bahsettiği diğer anıtlardan biri de Burmalı Sütün olarak da bilinen Yılanlı Sütun'dur. Bu anıt sütun, birbirine sarılmış üç yılan şeklindedir²⁵⁹. Bu sütunu, birbirine dolanmış, içi kumla dolu, tunçtan iki yılan sureti²⁶⁰ şeklinde tarif eden gezgin, her iki yılanın başları²⁶¹ olduğunu, ancak bu başlardan birinin kırılmış olduğunu belirtir. İkinci yılanın başının nasıl kırıldığına dair, halk arasındaki söylentilerden

²⁵³ Semavi Eyice, “Dikilitaş”, **DBİA.**, C. III, İstanbul 1994, s. 51-52.

²⁵⁴ Mermer kaidenin üzerine oturtulan dört bronz kitle mevcuttur. Bkz. Eyice, “Dikilitaş”, s. 52. O tarihte muhtemelen bu bronz parçalar sarıya boyanmış olduğu için seyyah bunların bakır parçalar olduğunu zannetmiş olmalıdır.

²⁵⁵ el-Hiyârî, burada Dikilitaş'ın üzerine oturtulduğu mermer kaidesini kast etmektedir. Resim olarak tarif ettiği kaidenin üzerinde yer alan kabartmalardır. Bu kabartmalarda Bizans İmparatorlarının resimleri ve Dikilitaş'ın Hipodram'a getirilmesi ve halatlarla yerine dikilmesi resmedilmiştir. Bkz. Sinanlar, **Atmeydanı**, s. 21-22.

²⁵⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 91.

²⁵⁷ Bkz. Sinanlar, **Atmeydanı**, s. 16.

²⁵⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 91.

²⁵⁹ Sinanlar, **Atmeydanı**, s. 18.

²⁶⁰ Bu sütunun tepesinde yer alan yılanların başları zamanla kaybolmuş olup, sadece bir tanesinin çenesine ait bir parça İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde bulunmaktadır. Bkz. Sinanlar, **Atmeydanı**, s. 19.

²⁶¹ Seyyah burada kullandığı boynuz kelimesiyle aslında yılanların başlarını tarif etmektedir.

birine de yer verir. Bu söylentiye göre Sultan Murad Han²⁶²elindeki bir mızrak ya da topuzla vurarak bu yılanbaşlarından birini kırmıştır²⁶³.

4. 3. 6. İSTANBUL'DA YAŞANAN AFETLER

4.3. 6. 1. 1670 Yılında Meydana Gelen İstanbul Yangını

İstanbul şehri gerek Bizans döneminde, gerekse Osmanlı döneminde sıklıkla yangınlara maruz kalmıştır. Bu yangınların bazıları ciddi felaketlere dönüşerek can ve mal kayıplarına ve şehrin ağır hasarlar almasına neden olmuştur. Nüfusun artmasıyla yeni binaların yapılması, binaların bitişik şekilde inşa edilmesi ve bu binaların çoğunlukla ahşap olması hem sık sık yangın çıkmasına neden olmuş, hem de yangınların civardaki binalara sirayet etmesini kolaylaştırmıştır²⁶⁴.

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'dayken 3 Muharrem 1081/23 Mayıs 1670 yılı Perşembe²⁶⁵ gecesi bir yangın çıktığına şahit olur²⁶⁶. Bu yangın esnasında gerek devlet gerek halk tarafından yapılan yangın söndürme faaliyetleri ve sonrasında yapılan işlere dair izlenimlerini, yangına karşı halkın verdiği tepkileri, yangın söndürüldükten sonra bu felaketin sonuçlarını geniş bir şekilde seyahatnamesinde kaydetmiştir. Uzunçarşı²⁶⁷'nin bir bölümünün ve birçok dükkânın harap olduğu bu felaketi şöyle anlatır:

“3 Muharrem 1081 Perşembe gecesi yeni yılın ilk günlerinde, geceyi beş saat²⁶⁸ geçtikten sonra bir yangın çıktı. Gece zaten sekiz saatti ve onlara göre yılın en

²⁶² el-Hiyârî, burada hangi Sultan Murat olduğunu belirtmemiştir.

²⁶³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 91; **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 138b.

²⁶⁴ Mustafa Cezar, “İstanbul Yangınları”, **Osmanlı Başkenti İstanbul**, Erol Kerim Aksoy Kültür Vakfı Yay., İstanbul 2002, s. 354.

²⁶⁵ Çalışmamız esnasında kullandığımız TTK'nın resmi internet sayfasında yer alan tarih çevirme kılavuzunda Cuma gününe denk gelmektedir. <https://www.ttk.gov.tr/tarih-cevirme-kilavuzu/> (Çevrimiçi 29.11.2020).

²⁶⁶ 1670 yılında Ayasofya ve Süleymaniye'de yangın çıktığına dair bir kayıt için bkz. Hrand Andreasyan, “Eremya Çelebi'nin Yangınlar Tarihi”, **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi (İÜEFTD)**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, sy. 27, Mart, İstanbul 1973, s. 77.

²⁶⁷ Uzunçarşı, Eminönü Mercan'da yer almaktadır.

²⁶⁸ Seyyahın buradaki zaman hesabı alaturka (ezanî) saate göre olmalıdır. Yangının çıktığı 23 Mayıs 1670 tarihinde akşam ezanının yaklaşık saat 20.30'da okunduğunu göz önünde bulundurarak, yangının

kısa gecelerinden biriydi. Böyle bir yangını tasavvur edebiliyor musunuz? Çok korkunç bir haber, insanları dehşete düşüren bir haber. Alevler tutuştu ve havaya yayıldı. İnsanlar çok korktular. Evleri, sarayları alevler yuttu. Yangın lüks, konforlu, gösterişli yerlere de sıçradı. Kendi dillerinde Uzunçarşı dedikleri yerin büyük bir bölümünü alevler aldı. Stokların ve erzakların büyük bölümünü yangın yok etti.²⁶⁹”

Yaşadığı bu olaydan oldukça etkilendiği anlaşılan seyyah, insanların yangın esnasında kendi âdetlerine göre tekbir getirip, istiğfar ve dua ederek, gözyaşları döktüklerine tanık olmuştur. Kendisinin ve aynı evde kalan diğer kişilerin de yangının sönmesi ve memleketlerine sağ salim dönebilmeleri için Allah’a yalvardıklarını, kullarına rahmet etmesini dilediklerini anlatır²⁷⁰. Yangın esnasında kadınların ve çocukların korku içinde olduklarını, etrafta koşuşturduklarını, kendilerini yangından koruyup güvende hissettirecek taştan evlere sığınmaya çalıştıklarını gözlemlemiştir. Müezzinlerin minarelere çıkıp seslerini yükselterek herkesi haberdar etmeye çalıştıklarını, mevcut olan ağır hasarı bildirdiklerini de kaydetmiştir²⁷¹.

İstanbul’da yaşanan yangınların doğurduğu sosyal sonuçlardan biri olan yağma ve talan gibi eylemler de İbrahim el-Hiyârî’nin dikkatini çekmiştir. Zira bu tür felaketlerde dahi bu durumu değerlendiren fırsatçılar çıkarak insanların mallarını yağmalıyorlardı. Hatta bunların arasında bazen yangını söndürmek için gelen yeniçeriler dahi olabiliyordu²⁷². Seyyah, ölüm korkusu yaşayan halkın, bir taraftan da yağmalanmaktan ve talana uğramaktan korktukları için evlerinin kapısında beklediklerini gözlemlemiştir²⁷³. “*Orada bulunup koşuşturanlar, ellerine geçirdikleri, çalınmaktan kurtarıp geri vermek üzere aldıkları birçok şeyi kendileri aldılar. Çok*

çıkış zamanını bugünkü saat uygulamasına göre yaklaşık 01.30 olarak hesap edebiliriz. Bkz. <http://www.namazvakti.com/Monthly.php?cityID=16741&selMonth=4> (Çevrimiçi 31.12.2017).

²⁶⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 48.

²⁷⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 48.

²⁷¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 49.

²⁷² Bkz. Necdet Sakaoğlu, “Yangınlar (Osmanlı Dönemi)”, **DBİA.**, C. VII, İstanbul 1994, s. 428; Mehmet Ali Beyhan, “Osmanlı Devrinde İstanbul Yangınları”, **Afetlerin Gölgesinde İstanbul**, (ed. Said Öztürk), İBB Çevre Koruma ve Kontrol Daire Başkanlığı, İstanbul 2009, s. 195.

²⁷³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 49.

*ilginç, hırsız hırsızın malını çalıyor*²⁷⁴” diyerek yangın esnasında yaşanan bu durum karşısındaki hayretini ortaya koymaktadır.

Müellif, o dönemin yangın söndürme tekniklerine ve yangın söndürmek için kullanılan malzeme ve aletlere dair bilgiler de verir. Yeniçeri ağasının ekibiyle birlikte yağmalama, hırsızlık ve gasp olaylarına engel olmak ve yangının etrafa sıçrayıp yayılmasını önlemek için yangın mahalline geldiklerinde²⁷⁵, ellerinde yıkmaya, kaldırmaya ve bazı şeylerin yerini değiştirmeye yarayan uzun ahşaptan ve her birinin ucunda demir kancalar olan yangın söndürme levazımatı olduğunu²⁷⁶ kaydeder²⁷⁷. Yangının enkazını kaldırmak için getirilen aletlerin²⁷⁸ çok güzel olduğunu ve çok işe yaradığını belirtir²⁷⁹. Bu aletlerin çok işe yaradığını düşünmesi ve kullandıkları yöntemlerini beğenmesi seyyahın gözünde Osmanlıların yangın söndürme konusunda tecrübeli olduklarını gösterir.

İstanbul halkının yangınlarda eşyalarını kurtarabilmek için bulduğu çarelerden biri de evlerinin alt katına yaptıkları kârgir yapılı mahzenlerdi. Üst kattaki ahşap katlar yansa da en alttaki mahzenlere toplanan eşyaların, kısmen de olsa kurtarılma şansı oluyordu²⁸⁰. Bu mahzenleri çok ilginç bulan İbrahim el-Hiyârî, mahzenlerin yabancılar için çok ilginç olduğunu söyler. Bu mahzenleri, “*Zenginlerin evlerinde sağlam taşlarla örülmüş demirden kapısı olan sığınak diye isimlendirdikleri içi boş yerler var. Böyle durumlar olduğunda korunmak için oraları hazırlıyorlar. Böylece zenginler iyi*

²⁷⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 50.

²⁷⁵ Sadrazam ve yeniçeri ağası yangın yerlerine gelerek yangın söndürme çalışmalarına nezaret ederler, herhangi bir aksaklık olmaması için bu çalışmaları takip ederlerdi. Yeniçerileri motive etmek için padişahların da yangın yerlerine geldikleri olmuştur. Bkz. Kenan Yıldız, “1660 İstanbul Yangının Sosyo-Ekonomik Tahlili”, **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2012, s. 9.

²⁷⁶ O dönemde İstanbul’da tulumbacılar teşkilatı kurulmadan önce yeniçerilerden oluşan yangın söndürme ekibi bulunmaktaydı. Yangın çıktığı haberi alınınca Yeniçeri Ağası ekibiyle beraber yangın yerine koşardı. Alevlere kovalarla su dökülerek veya yangının yayılmasını önlemek için yangın mahalli çevresindeki ahşap binalar yıkılarak yangın söndürülmeye çalışılırdı. Bu nedenle balta, kazma, kanca gibi aletler kullanılırdı. Bkz. Cezar, “İstanbul Yangınları”, s. 356; Beyhan, “Osmanlı Devrinde İstanbul Yangınları”, s. 188.

²⁷⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 49.

²⁷⁸ Yangının çevreye sirayet etmesini önlemek amacıyla yıkılan binaların oluşturduğu enkaz baltacılar tarafından kaldırılırdı. Bkz. Beyhan, “Osmanlı Devrinde İstanbul Yangınları”, s. 189.

²⁷⁹ **Tuhfe**, C. II, s. 51.

²⁸⁰ Sakaoğlu, “Yangınlar”, s. 428.

*korunuyorlar*²⁸¹.” şeklinde tarif eden el-Hiyârî, bu mahzenlerin sadece zenginlerin evlerinde bulunduğuna dikkat çeker. Zengin evlerinde bulunan mahzenlere karşılık fakirlerin böyle bir imkânı olmadığından sığınmak için camileri tercih ettikleri dikkatini çekmiştir.

Yangın felakeninden eşyaları kurtarabilmek için alınan başka bir önlem de tutuşmaya çok uygun yatak, yorgan gibi eşyaların büyük camilerin avlularına taşınmasıydı²⁸². Seyyah, fecrin doğmasına üç saat kala, yangın mahalline yakın olan kişilerin değerli ve hafif eşyalarını camilerin avlularına ve başkalarının geniş evlerine götördüklerini görmüştür. Bu durumda camiler, fakirlerin sığınağı haline gelmiş, zenginler ise genelde büyük evleri ve mahzenleri olduğundan camilere ihtiyaç duymamışlardır²⁸³.

Yangının zarar bilançosuna dair bilgiler de veren gezgin, bu yangında Uzunçarşı'nın büyük bir bölümünün yandığını, malların ve erzakların çoğunu yangının yok ettiğini belirtir. Bu yangında yanan dükkânların sayısının sekiz yüz olarak kaydedildiğini, bu sayıdan daha az olmakla birlikte çok sayıda evin de yandığını birisinden duyduğuna dair bilgi verir²⁸⁴.

Seyyah, yaşanan bu felaket karşısında İstanbul halkının dirayetli ve sabırlı olduğunu, bu durumda da şükür içerisinde olduklarını gözlemlemiştir. Müminlerin tek vücut gibi olduklarını, birinin derdiyle her biri dertlendiğini, Allahtan gelen bu sıkıntıya ve imtihana şükrettiklerini ifade etmektedir²⁸⁵.

Sonuç olarak İstanbul'da yaşanan bu felakete dair halk arasında dolaşan bir sözü de dile getirir: *“Eğer İstanbul'da yangın ve veba olmasaydı refah içinde iyi bir*

²⁸¹ **Tuhfe**, C. II, s. 51.

²⁸² Sakaoğlu, “Yangınlar”, s. 428.

²⁸³ **Tuhfe**, C. II, s. 49, 51.

²⁸⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 51.

²⁸⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 50, 51.

yaşam sürdüklerinden, rahat bir hayata sahip olduklarından dolayı, İstanbul halkı âdeta cennette yaşar gibi olacaktı²⁸⁶.”

4. 3. 7. İSTANBUL’DA RAMAZAN

İstanbul’da Ramazan ayını şiddetli soğuk ve karlı bir dönemde²⁸⁷ geçiren İbrâhim el-Hiyârî, İstanbul halkının Ramazan ayını nasıl geçirdiğine dair gözlemlerini ele alır. Bu ayda yapılan ibadetler ve bu ayla ilgili bazı fikhî meseleler hakkında kendi yaklaşımlarına da yer verir.

4. 3. 7. 1. Rü’yet-i Hilâl (Hilalin Görülmesi) Meselesi

İslam dininde namaz, oruç, hac gibi bazı ibadetlerin vakitlerinin tespit edilmesinde hilalin gökyüzündeki hareketleri takip edilir. Bu gibi ibadetlerin belirlenmesinde kamerî aylar esas alındığı için ayın ilk gününü doğru belirleyebilmek adına hilalin görünmesi (rû’yet-i hilâl) önemli bir konudur²⁸⁸. İslam dinine göre, Ramazan ayının girmesiyle oruç tutma zorunluluğu doğduğu için, bu ayın ilk ve son gününün tespit edilme konusu fıkıh ilmine dair eserlerde geniş bir şekilde yer almıştır²⁸⁹. Ayın son gününe **yevm-i şekk**²⁹⁰ adı verilir ve bu günde hilalin görünmesine göre ayın son günü veya bir sonraki ayın ilk günü olup olmadığına karar verilir.

Seyyah İbrâhîm el-Hiyârî, İstanbul’da bulunduğu vakit, hilalin görünme meselesi ve Ramazan ayının başlamasının tespiti, kendisinin oldukça dikkatini çeken konular arasındadır. Dönemin bir Ramazan geleneği olarak, minarelerde kandillerin yanmasıyla Ramazanın başladığı haberi gelince, seyyah bu habere hemen itibar etmez. O gece oruca başlayıp başlamamak konusunda tereddüt eder. Çünkü İstanbul halkının

²⁸⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 52.

²⁸⁷ Seyyahın İstanbul’da kaldığı dönem 1080/1670 yılı Ramazan ayıdır.

²⁸⁸ İrfan Yücel, “Hilâl (1. Bölüm)”, **DİA.**, C. XVIII, İstanbul 1998, s. 2.

²⁸⁹ Hacı Mehmet Günay, “Ramazan (1. Bölüm)”, **DİA.**, C. XXXIV, İstanbul 2007, s. 434.

²⁹⁰ Bir önceki ayın son günü veya yeni ayın birinci günü olması ihtimali bulunan gün. Bkz., Yücel, “Hilâl”, s. 2.

çoğunlukla sadece hilali görmekle yetindiklerini, hilalin doğuş yerini dikkate almadıklarını düşünmektedir. Kendi hesabına göre Ramazan’a henüz iki gün vardır ve bu durumda Şaban ayı eksik kalmaktadır. Oruca başlayıp başlamama konusunda tereddüde düşünce, güvenilir bir kişiye kadının Ramazanın başladığını nasıl tespit ettiğini sorar ve ondan Müslüman olan iki kişinin şahitliğiyle hilalin tespit edildiğini öğrenir. Bu kişiyle görüşükten sonra artık emin olur ve oruca niyet eder. İstanbul’da yeni ayı bu şekilde tespit etmelerini takdir eder²⁹¹.

4. 3. 7. 2. Bir Ramazan İbadeti: Teravih Namazı

Osmanlı’da Ramazan ibadetleri arasında yer alan teravih namazı, selâtin camilerinde ve diğer camilerde cemaat halinde kılınırdı. Halkın birçoğu bu namaza devam etmeye gayret ederdi. İstanbul’da 1080/1669 yılındaki şiddetli soğuğa rağmen, teravih namazlarına gitmeye çalışan seyyah, Ramazan gecelerinde camilerin cemaatle dolduğunu, camiye geç kalanların yer bulamadığını belirtir. Hatta bu kalabalığın, sadece yatsı ve teravih namazlarına özgü olmadığını, diğer vakitlerde de aynı şekilde görüldüğünü dile getirir²⁹². Teravih kılmak için camilere gitmeye çalışan gezginin, teravih namazının kılınış şekli dikkatini çeker. Bu namazın Kur’ân-ı Kerîm’den okunan farklı surelerle birkaç farklı düzende okunarak kılındığını şu cümleleriyle anlatır:

“Teravih namazı kılınırken, çoğu camilerde iki rekâta bir Asr, Kevser ve İhlas sureleri okunur; birinci rekâta Asr suresi, ikinci rekâta İhlas suresi; üçüncü ve dördüncü rekâtlarda ise Kevser ve İhlas sureleri ile kılınarak dört rekât tamamlanır. Bazı camilerde, Rahman suresinin hepsini ya da bir kısmını tüm teravihe yayarak okuyanlar da var. Fîl suresinden başlayarak Kur’ân’ın son suresi olan Nâs suresine kadar okuyan imamlar da var; yirmi rekâta tamamlamak için tekrar Fîl suresinden başlarlar. Camilerde teravih kılarken Kur’ân’ın hepsini okuyan kimseyi duymadım

²⁹¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 8.

²⁹² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 9-10.

ama bazı sayılı camilerde hatimle kılındığını öğrendim. Lâkin kar ve şiddetli soğuk nedeniyle o camilere gitmem mümkün olmadı²⁹³. ”

İstanbul camilerinde teravih namazı kılınırken, her dört rekâtın aralarını musikiye benzer bir tesbihat yapılarak ayrılması, bu tesbihatların makamlarına dikkat ederek okunması, ayrıca bu tesbihatları okuyanların seslerinin güzel olması da seyyah İbrâhîm el-Hiyârî'nin dikkatini çeken konular arasındadır. *“Sözleri net olmayan tesbihat namelerinin tonlarını hissedersin. Namelerde tecvidin gerektirdiği iniş çıkışa, uzun ve kısa sesleri makamına göre dikkat ettikleri tesbihatlarla rekâtların araları ayrılır. Her dört rekâtta bir farklı nameler var²⁹⁴. ”* diyerek seyyahın anlatmaya çalıştığı bu nameler, camilerde cemaatle kılınan teravih namazlarında, her dört rekâttan sonra farklı makamlarda okunan Ramazan ilahileri²⁹⁵ olmalıdır.

Bu ilahileri okuyan müezzinlerin güzel sesli olmaları ile cemaatin imamlarla birlikte uyum içerisinde bu ilahileri okumaları İbrâhîm el-Hiyârî'nin dikkatini çekmiştir: *“İmamın her dört rekâtta bir okuduğu nameye tekbir getirenler de dikkat eder. Eğer imam sesini yükseltirse onlar da yükseltir, alçaltırsa onlar da alçaltır. Her ne kadar meddi (:uzun hece) gereksiz uzatıp, kısa heceleri daha kısa okusalar da, bazı harfleri tahrif etseler de onlar için en önemli şey, seslerinin güzel olması ve makama riayet etmeleridir²⁹⁶. ”*

Bu cümlelerden anlaşıldığı üzere seyyah, Osmanlı halkının doğru okunuştan ziyade güzel sese önem vermelerini yadırgamaktadır. Bu da bizde kendi yaşadığı coğrafyada güzel sese itibar edilmediği düşüncesini uyandırmaktadır.

²⁹³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 10.

²⁹⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 10.

²⁹⁵ Bkz. Mustafa Uzun, “Ramazan İlâhisi”, **DİA.**, C. XXXIV, İstanbul 2007, s. 437-438.

²⁹⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 10.

4. 3. 8. BAYRAMLAR

4. 3. 8. 1. Ramazan ve Kurban Bayramı

İbrahim el-Hiyârî, 1670 yılı Ramazan ve Kurban bayramlarını İstanbul’da geçirmiş, Ramazan bayramında yapılan kutlamalara ve halkın âdetlerine dair izlenimlerini kaleme almıştır. Kendisine ilginç gelen uygulamalardan birisi Osmanlı halkının Ramazan Bayramını “**büyük bayram**”, Kurban bayramını da “**küçük bayram**” olarak adlandırmalarıdır²⁹⁷.

Ramazan Bayramının birinci günü bayram namazını İstanbul’un adını belirtmediği görkemli camilerinden birinde kıldığını belirten seyyah, bayram namazındaki manzarayı şöyle dile getirir: “*Sabah olunca bayram namazını kılmak için görkemli camilerinden birine gittik. Bu cami, o bölgenin halkıyla tıklım tıklım doluydu. Onlar sanki bir bahçede güven içinde olan çiçekler gibiydiler. İmamla birlikte sabah namazının farzını kıldık. Bayram namazını eda etmek için güneş doğana kadar beklemeye başladık. Güneş doğunca imam bayram namazını kaldırdı. Neredeyse iki cuma hutbesi okuyacak kadar kısa zamanda hutbe okudu. Sonra maksadını tamamladı ve dua etti. Camideki insanlar, âdeta gözleri büyüleyen çiçekler gibi sokaklara yayıldılar. Üzerlerinde süslü ve güzel bayram elbiseleri vardı. Sonra ev sahipleri ve evde çalışan hizmetlilerle bayramlaşmak için kaldığımız yere döndük. Bize yiyecek ve içecek ikramında bulundular.*”²⁹⁸

İbrahim el-Hiyârî, Bayram namazını kılıp eve döndükten sonra kendisi için değerli bulduğu bazı ileri gelen kişilerle bayramlaşmak için Atmeydanı’na gider. Burada görkemli atların ve binicilerinin yaptıkları gösterileri izler. Bayramın ikinci günü ise, Tophane’ye kadar uzanan büyük bir kalabalığın toplandığını, bunların birinci günkü kadar ya da daha kalabalık olduğunu ve güneş ve ay gibi ışıldadığını belirtir²⁹⁹.

²⁹⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 25.

²⁹⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 20.

²⁹⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 20-23.

Osmanlılar'da bayram geleneklerinden birinin Ramazan ve Kurban bayramlarının üçüncü günlerinde Eyüp semtinde medfun bulunan meşhur sahabe Ebû Eyyûb el-Ensârî³⁰⁰'yi ziyaret etmek olduğunu belirten seyyah, 1670 yılı Kurban bayramında bu ziyarete de şahit olmuştur. Eyüp'e gitmek için genellikle deniz yolunun tercih edildiğini de vurgular³⁰¹. İbrahim el-Hiyârî de, kurban bayramının üçüncü günü kayıkla Eyüp'e gider. Yaptığı bu deniz yolculuğunu şu edebî cümlelerle anlatır: *"Sandallar dizilmiş, seyir halindeyken birbirlerine yaklaşıyor fakat herhangi bir hasar meydana gelmiyor... Binenlere âdeta "Ben Mısır hükümdarı değil miyim? Şu nehirler de benim altımdan akıyor değil mi³⁰²?" diyen sandallardan birine bindim. Hatta "Ben Rum hükümdarı değil miyim? Bu da benim mülkümün ve tahtımın yatağı değil mi?" diyordu. Sanki Firavunlaştı ve hükümdar oldu³⁰³."*

İbrahim el-Hiyârî, Kurban bayramının üçüncü günü Eyüp Sultan'ı ziyaret eder ve Eyüp Sultan Camii'nde cemaatle kılınan öğlen namazına da katılır. O güne kadar soğuk hava ve kar nedeniyle Eyüp Sultan'a gidemediğini belirtir³⁰⁴. Bayramda yaptığı bu ziyareti dolayısıyla Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin hayatı, İstanbul'a gelişi ve kabrinin bulunuş hikâyesi hakkında da tarihi bilgiler verir. Eyüp Sultan'ın kabrini ve caminin çevresini şu cümlelerle anlatır: *"Kabr-i şerifin içerisi parlak bir yer. Kubbesi görenlerde hayret uyandırır. Kubbede asılı altın avizeler, sultanlığa ait alametler³⁰⁵ aklı şaşırtacak cinstedir. Kabrin üzerine görkemli bir örtü örtülmüş. Baş tarafında okuyanlar için mushaflar, birinde ise Eyüp Sultan'ın menkıbelerini diğerinde ise rivayet ettiği hadisleri içeren iki kitap ve Türkçe telifleri andıran eserler var. Türbenin yanında konumu güzel, avlusu beyaz mermer döşeli ulu bir cami var. Avluda kalabalık çoğaldığı zaman tekbir getirenlerin durduğu bir mahfil bulunuyor. Camide Cuma*

³⁰⁰ Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde onu evinde yedi ay boyunca ağırlayan sahabedir. Emevîler'in İstanbul kuşatmasına katılmış, kuşatma sırasında hastalanarak 669 yılında burada vefat etmiştir. Türkiye'de "Eyüp Sultan" olarak anılır. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Algül, "Ebû Eyyûb el-Ensârî", **DİA.**, C. X, İstanbul 1994, s. 123-125.

³⁰¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 25-26.

³⁰² Kur'an, Zuhuf, 51. Burada bu ayetten iktibas edilerek iktibas sanatı yapılmıştır.

³⁰³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 26.

³⁰⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 25.

³⁰⁵ Kubbe kalem işi nakışlarla süslenmiştir. Sultanlığa ait alametler diyerek Eyüp Sultan türbesinde 1730 Patrona İsyanı'na kadar muhafaza edilen sancak-ı şerifi kast ediyor olmalıdır. Bkz. Semavi Eyice, "Eyüp Sultan Külliyesi", **DİA.**, C. XII, İstanbul 1995, s. 11-12.

hutbesinin verildiği büyük bir minber mevcut³⁰⁶. Camiye gidiş ve dönüş yolunda ise göze çekici gelen çeşitli yiyecek, içecek, oyuncaklarla dolu mamur çarşılar var. Türk halkının önemli kişileri onları takip eden muhafızları ve hizmetçileriyle görünüyorlar. Üzerlerindeki süslerle güzellikte birbirleriyle yarışıyorlar. Ay ve güneş onların yanında sanki karanlıkta kalıyor³⁰⁷.”

Eyüp Sultan ziyaretinin ardından adını belirtmediği bir mesire yerine dolaşmaya giderler. Burayı güzel bahçelerin ve tatlı suların bulunduğu, gözlerin daha önce hiç görmediği güzellikte bir yer olarak tavsif eder. Bu gezintinin ardından yine sandallara binerek geri döner. Geçirdiği bu günü, zamanın fırsat olarak sunduğu bir gün olarak değerlendirir.³⁰⁸

4. 3. 8. 2. Nevruz Bayramı ve İstanbul’da Çiçekler

Nevruz kelimesi, yeni anlamına gelen Farsça “nev” kelimesi ile yine Farsça gün anlamına gelen “ruz” kelimelerinin birleşimi ile meydana gelmiş olup “yeni gün” anlamına gelmektedir. Nevruz, miladi takvimde 21 Mart’a tekabül eder. 21 Mart gece ile gündüzün eşit olduğu ekinoks tarihlerinden biri olup yılın ve ilkbaharın başlangıcı sayılır³⁰⁹. Türklerde çok eski tarihlerden itibaren kutlanan ve yılbaşı olarak kabul edilen Nevruz, Osmanlılar’da da bahar bayramı ve yeni yıl başlangıcı olarak kutlanmıştır³¹⁰.

Nevruz vaktinde seyyah İstanbul’da bulunmaktaydı. Baharın başlangıcı ile ağaçların yeşermeye başlayıp, çiçeklerin açmasıyla tabiatта yaşanan değişimler de seyahatnamesinde yer bulmuştur. Nevruzu güzelliklerin yaşandığı bir dönem olarak niteleyen seyyah, nevrzun gelmesiyle yaşanan değişiklikleri şöyle anlatır: “*Bu günler insanoğlunun güzel şeyler yaşadığı, Nevruz mevsimi gelmişti. Nevruz, güneşin koç*

³⁰⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 26-27.

³⁰⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 25-26.

³⁰⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 27-28.

³⁰⁹ Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, C. II, s. 2342; Fatih Köse, **Osmanlı Devleti’nde Nevruz**, IQ Kültür Sanat yay., İstanbul 2007, s. 13

³¹⁰ Köse, **Osmanlı Devleti’nde Nevruz**, s. 13; Yusuf Halaçoğlu, “Osmanlılarda Nevruz Kutlamaları”, **Nevruz ve Renkler**, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, (yay. Haz. Sadık Tural, Elmas Kılıç), Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara 1996, s. 183.

burcuna giriş zamanıdır. Bu mevsimde bahçeler yeşermeye başlar. Bahçelerdeki çiçekler kokusunu her tarafa yayar. Bu bahçe hiçbir şekilde anlatılamayacak olduğu için onu göreni sarhoş eder³¹¹. ”

Osmanlı kültüründe çiçek ve bahçe önemli bir yere sahiptir. Kanunî Sultan Süleyman döneminde çiçeğe gösterilen ilgi ve merakın artmasıyla çiçek bahçeleri oluşmaya başlamış, çiçek ve bahçe kültürü ortaya çıkmıştır. Bu çiçek bahçeleri İstanbul’u ziyaret eden yabancıların dikkati çekmiş ve onlarda hayranlık uyandırmıştır³¹². İbrahim el-Hiyârî de Nevruz vesilesiyle İstanbul’da gördüğü bahçelere ve çiçek kültürüne seyahatnamesinde yer vermiştir. İstanbul’da gördüğü çiçek türleri arasında nergisi ve türlerini şöyle tarif etmektedir: “*Nergis çiçeğinin beyaz ve sarı renkte çeşitleri var. Bir de şekli tuhaf olan bir türü vardır. Hoş bir kokusu var, endamı güzel, adına misk-i Rûmî³¹³ diyorlar. Görünüş olarak muz salkımlarına benziyor. Güzel ve ilginç bir kokusu var. Kâzi ağacı³¹⁴ gibi kokuyor. Bir de alaca dedikleri bir türü var. Kırmızı, sarı, beyaz gibi çeşit çeşit renklerde bir yaprağı var. Görüştüğüm birine bu çiçeğin kaç tane türü olduğunu ve bu türlerin hepsini bilmenin mümkün olup olmadığını sordum. Dedi ki: “Tüm çeşitlerini bir araya getirmek mümkün değildir. Çünkü sayısı iki yüzü geçer. Her yıl renkleri ve isimleri yenilenir. Bir bahçede yeni bir türü çıkınca çiçeğin adı o bahçenin sahibine nispet edilir.³¹⁵”*

İbrahim el-Hiyârî, 20 Muharrem 1081/9 Haziran 1670 tarihinde Boğaz’da gezintiye çıkmıştır. Deniz kıyısında bulunan birbirinden güzel köylere uğradığını ifade eden seyyah, bu sırada kiraz bahçelerine ve gül bahçelerine gittiğini de belirtir. Uçsuz bucaksız olarak tarif ettiği bir gül bahçesinde o gün toplanan güllerin, uzunluğu on beş zirâdan fazla, genişliği de bunun yarısı kadar olan bir çadırın gölgesine üst üste

³¹¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 40.

³¹² Nurhan Atasoy, **Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek**, 1. Bs., Aygaz, İstanbul 2002, s. 46.

³¹³ Şevki Akalın, **Büyük Bitkiler Kılavuzu**, Ankara Basım ve Ciltevi, Ankara 1952, s. 463. Misk-i Rûmî, nergis türlerinden bir çiçektir. Latince adı polianthes tuberosa’dır. Bkz. Ahmed Şefik Hatîb, **Mu‘cemü’s-Şihâbî fî mustalahâtî-l-‘ulûmî’z-zirâiyye**, (trc. Mustafa Şihâbî), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1988, s. 753, 565.

³¹⁴ Pandanus ağacı olarak bilinen bir ağaç türüdür. Çiçeğinin güzel kokusu vardır. Hindistan, Çin ve Yemen’de bolca bulunur. Bkz. Ahmed Şefik, **Mu‘cemü’s-Şihâbî**, s. 644.

³¹⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 40-41.

serildiğini, bu güllerin **Edirniyyu** (:Edirne gülü) olarak adlandırılan kırmızı güller olduğunu anlatır. Gördüğü manzara karşısında bir hayli etkilenen İbrahim el-Hiyârî, daha önce böyle güllerle kaplı bir yer görmediğini, hatta yanındaki bazı İstanbullu kişilerin de böyle aşırı derecede bu kadar yoğun gülleri daha önce görmediklerini söyleyerek kendisini onayladıklarını ifade etmektedir³¹⁶.

Osmanlı halkının çiçek sevgisi ve tutkusu da seyyahın dikkatini çekmiştir. Halkın çiçeğe çok itina gösterdiklerini, bu nedenle bir tane çiçek soğanının fiyatının otuz ya da elli kuruş civarı hatta daha da yüksek olabileceğini düşünmektedir. Yeni bir çiçek türü çıkınca bununla iftihar ettiklerini ve birbirlerine hediye olarak sunduklarını da gözlemlemiştir. Ayrıca büyük evlerin bahçeli olduğunu ve evlerin bahçelerinde bu çiçek türünden mutlaka bulunduğunu, yeni bir çiçek türü çıkınca da bunu bir kazanç olarak görüp kendilerini şanslı hissettiklerini ifade etmesi de o dönemde İstanbul'da çiçeğe ne denli bir ilgi gösterildiğini ortaya koymaktadır³¹⁷.

4. 3. 9. İSTANBUL'DA SOSYAL YAŞAM MEKÂNLARINA DAİR GÖZLEMLER

4. 3. 9. 1. Kahvehaneler ve Kahvehanelerin Kapatılması

Kahvenin 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı topraklarında yaygınlaşmasıyla birlikte açılan kahvehaneler, kısa zamanda şehrin önemli sosyal alanlarından biri haline gelmişti. İstanbul ve Anadolu'da açılan kahvehaneler, Osmanlı erkek nüfusu için toplumsal bir yaşam alanı olmuştu³¹⁸. Kültürel, sosyal ve siyasi mekânlar haline gelen kahvehanelere vakit geçirmek için gelenlerin arasında kültürlü insanlar da vardı. Bu insanlar, kitap okuyor, şiir ve edebiyattan bahsediyorlardı³¹⁹. Seyyah İbrâhîm el-

³¹⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 60-61.

³¹⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 41.

³¹⁸ Mehrdad Kia, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat**, (Çev. Özgür Özol), Pozitif Yayınları, İstanbul 2013, s. 240.

³¹⁹ 1554 yılında Halepli Hakem isimli bir esnaf ile Şamlı Şems adlı bir kişinin Tahtakale'de açtıkları dükkânda kahve satmaya başlamaları üzerine İstanbul'da ilk kahvehane açılmış oldu. Özellikle okuryazar kişiler burada bir araya gelmeye başladılar. Kimisi burada kitap okuyarak, yeni yazılan

Hiyârî de İstanbul yolculuğu sırasında Şam'a uğradığı zaman Emeviyye Camii'nin çıkışında gördüğü bir kahvehaneden zarif, edip ve entelektüel kişilerin toplanıp kahve içtiği bir mekân olarak bahseder ve bu kahvehaneyi "*Önünde bir fıskiye var. Bu fıskiyeden sular yükselerek dirsek kemiği gibi kalınca fışkırıyor ve ağaç dalları gibi aşağı sarkıyor*"³²⁰. " şeklinde tavsif eder. Bahsettiği bu kahvehane Şam'daki Nevfere³²¹ Kahvehanesi olmalıdır. Seyyah da bu kahvehanenin yerini cami girişinin biraz ilerisinde sağ tarafta diyerek tarif etmiştir³²².

Şam'da bulunan diğer kahvehaneler de seyyahın dikkatini çekmiştir. Bu kahvehanelerin bir dinlence yeri ve vakit geçirilen bir mekân olarak sosyal önemine şu cümleleriyle vurguda bulunmuştur: "*Şam'da, insanın dikkatini çeken, gözüne hoş gelen, dinlendiren yerler, kahvehanelerdir. Orada herkesin sıkıntıları gider, kederli olanlar teselli bulur. Bütün güzellikler orada mevcut. Herkes oranın güvenlik çemberine girmiş, insanlar korkularından emin olmuş*"³²³. Sözlerinin devamında "*Oranın latif insanlarla mamur olması, başka bir şeyle kıyas edilemez. Oraya iyi insanlar geliyor, somurtkan insanlar uzak duruyor. Gece olunca gökyüzünde kümeler ve diziler halinde kandillerin yıldızları, kederli insanların gönlünü hoş eder ve oradan ayrılamazlar*"³²⁴. " diyerek kahvehaneye gelen müşteri profilleri üzerinde de yorumlarda bulunur. İnsanların burada üzüntülerini unuttuklarını bildirirken, bir taraftan da kendisinin burada olmaktan keyif aldığını şu sözleriyle ortaya koyar: "*Eğer sözü uzatmaktan ve insanları teşvik etmekten korkmasaydım derdim ki: Bu bölgedeki kahvehaneler camilerden daha güzel, daha mamur. Kahve çekirdeklerinin acısı ne*

gazeller getirerek şiir ve edebiyat hakkında konuşarak, bazısı tavla ve satranç oynayarak burada vakit geçirirdi. Bir zaman sonra memuriyet elde etmek için bekleyenler, kadılar, müderrisler de vakit geçirmek için kahvehanelere gelmeye başladılar. Hatta mevki sahibi ileri gelen kişilerin dahi buraların müdavimi olmalarıyla kahvehaneler artık oturacak yer bulamayacak kadar kalabalık olmaya başladı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Peçevî İbrâhîm Efendi, **Peçevî Tarihi I**, (yay. Haz. Bekir Sıtkı Baykal), 2 c., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, s. 258-259.

³²⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 168-169.

³²¹ 17. Yüzyılda Şam'da kahvehaneler görülmeye başlandığı zaman açılan kahvehanelerden biri olan Nevfere, Şam'ın en eski ve meşhur kahvehaneler arasında olup Emevî Camii'nin arkasında yer almaktaydı. Bkz. Randi Deguilhem, "Şam Kahvehaneleri (19.-20. Yüzyıl)", **Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler**, (Ed. Helene Desmet Gregoire, François Georgeon), (Çev. Meltem Atik, Esra Özdoğan), Yapı Kredi Yayınları, 1. bs., İstanbul 1999, s. 143, 152.

³²² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 168.

³²³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 172.

³²⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 173.

kadar da hoş. Kahveden sonra tatlı bir muhabbete girmek de ne hoş. Sâkilerin güneş gibi parıldamalarını görmek ne hoş. Kâselerden âdeta misk akıyor. Onların kâselerindeki siyahlık ayın siyahlıklarına benzemektedir. Fincanların hâleleri de cabası. Bu nimetleri yaşayan biri şer'an kınanamaz³²⁵.” İbrâhîm el-Hiyârî aslında bu ifadeleriyle, kahvenin kavru olarak âdeta kömürleşip tüketilmesine ve meclislerde kahve fincanının elden ele dolaştırılarak içilmesinin dinsizlere benzemek gibi olduğu düşüncesine dayanarak kahvenin haram olduğunu söyleyen bazı ulemanın³²⁶ aksine kahveyi ve kahvehaneleri dinen caiz gördüğünü ortaya koymuş olmaktadır.

Seyyah, pek hoşlandığı kahvehane ortamından bahsettikten sonra, şu dizeleri aktarır:

(Kâmil)

فِي أَيْضِ الصَّبِيِّ طَابَ شَرَابُهَا

لِلَّهِ مُحْكَمٌ فَهَوَّةٌ تُجَلَى لَنَا

و دُخَانُهَا مِنْ فَوْقِهَا أَهْدَأُهَا³²⁷

فَكَأَنَّمَا هِيَ مُقَلَّةٌ مَكْحُولَةٌ

Allah için, kahvenin en güzeli bize güzel bir tepside sunuldu.

İçimi de güzel,

Kendisi de sürmeli bir göz, üstünden çıkan dumanı da o gözün kirpikleri gibi.

Şam'da bir yolcu olarak kahvehanelerden yararlanıp burada vakit geçirmiş olan gezgin, İstanbul'a geldiği vakit kahvehanelerin devlet tarafından kapatılmış olduğuna üzülmüş. Seyyahın İstanbul'a gelmeden önceki dönemlerde yani, 16. yüzyılda ve 17. yüzyılın bazı dönemlerinde, kâh siyasi gerekçelerle, kâh kahvehanelerin, zamanla tütün içilen yerler haline gelip yangınların çıkmasına neden

³²⁵ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 173.

³²⁶ Peçevî, *Peçevi Tarihi I*, s. 48.

³²⁷ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 173.

olmasıyla, bu şehirde kahvehanelerin yasaklandığı ve kapatıldığı zamanlar olmuştu³²⁸. Öte yandan kahvehaneler bir yandan ulemanın da burada vakit geçirmek için gelmesiyle ilmi toplantıların yapıldığı mekânlar olduğu gibi, bir yandan da siyasi açıdan yaşanan toplumsal karışıklıklarda ve isyanlarda halkın tahrik edilip kışkırtıldığı yerler haline de gelmişti³²⁹.

Seyyah, Şam'dan sonra, İstanbul'a geldiğinde kahvehanelerin kapalı olduğunu görünce, bu uygulamadan hoşlanmadığını şu cümlelerinden anlıyoruz: *"Rum diyarına ilk gelişimde bu durumdan dolayı sıkıntı çekmiştim. İbadete mâni olarak görülen kahvehanelerin kapatılması bana hoş gelmemişti. Bu memlekete gelen yabancılar ne yapsın? Onlar, kahvehanelerde kendilerini oyalıyorlar, yorgunluklarını atıyorlar"*³³⁰. İbrâhîm el-Hiyârî, kahvehanelerin ibadete engel olabildiklerini fark etse de kendisi gibi şehre gelen yabancıların vakit geçireceği bir dinlence yeri olarak bu tarz sosyal mekânların gerekli olduğunu düşünmekte ve İstanbul'daki bu uygulamayı görüldüğü gibi hoş karşılamamaktadır. Burada kahvehanelerin bir dedikodu yuvası haline gelerek halkın isyana teşvik ve tahrik edildiği mekânlar haline geldiğini seyyahın çok da idrak edemediğini düşünebiliriz.

Osmanlı ulemasının bir kısmının 17. yüzyılda kahve ve kahvehanelerin kapatılmasını desteklemelerine rağmen, kendisi de ilmiye sınıfının bir mensubu olan seyyah ise, seyahatnamesinde kahve ve kahve satılan mekânları öven şiirlere yer vererek³³¹ kahvehanelere karşı dinî bir engel görmediğini açıkça ifade eder. Osmanlı tarihçisi Bruce Masters da, el-Hiyârî'nin kahvehaneleri zarif insanların vakit geçirdiği, etrafını müşahade etme fırsatı bulduğu mekânlar olarak değerlendirdiğini, ayrıca

³²⁸ 1633 yılında Cibali'de çıkan bir yangında şehrin büyük bir bölümü yanmıştı. Kahvehanelerde halk dedikodu etmeye başlamış olduğundan herhangi olası bir ayaklanmayı önlemek için Sultan IV. Murad meşhur vaiz Kadızâde'nin de teşvik etmesiyle İstanbul'daki tüm kahvehaneleri yıktırması ve Kadızâde'nin fetvasına dayanarak tütün içenlerin öldürüleceğini ilan etmişti. Bu yasak dolayısıyla padişah geceleri İstanbul'da bu tarz mekânlara baskınlar yaparak şüpheli bulduğu kişileri öldürtmüştür. Böylece İstanbul kabadayılarını sindirerek asayişini yeniden sağlamıştır. Bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III 1. Kısım, s. 191.

³²⁹ İdris Bostan, "Kahve", **DİA.**, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 204.

³³⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 86.

³³¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 173.

seyyahın kahvehanelerin kapatılması için dinî bir engel görmediğini ifade etmektedir³³².

4. 3. 9. 2. Meyhaneler ve Meyhanelerin Kapatılması

Evliya Çelebi, 17. yüzyılda İstanbul'un dört bir tarafında meyhaneler bulunduğunu, bu meyhanelerin çoğunlukla da gayrimüslimlerin yoğun olarak yaşadığı semtlerde yer aldığını seyahatnamesinde kaydeder. Meyhanelerin özellikle Galata bölgesinde ve Hasköy'de yer aldığını belirterek, Galata semti için "Galata demek meyhane demektir." ibaresini kullanır. Ayrıca sur içinde Kumkapı, Samatya, Balat ve Fener'de çok sayıda meyhane bulunduğundan bahseder. Anadolu yakasında ise Kadıköy, Çengelköy, Kuzguncuk ve Üsküdar'da, Boğaziçi'nde ise Ortaköy, Tarabya, Arnavutköy gibi semtlerde meyhanelerin yer aldığı bilgisini verir³³³.

Osmanlı Devleti'nde kahvehane, bozahane, meyhane gibi yerler zaman geçirmek ve eğlenmek için gidilen sosyal mekânlardı. Özellikle kahvehaneler diğerlerine nazaran dinen daha kabul edilebilir mekânlar olarak algılanıyordu. Meyhaneler ise kahvehanelerle kıyaslandığında kahvehaneler kadar masum görülüyordu. Meyhaneleri sadece gayrimüslimler işletebiliyordu ve Müslüman mahallelerinde meyhane açılması yasaktı. Meyhaneler çoğunlukla denizcilerin ve sırt hamallarının yoğun olduğu iskelelere yakın olan bölgelerde açılırdı³³⁴.

Osmanlı İmparatorluğu'nda 15. yüzyıldan itibaren zaman zaman meyhanelerin yasaklandığı dönemler olmuştur. Seyyahın İstanbul'da bulunduğu sırada dönemin padişahı IV. Mehmed de meyhane yasağını getirenlerden birisiydi³³⁵. Bu yasaklamada

³³² Bruce Masters, **The Arabs of the Ottoman Empire 1516-1918**, Cambridge University Press, the USA 2013, s. 121, 126.

³³³ Evliya, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi 1. Kitap: İstanbul**, s. 314.

³³⁴ İlyaz Bingöl, **Osmanlı'da Kahvehane ve Toplumsal Hayat Mekânları**, Gram Yayınları, Ankara 2013, s. 36-37.

³³⁵ IV. Mehmed tarafından 14 Rebiülevvel Cuma 1081/1 Ağustos 1670 tarihinde bir ferman çıkarılarak devletin her tarafında bulunan meyhanelerin yıkılması ve şarap satışının yasaklanması emredilmiştir. Bkz. Fahri Çetin Derin, "Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyiname'si Tahlil ve Metin Tenkidi", **İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 1993, s. 304; 'İsâ-zâde, **'İsâ-zâde Târîhi (Metin ve Tahlîl)**, (nşr. Ziya Yılmaz), İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1996, s. 108.

padişahın hocası Vanî Mehmed Efendi³³⁶,nin (ö. 1685) oldukça etkisi vardır. Vanî Efendi, kahvehane ve meyhanelerin dedikoducuların ve siyasi muhaliflerin mekânı haline geldiğini görmüş, dolayısıyla bu tür yerlerin kapatılması için devlet yetkililerini etkilemiştir. Öte yandan içki, kumar, tütün gibi alışkanlıkların terk edilmesi için de halkı vaazlarıyla uyarmıştır. Onun teşvikiyle yönetim, alkolü sayılan içecekleri yasaklamış, içkiden elde edilen vergileri de kaldırmıştır³³⁷.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Vanî Efendi, padişahı, içkinin yasaklanması için etkiliyor, halkı da vaazlarıyla kötü alışkanlıklarını terk etmeleri yönünde uyarıyordu. Seyyah İbrâhîm el-Hiyârî de, Vanî Efendi'nin halkı bu konuda uyardığı bir vaazında hazır bulunmuştur. Bu vaazda Vanî Efendi'nin içkinin haram olduğunu özellikle vurguladığına, fıkıh âlimlerinin bu konudaki ittifakını net ve kesin bir dille ifade ettiğine, ülkenin her tarafında meyhanelerin kapatılması konusunda padişahı teşvik ettiğine, ayrıca padişahın vereceği kapatma talimatını sıkı bir şekilde uygulamaları hususunda ilgili devlet adamlarını uyardığına şahit olmuştur³³⁸.

Camide, padişah IV. Mehmed'in hocası Vanî Mehmed Efendi'nin (ö. 1685) verdiği vaazı dinlemek için halkın toplandığını anlatır. Onu vaazın pîrî, belîğ konuşan, kelimeleri kullanmada mükemmel, ünlü bir vaiz olarak tanıtır. Bu toplulukta padişahın ve devlet adamlarının da yer aldığını, Vanî Efendi'nin Kur'an ayetlerini çok güzel tilavet edip açıkladığını, ayette geçen kelimelerin mana açısından inceliklerini anlatmasının akabinde, içkinin haram kılındığını saltanatın her tarafında meyhanelerin kapatılması konusunda padişahı ve devlet adamlarını uyardığını anlatır³³⁹.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi seyyah İbrâhîm el-Hiyârî kahvehanelerin kapatılmasından hoşnut olmamıştır. Bir yandan kahvehaneler kapatılırken açık meyhaneler görünce, bu meyhanelerin açık olmasına çok şaşırılmış, karşılaştığı bir kişi ise meyhanelerin gayrimüslimler için açık olduğunu anlatarak kendisini rahatlatmıştır.

³³⁶ Bkz.: aş., s. 170-173.

³³⁷ Bkz. Yasin Kılıç, "Bir Hatip ve Eğitimci Olarak Vanî Mehmed Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri", *Turkish Studies*, C. X, sy. 3, Winter 2015, s. 626-627.

³³⁸ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 84.

³³⁹ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 84.

Bu kişi ile aralarında geçen konuşmayı şu şekilde anlatmıştır: “*Rûm diyarına ilk gelişimde bu durumdan dolayı sıkıntı çekmiştim. İbadete mani olarak görülen kahvehanelerin kapatılması bana hoş gelmemişti. Bu memlekete gelen yabancılar ne yapsın? Onlar kahvehanelerde kendilerini oyalıyorlar, yorgunluklarını atıyorlar. Ama meyhanelerin kapıları açık. İçkiye düşkün olanlar için burası şaraplarla dolu. Herhangi bir yasaklama yok, yıkılma yok. Ben bu mevzuyu kafamda büyüttüğüm vakit, karşılaşt ğ m kişiler, “Bu konunun üzerinde durma. Meyhaneler k firler (gayrimüslimler) için açık, Müslümanlar için değil. Eğ r bir Müslüman oraya giderse çok şiddetli cezaya arptırılır³⁴⁰. Meyhanede gizli bir şekilde içerse bunun dışındadır.” dediler. Onlara, üzüntümü giderdiniz, beni rahalatınız dedim³⁴¹.”*

Seyyah, kahvehaneleri meşrulaştırırken meyhaneleri ise dinî hassasiyetleri nedeniyle hoş görmemektedir. Bunun başlıca nedeni İşlam din ne göre alkolün haram olmasıdır. İkinci bir nedeni ise, muhtemelen o dönemde seyyahın yaşadığı Medine’de, halk arasında umuma açık mek nlerde açıkça şarap iilmediğinden meyhaneleri garipsemesidir. Ayrıca kendisinin şaraptan uzak olduğ nu belirterek, bunun için ş kretmektedir: “*Allah, dini aziz kıldı. Aziz kılmak dolayısıyla da din düşmanlarının önemli yerlerini de değ rsiz kılmıştır. Evlerimiz de kalplerimiz gibi temiz ve bu pisliklerden uzak olduğ  için ř krediyoruz³⁴².*” Ulema sınıfından olan gezginin bu cümlelerine dayanarak, toplumsal mekânların işlevlerini ve devletin bu mekânlar için yaptığı uygulamaları dinî bir bakış açısıyla değ rlendirdiğ ni söyleyebiliriz.

³⁴⁰ Osmanlı’da şarap kullanıma getirilen yasaklar ve uygulama şekli padişahtan padişaha değiiyordu. Bazı dönemlerde şarap tüketimine sert cezalar veriliyor, meyhaneler kapatılıyor, şaraplar yok ediliyordu. Bazı dönemlerde ise Müslümanlara şarap satışı yasaklanıyor, gayrimüslimlerin meyhanelerine izin veriliyor fakat Müslümanların bu meyhanelere gitmesi yasaklanıyordu. Bkz. Boyar-Fleet, **Osmanlı İştanbulu’nun Toplumsal Tarihi**, s. 216.

³⁴¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 86.

³⁴² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II s 87

4. 3. 10. Keyif Verici İçecekler ve Maddeler

4. 3. 10. 1. Kahve

Çekirdekleri kavrulup çekildikten sonra suda pişirilerek elde edilen bir içecek olan kahve, ilk önce Habeşistan'da ortaya çıkmış, 15. yüzyılın başlarında Yemen'de görülmüş ve bu yüzyılın sonlarında içecek olarak yayılmaya başlamıştır. 16. yüzyılın başlarında Mekke'ye, oradan Mısır ve Suriye'ye geçerek, bu yüzyılın ortalarına doğru İstanbul'a ulaşmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'na giriş tarihi kesin olmamakla birlikte 16. yüzyıl olduğu tahmin edilmektedir³⁴³.

Kahvenin hızlıca yayılıp kahvehanelerin açılmasıyla birlikte, kahve sosyal ve toplumsal bir özellik de kazanmıştır. 17. yüzyıla gelindiğinde devlet adamlarının resmi toplantılarında ikram edilmeye başlanmasıyla da merasimlerde önemli bir yer almış, tüketimi büyük ölçüde artmış ve günlük tüketim maddeleri arasına girmiştir³⁴⁴.

Kahvenin 1543 yılı civarlarında Osmanlı topraklarına gelişyle beraber ulema da kahvenin dinî hükmüne dair fetvalar vermiştir. Bazı âlimler, kahvenin haram olduğu yönünde fetvalar vermiş, bazıları da günlük yapılması gereken dinî yükümlülüklerin yerine getirilmesine engel teşkil etmediği sürece içilebileceği yönünde görüş beyan etmişlerdir. 16. yüzyılda kahve İstanbul'a girdiği vakit, dönemin şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi'nin (ö. 1574) kahvenin telefi için kahve taşıyan gemileri deldirip içindeki kahvelerle birlikte denize batırılmasını emrettiği rivayet edilmiştir³⁴⁵. Ona göre kahve, günahkârların kullandığı bir içecektir. Ebussuûd Efendi'den sonraki yıllarda şeyhülislâm olan Bostanzâde Mehmed Efendi (ö. 1598) ise, kahvenin sarhoşluk veren bir madde olmadığını, hatta sağlığa bir takım faydaları olduğunu ileri sürerek, kahvenin içilebileceği yönünde fetva vermiştir³⁴⁶.

³⁴³ Bostan, "Kahve", s. 202-203; Kia, **Gündelik Hayat**, s. 240-242.

³⁴⁴ Bostan, "Kahve", s. 204.

³⁴⁵ Kâtip Çelebi, **Mîzânü'l-Hakk Fî İhtiyârî'l-Ehakk İhtilaf İçinde İtidal**, (yay. Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 2016, s. 65.

³⁴⁶ Kâtip Çelebi, **Mîzânü'l-Hakk** s. 66; Bostan, "Kahve", s. 203.

Osmanlı İmparatorluğu'nda tüketimi zaman zaman yasaklanan kahveden İbrâhîm el-Hiyârî de seyahatnamesinde bahsetmektedir³⁴⁷. Meclislerde ikram edilen bir içecek türü olduğunu ve kendisine kadehlerle ikram edildiğini anlatmaktadır³⁴⁸. Kahveyi eşi benzeri olmayan bir içecek olarak tarif eden seyyahın bu ifadesi, kahveden hoşlandığını ortaya koymaktadır.

Kahvenin Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygınlaştığı dönemlerde, kahve üzerine yapılan tartışmalardan biri de meclislerde kahve içilirken fincanın elden ele dolaştırılması (**devir, idâretü'l-ke's**), şarap içmeyi andırdığı için bu davranışın caiz olup olmadığı yönündeydi. Yapılan bu tartışmalara Kâtip Çelebi, *“Kahvenin yanık olmasından başka devir ve cemiyet ile içilmesinde, doğru yoldan çıkmış dinsizlere benzemek vardır, dediler³⁴⁹.”* şeklindeki ifadesiyle katılmıştır³⁵⁰. Seyyah el-Hiyârî de, kahvenin hükmüne dair kendi düşüncesini beyan ederken fincanı elden ele dolaştırma davranışı hakkında yapılan tartışmalar konusunda da görüşlerini eklemiştir. Kahvenin haram veyahut mekruh olmadığını, fincanın içki gibi elden ele dolaştırılmasından ve kahvenin ateşte kavrulmasından dolayı haram olabileceğini söyler. Bu iki görüşe güvenilemeyeceğini çünkü kahveyi kavurma işleminin, yenmeye hazır hale getirmek için pişirmek maksadıyla yapıldığını, bu şekilde kavrulmasının kahveyi telef etmeyip, fesat bulaştırmadığını, içkiye teşbih olmadıktan sonra haram olmayacağını belirtir³⁵¹.

4. 3. 10. 2. Şarap ve Şarap Ticaretinin Yasaklanması

Şarap tüketimi ve ticareti, İslam öncesi dönem Arap toplumunda yaygın olarak görülüyordu. Hatta içki Arap şiirinin konularından biri olmuştu ve bu toplumda içki türleri ve meclisleri gelenek olarak yer almaktaydı. İslâmiyetin gelişiyle birlikte zamanla içki kesin bir şekilde yasaklanmıştır³⁵².

³⁴⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 173, C. II, s. 28.

³⁴⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 28.

³⁴⁹ Kâtip Çelebi, **Mîzânü'l-Hakk**, s. 65.

³⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ralph S. Hattox, **Kahve ve Kahvehaneler Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996, s. 103-105.

³⁵¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, 173-174.

³⁵² Mustafa Baktır, “İçki (İslam'da)”, **DiA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 458.

Kur’ân ayetleri ve Hz. Peygamberin hadisleri ile kesin bir şekilde yasaklanmış olduğu halde içkinin, İslam toplumlarında hemen hemen her dönemde tüketilerek varlığını korumaya devam etmiştir³⁵³. Osmanlı devletinde ise, şarap tüketimi İslam dinine göre Müslümanlar için haram olduğundan özellikle gayrimüslim tebaa arasında yaygın bir şekilde görülüyordu. Ancak halk arasında içilmesi yasaktı. Öte yandan devlet, şarap üzerinden yüklü bir vergi geliri elde ediyordu. Yukarıda da belirttiğimiz gibi dönemin padişahı IV. Mehmed, şarabı yasaklayınca bundan elde edilen vergileri de kaldırmıştı³⁵⁴. Bu durumda ekonomik sıkıntılar içinde olan devletin maddi bir kayıpla karşı karşıya kalacak olması üzerine seyyahın “*Cenabı Hak, inşallah padişaha gelirini bir şekilde kat kat verir*³⁵⁵.” sözleriyle temennide bulunması, bu haramdan gelecek olan kazanca rağbet edilmemesi gerektiğine dair bir düşünce yapısı olduğunu ortaya koymakta ayrıca işin ekonomik boyutuyla da ilgilendiğini göstermektedir. Halkın, ellerinde bulunan içki fiçilerini denize dökmeleri için ikinci bir talimat verilmesi üzerine, bu işle uğraşanların ve üzüm ticareti yapanların uğradıkları ekonomik zararları şu şekilde anlatır:

*“Devletin tüm bölgelerinde, meyhanelerin kapatılması ve şarap içmenin yasaklanması için emirler uygulandı*³⁵⁶. *Bu, içkiyi sevenlerin pek hoşuna gitmedi. Edirne ve İstanbul’da*³⁵⁷ *olanlar bunu uyguladılar. Sonra ellerinde içki*

³⁵³ Baktır, “İçki (İslam’da)”, s. 459.

³⁵⁴ Şarap kolayca elde edilebilen bir içecekti, zira İstanbul çevresinde çokça üzüm bağları mevcuttu. Şehirde gayrimüslimler ve şarap tüketen bir nüfus ve çok sayıda meyhane bulunduğu için legal ya da illegal yollarla şarap ticaretinden oldukça büyük bir kazanç sağlanmaktaydı. Bkz. Boyar-Fleet, **Osmanlı İstanbulu’nun Toplumsal Tarihi**, s. 217.

³⁵⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 87.

³⁵⁶ Dönemin üç vakanivüsünün belirttiğine göre 1670 yılında şarap satışının yasaklanması ve meyhanelerin kapatılması sadece Müslümanların yaşadığı şehirleri ve Müslüman ibadethanelerinin bulunduğu yerler için geçerli olmuştur. Gayr-i Müslüm nüfusun yaşadığı bölgeleri kapsamamıştır. Bkz. Derviş Tuğrul Koyuncu, **Osmanlı İmparatorluğu’nda İçki Üretimi ve Tüketimi**, Selenge yay., İstanbul 2020, s. 80.

³⁵⁷ İstanbul’da meyhanelerin yıkılması ve şarabın yasaklanmasına dair 9 Eylül 1670 tarihli çıkarılan ferman şöyledir: “İstanbul şehrinde ve Eyüp’te ve Galata’da ve Üsküdar’da ve buralara bağlı tüm semtlerde bulunan meyhanelerin yıkılmasını buyuran bir ferman-ı hümayun çıkarılmıştır. Bunların yerine caiz gayrimenkuller inşa edilecektir. Bundan sonra hiçkimse şehre şarap sokmayacak ya da şehirden şarap çıkarmayacak, şarap satmayacak, satın almayacak ve içmeyecek. Bunları yapanlara ağır cezalar verilecek... İstanbul’daki ve İstanbul’a bağlı semtlerdeki meyhanelerin yıkılacağı, şarap satılmayacağı, satın alınmayacağı ve içilmeyeceği, bu işlere bulaşanlara ağır cezalar verileceği tüm şehre duyurulacaktır.” Bkz. Marc David Baer, **IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası’nda İhtida ve Fetih**, (çev. Ahmet Fethi Yıldırım), Hil Yayın, İstanbul 2010, s. 189, 195 (53 no.lu dipnot)

bulunduranların içki fiçilerini denize dökmeleri için ikinci defa talimat verildi. Bu işle uğraşanlar üzüldüler. Kâfirlerden (gayrimüslimlerden) içki sevenler buna bozuldular. Kaç tüccarın malı helak oldu. Üzüme kaç dinar selem³⁵⁸ vermişlerdi. Ne paralar harcanmıştı! Ancak içki imalatı olmadığından, bu işin ticaretini yapanlar kendisine mal teslim edilenler ve teslim alanlar zarara girmişti. Halk arasında bu yıl üzümün fiyatlarının düştüğü şayiası yayıldı. Çünkü şarap yapılma oranına göre yenme oranı, kesin olarak daha azdı. Ben Üsküdar'dayken, şarapların sokaklara döküldüğünü, taşlardan aktığını, taşların kıpkırmızı olduğunu görmüştüm. Bunları gördüğümde şarapların böyle dökülmesine üzülen bir kişinin durumuna uyan iki meşhur beyti hatırladım³⁵⁹.”

(Müctes)

فَسَالَ طُولًا وَ عَرْضًا

كَسَرُوا الْجُرَّةَ عَمْدًا

يَا لَيْتَنِي كُنْتُ أَرْضًا³⁶⁰

مَا كُنْتُ أَرْضَى لِهَذَا

Testileri kırdılar, sağa sola aktı şarap.

Ben bundan hoşnut değilim, keşke olsaydım toprak.”

Sözlerinin devamında “Ne acayip, ne garip! Testiler değil, fiçiler döküldü... Bundan dolayı büyük üzüntü olmuştu. İnşallah sultan ve bu hususta ona yardım edenler, tarihin sayfalarına yazılırlar ve dünya döndükçe anılırlar³⁶¹.” diyen gezgin, bu sözleriyle imha edilen şarabın fazlalığını göstermekte ve şaraba getirilen yasağı da desteklediğini ortaya koymaktadır.

³⁵⁸ Bir fıkıh terimi olan selem kelimesi peşin para verilen bir malın daha sonra teslim alınmak üzere satış şeklidir. Bkz. Bilal Aybakan, “Selem”, *DİA.*, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 402.

³⁵⁹ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 84-85.

³⁶⁰ Bkz. el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 85.

³⁶¹ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 85.

Ayrıca, bu cümleleriyle şarabı sevenlerin bakış açısını ortaya koyan seyyah, meyhaneler kapatıldıktan sonra yeniden açılması için insanların vezire başvurduklarını ifade ederken, şarabı sevmeyenlerin bakış açılarını ise şu sözleriyle ortaya koymaktadır: “Daha önce iki defa içkinin yasaklandığını ve sonra iptal edildiğini öğrendim. Zamanla bazı değişiklikler olmuş bu konuda. İnşallah bu sefer bu uygulama kalıcı olur. Denilir ki, üçüncüsü sabit olur. Üç talaktan sonra geri dönüş olmadığı gibi üç yasaklamadan sonra da geriye dönüş olmaz. Birçok kişiden duydum ki, Vanî Efendi’nin çıkarttığı emir, insanların gönüllerinde arzu ettikleri şeyin hatırlatması gibi olmuştur³⁶².”

4. 3. 10. 3. Tütün

Tütünün Osmanlı İmparatorluğu’na giriş tarihi hakkında farklı tarihler kaydedilmiş olmakla birlikte³⁶³ en geç 1570 yılı civarları olduğu tahmin edilmektedir. İlk önceleri *tabaka/tabaga*, daha sonraları resmîyette *duhân* halk arasında ise *tütün* olarak isimlendirilmiştir³⁶⁴.

Tütün, Osmanlı devletine Avrupalı tacirler tarafından getirildikten sonra rutubetten kaynaklanan hastalıklara şifa veren bitki olarak satılmaya başlanmış, kısa zamanda tedavi amacının dışında keyif verici bir madde haline gelmiştir. Hatta ulema ve devlet adamları bile tütünün tiryakisi olmuştur. Tütünün içildiği evlerde veya kahvehanelerde, yangınlara neden olabiliyordu³⁶⁵. 1633’te İstanbul’da çıkan ve büyük tahribata yol açan yangının çıkış sebebi olarak tütün gösterilmiştir. Dönemin padişahı IV. Murad, bu yangının, meyhanelerde tütün içen sarhoşlar yüzünden çıktığını düşündüğü için, tütünü yasaklamıştı. Fakat daha sonra IV. Murad’ 1640 yılında ölümüyle yasağın etkisi hafiflemiş, 1646 yılında tütün üretimi yasal hale gelerek imparatorluğun iklimi elverişli bölgelerinde büyük ölçüde ekilmeye başlanmıştır³⁶⁶.

³⁶² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 86.

³⁶³ Tütünün Osmanlı’ya girişi hakkında kaydedilen tarihler için bkz. Fehmi Yılmaz, “Tütün”, (1. Bölüm), **DİA.**, C. XXXXII, İstanbul 2012, s.1.

³⁶⁴ Yılmaz, “Tütün”, s.1.

³⁶⁵ Peçevî, **Peçevî Tarihi I**, s. 259.

³⁶⁶ Kâtîp Çelebi, **Mîzânü’l-Hakk**, s. 57-58; Kia, **Gündelik Hayat**, s. 250-252; Boyar-Fleet, **Osmanlı İstanbulu’nun Toplumsal Tarihi**, s. 202-206; Fehmi Yılmaz, “Tütün”, s.1.

17. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu’nda altı çeşit tütün yetiştiriliyordu. “Vardar Yenicesi” bu dönemde yetişen en kaliteli tütün çeşitlerinden biriydi³⁶⁷. Her iklime uyum sağlayabilen tütün, yetiştirildiği bölgenin adını almaktaydı. Seyyah İbrâhîm el-Hiyârî de, Rumeli Yenişehiri’ne doğru giderken Yenice-i Vardar’a uğrar. Bu bölgenin tütün imalatı açısından önemli bir bölge olduğu, burada kaliteli tütün üretildiği bilgisini vererek, Yenice’nin tütün ticareti yönünden önemini ortaya koyar. Yenice’nin o dönemdeki tarım ve ekonomik faaliyetleri hakkında verdiği bilgiler şöyledir: *“Yenice çarşılarında tömbeki tütünün en güzeli satılıyor. Buradan İstanbul’a ve diğer yerlere gönderiliyor. Bunun kaliteli ve hoş bir şey olduğunu, ucuza satıldığını ve fiyatlarının farklı olduğunu yanıımızdaki tömbeki konusunda güvenilir kişilerden birisi söyledi”*³⁶⁸.

Tütünün Osmanlı topraklarına girmesiyle, dinî hükmü konusunda tartışmalar da başladı. Tütünün, haram, mekruh ya da mubah olduğu yönünde farklı fikirler ileri sürülüyor ve bu konuda risaleler yazılıyordu³⁶⁹. el-Hiyârî, seyahatnamesinde tütünün dinî hükmüne dair kendi döneminde yapılan bu tartışmalara ve o dönem âlimlerinin tütün hakkındaki görüşlerine de yer verir. Seyyahın görüşlerine yer verdiği bu âlimler arasında Şihâbüddîn el-Hafâcî (ö. 1659) ile seyyahın âlim babası ‘Abdurrahman el-Hiyârî yer almaktadır. Her ikisi de tütünün haram olmadığı şeklinde fetva vermişleridir³⁷⁰. Seyyahın babasının tütün hakkında fetva verdiğini belirtmesi, bize o dönemde tütünün Medine’ye ulaşmış olduğunu ve orada da tartışıldığını göstermektedir.

Bu konudaki kişisel fikirlerini de aktaran gezgin, dinî bilgilerine dayanarak tütünün hükmünü ortaya koymaya çalışmaktadır. *“İnsanlar, tütünün helal mi, haram*

³⁶⁷ Yılmaz, “Tütün”, s.1.

³⁶⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 261-262.

³⁶⁹ Kâtip Çelebi, **Mizânü’l-Hakk**, s. 57. Bu konuda Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî tarafından kaleme alınan *er-Risâletü’l-duhâniyye* adlı eser *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi* adıyla Kitap Yayınevi tarafından Türkçe’ye kazandırılmıştır. Bkz. Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî, **Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi**, (çev. Mehmet Yavuz, Ayşen Anadol), Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.

³⁷⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 262.

mı olduğu konusunda ihtilafa düştüler. Her iki taraf da ortaya çeşitli görüşler koydu. Doğrusu, bu konunun netleştirilmesi lazım. Hükmü konusunda denilir ki, diğer mubahlar gibidir; bedene ve akla zarar veriyorsa haram, vermiyorsa helaldir. Mühim olan, şer'i hükümlerin ortaya çıkmasıdır. Ben tütün kullanmıyorum, ama haram da demiyorum. Allah hakkı söyler ve doğruya yöneltir³⁷¹. ”

İbrâhim el-Hiyârî'nin şarabın haram olduğu konusunda kesin ve tartışmasız bir tavır sergilemekle birlikte, kahve ve tütüne karşı daha mesafeli yaklaştığını görmekteyiz. Kahveden keyif aldığını, tütünü ise kullanmadığını açıkça ifade etmektedir. Tütünün dinî hükmü konusunun bir karara bağlanması gerektiğini düşünen seyyah, bunu kendisi için istemediğini, zira kendisinin zaten tütün kullanmadığını belirtmektedir.

4. 3. 11. KUTSAL GÜNLER VE GECELER

Müslümanlar tarafından yılın bazı gün ve geceleri kutsal sayılmakta ve bu zamanlarda çeşitli özel ibadetler yapılmaktadır. Osmanlı sultanı II. Selim döneminde bu günlerin gecelerinde camiler aydınlatılarak minarelerde kandiller yakıldığı için bu geceler genel olarak kandil geceleri olarak anılmıştır. Bu geceler Kadir, Mirac, Berat, Mevlid ve Mirac geceleridir³⁷². Kendisi de Müslüman bir âlim olan el-Hiyârî, İstanbul'da ve Rumeli'de kaldığı süre içerisinde Kadir, Mevlid ve Mirac gecelerine tesadüf etmiş ve bu geceler ne tür ibadetler yapıldığını merak ederek yakından takip etmiştir.

4. 3. 11. 1. Kadir Gecesi

Kadir gecesi, Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'e indirilmeye başlandığı gece olup genellikle Ramazan ayının 27. gecesi olduğu kabul edilmektedir. Kur'an'da Kadir suresinde bu gecenin bin aydan daha hayırlı olduğunun bildirilmesi ve

³⁷¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 262.

³⁷² Nebi Bozkurt, “Kandil”, **DİA.**, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 300.

hadislerde bu gece yapılan dua ve ibadetlerin kabul edileceğinin belirtilmesi nedeniyle Müslümanlar arasında, hususiyetle de Osmanlı Devleti'nde bu gece diğer kandil gecelerine göre daha fazla ilgi görmüştür. Bu geceyi ihya etmek için Ayasofya'da veya padişahın seçtiği bir selâtin camisinde merasimler düzenlenirdi. Büyük bir katılımın olduğu bu merasimlerde, sesi güzel olan imamlar teravîh ve Kadir namazı³⁷³ kıldırır, müezzinler de rekâtların arasında sona ermekte olan Ramazan ayı için hüznü dolu elveda ilahileri okurlardı³⁷⁴.

Kadir gecesinin Ramazan'ın hangi gün olduğu kesin olmamakla birlikte Osmanlı halkının Ramazan ayının 27. gecesinin Kadir gecesine kanaat getirdiklerini, İbrâhîm el-Hiyârî'nin şu cümlelerinden anlıyoruz: *“Onlar bu geceye “Kadir gecesine” diyorlar. Ramazan'ın en değerli gecelerinden birisinin yirmi yedinci gece olduğuna dair bazı imamların meşhur rivayetlerine dayanarak bu ülkede ve şehirde bu gecenin Kadir gecesine olduğuna kesin gözüyle bakıyorlar. Avam havas herkesin dilinde dolaşıyor*³⁷⁵. ”

Seyyah, devletin ileri gelenlerinden adını zikretmediği bir tanıdığına isteği üzerine 27 Ramazan 1080/18 Şubat 1670 tarihinde Kadir gecesini Ayasofya Camii'nde geçirmeye karar verir. Bu gece adı geçen camideki kalabalığı ve yapılan ibadetleri şöyle anlatır: *“Ayasofya Camii'nin özellikleri ve büyüklüğü nedeniyle orada çok kalabalık toplandığı için bunu bir kâr olarak görüp orada namaz kılıyorlar. İleri gelen dostlarımızdan biri, bu gecenin önemli bir fırsat olduğunu söyleyerek beni de davet etti. Ben de bunu fırsat bilerek Ayasofya Camii'ne gitmeye karar verdim. Hızlıca bu camiye gittim. Acele etmeme rağmen gittiğimde cami çoktan dolmuştu. İnsanlar akın akın geliyorlardı. Boş yer kalmadığı için içeridekiler âdeta üst üste oturuyorlardı. Yatsı ezanı okunana kadar durum böyleydi. Nihayet yatsı ezanı okundu. Aşırı kalabalığa rağmen namaza başlandı. Omuzlar birbirine değiyordu, aynı şekilde ayaklar da. Yatsı namazının farzını eda ettikten sonra namaz kılan herkes, son sünneti*

³⁷³ “Osmanlı kroniklerinde “Kadir namazı” olarak geçen ve Kadir gecelerinde selâtin camilerinde kılınan tesbîh namazıdır.” Bkz. Mustafa Uzun, “Kadir Gecesi (Edebiyat ve Sosyal Hayat)”, *DİA.*, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 126.

³⁷⁴ Uzun, “Kadir Gecesi (Edebiyat ve Sosyal Hayat)”, s. 126.

³⁷⁵ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 15.

istediği kadar kıldı.³⁷⁶ Ardından teravih namazı kılındı. İmam, teravih namazının her rekâtında Rahman suresinden bir ayet okumaya başladı. Her rekâtı da “Febi eyyi âlâi rabbikümâ tükezzibân³⁷⁷” ayetiyle tamamladı³⁷⁸.”

Gezginin, Müslüman olmasına ve bu dinin gerekliliklerini bir âlim olarak iyi derecede bilmesine rağmen, Türkçe bilmemesi nedeniyle ibadet düzenindeki küçük farklılıkları anlamakta zaman zaman doğal olarak zorlanmıştır. Buna örnek olarak Kadir gecesinde Ayasofya Camii’nde bulunduğu sırada kılınan Kadir namazını ilk önce anlayamamasını gösterebiliriz. Yirmi rekât teravih namazının ardından, her iki rekâtta bir selam verilerek on iki rekât Kadir namazı kılınmıştır. Fakat seyyah, Osmanlıların teravih konusundaki geleneklerine vâkıf olmadığı için başlangıçta bunun ne namazı olduğunu anlayamayıp, vitir namazı kıldıklarını zannetmiştir. O, bu durumu şöyle anlatır: “Âdet olduğu üzere vitir namazını bu fazla kıldıkları namazdan (Kadir namazı) sonra kıldılar. Ne yaptıklarını bilmediğim için, ben de her iki rekâtın başında nafile namaza niyet ediyordum. Yanımda oturan kişi benim dilimi bilmediği gibi ben de onun lisanını bilmiyordum. Sonra camide Anadolu halkından aramızda dostluk olan seçkin kişilerden birine rastladım. Ona bu on iki rekât meselesini sordum. O da Kadir gecesi namazı olduğunu söyledi³⁷⁹.” Bu namazın Kadir namazı olduğunu duyan el-Hiyârî, şaşkınlığını gizleyemez ve “Bu geceden öncesine kadar Kadir gecesine has belli bir sayıda ve cemaat olarak kılınan bir namaz duymamıştım, çok şaşırdım³⁸⁰.” diyerek hayretini ortaya koyar. Seyyahın bu derece şaşırması bize Kadir gecesine özgü bir namazın o dönemlerde Medine’de kılınmadığını, Müslüman Türklere has bir âdet olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu şaşkınlığının ardından “Bil ki seyahat

³⁷⁶ Seyyah, burada cami cemaatinin son sünneti dört rekât kıldıklarını kast etmiş olmalıdır. Yatsı namazının son sünneti iki rekât olmakla birlikte Hz. Peygamber, bazen iki rekât daha ekleyerek dört rekât olarak kılmıştır. Buradan hareketle Hanefî mezhebinde yatsı namazının son sünnetini dört rekât kılmak mendup görülmektedir. Bkz. Heyet, **İlmihal: İman ve İbadetler**, 2 c., İSAM İstanbul 1998, C. I, s. 311.

³⁷⁷ “O halde Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?” Kur’ân, Rahman 55/15.

³⁷⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 15-16.

³⁷⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 16-17.

³⁸⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 17.

*acayıpliklerle doludur, garip işlerin tercümanıdır*³⁸¹.” diyerek seyahatin insana öğrettiği farklı durumlara vurgu yapar.

O dönemlerde Kadir gecesi, Berat gecesi namazları gibi mübarek gecelerde kılınan nafile namazların cemaatle kılınmasının dini hükmü konusunda âlimler arasında tartışmalar bulunuyordu. Bazı âlimler bu namazları bid’at olarak görüp, nafile namazların cemaatle kılınmasını mekruh olduğu yönünde, bazıları da bu namazları nezir³⁸² ederek yani bu namazları üzerine vacip hükmüne getirerek kılınabileceği yönünde fetvalar vermişlerdi³⁸³. Seyyah da Kadir namazının şer’i hükmüne dair yorumlarda bulunur. Onun düşüncesine göre de Kadir namazının nezredilerek kılınabilir. Bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirmiştir: “*Kadir namazı hakkındaki hadisin sahih olmaması nedeniyle nezre ihtiyacı var. Bu namazı kılacağız diye niyet ediyorlar sonra kılıyorlar. Mübelliğ, sesini yükselttiğinde Türkçe olarak bu namaza işaret ediyor. Onlar bu namazı nezrederek vacip hükmüne getiriyorlar. Mübelliğe yakın oturanlar ve onun lisanını bilenler ona uyuyorlar. Diğerleri ise kalakalıyorlar ve farklı şeyler yapıyorlar. Bu namazı nezrederek kılmaları beni hayrete düşürmüştü. Çok şaşırmıştım. Bu gecedan öncesine kadar Kadir gecesine has belli bir sayıda ve cemaat olarak kılınan bir namaz duymamıştım*³⁸⁴.”

İbrahim el-Hiyârî, Kadir gecesinde Ayasofya Camii kalabalık cemaati ile kendisine Medine’de bulunan Mescid-i Nebevî’yi hatırlatmıştır. Mescid-i Nebevî de geçirilen Kadir gecelerine dair bilgiler de veren seyyah, Kadir gecesinde şâfiî imamın Hz. Muhammed’in makam-ı şerîflerinde kılınan teravih namazlarında okunan Kur’ân-ı Kerîm’i hatmini tamamladığını belirtmektedir³⁸⁵.

Namaz kılınıp kalabalık dağıldıktan sonra ise camide kalan insanların oluşturduğu tabloyu şu şekilde anlatır: “*Avam gitti, seçkin şahsiyetler kaldı.*

³⁸¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 17.

³⁸² Nezir, adak demektir. Nezir namazı da, kişi dinen yükümlü olmadığı halde bir vesileyle namaz kılmayı adadığı zaman kendi iradesiyle kendini yükümlü kılmasıyla dinen vacip olan namazdır. Bkz. Heyet, **İlmihal**, C. I, s. 224.

³⁸³ Bu tartışmalar için bkz. Kâtip Çelebi, **Mîzânü’l-Hakk**, s. 95-96.

³⁸⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 17.

³⁸⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 18.

Namazdan sonra camide kalan insanlar, camiye yayılarak güzel bir manzara oluşturdular, âdeta bahçeye saçılmış çiçekler gibiydiler. Caminin kapısında akide şekeri satılıyordu, pek çok insan da akide şekeri alıp yiyordu³⁸⁶. ”

4. 3. 11. 2. Mevlid Kandili

Mevlid Kandili Hz. Muhammed’in doğduğu gece olup Rebûlevvel ayının on ikinci gecesidir. İslam dünyasında Hz. Muhammed’in doğumu münasebetiyle çeşitli kutlamalar yapılırdı. Osmanlı Devletinde ise bu gece padişahın da katılımıyla sarayda veya bir selâtin camisinde büyük kutlamalar yapılır, değerli hediyeler verilerek mevlidler okutulurdu. Bunun yanı sıra devlet adamları ve zenginler konaklarında, halk ise evlerinde mevlid okuturdu³⁸⁷.

Seyyahın İstanbul’da bulunduğu bir Mevlid kandili gecesinde dönemin padişahı IV. Mehmed Edirne’dedir. el-Hiyârî, padişahın bu geceyi Edirne’de kutlamak istediğini İstanbul’dan bunun için gerekli donanım ile bu kutlamalarda görev alan ve mevlid okuyan kişilerin Edirne’ye çağırılması hususunda talimat verdiğini, bu kişiler arasında Valide Camii imamı Fazlullah Efendi’nin de bulunduğunu belirtir. Fazlullah Efendi’nin sesinin çok güzel olduğundan ve ilmî fazileti olmasa bile onların nazarında muteber kişi olarak bilindiğinden bahseder³⁸⁸. Mevlid vesilesiyle Osmanlı halkının güzel sese verdiği önemi daha önce de yaptığı gibi yine vurgulamak ister. “*Onların yanında bir kişinin ilmî fazileti olsun ya da olmasın sesinin güzel olması mühim. Hatiplerin, imamların, müezzinlerin ve Kur’an okuyanların seslerinin güzel olması ve namelere riayet etmeleri önemli. Güzel sese önem veriyorlar ve sesini beğendikleri kişiyi de “Ne güzel ses! Ne güzel ses!” diyerek methediyorlar. Bunun üzerine şöyle dedim³⁸⁹:*

أَصَوَاتُهُمْ تَحْكِي الْجَرَسَ

بِالرُّومِ قَوْمٌ قَدْ غَدَتْ

³⁸⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 17.

³⁸⁷ Mehmet Şeker, “Mevlid (Osmanlılar’da Mevlid Törenleri)”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 479.

³⁸⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 84.

³⁸⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 84.

Anadolu’da sesleri zil sesini (terennümü) andıran bir topluluk var

Eğer hoşuna giderse onları översin.

Onlar için derler ki: “Ne mükemmel bir ses!”

Seyyahın bu cümlelerinden Osmanlı halkının, bu tür törenlerde icracının ilmî yeterliliğinden ziyade sesinin güzelliğine önem vermelerini nazik bir şekilde eleştirdiğini görüyoruz.

Seyyah, Mevlid kandilinde ne tür törenler yapıldığını özellikle merak etmektedir. el-Hiyârî, bu geceyi nasıl geçirdiklerini bizzat yaşayarak yerinde görmek istediği için geceyi İstanbul’daki camilerden birinde ihya eder. Ancak hangi camide olduğunu açıkça belirtmez. İstanbul’da Mevlid gecesine Medine’deki kadar önem verilmediği kanaatine varır ve bu gece gördüklerini şöyle anlatır: “*Bu memlekette mevlid-i şerifin nasıl olduğunu görelim, duyarak değil bizzat yaşayarak yerinde görelim dedik. Zira bizde Haremeyn-i şerif’te iki bayram kadar şenlikli olmasa da üçüncü bir bayram gibidir. Kandil gecesi geceledik, ancak herhangi bir tören yaptıklarını görmedik, hatta ileri gelen kişiler bile sultanın yaptığı kadarıyla yetinmiyorlar. Onlar bunu birisi yapınca diğerlerinin üzerinden düşen farz-ı kifâye gibi sayıyorlar ya da sultanın bu kutlamasından sonra şiir okuyorlar. Bu yıl mevlidin eksiksiz bir şekilde Edirne’de kutlanacağı öğrenildi. İstanbul’da camilerin minarelerini ışıklarla aydınlattıklarını, bazı mescid ve camilerde kandilden haberdar olmayanları uyarmak için kandilleri fazladan yaktıklarını gördüm.*”³⁹¹

Seyyah, İstanbul’da Kadir gecesine aşırı önem verildiğine dikkat ederken mevlid kandiline ise yeteri kadar önem verilmediğini düşünmektedir. Bir anlamda âdeta hayal kırıklığı yaşamış gibidir. Aslında Osmanlı’da Mevlid gecesinin mühim bir

³⁹⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 84.

³⁹¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 87.

yer tuttuğunu, saray ve ileri gelen kişilerin konaklarının yanı sıra, halkın evlerinde dahi mevlidler okutulduğundan yukarıda bahsetmiştik. Padişah bu sırada Edirne’de olduğu için o yıl, kutlamanın Edirne’de olmasını istediğini, bunun için gerekli hazırlıkların İstanbul’dan tedarik edilerek sesi güzel olan mevlidhanları Edirne’ye getirttiğini seyyah da belirtmişti. Padişah Edirne’de olduğunda en gösterişli törenin orada yapıldığını, bu nedenle İstanbul’daki törenlerin daha sade ve sönük kalmış olabileceğini düşünebiliriz. Nitekim IV. Mehmed devri olaylarını kaleme alan *Târih-i Gilmânî* adlı eserin müellifi Mehmet Halife’nin de padişahın sürekli Edirne’de olmasından dolayı İstanbul halkının “*Padişahımız burada olmamakla İstanbul şehri köylük yerine döndü*³⁹².” dediklerini kaydetmesi bu düşüncemizi destekler niteliktedir. Lâkin gezginin, o sırada Edirne’de bulunmadığı için bunu fark edememiş olma ihtimali bulunmakla birlikte, imparatorluğun başkenti İstanbul’da da aynı coşkuyu ve önemi görmeyi arzuladığından bu hayal kırıklığını yaşamış olduğu kanısına varabiliriz.

el-Hiyârî’nin Hz. Peygamber’in doğumu olan mevlid kandilinin kutlanması gerektiğine dair *Hulâsatü’l-ebhâs ve’n-nükûl fi’l-keîâm ‘alâ kavlihi te’âlâ* “*Lekad câeküm rasûl*” adlı bir eser kaleme almıştır. İstanbul’a doğru olan yolculuğu sırasında Şam’da bulunduğu vakit mevlid gecesine tesadüf ettiğini, ama Şam halkının bu geceye gerektiği gibi önem vermediklerini, herhangi bir kutlama yapmadıklarını, gördüğü bu durumun onu mevlid gecesini hakkında yazmaya ittiğini anlatır. Eserini Tevbe suresi 128. ayetten³⁹³ itibaren bu surenin sonuna kadar olan ayetlere, ilgili hadislerle, nakillere ve bu alana giren araştırmalara dayanarak yazdığını belirtir³⁹⁴.

Ayrıca eserinde sultanın mevlid kutlamalarına daha fazla önem vermesi ve halkın da bu konuda ona itaat etmesi gerektiğini ifade ederek sultana tavsiyede bulunur. Bu kutlamaların gerekliliğini ve önemini şöyle ifade eder: “*Mevlid hadisesine önem vermek ve gerekliliklerini yerine getirmek, kişiyi hem konumu hem de sevabı*

³⁹² Mehmet Halife, *Târih-i Gilmânî*, (sad. Kâmil Su), 2. Bs., TC Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1999, s. 145.

³⁹³ Bu ayet, “Lekad câeküm rasûlün min enfüsiküm (:Size içinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki:.” şeklinde başlamaktadır. Kur’ân, Tevbe/128, <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Tevbe-suresi/1363/128-129-ayet-tefsiri> (Çevrimiçi 29.11.2020)

³⁹⁴ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 273-274.

açısından yükseltir. Sultanın özellikle Şam, Mısır gibi büyük bölgelerde bu günün sevincini ortaya çıkararak mevlidi kutlaması vaciptir. Bu günün yüceliğinin çeşitli şehirlere ve bölgelere yayılması için, sultanın kendisine daha fazla şöhret kazandıracak şekilde bunu yapması lazım. Yerliler ve yolcular kutlamaları her yerde dilden dile anlatıyorlar, haberler doğuya ve batıya yayılıyor. Böylece çeşitli yer ve bölgelerdeki iman ehli sevinir, putperestlerin iddiaları çürür. Bunlar sultanın sevap defterine yazılır. Bir hayra sebep olan hayrı yapan gibi sevabını alır. Halkın üzerine düşen de yöneticilerinin davrandığı şekilde davranıp, kendilerini yönetenlerin iyi hareketlerinin peşinden gitmektir³⁹⁵.”

4. 3. 11. 3. Mirac Kandili

Müslümanlara beş vakit namaz, Hz. Muhammed’in göğe yükselerek Allah’ın huzuruna çıktığı gece olan Mirac gecesi farz kılınmıştır. Recep ayının 27. gecesi Mirac gecesi adıyla Müslümanlar tarafından kutsal sayılarak kutlanır.

İbrahim el-Hiyârî, Yenişehir’den İstanbul’a doğru yolculuk halindeyken Malkara’da konakladığı gece Mirac kandili gecesidir. Ancak burada Mirac gecesi için herhangi bir tören yapıldığından bahsetmez. Hatta kendisi de yatsı namazından sonra yol yorgunluğunu attıktan sonra yanındaki yolcularla birlikte bu gecenin Mirac gecesi olduğunu fark eder. Medine’de bu gecenin tam olarak ihya edildiğinden bahsederek, bu günde ve gecesinde Mescid-i Nebevî’de yapılan ibadetler ve uygulamalardan söz eder. Bu gece herhangi bir kutlamaya katılamadığından dolayı üzüntü duyduğunu belirten seyyah, özlem duygusuna kapılır; ailesi ve dostlarıyla birlikte geçirdiği günleri yâd eder.³⁹⁶ Mescid-i Nebevî’deki Mirac gecesi hakkında şu bilgileri verir:

“Bu gece Mescid-i Nebevî’de büyük bir kalabalık toplanır. İnsanlar Recep ayının başından itibaren Medine’ye gelmeye başlar. Bu ayın öncesinde ise yine aynı şekilde Peygamber efendimizi ziyaret etmek için gelirler. Özellikle Hicaz Arapları ve Tâif tarafindakiler gelirdi. Onlar, vadiler, yollar kat ederek gruplar halinde bu yüce

³⁹⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 274.

³⁹⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 352, 354.

beldeye dillerinde salât-u selamlarla gelirler. Bu toplulukların buraya varmaları 26 Recep günü ikindi vakti biter. Bu makamda mahşer gününü andırırcasına toplanıyorlar. Nasıl olur böyle bir şey! Yani keşke bilsem burada hangi gözyaşı akmaz ki, hangi mağfiret kapısı açılmaz ki! Akşam namazını Mescid-i Nebevî’de kılarlar. Aşırı kalabalıktan dolayı sıkıntı artarken bir taraftan da buraya tek tek rahmet yağıyor. Hatta bazen cami dolup taşar, öyle ki kalabalıktan dolayı secde edecek yer bulunmaz. Akşam namazından sonra Medine dışından gelenlerin çoğu yatsı namazını beklemeden geri döner. Orada ikamet edenlerden veya gelenlerden bazıları da, yatsı namazını beklemek üzere zikir ve tilavetle meşgul olarak mescitte kalırlar. Yatsı namazından sonra Mescid-i Nebevî’nin avlusunda harika bir mevlid okunur. Bu mevlide şimdiki Medine kadısı, harem şeyhi, müftü, müderris, hatip, imam gibi beldenin ileri gelenleri ve civardakiler gelir. Bazı zaviye şeyhleri de mevlid okumak için gelir. Mirac hadisesini, gecesini, peygamberin vasıflarını konu alan şiirler de okurlar. Öd ağacı ve amber buhuru yakılır. Bol bol şeker ve helva yenir, meşrubat içilir, bu geceye hürmeten yanan mumlar ve kandiller arttırılır. Hatırlanmaya değer bir gece, sayılı zaman dilimi içindeki önemli gecelerden bir gece olur.³⁹⁷”

Medine’de bu gecenin tam anlamıyla kutladığını düşünen seyyah, bu vesile ile kandillerin en iyi nerelerde ihya edildiğine dair söylenen bir sözü dile getirir: “Medine halkı bu geceyi tam anlamıyla kutlar. Bu yüzden denilir ki: Mevlid Mekke’de, Mirac Medine’de, Şaban’ın yarısı da (Berat gecesini) Beytül’l-Makdis’te kutlanır. Bunun anlamı şudur: Dinî törenlerin her biri tek bir beldeye mahsustur. Dinî törenlerin her şehre özgü bir kutlaması oluyor. Bütün şehirlerde ayrı ayrı kutlansa da hepsi birbirine benziyor. Kısacası bunu hatırlayınca böyle bir kutlamaya katılamadığımızdan ötürü üzüldük.³⁹⁸”

4. 3. 11. 4. Arife Günü

İbrahim el-Hiyârî, Ramazan bayramından önceki son gece olan arife günü hakkında da değerlendirmelerde bulunur. Bayram gecesine özel farklı hiçbir şey

³⁹⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 352, 353.

³⁹⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 353, 354.

göremediğinden yakınlık o günün ramazanın son günü olduğunu bilmeseydi bayram gecesini olduğunu anlamayacağını söyler. “Onlar bayram gecesine önem vermiyorlar, bu sebeple herhangi bir kutlama yapmıyorlar. Çoğu insanlar evlerinde işleriyle meşguller. Ancak tek tek sayarak anladık otuz gün olduğunu. Eğer Ramazan’ın otuz gününü tamamlamamış olsaydık bayram gecesini olduğunu anlamazdık. Biz Medine’de bu gecenin son derece görkemli kutlanmasına alışkınız. Bu gecenin azametine uygun bir şekilde ilan ederler öyle ki saltanat kalesinde atılan toplarla uzakta olanlar bile haberdar olur. Şâfiiler evlerde ve camilerde tek tek ve cemaat olarak yüksek sesle tekbir getiriyorlar. Şâfiilerin bu konudaki uygulamaları aslında mendup³⁹⁹ olup, Hanefilerin de onları taklit etmesi tekbirin fazilet ve sevabındandır. Bir hadiste “Tekbir getirmek suretiyle bayramlarınızı süsleyiniz⁴⁰⁰.” buyrulmuştur. Bu geceyi geçirdiğimiz bölgede ne tekbir sesi duyduk, ne de Allah’ı zikreden bir ses.⁴⁰¹”

Seyyah, bundan tam bir yıl sonra Medine’ye dönerken Mısır’a uğramış ve burada Ramazan ayını ve bayramı geçirmiştir. Kahire’de arife gecesinde sokakların, çarşıların sona eren Ramazan gecelerine göre zikredenlerle ve tekbir getirenlerle daha coşkulu olduğunu anlatırken İstanbul’da ise bayram gecesinde herhangi bir şey görmediğini tekrar vurgular. İstanbul’da Ramazan gecelerinde görkemli camileri ve harikulade güzellikleri dışında belli belirsiz geçtiğini ifade eder. Bu yönüyle Kahire’nin İstanbul’dan daha üstün olduğunu söyler⁴⁰².

4. 3. 12. OSMANLI’DA MERASİMLER

Osmanlı teşrifatında çeşitli vesilelerle yapılan askeri ve idari devlet merasimleri *alay* kelimesi ile ifade edilirdi⁴⁰³. Yeni tahta çıkan bir padişahın kılıç kuşanması, padişahın Cuma namazına gidiş gelişi, ordunun başında sefere çıkışı,

³⁹⁹ Bir fıkıh terimi olan mendup dinen kesin bir emir bulunmadığı halde yapılması tavsiye edilen, yapılmadığı takdirde dinen kınanmayan işler ve davranışlardır. Bkz. Ferhat Koca, “Mendup”, *DİA.*, C. XXIX, Ankara 2004, s. 128; Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, C. II, s. 2001.

⁴⁰⁰ Ebû Muhammed el-Münzirî, *et-Tergîb ve’t-terhîb (Hadislerle İslam)*, 7 c., (çev. Ahmet Muhtar Büyükkıncı v.d.), C. II, Hikmet yay., İstanbul 1984, s. 532.

⁴⁰¹ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 20.

⁴⁰² el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. III, s. 94.

⁴⁰³ Ziya Kazıcı, “Alay”, *DİA.*, C. II, İstanbul 1989, s. 347; Pakalın, “Alay”, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, C. I, s. 44.

padişah çocuklarının sünnet edilmesi gibi önemli vesilelerle çeşitli alaylar düzenlenirdi. Alaylar, önemli olayları hem halk ile paylaşmak hem de o sırada ülkede bulunan elçiler aracılığıyla dış ülkelere diplomatik gösterişte bulunmak amacıyla düzenleniyordu. Böylelikle devletin sahip olduğu güç, her seferinde hem halka ve hem de dünyaya gösterilmiş olurdu. Bu alayları yerli halk ve farklı nedenlerle İstanbul'da bulunan yabancılar da izlerdi⁴⁰⁴. İbrahim el-Hiyârî de Osmanlı topraklarında bulunduğu sırada düzenlenen alayları izlemiş ve Türklerin bu alaylardaki uygulamalarını, izlenimleriyle birlikte edebi bir üslup içerisinde okuyucuya aktarmıştır.

Bu alaylardaki düzen ve görevlilerin giyeceği kıyafetler belirli protokol kurallarına göre ayarlanırdı. IV. Mehmed devrine ait 1676 tarihli bir alayda sıralamanın Padişah, vezir-i azam⁴⁰⁵, şeyhülislâm ve diğer görevliler şeklinde olduğu görülmektedir.⁴⁰⁶

4. 3. 12. 1. Padişah IV. Mehmed'in Yenişehir'e Giriş Alay-ı Hümayûnu

İbrahim el-Hiyârî, Yenişehir'de bulunduğu sırada 13 Cemâziyelâhir 1080/ 8 Kasım 1669 Cuma sabahı padişah IV. Mehmed'in avlanmak için bulunduğu Modoniçe'den Yenişehir'e geleceği haberi duyulmuştur. el-Hiyârî de seyahatnamesinde, bu haberin gelmesi üzerine padişahı karşılamak için yapılan hazırlıkları ve padişahın şehre giriş alayını ayrıntılı olarak kaydetmiştir. Anlatımına göre padişahın geleceği haberi duyulunca, insanlar onu karşılamak üzere hazırlanarak kadın, erkek, çoluk çocuk, herkes dışarı çıkmıştır. Bu alayda önce, saltanata ait eşyalar ve alet edevatlar sultanlara layık çok güzel arabalarla gelmiştir. Sultanın tahtirevanını ikisi önde ikisi arkada olmak üzere dört tane at taşımaktadır. Seyyaha göre daha önce gözlerin böylesine büyük ve değerli bir benzerini görmediği bu tahtirevanın manevi

⁴⁰⁴ Nurhan Atasoy, "Osmanlı İstanbul'unda Alaylar ve Teşrifat", **17. Yüzyılda İsveç Büyükelçisi Claes Ralamb'ın Yaptırdığı Tablolarla Avcı Mehmed'in Alay-ı Hümayunu**, (çev. Elif Gökteke), Pera Müzesi Yay., İstanbul 2006, s.169-170.

⁴⁰⁵ Osmanlılar'da baş vezire verilen ünvan olup sadrazam şeklinde de kullanılmıştır. Mehmet İpşirli, "Sadrazam", **DiA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 414.

⁴⁰⁶ Atasoy, "Osmanlı İstanbul'unda Alaylar ve Teşrifat", s. 177.

bir büyüklüğü de vardır. Bu alayda yer alan çavuşlar, müteferrikalar⁴⁰⁷, kapıcıbaşı, solaklar⁴⁰⁸, yeniçeri çorbacıları⁴⁰⁹ gibi çeşitli kademelerdeki askeri erkân geçtikten sonra sadaret kaymakamı, beraberinde Rumeli kazaskeri⁴¹⁰, o günlerde bu göreve yeni başlamış olan Anadolu kazaskeri Abdurrahman Zeyrekzâde (ö. 1674)⁴¹¹ ile geçmiştir. Bunların ardından heybetli bir şekilde Şeyhülislâm Yahya Efendi, sol tarafında Musahip Mustafa Paşa ile görünmüştür. Şeyhülislâm ile bahsi geçen iki kazasker mücevveze giymişlerdir. Musahip Mustafa Paşa ve şeyhülislâmdan sonra, padişah tüm heybeti, azameti ve vakarıyla bu alayda görünmüştür. Padişahın çevresinde altın işlemeli elbiseler giymiş olan görevliler yer almaktadır. Bu görevliler, başlarında padişahın görünmesine de mani olan kuştüyü yelpaze şeklinde bir şey taşımaktadırlar. Padişahın önce yedekçilerin⁴¹², harikulade atları geçmiştir. Bu atların sayısını tam olarak veremeyen el-Hiyârî, bir grup at geçer geçmez hemen arkasından diğerlerinin göründüğünü ifade etmektedir. Onun anlatısına göre padişah öyle bir soylu atın üzerinde gelmiştir ki, onu ne tarif edebilmek ne de rengini ve şeklini anlatabilmek mümkündür. Sultanın atı taşlarla süslü yağız bir attır. Sultan ise, beyaz atlas bir elbise giymiş, üstüne de gecenin karanlığını bile utandıracak kadar siyah samur bir kürk almıştır. Kürkün bir kısmı sırtından iki omzunun arkasına doğru inmektedir. Bunun hükümdarlara has bir özellik olduğunu belirten seyyah, padişahın sarığının sipahi taifesinin sarığına benzediğini söyler⁴¹³.

⁴⁰⁷Müteferrika, padişah ve vezirlerin yanında çalışan bir nevi hizmetliler sınıfıdır. Bkz. Yılmaz, “Müteferrika”, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 486.

⁴⁰⁸Solaklar hükümdarın muhafız bölüğü olup cesur, güçlü ve terbiyeli yeniçeriler arasından seçilirlerdi. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları I Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı**, 3. bs., TTK Basımevi, Ankara 1988, s. 218.

⁴⁰⁹Acemi ocağında her bir bölüğün kumandanına çorbacı denilirdi. Bkz. Uzunçarşılı, **Kapukulu Ocakları I**, s. 46.

⁴¹⁰İbrahim el-Hiyârî, kazasker yerine “kadı” kelimesini kullanmıştır.

⁴¹¹Medine kadılığı görevinde de bulunmuş olan Abdurrahman Efendi Seyrekzâde, Anadolu Kazaskerliği vazifesine Rebiülevvel 1080 (Ağustos 1669) tarihinde atanmıştır. Yani müellif, Abdurrahman Efendi’yi bu alayda gördüğünde bu vazifeye başlayalı yaklaşık üç ay gibi bir vakit geçmiş olmalıdır. İbrahim el-Hiyârî, Seyrekzâde’yi Zeyrekzâde şeklinde kaydetmiştir. Hayatı hakkında bilgi için bkz. Mehmed Süreyya, “Abdurrahman Efendi Seyrekzâde”, **Sicill-i Osmanî yahut Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Gregg International Publishers Limited, 1971, C. III, Matbaa-i Âmire, İstanbul (1311’in tıpkıbasımı), s. 315.

⁴¹²Merasimlerde padişahın yedek atlarını götürenlere yedekçi deniyordu. Bkz. Şerafettin Turan “Silâhdar”, **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 193.

⁴¹³el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 292-294.

İbrahim el-Hiyârî, padişah IV. Mehmed’i üzerindeki kürküyle aslana benzetir. Seyahatnamelerin bir özelliği olan mübalağa sanatını da kullanarak aslanın bile padişahın yanında daha güçsüz kalacağını “*Padişah kürkün içinde âdeti aslan gibi görünüyor. Aslan da ne ki! Aslan nerede, sultan nerede!*”⁴¹⁴ şeklinde ifade eder. Bu cümleleriyle güçlü ve heybetli bir padişah portresi çizen seyyah, aslında bir bakıma padişahın şahsında Osmanlı devletinin gücünü ortaya koymak istemektedir. Padişahın kıyafetleriyle ilgili dikkatini çeken bir husus da padişahın hükümdarlara mahsus olan ve savaş zamanında giydikleri mücevvezeyi bu alayda giymemiş olmasıdır. Seyyahın verdiği bilgiye göre padişahlar, savaş halinde veya savaştan dönerken savaşın etkisinin kalıcı olması için (savaşın anısına) mücevveze giymezler. Bu onların âdeti olup günlük mücevveze barış alaylarında giyilmektedir⁴¹⁵.

Kısacası el-Hiyârî’ye göre bu alay, görenleri dehşete düşürecek, işitenleri ise mest edecek bir alaydır. İnsanlar, Cuma namazı vakti gelene kadar bu alayı seyretmeye devam etmişlerdir⁴¹⁶. Bu alay hakkındaki gözlemlerini anlattıktan sonra padişahı methetmek için meşhur Arap şair Ebu’t-Tayyîb el-Mütennebî’nin (ö. 965) Emîr Meymûn’un Humus şehrine ordusuyla girişini konu edinen beyitlerinin⁴¹⁷ bir kısmını nakleder:

(Basît)

و نُورُ وَجْهِكَ بَيْنَ الْحَيْلِ بَاهِرُهُ

دَخَلَتْهَا وَ شُعَاعُ الشَّمْسِ مُتَقَدُّ

صَرَفَ الزَّمَانَ لَمَّا دَارَتْ دَوَائِرُهُ

فِي فَيْلَقٍ مِنْ حَدِيدٍ لَوْ قَدَفَتْ بِهِ

مِنْهَا إِلَى الْمَلِكِ الْمَيْمُونِ طَائِرُهُ

تَمْضِي الْمَوَاكِبُ وَالْأَبْصَارُ شَاخِصَةً

⁴¹⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 294.

⁴¹⁵ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 294, **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 87b.

⁴¹⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 294-295.

⁴¹⁷ Bu beyitlerin tamamı için bkz. Nâsîf el-Yâzîcî, **el-‘Arfü’t-tayyîb fî şerhi Dîvânî Ebi’t-Tayyîb**, 2 c., Dâru Sâdir, Beyrut, t.y., C. I, s. 143-147.

قَدْ حَزَنَ فِي بَشَرٍ فِي تَاجِهِ قَمَرٌ

فِي دِرْعِهِ أَسَدٌ تَدْمَى أَظْفَرُهُ

حُلُوْ خَلَاتِقُهُ شُوسٍ حَقَائِقُهُ

تُخْصِي الْحُصَى قَبْلَ أَنْ تُخْصِيَ مَآثِرُهُ⁴¹⁸

Güneş yükselirken şehre girdiğinde, askerlerin arasında yüzünün nuru güneşin ışıklarından daha çok parlıyordu.

Sen, bu demir gibi ordunla zamanı bile yok edersin.

Yıldızlar (askerler) geçerken bakışlar onların arasında Melik Meymûn'un uğurunu arıyor.

Gözler ay yüzüne baktı kaldı, zırhının içinde âdeta pençeleriyle avını yaralayan aslan gibi görünüyor.

Bakışlar bu güzel huylu kahramana hayran oldu, onun başarıları ve iyilikleri saymakla bitmez⁴¹⁹.

4. 3. 12. 2. Padişah IV. Mehmed'in Selanik'e Giriş Alay-ı Hümayûnu

IV. Mehmed Girit Adası'nın fethedildiğinin haberini aldıktan sonra 12 Recep 1080/6 Aralık 1669 Cuma günü Selanik şehrine bir alay-ı humâyûn ile girmiştir⁴²⁰. Alayda ileri gelen devlet adamlarının, iç oğlanların⁴²¹ ve yedekçilerin yer aldığı bu görkemli alayı seyretmek üzere halk toplanmıştır. Seyyah İbrâhîm el-Hiyârî, bu alayı

⁴¹⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 295.

⁴¹⁹ Bu beyitlerin çevirisinde Ebû't-Tayyib el-Mütenebbî divanının şerhinden yararlanılmıştır. Bkz. Ebu'l-'Alâ' el-Ma'arrî, **Şerh Dîvânî Ebî't-Tayyib el-Mütenebbî**, (thk. Abdülmecîd Diyâb), 4 c., Dârü'l-Me'ârif, Kahire 1992, C. I, s. 154-156.

⁴²⁰ Devam etmekte olan Kandiye kuşatması nedeniyle Girit'e doğru yola çıkan padişah IV. Mehmed, Kandiye Kalesi'nin fethedildiği haberi gelince kış mevsimini geçirmek üzere Selanik'e gitmiştir. Yenişehir'den hareket edip Selanik'e 12 Recep 1080 Cuma günü varmıştır. Bkz. 'İsâzâde, **'İsâ-zâde Târîhi**, s. 103-104; Derin, "Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyiname'si...", s. 296; İsmail Hâmi Danişmend, **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, 4 c., Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972, C. III, s. 438.

⁴²¹ İç oğlanlar, devşirme olarak saraya alınarak çeşitli devlet hizmetlerinde bulunmak üzere yetiştirilirdi. Aralarından zeki, güçlü kuvvetli ve iyi huylu olanlar sarayda hizmet etmek üzere seçilirdi. Bkz. Ahmet Şimşirgil, "İç Oğlanı", **DİA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 449.

izleyenler arasında yer almış, bu alayı hayranlık ve şaşkınlık içerisinde izleyerek gözlemlerini eserinde kaleme almıştır.

Gezgin, görmüş olduğu bu mevkib-i sultâniyi⁴²² edebi cümlelerle uzun uzun şöyle anlatır: “*Bugünün [12 Recep 1080 /6 Aralık 1669] sabahında şehirdeki askerler büyük bir alayla şehre indiler. Birçok insan, bu alayda yer alan atların taşıdığı, bakışları üstünde toplayan, ay ve güneş gibi parlayan bu kişileri temaşa etmek için şehrin Şam tarafındaki kapısında bekliyordu. Biz, o günün sabahını düşünürken yüce sultan, gökteki ayın ve yıldızların bile kıskanacağı bir alay eşliğinde şehre girdi. Biz de şehir halkı ile alayı izlemek için acele ettik. Bugün ya da yarın yola çıkmak üzere hazırlık içinde olduğumuz için kimsenin bizi tanımamasını arzu ederek kalabalığın arasına daldık. Bu arada kadınlar ve erkekler tek tek ve gruplar halinde ortaya çıktılar...*

Hünkâr’ın geçeceği yolda âdeti birbirleriyle yarışa girip, şehrin kapısında onu görmek için koşuyorlardı. Şehrin surlarının dışındaki sol giriş, sağ çıkış kapısına vardık ve biraz yüksek bir yere oturduk... Atlılar ve yayalar çoğaldılar. Herkes onlara bakıyordu. Padişah henüz gelmeden saltanatın öncü kolları her tarafı doldurmuştu. Zamanın padişahı gökyüzündeki yıldızlar kadar kalabalık ve büyük bir alayla 12 Recep Cuma günü saat dörtte şehre girdi. Devlet adamları ve büyükleri, tüm yüksek mevkili kişiler, müftüden evvel şehre girdiler. Önce Rumeli kadısı, sonra Anadolu kadısı, o ikisinden evvel de her iki Mustafa girdi; Musahip Mustafa Paşa⁴²³ ve Kaymakam Mustafa Paşa. Hepsî örf⁴²⁴ ve mücevveze⁴²⁵ giymişlerdi. Bu esnada

⁴²²Mevkib kelimesi alay, atlı ve yaya grup anlamlarına gelir. Bkz. Yılmaz, “Mevkib”, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 428.

⁴²³ Musahip Vezir Mustafa Paşa, IV. Mehmed’in muhasibi olup padişahın kızı Hatice Sultan’ın eşidir. Vezir olarak da görev yapmıştır ve Musahip Mustafa Paşa şeklinde tanınmıştır. Bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, 1. Kısım, s. 428. (2 no.lu dipnot)

⁴²⁴Osmanlılar’da ilmiye sınıfına ait büyük bir kavuk olup, ilmiye sınıfı derecelerine göre farklı kavuklar kullanırlardı. Bkz. Bozkurt, “Kavuk”, s.72; Yılmaz, “Örf”, **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 519.

⁴²⁵ Mücevveze, mukavva bir kavuk çeşididir. Üzerine beyaz tülben sarılır, 30-35 cm. boyundadır. Yukarı doğru genişleyen, yuvarlak şekilli bir yapısı vardır. Tepesinde kırmızı kumaştan ceviz şeklinde bir çıkıntı bulunmasından dolayı mücevveze denilmiştir. Bkz. Nebi Bozkurt, “Kavuk”, s. 71; Pakalın, **Osmanlı Tarih Deyimleri**, C. II, s. 593-594.

sultanın özel hizmetlilerini taşıyan atlar göründü. Bu atlar, güzellikleriyle ve süsleriyle göz kamaştırıyordu. Sonra heybetli ve vakarlı bir şekilde padişah göründü. Başında zarafet ve parlaklığıyla eşi olmayan bir saltanat kavuğu, kavuğun üzerinde de sultanların kavuklarına taktığı sorguçlar vardı. Sol en üst tarafta üç, sağ tarafta ise bir tane sorguç⁴²⁶ vardı. Yanımdaki kişilerden bu sorguçların dört tane olduğunu⁴²⁷, bu dördüncü sorgucun da Girit'in fethinden sonra eklendiğini öğrendim. Sultan, altın işlemeli göz kamaştırıcı bir seraser⁴²⁸ kaftan giymişti. Üzerine de beyaz bir kürk almış, sultanların âdeti olduğu üzere iki omzunun arasından sarkıtmıştı. Sultan ilerlerken kendisini izleyenleri başıyla selamlıyor, bir sağ tarafına bir sol tarafına selam veriyordu. Onlar da alçak sesle 'Aleykümselâm' diyerek cevap veriyorlardı. Mekke valilerinde âdet olduğu üzere elinde selamlamak için kullanılan⁴²⁹ bir mendil yoktu. Vakar ve sükûnet içindeydi. İnsanlar sultana duydukları saygı, sevgi ve muhabbetten dolayı sanki başlarında bir kuş varmış gibi âdeta hareket etmeden duruyorlardı.

Sultan geçtikten sonra sayıları kırkı aşan iç oğlanlar ikişer ikişer geçtiler. Bu ikililerden her birinin başlarında altın taylesan⁴³⁰, üzerlerinde de süslü zırhlar vardı. Başlarındaki taylesanların üzerinde de yeşil, kırmızı ve pembe ipek sarıklar⁴³¹ koymuşlardı. Üzerlerine ise sağ kolu dışarı çıkarılan geniş kollu kaftanlar giymişlerdi.

⁴²⁶ Bazı kuşların tepesinde bulunan uzun tüyler anlamına gelen sorguç kelimesi zamanla kadın ve erkek başlıklarına takılan süslerin adına verilmiştir. Osmanlı padişahları çeşitli nedenlerle düzenlenen alaylarda başlıklarına mücevherli sorguç takarlardı. Özellikle sefere çıkılırken de padişahla birlikte diğer devlet adamları da sarıkları üzerine sorguç koyarlardı. Bkz. Zeynep Tarım Ertuğ, "Sorguç", **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 378-379. Seyyah, burada sorguç kelimesi için Arapça (ريش) "tüy" kelimesini kullanmıştır.

⁴²⁷ Genel olarak Osmanlı padişahları en fazla üç sorgucu bir arada kullanmışlardır. Bkz. Tarım Ertuğ, "Sorguç", s. 379. Seyyahın da belirttiği gibi Padişah IV. Mehmed, Girit zaferi anısına dördüncü sorgucu takmış olmalıdır.

⁴²⁸ Değerli bir ipekli kumaş türü olan seraser, altın ve gümüş tellerle işlenir ve kaftan dikiminde kullanılırdı. Bkz. Yılmaz, "Seraser", **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 577.

⁴²⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, Esad Efendi, 002534, vr. 103a.

⁴³⁰ Seyyah, bu kelimeyi طيسان şeklinde yazmıştır. Bu kelimenin aslında sarıgın omuza sarkan ucu anlamına gelen طيسان kelimesi olup, müellifin istinsah hatası olarak kelimeyi bu şekilde kaydetmiş olabileceği kanaatindeyiz. Bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 343.

⁴³¹ Seyyah burada sarık kelimesi için aslen Farsça olan "serbend" (سر بند) kelimesini kullanmıştır. Serbend, sarık ve baş bağı anlamlarına gelmektedir. Bkz. Kanar, **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, C. II, s. 3014.

Her ikilinin elbiselerinin rengi aynıydı. Kimisi ay kimisi güneş gibiydi. Bunlardan daha süslü kimseleri, daha iyi eşyaları gözler görmemiştir. Üzerlerinde taşlarla ve incilerle süslenmiş, altın ve gümüş plakaları mücevher ve incilerle ince bir şekilde işlenmiş mızraklar olan, görenleri hayrete düşüren atlara biniyorlar. Biniciler, binekler, yedekçilerin görkemli atları! Sultanın atı ise maddi ve manevi olarak çok yüce. Ne biz ne de bizimle beraber olan izleyiciler, atın rengini biliyordu. Velhasıl bu alay, Yenişehir’de gördüğümüz alayın çok daha üzerinde, ilginç bir alaydı. Kalem onu anlatamaz, bu manzarayı gördükten ve bu manzarayı seyredenlerle hoşça vakit geçirdikten sonra, bu gece Medine’de yaşanan acıların yıl dönümünü unuttuk⁴³². ”

Gezginin bu hadiseden kastı 12 Recep gecesinde Hz. Peygamber’in amcası Hamza b. Abdülmuttalib’in (ö. 625) Uhud Gazvesinde şehit edilmesidir. İbrahim el-Hiyârî, padişah alayının şehre girmeden önceki gecesinde, bu hadiseyi üzüntü ile hatırlamış ve oldukça hüzünlenmiştir⁴³³.

Seyyahın yaşadığı üzüntüyü bile unutturacak güzellikte ve görkemde olan bu alaylar hakkındaki gözlemlerini, yine IV. Mehmed zamanında el-Hiyârî’den iki yıl sonra Osmanlı İmparatorluğunda bulunan Antoine Galland’ın izlenimleri destekler niteliktedir. Fransa Kralı tarafından gönderilen elçilik heyetinde yer alan Antoine Galland, 1672-1673 yıllarında İstanbul ve Edirne’de bulunduğu sırada bir günlük kaleme almıştır. Galland bu günlükte, IV. Mehmed’in Edirne’den sefere çıkış alayını detaylı bir şekilde anlatmış, görmüş olduğu şaşaa karşısındaki hayranlığını dile getirmiştir. Hatta okuyucunun bu ifadeleri abartılı bulacağını ve herkes tarafından vahşi olduğu tasavvur edilen bir ülkede bu kadar güzel şeyler olamayacağını düşünerek okuyucunun kendisine inanmayacağı endişesine kapılmıştır. Kendisi ise bu sefer alayı hakkında yazdıklarını her ne zaman okusa gördüklerini yeteri kadar iyi anlatamamış olduğu düşüncesine kapıldığını belirtmiştir⁴³⁴.

⁴³² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 341-344.

⁴³³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 338-339.

⁴³⁴ Galland, **İstanbul’a Ait Günlük Hatıralar**, C. I, s. 131.

4. 3. 13. SEYYAHIN GÖRÜŞTÜĞÜ DEVLET GÖREVLİLERİ

Seyyah, yolculuğu boyunca âlimlerle veya devlet adamlarıyla görüşmüş, bu görüşmelerine eserinde yer vererek bu kişiler hakkında çeşitli bilgiler de vermiştir. Eserinde görüştüğü kişilerin hayatları hakkında bilgilere yer vermesi söz konusu seyahatnameye sadece bir seyahat kitabı olmayıp aynı zamanda biyografik bir eser olma hüviyeti de kazandırmaktadır. Tez konumuzun sınırlılıkları çerçevesinde yolculuğu boyunca uğradığı bütün şehirlerde görüştüğü kişilere değil, İstanbul’da ve Yenişehir civarlarındaki devlet adamları ve ilim adamlarıyla yaptığı görüşmelere yer verilecektir.

4. 3. 13. 1. Yenişehir ve Selanik’te Görüştüğü Devlet Görevlileri

Padişah IV. Mehmed, Kandiye kuşatması sırasında orduya yakın bölgelerde olmak amacıyla çoğunlukla Teselya Yenişehir’i civarlarında bulunmuştur. Bu nedenle üst düzey devlet adamları da payitaht İstanbul’da değil, padişahın yanındaydılar. El-Hiyârî de padişah ve devlet adamları İstanbul’da olmadığı için yolculuğunun asıl maksadı olan sıkıntısını anlatmak üzere Yenişehir ile Selanik’e gitmiş ve dolayısıyla da devlet adamlarının ve âlimlerin büyük çoğunluğuyla buralarda görüşmüştür.

4. 3. 13. 1. 1. Kaymakam Mustafa Paşa

Köprülüler ailesinden olan Kaymakam Mustafa Paşa, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa olup, Köprülü Mehmed Paşa’nın damadıdır. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa olarak da bilinir. İbrahim el-Hiyârî’nin kendisi ile görüştüğü dönemde sadaret kaymakamı olarak görev yapmaktaydı. Vezir-i azam Köprülü Fazıl Ahmed Paşa’nın Girit seferine serdâr-ı ekrem olarak görevlendirilmesi üzerine Fazıl Ahmed Paşa Edirne’ye dönene kadar 1665-1670 yılları arasında onun makamına sadaret kaymakamı sıfatıyla vekâlet etmiş, bu süre zarfında Edirne ve Teselya Yenişehir’inde bulunmuştur. Daha sonraki dönemlerde Fazıl Ahmed Paşa’nın 1676 yılında vefatı üzerine vezir-i azam olmuştur. Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, başarılı bir devlet

adamı olmasına rağmen bazı hırsları nedeniyle ciddi bir sebep olmaksızın Avusturya seferini açmış, Viyana bozgununun ardından da 1683 yılında idam edilmiştir⁴³⁵.

İbrâhîm el-Hiyârî, Kaymakam Mustafa Paşa ile Yenişehir’de paşanın evinde 20 Recep 1080/14 Aralık 1669 Cuma⁴³⁶ sabahında görüşmüştür. Paşa, el-Hiyârî’nin İstanbul’a seyahat etme sebebi olan ders verme görevinin elinden alınması meselesiyle yakinen ilgilenmiş, derslerine devam etmesi yönünde kendisine berat belgesi verilmesini hızlandırmıştır. Paşa ile görüşmesi sırasında paşanın yanında Anadolu ve Rumeli kazaskerleri de hazır bulunmuşlardır. Seyyah paşa ile görüşmesini şöyle anlatır: *“Huzuruna girmemiz için izin verdi, bizi izzet-i ikramla karşıladı. Daha önce onunla ilk karşılaşmamızda bana bahsettiği tedris beratımın bana ulaşıp ulaşmadığını sordu. Ben de ‘‘Şu ana kadar gelmedi.’’ dedim. Bunun üzerine hemen Reisülküttab’a göndermesini emretti. Sonra halimizi, hatırımızı sordu. Biz de size duacıyız dedik. Anadolu kazaskeri Zeyrekzâde’ye bizi kastederek dedi ki: ‘‘İnşallah istekleriniz yerine gelir ve buradan mutlu bir şekilde ayrılırsınız.’’ Zeyrekzâde de bunu bize Arapça olarak söyledi. Biz de bundan ‘‘Sultan işlerinizi tamamlayacak, siz de mutlu bir şekilde döneceksiniz. Sultanı duanızdan unutmayın.’’ dediğini anladık. Ben de paşa hazretlerine ‘Başımız üstüne, siz ve sultan gerekeni yaptınız.’ dedim. İkramlarından sonra iyiliklerine ve gösterdiği yakınlığa teşekkür ederek oradan ayrıldık⁴³⁷.’’*

4. 3. 13. 1. 2. Şeyhülislâm Minkârizâde Yahya Efendi

Yahya Efendi 1609-1678 yılları arasında yaşamış, çeşitli medreselerde müderrislik yapmış, daha sonra Mekke, Kahire ve İstanbul kadılıklarında ve Rumeli Kazaskerliği vazifelerinde bulunmuştur. 1662 yılında devrin padişahı IV. Mehmed tarafından şeyhülislâmlık vazifesine tayin olmuştur. Vazifesi sırasında padişahla birlikte çoğunlukla Edirne’de bulunmuştur. On bir yıldan fazla süren şeyhülislâmlığı döneminde IV. Mehmed’in takdirini kazanmıştır. Padişahın çok sevdiği

⁴³⁵ Bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, 2. Kısım, s. 420-422.

⁴³⁶ Çalışmamız esnasında kullandığımız TTK’nın resmi internet sayfasında yer alan tarih çevirme kılavuzunda Cumartesi gününe denk gelmektedir. <https://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/> (Çevrimiçi 29.11.2020).

⁴³⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 302-303.

şeyhülislâmlardan biridir. Padişah, bazen huzurunda Minkârîzâde'ye ders takrir ettirmiştir⁴³⁸. Şeyhülislâmlığının son yıllarında rahatsızlandığı için birçok çok defa padişahın sefere veya ava gittiği vakit ona refakat edememiştir. Fetâva-yı Minkârîzâde adlı bir eseri ve çeşitli risaleleri mevcut olan şeyhülislâm Yahya Efendi, 1678 yılında vefat etmiştir⁴³⁹.

Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi ile tanışma imkânı bulan İbrâhîm el-Hiyârî, şeyhülislâmdan yakın ilgi ve alaka görmüştür. Şeyhülislâm ile Kadı Beyzâvî tefsirinden bir bölüm okumuş ve kendisinden bir de icazetname almıştır.

İbrâhîm el-Hiyârî, Hz. Peygamber'in doğumu olan Mevlid-i Şerîf'in kutlanması gerektiği hakkındaki görüşlerini kaleme aldığı *Hulâsatü'l-ebhâs ve'n-nukûl fi'l-keîâm 'alâ kavlihi te'âlâ* "*Lekad câeküm rasûl*"⁴⁴⁰ adlı eserini Yahya Efendi'ye takdim etmiştir. Kitabını şeyhülislâma takdim ederken onu şu cümleleriyle övmüştür: "*Kalemi ile birçok fetvanın yazıldığı, fesahatin ve belagatin doruğunda eserler veren, bütün meclislerde övülen sıfatlarıyla şereflediğim şeyhülislâm hazretleri inşallah bu esere bir göz atmayı lütfederler. O, (Yahya Efendi) sorunlar ortaya çıktığında, bütün ilimlerde müracaat edilecek bir kaynaktır. Eğer benim eserim bir nebze kabul gördüyse bu kendilerinin değerli ilgileriyle olmuştur*"⁴⁴¹.

Şeyhülislâm, gezginin gözünde ilim konusunda ilerlemiş, etkili ve keskin fetvalar veren, varlığıyla Osmanlı devleti için bir şans olarak kabul edilmesi gereken bir ilim adamıdır. Aşağıdaki cümlelerinden onun şeyhülislâma vermiş olduğu değeri görebiliriz. "*Heybet, yücelik ve bilgelik... Şeyhülislâm bu kelimelerin anlamıdır. O bir incidir, başkalarının da ışığıdır. Buna rağmen iftiradan kurtulamadı, şunu söyleyen ne güzel söylemiştir: 'Her nimet sahibi kişi kıskanılır.'* Şeyhülislâm, padişahla yaptığı

⁴³⁸ Padişahın emriyle IV. Mehmed'in huzurunda ders takrir etmiş olan Yahya Efendi'nin bu uygulaması, yaklaşık yüz yıl sonra yasalaşan huzur derslerine model teşkil etmiştir. Bkz. Serhat Başar, **Eserleri Fotoğrafları ve Aileleriyle Osmanlı Şeyhülislamları**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş., 2017, s. 98.

⁴³⁹ Bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Tarihi**, C. III, 2. Kısım, s. 478-479; Mehmet İpşirli, "Minkârîzâde Yahya Efendi", **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2005, s. 114-115

⁴⁴⁰ el-Bağdâdî, **İzâhu'l-meknûn**, C. I, s. 432.

⁴⁴¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 275.

meşveretlerde aldığı sağlam kararlarıyla, verdiği talimatlarıyla, bu devletteki varlığıyla dünya sultanı için bir nimet olmuştur. Çünkü onun sözü makbul ve etkilidir. Tüm ilim dallarında kimsenin şüphe etmeyeceği, ne dostun ne düşmanın asla bu konuda tartışmayacağı derin bir ilim sahibi olmasının yanı sıra, insanları cezbeden bir izzet ve ihtişam sahibidir. Kendisine her yerden sayılamayacak kadar fetva talepleri gelmektedir. O da, güçlü kalemıyla bu fetvaları kralların keskin kılıçları gibi etkili bir şekilde çözer. Kalemi devamlı kâğıtla yan yanadır. Her an eşsiz, değerli ve önemli fetvalarla iç içedir. Hiç bir kaynağa bakmadan en güçlü ve doğru fetvayı verir. Fetvayı yazar yazmaz diğer tetkiklere ve yazı işlerine başlar ya da sorunları çözmek için okumalar yapar ve bunlar üzerine düşünür⁴⁴². ”

Şeyhülislâm’dan icazetname almanın ayrıcalığına sahip olmak isteyen gezgin bu isteğini şöyle dile getirir: “Onunla karşılaşmamızın ikinci gününde evine ilk gelişimde bana müderrislik vazifeme devam etmemi sağlayan bir berat verdikten sonra, ilim şehrinin kapısından gireyim, diğer öğrencilerinden daha ayrıcalıklı olayım diye ona Kadı Beyzâvî tefsirinden okumak istedim⁴⁴³. ”

Şeyhülislâm, onun bu isteğini hemen kabul etmez ve bunun daha sonra mümkün olabileceğini söyler. İbrahim el-Hiyârî, daha sonra bu isteğini yinelemesi üzerine şeyhülislâm Yahya Efendi, ona bir ayet okutur. Tefsir ve nahiv ilimlerine dair sorular sorarak onu imtihan eder⁴⁴⁴. Olay tam olarak şöyle cereyan eder : “Ey dostumuz! Söz borçtur. Şerefe nail olmak için biraz okumak istiyorum dedim. Tatlı bir şekilde tebessüm ederek ‘Şimdi tamam.’ dedi. Yahya Efendi, Kadı Beyzâvî tefsirinden bir nüsha istedi. Öyle ki, gözler bu nüshadan daha güzelini, ondan daha açık, net ve doğru bir şekilde yazılmışını görmemiştir. Onu aldı ve bana dedi ki: ‘Kitabı aç ve neresi denk gelirse orayı oku.’ Onun dediği gibi açtım ve sağ taraftaki ilk sayfadan A ‘râf suresi denk geldi. Hamdele, salvele ve müellife Allah rızasını diledikten sonra “Leküm fî’l arz⁴⁴⁵ ... ” şeklinde başlayan ayeti okumaya başladım⁴⁴⁶. ”

⁴⁴² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 305.

⁴⁴³ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 305.

⁴⁴⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 306-309.

⁴⁴⁵ Kur’an, el-A ‘râf, 10.

⁴⁴⁶ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 306.

“Sonra onunla ikinci defa Keşşâf⁴⁴⁷’tan ve Ebussûd tefsirinden okumak istedim. İşlerinin çokluğu ve fetvalarının yoğunluğu nedeniyle kendisini mazur görmemi istedi ve “Bu okuduklarımız kâfi.” dedi. Onur duymak ve şereflenmek için, okuttuğum ya da okuduğum zamanlarda yanımda taşıyayım, diğer arkadaşlarımın yanında ayrıcalıklı olayım diye bana icazet yazmasını istedim. Allah ona uzun ömür versin, saadetini daim kılsın. Zamanın incisi, yegânesi, devrin önde geleni, gözbebeği daha önce böyle bir şey yapmamışlar, ancak bana lütfettiler⁴⁴⁸.”

Şeyhülislâm Yahya Efendi’nin kendi hattıyla yazıp müellife verdiği icazetname ise şu şekildedir: “eş-Şeyh el-Fâzıl Mevlana İbrahim el-Hiyârî el-Medenî, bana Beyzâvî tefsirinden bir bölüm okudu. Bizden icazet istedi, biz de konuya hâkim olma şartıyla icazet verdik. Ben deha âlimlerden okudum. En üstünleri merhum Osmanlı müftüsü şeyhülislâm Abdurrahim⁴⁴⁹’den okudum. O da Ahmed el-Müncelî, Hüseyin el-Halhâlî⁴⁵⁰, Sadreddin eş-Şîrvânî⁴⁵¹, allâme Sadeddin et-Taftâzânî ve allâme Seyyid Şerif el-Cürcânî’ye kadar uzanan ilim halkasından okudu. Allah affetsin, bu fakir yazdı bunu.”⁴⁵²

⁴⁴⁷ ez-Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) yazdığı tefsirdir. Eserin tam adı *el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmizi’t-tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-tevil*’dir. Bkz. Ali Özek, “el-Keşşâf”, **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 329.

⁴⁴⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 310.

⁴⁴⁹ Osmanlı şeyhülislâmı olan Abdurrahim Efendi, 1066 yılında Adana’da doğmuştur. Sahn-ı Seman, Ayasofya, Süleymaniye ve Sultan Ahmed gibi çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra kadı olmuştur. Anadolu ve Rumeli kazaskerliği vazifelerinde bulunduktan sonra şeyhülislâm olmuştur Abdurrahim Efendi şeyhülislâmlığı döneminde, Sultan İbrahim’in tahtan indirilmesine, daha sonra da öldürülmesine fetva vermiş ve bu olayların yaşanmasında rol almıştır. Pek çok talebe yetiştirdiği için “hoca” unvanıyla anılan Abdurrahim Efendi 1656 yılında vefat etmiştir. Bkz. Mehmet İpşirli, “Abdurrahim Efendi, Hoca”, **DİA.**, C. I, İstanbul 1988, s. 289.

⁴⁵⁰ Müfessir, nahivci, mantıkçı, astrolog olan el-Halhâlî’nin *Hâşiyetü’l-İsâm’ alâ tefsîri’l-Beyzâvî* adlı eseri vardır. 1014 yılında vefat etmiştir. Bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 310.

⁴⁵¹ Osmanlı âlimlerinden olan Sadreddinzade Şîrvânî’nin asıl adı Mehmed Emin’dir. Azerbaycan’ın Şirvan bölgesinde doğmuştur. Babası Molla Sadreddin’den ve Allâme Hüseyin Halhâlî’den çeşitli ilimler tahsil etmiştir. Safevîler Şirvan’ı ele geçirince önce Halep’e, sonra da Diyarbakir’e göç etmiştir. Burada Vezir Nasuh Paşa’nın hocalığını yapan Şîrvânî; Nasuh Paşa’nın sadrazamlık görevine gelmesiyle onun beraberinde İstanbul’a gitmiştir. Şîrvânî İstanbul’da dönemin padişahı Sultan I. Ahmed’in takdirini kazanıp çeşitli medreselerde müderrislik yapmış ve kadılık vazifesinde bulunmuştur. 1627 yılında vefat etmiş, vasiyetine binaen Üsküdar’da defnedilmiştir. Tefsir, kelam, akaid, mantık gibi alanlarda çeşitli eserleri bulunmaktadır. Bkz. Ramazan Altıntaş, “Şîrvânî, Sadreddinzâde”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 208.

⁴⁵² el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 310-311.

Seyyah, kaydetmiş olduğu bu icazetname örneği ile kendi biyografisine ışık tuttuğu gibi seyahatnamesine de otobiyografik bir özellik kazandırmıştır. Söz konusu icazetname, âlimlerin isimlerini içerdiği için o dönem ilim adamları arasındaki iletişime ve icazet zincirine dair bilgiler de ortaya koyması açısından önem taşımaktadır.

Ayrıca şeyhülİslâm için onu metheden ve bazı özelliklerini anlatan *Kasîdetü'l-Bâiyye* olarak adlandırdığı dizeler kaleme almış ve bu kasideyi *Hulâsatü'l-ebhâs* adlı eseri ile vazifesine geri dönmeyi talep ettiği dilekçesiyle beraber şeyhülİslâma takdim etmiştir⁴⁵³.

4. 3. 13. 1. 3. Mehmed Vanî Efendi

Seyyahın yakinen görüşme fırsatı bulduğu diğer ilim adamlarından birisi de IV. Mehmed'in hocası Mehmed Vanî Efendi'dir (ö. 1096/1685). Müfessir ve vaiz olan Vanî Efendi'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Van'ın Hoşap kasabasında dünyaya gelmiş olduğundan dolayı Vanî veya Hoşabî olarak anılmıştır. Zaman zaman *Vankulu Lügatı* olarak bilinen sözlüğün mütercimi Vankulu Mehmed Efendi ile (ö. 1000/1592) karıştırılmış olsa da aslında her ikisi farklı kişilerdir. Van'da başladığı tahsilinin ardından Erzurum'da vaizlik vazifesinde bulunan Vanî Mehmed Efendi, dönemin Erzurum beylerbeyi Köprülüzâde Fazıl Ahmed Paşa'nın takdirini kazandı. Fazıl Ahmed Paşa sadrazam olunca onu İstanbul'a davet ederek padişah IV. Mehmed ile tanıştırdı. Mehmed Efendi kısa sürede padişah'tan da yakın ilgi görmeye başladı. IV. Mehmed onu yanından ayırmaz vaazlarını ve derslerini dinler, sık sık ikramlarda bulunurdu. Zaman zaman onun görüşlerine başvururdu. Vanî Efendi, 1665 yılında İstanbul'da Yeni Camii vaizliğine ve padişah hocalığı görevine getirildi. IV. Mehmed döneminin önemli ilim adamlarında biri olan Mehmed Efendi, aynı zamanda dönemin siyasi gelişmelerinde de etkin rol oynamıştır. 17. yüzyılda önemli bir yere sahip olan mutasavvıf-fakih çekişmesinde fakihleri desteklemiştir. Mehmed Efendi dini ve siyasi konulara dair risaleler kaleme almış ve o dönemde çok okunan bazı eserlere de haşiyeler yazmıştır. Eserleri arasında zamanın devlet büyüklerine yazmış olduğu

⁴⁵³ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 274.

mektupları ve bazı merasimlerde yaptığı duaları içeren *Münşeât* adlı eserini sayabiliriz⁴⁵⁴.

Seyyah el-Hiyârî, Vanî Efendi'den de yakın ilgi görmüştür. Selanik'te bulunduğu sırada onunla da görüşerek kendisinden icazetname istemiştir. Fakat bu sırada seyyah yola çıkmak üzere olduğu için icazetnameyi o günlerde almak mümkün olmamıştır. Ancak Vanî Efendi, icazetnameyi daha sonra göndereceğine dair söz vermiştir⁴⁵⁵.

İbrahim el-Hiyârî, Vanî Efendi'nin yapmış olduğu bazı vaazlarını dinleme imkânı bulmuştur. Bir vaazında Vanî Efendi, içkinin haram olduğu ve terk edilmesi gerektiğine dair halka telkinde bulunmuş, içkinin yasaklanması ve meyhanelerin kapatılması için de padişaha ve devlet adamlarına uyarılarda bulunmuştur⁴⁵⁶.

Seyyah, Vanî Efendi'nin vaazları ile ilgili şöyle değerlendirmelerde bulunur: *“Vanî Efendi, vaaz verdikçe sultan onu görüyor ve dinliyordu. Günahlardan korunmanın yollarını gösterdikçe onu dinleyenler tevbe etmiştir. Vaaz konusunda Rûm diyarında ondan daha azimli vaaz eden kimse yok. Bu şekilde daha da yüceldi, vaazlarında daha popüler oldu. Yaptığı vaazlar onu dinleyenlerin kulaklarında çınlıyor, işledikleri amellerinden dolayı onları korkutuyor ve gûnahtan sakınmalarını sağlıyor. Kulakları sanki incilerle dolduruyor, âdetâ insanları aciz bırakan Makâmât'ın sahibi el-Harîrî'nin söylediklerini söylüyor. Onun saltanata katılması bir insanın mükemmeliyetinin en değerli göstergesiydi⁴⁵⁷.”*

⁴⁵⁴ Bkz. Erdoğan Pazarbaşı, “Mehmed Efendi, Vanî”, *DİA.*, C. XLII, İstanbul 2012, s. 458-459; Kılıç, “Bir Hatip ve Eğitimci Olarak Vanî Mehmed Efendi...”, s. 622.

⁴⁵⁵ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 337

⁴⁵⁶ Bkz.: yuk., s. 140.

⁴⁵⁷ el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 338.

Vanî Efendi'yi ve Şeyhülİslâm Yahya Efendi'yi yüksek ilim sahibi kişiler olarak gören seyyah, onları gökyüzündeki kutup yıldızlarına benzetir⁴⁵⁸.

4. 3. 13. 1. 4. Reisülküttâb Mustafa Efendi

İbrahim el-Hiyârî, sadaret kaymakamı ve ulemanın yanı sıra diğer devlet adamları ile de görüşme imkânı bulmuştur. Bu kişiler arasında Osmanlı bürokrasisinin başı olan Reisülküttâb⁴⁵⁹ Mustafa Efendi (ö. 1694/95) de yer almaktadır. Reisülküttâb Mustafa Efendi, Enderun'da yetişmiştir. Enderun'da yetiştiği için devşirme olma ihtimali yüksek olan Mustafa Efendi, buradaki eğitiminin ardından 1647/48-1656/57 yılları arasında Melek Ahmed Paşa'nın kethüdalığını yapmıştır. İlk olarak 1662/63 yılında defter emini ve ardından Reisülküttâb olduktan sonra, 1662/63 yılında Fazıl Ahmed Paşa Girit seferine gönderilince altı yıl boyunca vekâleten ve asaleten ikinci kez Reisülküttâb olmuştur. 1683/84 yılında Edirne'de üçüncü defa Reisülküttâb olarak atanmıştır. Mustafa Efendi, çeşitli aralıklarla on bir yıl boyunca Reisülküttâblık vazifesinde bulunmuştur. Doksan yaşından fazla yaşadığı için "Koca Mustafa Efendi" namıyla meşhur olmuştur⁴⁶⁰.

İbrahim el-Hiyârî, Mustafa Efendi ile Yenişehir'de görüşmüştür. Reisülküttâb yani devletin başkâtibi Mustafa Efendi'nin inşâ sanatı konusunda yetenekli bulan seyyah, onu kendi cümleleriyle şöyle tanıtır: *"Yenişehir'de karşılaştığımız devlet adamlarından Reisülküttâb Mevlana Mustafa Efendi, varlığıyla devletin diğer devletlere karşı iftihar ettiği kişilerden biridir. Zamanın nadir şahsiyetlerinden biridir. İnşa sanatında Arap belagatini ve fesahatini kendinde toplamış, yazılarında ve sözlerinde de Türk sanatının inceliklerini özümsemiştir. Bu kabiliyeti ona Allah'ın bir*

⁴⁵⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 304.

⁴⁵⁹ Reisülküttâb, divan-ı hümayun kâtiplerinin ve kalemlerinin şefine on yedinci yüzyılın sonuna kadar verilen isimdir. Bkz. Yılmaz, "Reisülküttâb", **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, s. 540.

⁴⁶⁰ Ahmed Resmî Efendi, "Koca el-Hâc Mustafa Efendi", **Halifetü'r-rüesâ**, Enderun Kitapevi, İstanbul 1992, (Takvimhâne-i Âmire, İstanbul 1269'un tıpkıbasımı), s. 42.

*lütfudur. İki dil bilmektedir; hem Arapça hem Türkçe. Her iki dilde de kendini ifade etmekte üstündür. Bu iki dili bu dillerin sahiplerinden daha iyi biliyor*⁴⁶¹.”

İbrahim el-Hiyârî, Reisülküttâb Mustafa Efendi ile onun evinde görüşür. Reisülküttâb, kendisine yakın davranır ve aralarında hoş bir sohbet geçer. Bu sohbette Mustafa Efendi'den Girit fethinin nasıl gerçekleştiğini ve bu fetih sırasında neler olup bittiğini öğrenmek ister. Seyyahın Girit fethine dair ayrıntıları öğrenmek istemesi, bu önemli olayla oldukça yakından ilgilendiğini göstermektedir. Bunun üzerine Reisülküttâb, padişahın Mekke şerifi Sa'd (ö. 1709)'a fetih münasebetiyle gönderdiği fetihnâmeden⁴⁶² bahsederek bu belgede⁴⁶³ fethin ayrıntılarını açıkladığını belirtir⁴⁶⁴. Burada bahsi geçen fetihnâmeyi, aslında padişahın Mekke şerifine gönderdiğini vurgulamak önemli olmakla birlikte aslında fetihnâmenin metnini padişah adına kaleme alan kişi Mustafa Efendi'dir.

Reisülküttâb, bu fetihnâmenin bir müsveddesini getirterek o sırada yanında bulunan 'Abdülbâkî eş-Şâmî'den⁴⁶⁵ (ö. 1677) okumasını ister. 'Abdülbâkî eş-Şâmî'nin okuduğu fetihnâmeyi dinleyen el-Hiyârî, Mustafa Efendi'nin üslubunu beğenmiş, metinde yer alan ibareleri fasih ve belîğ bulmuştur. Her bir satırı okuduğunda beğenisi daha da artmıştır. Mustafa Efendi'nin belagat alanında önemli bir isim olan Abdülhamîd el-Kâtib⁴⁶⁶ (ö. 750) 'i bile aciz bırakacak bir inşâ sanatına sahip olduğuna, hatta fesahatte ve belagatte Cahiliye dönemi şairlerinden Muallaka sahibi Lebîd'i (ö.

⁴⁶¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 313- 314

⁴⁶² Fetihnâme, İslam devletlerinde hükümdarlar tarafından fethedilen beldeleri, kazanılan zaferleri komşu hükümdarlara, hanlara, vali ve şehzadelere haber veren mektup ve fermanlarla, bu fetihleri anlatan tarihi eserlerin genel adıdır. Bkz. Uzunçarşılı, **Saray Teşkilâtı**, s. 277; Hasan Aksoy, "Fetihnâme", **DİA.**, C. XII, İstanbul 1995, s. 470.

⁴⁶³ İbrahim el-Hiyârî, fetihnâme yerine "belge" anlamına da gelen (كتاب) kelimesini kullanmıştır.

⁴⁶⁴ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 314.

⁴⁶⁵ bkz.: a.ş., s. 175-177.

⁴⁶⁶ Abdülhamîd el-Kâtib, hicri ikinci asırda yaşamış meşhur risale yazarıdır. Cahiliye döneminden beri mevcut olan klasik risale yazım tarzını değiştirerek kendine has bir yöntem ortaya koymuştur. Arap risale tarzını kuran kişi olarak bilinir. Risalelerinde belagat kullanarak resmi yazışmaları bir sanat haline getirmiştir. Emevîlerin son hükümdarı Mervan'ın sarayında kâtiplik vazifesinde bulunmuştur. Bkz. Ali Şakir Ergin, "Abdülhamîd el-Kâtib", **DİA.**, C. I, İstanbul 1988, s. 225; ez-Zirikli, **el-'Alâm**, C. III, s. 289-290; el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 315.

660/61) de geride bırakacağına kanaat getirir⁴⁶⁷. İbrahim el-Hiyârî, Mustafa Efendi'yi kendisi gibi resmi yazışmalar yapan bir meslektaş, belagat alanında meşhur bir isim olan kâtip Abdülhamîd el-Kâtib ile kıyaslayarak, Mustafa Efendi'nin daha yetenekli oluşuna kanaat getirmektedir. el-Hiyârî'nin bu kıyaslamasında mübalağa ederek, Mustafa Efendi'ye beğenisini şu sözleriyle ifade eder: “*Vallahi, sen bu Türk belagatiyle Arapları bile utandırdın*”⁴⁶⁸.

İbrahim el-Hiyârî, Reisülküttâbın cümlelerinden ve sanatlı ifadelerinden öyle etkilenmiştir ki, boynu süsleyen eşsiz bir inciye benzettiği bu fetihnâmenin bir kopyasını kendisinden istemiştir. Bu fetihnâmenin özel olduğunu ve Mustafa Efendi'nin bunu herkese vermekten kaçındığını belirten el-Hiyârî, onun bu belgeyi lütfederek kendisine verdiğini belirtir⁴⁶⁹. Seyyahın, herkese verilmeyen bir belgenin kendisine verilmiş olduğunu vurgulamasıyla okuyucuya ve hatta kendi memleketindeki idarecilere karşı, kendisinin Reisülküttâb tarafından önemsendiğini ortaya koymaya çalıştığını düşünebiliriz. Nitekim o dönemde Hicaz'da yaşayan bir âlim için Osmanlı yönetim merkezine gelmek ve burada değer bulmak önemli bir saygınlık işaretiydi.

Mustafa Efendi'nin nesir alanındaki kabiliyetini gören el-Hiyârî, onun zorlanmadan şiir yazabileceğini düşünür. Arapça nazmettiği şiirleri olup olmadığını merak ederek bizzat kendisine sorar. Mustafa Efendi, açıkça bir cevap vermez fakat karaladığı bazı beyitler olduğunu gülümseyerek ima eder. Bunun üzerine el-Hiyârî, Reisülküttâb için yazmış olduğu beyitleri ihtiva eden bir nüshayı biraz mahcup bir şekilde takdim eder⁴⁷⁰. Mustafa Efendi de bu beyitleri pür dikkat inceledikten sonra, el-Hiyârî'nin bu alanda yetenekli olduğunu, kaleme aldığı bu beyitleri eşsiz bulduğunu dile getirir ve bu beyitler için teşekkür eder⁴⁷¹. Bu vesileyle seyyah, Osmanlı devlet adamları tarafından şiirinin ve sanatının beğenildiğini ve övüldüğünü ortaya koymaya çalışmaktadır.

⁴⁶⁷ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 314-315.

⁴⁶⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 315.

⁴⁶⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 315.

⁴⁷⁰ Bu beyitler için bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 321-322.

⁴⁷¹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 321-323.

4. 3. 13. 1. 5. Abdülbâkî eş-Şâmî (İbnü's-Semmân)

İbrahim el-Hiyârî'nin Yenişehir'de görüştüğü kişilerden biri de Abdülbâkî eş-Şâmî (ö. 1677)'dir. Tam adı Abdülbâkî b. Ahmed b. Muhammed olup İbnü's-Semmân olarak da bilinir. Edip ve yetenekli bir şair olan Abdülbâkî eş-Şâmî, 1645 yılında Şam'da doğmuştur. Şam'da ve Mısır'da eğitim görmüştür. Eğitiminin ardından Anadolu'ya gelen İbnü's-Semmân, Osmanlı ülkesinde çok sayıda seyahatlerde bulunmuştur. Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa, Kandiye kuşatması sırasında Girit Adası'na gitmiş, Paşa'yı bir kaside ile övmüştür. Girit'ten sonra Selanik ve Yenişehir'e gitmiştir. Padişah, IV. Mehmed kendisini nedim olarak yanına almış ve çeşitli ihسانlarda bulunmuştur. Ancak bu görevi fazla uzun sürmemiş, kendisine İstanbul'da bir müderrislik vazifesi verilmesi üzerine İstanbul'a gitmiş, 1677 yılında vefat edene kadar da İstanbul'da yaşamıştır⁴⁷².

Kuvvetli bir hafızaya ve güçlü bir zekâyâ sahip olan şair, Abdülbâkî eş-Şâmî, Arap şiirine ve mesellerine hâkimiyeti ile temayüz etmiş bir şahsiyetti. Hafızasında pek çok şiir yer almaktaydı⁴⁷³. Hadis, fıkıh, mantık ve astronomi ve hesap ilimlerinde de temayüz etmiş olup, satranç oyununda yetenekliydi. Methiye, tasvir, hikmet, gazel türlerinde şiirleri olup, muallaka şairi İmruu'l-Kays'a muâraza olarak yazdığı uzun bir kasidesi vardır⁴⁷⁴. Meşhur biyografi yazarı Muhibbî, Abdülbâkî eş-Şâmî'nin hayatı hakkında verdiği bilgiler arasında onunla görüşüğünü ve kendisiyle aralarında bir dostluk bulunduğunu, vefatı üzerine de bir mersiye kaleme aldığını kaydetmektedir⁴⁷⁵.

İbrahim el-Hiyârî, Abdülbâkî eş-Şâmî'yi, Yenişehir'de Reisülküttâb Mustafa Efendi'nin evinde görmüştür. Seyyahın verdiği bilgiye göre Abdülbâkî eş-Şâmî, Mustafa Efendi'nin misafiridir. Onun yakın dostu değildir fakat onun evinde kalmakta ve ona yoldaşlık etmektedir. Ancak Abdülbâkî eş-Şâmî, Mustafa Efendi'nin evinde

⁴⁷² Zirikli, *el-A'îlâm*, C. III, s. 271; Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. II, s. 270-271, *Nefhatü'r-reyhâne*, C. I, s. 235.

⁴⁷³ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. II, s. 270. Abdülbâkî eş-Şâmî'nin şiirleri hakkında bkz. Muhammet Tasa, *İbnü's-Semmân ve Şiirleri*, Adal Ofset, Konya 2007.

⁴⁷⁴ Ömer Ferruh, *Me'âlimü'l-edebi'l-'Arabî fi 'asri'l-hadîs*, 2 c., Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1986, C. II, s. 726.

⁴⁷⁵ Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser*, C. II, s. 271, 282; Tasa, *İbnü's-Semmân ve Şiirleri*, s. 63-66.

kalıyor olması ona ayrıca bir itibar kazandırmaktadır. İbrahim el-Hiyârî, daha İstanbul'a gelmeden önce de bazı dostlarından onun adını duyduğunu belirtmektedir. Onunla karşılaştıktan sonra ise onu zeki ve fazilet sahibi biri olduğuna kanaat getirmiştir. Genç yaşına rağmen çeşitli alanlarda ele aldığı te'lifleri bulunduğu bilgisini vermektedir⁴⁷⁶.

Reisülküttâb Mustafa Efendi'nin evinde karşılaştıklarında Abdülbâkî eş-Şâmî, seyyaha Girit'in fethine tarih düşürme beyitleri kaleme aldığını söyler ve kendisine bu beyitleri bizzat okur⁴⁷⁷.

İbrahim el-Hiyârî, Reisülküttâb Mustafa Efendi için nazmettiği beyitleri Mustafa Efendi'ye takdim edince Abdülbâkî eş-Şâmî de bu beyitleri inceler ve beğenisini dile getirir. Kâğıt kalem getirerek hemen orada hızlıca el-Hiyârî'nin yazdığı bahir ve kafiyede beyitler nazmeder. İbrahim el-Hiyârî, Abdülbâkî eş-Şâmî'nin bu sanatlı beyitleri bir saatten daha kısa bir süre içerisinde yazdığını ifade eder. Seyyah el-Hiyârî, Abdülbâkî eş-Şâmî'nin beyitlerini beğendiğini ifade etse de bir yandan kendi yazdığı beyitlerin onun beyitlerinin yanında sönük kalmasını istemez. Abdülbâkî eş-Şâmî'den bu beyitlerin bir kopyasını hem bu şiirleri ondan aldığını ispat etmek için hem de okuyucunun hangisinin daha iyi olduğuna karar vermesi için talep eder⁴⁷⁸.

Bu beyitlerin dışında el-Hiyârî, mensur ve manzum olarak yazdıklarından da kendisine vermesini talep etmiştir. Seyyahın buradaki amacı Abdülbâkî eş-Şâmî'nin zikri geçtiğinde onunla görüşüğünü ispat etmektir. Abdülbâkî eş-Şâmî de yazmış olduğu şiirlerinden birkaçını ona vermiş, ayrıca doğum tarihini ve doğum yerini kendisine söylemiş, bu arada hocalarının ve eserlerinin adlarını da belirtmiştir. Doğum tarihini hicri 1055 olarak bildirmiştir⁴⁷⁹. Bu tarih Muhibbî'nin eserinde verdiği tarihle de örtüşmektedir.

⁴⁷⁶el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 323-324.

⁴⁷⁷el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 314.

⁴⁷⁸el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 323.

⁴⁷⁹el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. I, s. 324.

İbrahim el-Hiyârî, Abdülbâkî eş-Şâmî'den aldığı şiirlerin bir kısmını seyahatnamesinde okuyucuya sunmuştur. Bunların arasında Girit'in fethine ve başka hadiselerle dair tarih düşürme şiirleri, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa'yı ve Şeyhülİslâm Minkarizâde Yahya Efendi'yi metheden beyitleri yer almaktadır. Müellif, tarih düşürme şiirlerini aktarırken, Abdülbâkî'nin kendi beyitleri hakkında yaptığı açıklamaları da kaydetmiştir⁴⁸⁰. İbrahim el-Hiyârî'nin Abdülbâkî eş-Şâmî'nin şiirlerini seyahatnamesine kaydetmesi eserine edebi bir önem kazandırmaktadır. Nitekim seyahatnameler, seyyahın sadece yol maceralarını anlatan eserler olmayıp aynı zamanda yazıldığı dönemin edebi hayatına da ışık tutan eserler olma özelliğine de sahiptirler. Ayrıca Abdülbâkî'nin şiirlerinden beyitler sunmasıyla da onun bilinmeyen şiirlerini günümüze taşımıştır. Nitekim Abdülbâkî'nin şiirleri üzerine bir kitap kaleme almış olan Muhammet Tasa'ya göre Abdülbâkî ve Muhibbî arasında yakın dostluk olmasaydı onun şiirleri kaybolacak ve günümüze ulaşmayacaktı⁴⁸¹. İncelediğimiz seyahatname ışığında Abdülbâkî eş-Şâmî'nin şiirlerinden ve beyitlerinden elimizde olmayanların bir parçası da ortaya çıkmış olmaktadır.

Ayrıca el-Hiyârî'nin, Abdülbâkî eş-Şâmî Yenişehir'deyken Reisülküttâb Mustafa Efendi'nin yanında kaldığı bilgisini vermesi de onun hayatı hakkında terâcim kitaplarında yer almayan yeni bir ayrıntıyı ortaya koymaktadır.

4. 3. 13. 2. İstanbul'da Görüştüğü Devlet Adamları

İbrahim el-Hiyârî, Yenişehir'den İstanbul'a döndükten sonra burada bulunan devlet adamlarından bazılarıyla da görüşmüş ve yaptığı bu görüşmeleri eserine kaydetmiştir.

4. 3. 13. 2. 1. Ebussu'ûd eş-Şa'rânîzâde

Ebussu'ûd eş-Şa'rânî, İbrahim el-Hiyârî'nin İstanbul'da görüştüğü kişiler arasında yer almaktadır. 9 Şevval 1080 (2 Mart 1670) Pazar günü Ebussu'ûd eş-

⁴⁸⁰el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. I, s. 324-331

⁴⁸¹Tasa, *İbnü's-Semmân ve Şiirleri*, s. 63.

Şa‘rânî’nin evinde iki defa görüşmüşlerdir. Ebussu‘ûd eş-Şa‘rânî, IV. Murad dönemi âlimlerinden Şa‘rânîzâde olarak da anılan Abdürrahim Efendi’nin oğludur. Mısır’da doğmuş, küçük yaşta babasıyla birlikte İstanbul’a gelmiştir. Şeyhülİslâm Sunullah Efendi tarafından kendisine mülâzemet⁴⁸² verilmiş, Bursa ve İstanbul’un çeşitli medreselerinde müderrislik yapmıştır. 1643/44 yılında Süleymaniye medresesine müderris olarak atandıktan sonra 1646 yılında 45 gün Şam kadılığı vazifesinde bulunduktan sonra azledilmiş ve Kudüs kadılığına nakledilmiştir. 1650 yılında kısa bir süre Bursa kadılığı yaptıktan sonra 1654 yılında Edirne kadısı olmuş ve bir yıl sonra da azledilmiştir. 1656 yılında Süleymaniye Dârülhadîsi’ne atanmış, 1657 yılında İstanbul kadısı olmuş ve aynı yıl bu görevinden de azledilmiştir. 1659/60 yılında Güzelhisar kadılığına Anadolu payesi ile atanmıştır. 1672 yılında⁴⁸³ İstanbul’da vefat etmiştir. Ebussu‘ûd eş-Şa‘rânî, ilmiyle amel eden, iyi ahlaklı bir kimse olarak bilinirdi. Hadis konusunda yetkin biri olup, Arapça şiirler de nazmetmiştir. Muhibbî, onun dini ilimlerde asrının önemli kişilerinden biri olduğunu, Osmanlı halkının ona çok itimat ettiğini belirtmektedir.⁴⁸⁴

İbrahim el-Hiyârî de eş-Şa‘rânî’yi asrın yegâne kişilerinden biri olarak değerlendirerek kendisinden edebi bir şekilde övgüyle bahsetmektedir. Onun namını daha önce duyduğunu, bütün kalpleri sevgisiyle dolduran birisi olduğunu, Medine⁴⁸⁵, Şam ve İstanbul kadılığı gibi önemli görevlerde bulunduğunu ifade eder. Onu bir ilim denizi olarak nitelendiren el-Hiyârî’ye göre o, aynı zamanda velilikte ve doğrulukta da bir nehirdir. Ebussu‘ûd eş-Şa‘rânî görüşmelerinde, 16. yüzyılın meşhur âlim ve

⁴⁸² Mülâzemet, medrese eğitimi tamamlayanların müderris yahut kadı vazifelerine atanmak için sıra beklerken mesleki deneyim elde etmek için belirli kontenjanlar dâhilinde görev yapmalarını yani günümüz tabiriyle staj yapmalarını ifade eder. Mülâzemet terimi Osmanlı’da ilmiye sınıfında kullanılmakla birlikte idari ve askeri yapılarda da kullanılmıştır. Bkz. Mehmet İpşirli, “Mülâzemet”, **DİA.**, C. XXXI, İstanbul 2006, s. 537.

⁴⁸³ Muhibbî, vefat tarihini 1677/78 olarak vermektedir. Bkz. Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 122.

⁴⁸⁴ Uşşâkîzâde, **Zeyl-i Şakâ’ik**, s. 642-644; Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 120-122; Mehmed Süreyya, “Ebussu‘ûd Efendi Şa‘rânîzâde”, **Sicill-i Osmanî**, C. I, Gregg International Publishers Limited, 1971, Matbaa-i Âmire, İstanbul (1308’in tıpkıbasımı), s. 170; ‘İsâzâde, **‘İsâ-zâde Târîhi**, s. 119.

⁴⁸⁵ Ebussu‘ûd’un biyografisini yazarken yararlandığımız bir önceki dipnotta zikrettiğimiz kaynaklarda onun Medine kadılığı yaptığına dair bir kayda rastlanılmamıştır. Büyük ihtimal el-Hiyârî’nin verdiği bu bilgi yanlış olmalıdır.

mutasavvıflarından, aynı zamanda Ebussu‘ûd Efendi’nin de akrabası⁴⁸⁶ olan Mısırlı Şeyh Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî⁴⁸⁷ (ö. 1565)’nin sözlerinden seyyaha nakletmiştir. İbrahim el-Hiyârî, bu sohbetten oldukça keyif aldığını dile getirmiştir⁴⁸⁸.

Ebussu‘ûd eş-Şa‘rânî’nin edebi yönüne de dikkat çeken el-Hiyârî, onun edebiyat alanında yetkin bir kişi olduğunu, çeşitli kasideleri bulunduğunu dile getirmektedir. Bu görüşmeleri esnasında eş-Şa‘rânî, el-Hiyârî’ye kendi şiirlerinden ve başkalarının şiirlerinden okumuştur. el-Hiyârî de eserinde, eş-Şa‘rânî’nin şiirlerinden bazı örneklere yer vermiştir. Bu şiirler arasında, el-Hiyârî’nin sıla hasretinden dolayı üzgün bir haldeyken ruh haline uygun bulduğu şu dizeleri de yer almaktadır:

(Recez)

إِصْبِرْ فَإِنَّ الصَّبْرَ مِفْتَاحُ الصَّعَابِ وَ اشْكُرْ فَإِنَّ الشُّكْرَ مِدْرَأُ السَّحَابِ

وَأَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يُؤَلِّي عَبْدَهُ أَنْوَاعَ لُطْفٍ وَهُوَ لَا يَدْرِي الصَّوَابِ⁴⁸⁹

Sabret, çünkü sabır güçlüklerin anahtarıdır.

Şükret, çünkü şükür yağmur taşıyan buluttur.

Bil ki, Allah kuluna türlü türlü lütuflarda bulunur.

Fakat o (kul), doğruyu bilemez.

⁴⁸⁶ el-Hiyârî, Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî’nin dedesi ya da dedesinin amcası olduğunu belirtirken Muhibbî ise babasının amcasını olduğunu nakleder. Bkz. el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 30; Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 120.

⁴⁸⁷ Ebü’l-Mevâhib olarak da bilinen Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî, İbnü’l-‘Arâbî’nin görüşlerini benimsemiştir. Tasavvuf, kelam, fıkıh gibi alanlarda eserleri bulunmaktadır. Bkz. Hayri Kaplan, “Şa‘rânî”, **DİA.**, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s. 348-349. Hayatı, eserleri ve tasavvufi görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Namlı, **Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî: Hayatı Eserleri Tasavvufi Görüşleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2015.

⁴⁸⁸ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 30.

⁴⁸⁹ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 31.

el-Hiyârî, aşağıdaki mısraların da eş-Şa‘rânî’ye ait olduğunu bildirmektedir:

(Vâfir)

فَلَا تَحْزَنْ إِذَا مَا سُدَّ بَابٌ فَإِنَّ اللَّهَ يَفْتَحُ أَلْفَ بَابٍ⁴⁹⁰

Eğer bir kapı kapanırsa üzülmeye.

Çünkü Allah, bin kapı açar.

İbrahim el-Hiyârî, ertesı günü tekrar eş-Şa‘rânî ile görüşmeye gittiğinde kendisi için 39 beyitten oluşan bir kaside söyler. eş-Şa‘rânî de bu kasidenin fesahat ve belagatini beğenerek, kısa bir zaman içerisinde hızlıca nazmedilmiş olmasını da takdir etmiştir. eş-Şa‘rânî el-Hiyârî’ye teşekkür ederek, Şam’ı ve görev yaptığı diğer beldeleri öven kasidelerin yer aldığı bir kitap gösterir. Seyyah ayrıca kendi hattıyla yazdığı bir icazet vermesini talep eder. eş-Şa‘rânî de kendisine sözlü olarak icazet verip, yazılı icazetnameyi de vereceğine dair söz verir⁴⁹¹.

Muhibbî, eş-Şa‘rânî’nin hal tercümesini *Hulâsatü’l-eser*’de verirken eş-Şa‘rânî’nin hocaları hakkındaki bilgileri el-Hiyârî’nin seyahatnamesinde kaydettiğini belirtmektedir. Muhibbî’nin bu ifadesi, onun el-Hiyârî’nin seyahatnamesini görmüş olduğunu ve referans olarak kullandığını ortaya koymaktadır. Seyahatnamenin ünlü biyografî yazarı Muhibbî tarafından referans olarak kullanılması, söz konusu seyahatnamenin sadece yolculuk izlenimlerini ve deneyimlerini anlatan bir eser olmayıp aynı zamanda biyografik öneme sahip bir kaynak olduğunu da göstermektedir.

⁴⁹⁰el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 31. Bu mısraya Muhibbî de eserinde yer vermiştir. Bkz. Muhibbî, **Hulâsatü’l-eser**, C. I, s. 121.

⁴⁹¹el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 32, 34.

4. 3. 13. 2. 2. Bâlî Efendi

Bâlî Efendi, Bosnalıdır. İstanbul'a gelerek önce Bostancı ocağına girmiş, ardından Şeyhülİslâm Yahya Efendi'den mülâzemet alarak çeşitli medreselerde müderrislik yapmıştır. 1645 yılında Selanik kadısı olmuş bir yıl sonra azledilmiştir. 1650-1651 yılları arasında Medine kadısı olmuştur. Bu görevinden sonra Bursa ve Edirne kadılıkları görevinde bulunmuştur. 1664-1667 yılları arasında fasılalarla iki defa İstanbul kadısı olmuştur. 1670 yılında üçüncü defa İstanbul kadısı olup yaklaşık beş ay bu görevde kaldıktan sonra mazul olmuştur. 1676 yılında Anadolu kazaskeri olup bir yıl sonra emekli olduktan sonra 1684 yılında vefat etmiştir⁴⁹².

İbrahim el-Hiyârî'nin, İstanbul'da iken görüştüğü ulema arasında Bâlî Efendi de yer almaktadır. Bâlî Efendi'yi onun Medine kadılığı yıllarından tanıdığını belirten el-Hiyârî, İstanbul'da bulunduğu sırada Bâlî Efendi'nin, Dahkî Efendi (ö. 1680)'den boşalan İstanbul kadılığına o günlerde üçüncü defa atandığı bildirir. Onunla görüşmesinde güzel ahlakını ve asaletini ortaya koyduğunu ve kendisine samimi davranarak gurbet üzüntüsünü unutturduğunu ifade eder. İbrahim el-Hiyârî, Bâlî Efendi'nin İstanbul kadılığı görevine atanmasını tebrik etmek üzere kendisine söz konusu göreve başlama tarihini içeren 26 beyitlik bir kaside sunmuştur. Bâlî Efendi de bu kasideyi beğenerek kendisine teşekkür etmiştir⁴⁹³.

4. 3. 13. 2. 3. Abdurrahman eş-Şâmî

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'dayken görüştüğü kişiler arasında Abdurrahman eş-Şâmî de bulunmaktadır. İbrahim el-Hiyârî'nin anlattıklarından yola çıkarak Abdurrahman eş-Şâmî'nin Sultan Ahmed Camii imam hatibi olup aynı zamanda da bir kıraat âlimi olduğunu, yaşının doksana yaklaştığını ve Sultan Ahmed Camii imam

⁴⁹²Uşşâkizâde, *Zeyl-i Şakâ'ik*, s. 783-784; Mehmed Süreyya, "Bâlî Efendi", *Sicill-i Osmanî*, C. II, Gregg International Publishers Limited, 1971, Matbaa-i Âmire, İstanbul (1311'in tıpkıbasımı), s. 6.

⁴⁹³el-Hiyârî, *Tuhfe*, C. II, s. 37-38.

hatipliği vazifesini 45 yıl ifa ettiğini öğreniyoruz⁴⁹⁴. Buradan hareketle, bu göreve yaklaşık olarak 1625 yılında başlamış olabileceğini söyleyebiliriz.

Abdurrahman eş-Şâmî, Şam'da doğmuştur ve Şam'a nisbetle kendisine eş-Şâmî denmiştir. Defalarca hacca gitmiş, Medine'de aylarca kalmıştır. Medine'de bulunduğu sırada Hz. Peygamberin minber-i şerîfinde hutbe verdiğini el-Hiyârî şöyle anlatır: *“Buralarda hiç kimsenin başına gelmeyen bir şey onun başına gelmiştir. Medine'ye vardığında dönemin harem şeyhi eş-Şâmî'nin öğrencisi Abdülkerim Ağa idi. Medine hatiplerinden biri onun da şereflenmesi için kendi yerine hutbe vermesini istemiş. O da bunu kabul etmiş ve minber-i şerifte hutbe vermişti. Şimdi kendisi İstanbul'daki diğer hatiplere karşı bununla hala övünmekte ve gurur duymaktadır. Bunu bir ayrıcalık olarak kabul etmektedir.”*⁴⁹⁵

Abdurrahman eş-Şâmî'nin birçok ilimde bilgi sahibi olduğunu söyleyen el-Hiyârî, onun Sultan Ahmed Camii'nde verdiği bir hutbesini dinlediğini, Arap ve Türk usulü arasında nağmelerde aşırıya kaçmayan bir tarzı olduğunu belirtmektedir. Hutbesini dinlediğinde şöyle demiştir: *“İşlerin hayırlısı orta yolu tutmaktır”*⁴⁹⁶. Seyyah, burada yine Türklerin üsluplarında aşırıya gittiklerini düşündüğünü daha önce çeşitli vesilelerle vurguladığı gibi şimdi de tekrarlamakta, ancak eş-Şâmî'yi bu konuda ayrı tutmaktadır. İbrahim el-Hiyârî, ‘Abdurrahman eş-Şâmî'nin kendisi gibi fazilet sahibi bir oğlu olduğunu ve çoğu zaman babasının yerine hutbe verdiğini ifade eder. Ona göre baba ve oğulun seslerinin birbirine çok benzemektedir ve minberden uzak bir yerde bulununca ikisinin sesini ayırt etmek çok zordur⁴⁹⁷.

İbrahim el-Hiyârî, eş-Şâmî ile iki defa bir araya gelmiştir. Birinci görüşmeleri seyyahın kaldığı yerde olmuş, bu görüşmenin üzerinden günler geçtikten sonra da seyyah kendisini Sultan Ahmed Camii'ne yakın olan evinde ziyaret etmiştir. İbrahim el-Hiyârî, bu ziyarete Medineli arkadaşları ile birlikte gitmiştir. Abdurrahman eş-Şâmî'nin, kendisine sıcak davranması seyyaha faziletli Arapları hatırlatmıştır.

⁴⁹⁴el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 92.

⁴⁹⁵el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 92-93.

⁴⁹⁶el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 93.

⁴⁹⁷el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 93.

Abdurrahman eş-Şâmî'nin evindeki görüşmelerinden sonra onun iyiliğinin ve güzel ahlakının umduklarından daha fazla olduğunu ifade eden seyyah, sahabenin birbirlerinin yanından mutlu bir şekilde ayrıldıkları gibi, kendilerinin de eş-Şâmî'nin yanından bu şekilde ayrıldıklarını belirtir.

Abdurrahman eş-Şâmî hakkında önemli bir bilgi veren seyyah, onun kıraat ilminde bir şöhreti olduğunu ve İstanbul'daki yegâne kıraat hocası (Şeyhü'l-kurrâ') olup, onun bu vazifeye uygun görüldüğünü ve görevin ona tereddütsüz teslim edildiğini ifade eder⁴⁹⁸. Kur'an okumasını rica etmeleri üzerine eş-Şâmî, Fâtiha suresini Ebû Ömer'in⁴⁹⁹ (ö. 862?) kıraatiyle okur. Seyyah, Ebû Ömer kıraatinin eskiden beri kendi kıraatleri olduğunu belirtir. İbrahim el-Hiyârî, görüştüğü diğer ulemeden icazet istediği gibi bir kıraat âlimi olan de eş-Şâmî'den kendisi ve oğlu Ahmed için icazet vermesini ve şeyhlerin âdeti olduğu üzere bu icazeti yazıya geçirmesini ister. Abdurrahman eş-Şâmî de bunun için söz verir fakat padişah Edirne'de olduğu için eş-Şâmî'nin de Edirne'ye gitmesi gerekiyormuş. el-Hiyârî, bir süre sonra İstanbul'dan ayrılmış, dolayısıyla üzerine icazetnameyi alamamıştır⁵⁰⁰.

⁴⁹⁸el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 93.

⁴⁹⁹Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Abdilazlz el-Ezdî ed-Dûrî, el-Bağdâdî yedi kıraat âliminden biridir. Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Tayyar Altıkulaç, "Dûrî", **DİA.**, C. X, İstanbul 1994, s. 5-6; Mehmet Ali Sarı, "Ebû Ömer ed-Dûrî ve Kırââtü'n-nebî", **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 1993.

⁵⁰⁰ el-Hiyârî, **Tuhfe**, C. II, s. 93-94.

SONUÇ

İbrahim el-Hiyârî'nin seyahatnamesi hakkında Türkiye'de yapılmış akademik bir çalışma bulunmamaktadır. Dünya edebiyatlarında çeşitli coğrafyalardan Osmanlı İstanbulu'nu/Osmanlıları anlatan pekçok seyahatname üzerine çeşitli tez çalışmaları ve akademik çalışmalar yapılmış olmakla birlikte maalesef Arap seyahatnamelerine hak ettiği kadar ilgi gösterilmemiştir. Oysa Arap seyahat edebiyatı zengin bir muhtevaya sahiptir. Bu muhtevanın bir kısmını Osmanlı topraklarına yapılan seyahatleri anlatan seyahatnameler oluşturmaktadır. Tarih, kültür, coğrafya hakkında da önemli bilgiler ihtiva eden Arap seyahatnameleri, aynı zamanda edebi açıdan da son derece değerli eserlerdir. Bu çalışmada Arap dünyasında tanınmakla birlikte Türkiye'de bilinmeyen, 17. yüzyıl Arap seyahat edebiyatına üç ciltlik hacimli eseriyle önemli bir miras bırakmış İbrahim el-Hiyârî'nin, Osmanlı payitahtına yaptığı seyahatinde İstanbul'a ve Türklere dair gözlem ve izlenimleri ele alınmıştır. İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'da kaldığı süre zarfında İstanbul'un semtlerini, mimari yapılarını, çarşılarını gezip görme fırsatı bulmuş, dini ve sosyal hayatı ile halkını gözlemlemiştir. Buna ilaveten hem İstanbul'da hem de güzergâhı boyunca uğradığı Anadolu ve Rumeli şehirlerinde karşılaştığı Osmanlılar/Türkler hakkındaki intibalarına da seyahatnamesinde yer vermiştir. Seyyah, intibalarını ve değerlendirmelerini edebi bir üslup içerisinde yer yer şiirlerle ve beyitlerle süsleyerek, çeşitli anlatım sanatlarını ve edebi sanatları kullanarak eserini oluşturmuştur. Edebi yeteneklere sahip olduğu görülen, yeri geldiğinde gayet belîğ olan seyyahın anlatımında bazen gramer hataları ya da anlatımda kopukluklara rastlanmaktadır. Kendisi de bunun farkında olan el-Hiyârî, eserini yolculuğu boyunca tuttuğu notlarına dayandırdığı için yolculuk halinin vermiş olduğu sıkıntıyla birlikte zaman zaman yeteri kadar belîğ olamadığından yakınsa da gözlem ve izlenimlerini gayet canlı bir üslup içerisinde okuyucuya aktarmıştır.

Medineli seyyah İbrahim el-Hiyârî, aidiyet olarak bir Osmanlı tebaasıdır. Etnik olarak Arap asıllı ve konuşma dili farklı birisi olarak kendi yaşadığı coğrafyadan uzakta bulunan Anadolu ve Rumeli coğrafyasına, buranın yönetim yapısına, yaşam

tarzına dair algı ve gözlemlerini yansıtmaktadır. Burada altını çizmek istediğimiz diğer bir husus ise kendisi her ne kadar etnik olarak farklı ve Arapça konuşan birisi olsa da, kendisini Osmanlı kimliğine bağlayan başka bir aidiyete sahiptir. Bu aidiyet ise İslam kimliğidir. Bilindiği gibi Osmanlı İmparatorluğu bir İslam devletiydi ve toplum yapısı Müslüman ve gayrimüslimlerden oluşmaktaydı. Toplumsal yapı, etnik bir ayrımdan ziyade dini bir temele dayanıyordu. Bu nedenle seyyah da bir Müslüman olarak batılı seyyahlarda olduğu gibi Osmanlı'yı *öteki* olarak görmez. Bilakis kendisinin de bu devletin bir parçası olduğunu eserinde sıklıkla hissettirir. Aynı zamanda Osmanlı ilmiye sınıfının bir mensubu olarak, yani bir devlet görevlisi olarak Osmanlı'yı benimsediğini açıkça belli eder. Tezimizde seyyahın Osmanlı tebaasının devlet merkezinden çok uzaklarda yaşayan bir ferdi olarak kendi devletinin başta payitaht İstanbul olmak üzere merkezi şehirlerini, insanlarını, yaşamlarını nasıl gözlemlediği ve algıladığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

İncelediğimiz seyahatnamenin müellifi İbrahim el-Hiyârî, gözlemlerini aktarmada çok hassas ve titiz davranarak objektif bir şekilde yansıtmaya çalışmıştır. Kendi gözüyle görmediği, başkalarından duymuş olduğu üzerinde şüphe kalan bilgi ve haberlerde eğer bir yanlışlık varsa bunun sorumluluğunun söyleyen kişiye ait olduğunu belirterek kendisinin kasten yanlış bilgi verme eğiliminde olmadığını ortaya koymuştur.

İncelediğimiz bu seyahatname 17. yüzyıl İstanbul'u ile ilgili orijinal bilgiler vermektedir. Seyyahın görmüş olduğu o dönem İstanbul'un mimari eserlerinin bir kısmı günümüzde mevcut olmadığından bu eserler hakkında bilgi vermesi de esere önem katmaktadır. Mesela seyahatnamede geçen Eski Saray ile Baltacılar Kışlası günümüzde mevcut olmayan yapılar arasında olup seyyah bunlardan bahsetmiştir.

İbrahim el-Hiyârî, İstanbul'un sadece fiziki ya da mimari özelliklerine dikkat etmekle kalmayıp, dini hayatını da yakinen gözlemlemiştir. Dini hayata dair, Araplarda olmayıp da Türklerde gördüğü farklı uygulamalar dikkatini çekmiş, bunlara da eserinde yer vermiştir. Kadir gecesinde Ayasofya Camii'nde Kadir namazı kılındığına şahit olmuş ve Kadir namazını hiç duymamış olduğu için bunu şaşkınlıkla karşılamıştır. Böylece dönemin dini hayatını, dini düşünce yapısını, ibadet şekillerini

de ortaya koymuş olan seyyah, seyahatinde yaşadığı bu farklılıkları “seyahatin” insana bilmediği şeyleri öğreten bir tarafı olduğu şeklinde değerlendirmiştir.

İbrahim el-Hiyârî’nin Türklerin dini hayatını bazen takdir ederken zaman zaman da onları eleştirdiği görülmektedir. Örneğin Osmanlı âlimlerini ilimi seviyeleri bakımından yüksek derecelerde görmekle birlikte, Türklerin fesahat ve belagate Araplar kadar önem vermeyip sadece güzel sese ve nanelere daha fazla önem verdiklerini düşünmekte ve bu nedenle onları eleştirmektedir.

Bir Osmanlı/Arap âlimi olarak payitahta gelen İbrahim el-Hiyârî, zaman zaman 17. yüzyılda İstanbul’da yaşanan şer’i tartışmaları da dile getirmiştir. Böylece o dönemin dini tartışmalarını ortaya koymuş olmaktadır. Bazen bu tartışmalara dair kendi görüşlerini de belirtmiştir. Mesela o dönemde kahvenin ya da tütünün dini hükmü konusundaki tartışmaları dile getirmenin yanı sıra kendi düşüncelerine de yer vermiştir.

Üzerinde çalışmış olduğumuz *Tuhfetü’l-üdebâ’* ve *selvetü’l-gurabâ’* isimli seyahatname, Osmanlı İstanbulu’nu ve Türkleri ele almış olmasının yanı sıra edebi bir eser olması hasebiyle de Arap seyahat edebiyatının seçkin bir numunesi olarak temayüz etmektedir. Bu seyahatnamenin müellifi İbrahim el-Hiyârî, Osmanlı dönemi Arap edebiyatına mühim bir eser kazandırmış, Arap edebiyatında gerileme yaşandığı düşünülen bir dönemde edebi, tarihi ve kültürel öneme sahip bir eser ortaya koymuştur.

Yapmış olduğumuz bu çalışmanın neticesinde ortaya çıkan diğer bir sonuç ise, İslâmiyet’in gelişiyile Araplar arasında seyahatin ivme kazandığı ve bu seyahatler neticesinde Arap seyahat edebiyatının edebi, tarihi, coğrafi, iktisadi ve kültürel yönlerden zengin muhtevalı seyahatnameleri içerdiği. Ayrıca bu alanın daha fazla araştırmalar ve çalışmalar yapmayı gerektiren mühim bir literatüre sahip olduğu da görülmüştür.

BİBLİYOGRAFYA

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İbnülemin Evkaf (İE.EV.), 1/48, (20 Cemâziyelâhir 1080).

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İbnülemin Evkaf (İE.EV.), 3/347, (Cemâziyelâhir sonları 1080).

“Studies on Abdalgani an-Nablusî and His Travels: collected and reprinted”, **İslâmic Geography**, (ed. Fuat Sezgin), C. LXXVIII, Institutue for the History of Arabic-İslâmic Science at the Johann Wolfgang Goethe University Frankfurt am Main, Almanya 1993.

Dünya Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildiriler (2010: İstanbul), ed. Erol Ülgen vd, Fatih Belediyesi, 2012.

Alay-ı Hümayun: İsveç Elçisi Ralamb'ın İstanbul Ziyareti ve Resimleri 1657-1658, (edt. Karin Adahl, çev. Ali Özdemir), Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.

Yüzyıllar boyunca Venedik ve İstanbul görünümleri/Vedute di Venezia ed Istanbul Attraverso i Secoli, (haz. Attilia Dorigato, v.d), İstanbul İtalyan Kültür Merkez, İstanbul 1995.

Açıkel, Yusuf:

“Hadis Toplamak İçin Yapılan Seyahatler (Rıhle)”, **Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ankara 1992.

el-Afgânî, Sa'îd:

Esvâku'l-'Arab fi'l-câhiliyye ve'l-islâm, 2. bs., Dâru'l-fıkr, Dimaşk 1960.

- Ağırakça, Ahmet: “Nabatîler”, **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 257-258.
- Ahmed Muhtâr Ömer: **Mu‘cemü’l-lügati’l-‘Arabiyyeti’l-mu‘âsıra**, 4 c., 1. Bs., C. I, ‘Âlemü’l-kütüb, Kahire 2008.
- Ahmed Ramazan, Ahmed: **er-Rihle ve’r-rahâletu’l-muslimîn**, Dâru’l-Beyâni’l-‘Arabî, Cidde, t.y.
- Ahmed Resmî Efendi: “Koca el-Hâc Mustafa Efendi”, **Halîfetü’r-rüesâ**, Enderun Kitapevi, İstanbul 1992, (Takvimhâne-i Âmire, İstanbul 1269’un tıpkıbasımı).
- Ahmed Şefîk Hatîb: **Mu‘cemü’ş-Şihâbî fî mustalahâtî’l-‘ulûmî’z-zirâiyye**, (trc. Mustafa Şihâbî), Mektebetü Lübnan, Beyrut 1988.
- Ahunbay, Zeynep: “Sultan Ahmed Külliyesi”, **DBİA.**, C. VII, İstanbul 1994, s. 55-61.
- Akalın, Şevki: **Büyük Bitkiler Kılavuzu**, Ankara Basım ve Ciltevi, Ankara 1952.
- Akbayar, Nuri: “Tarih İçinde Beşiktaş Osmanlı Dönemi”, **Dünden Bugüne Beşiktaş**, (ed. Nuri Akbayar), Beşiktaş Belediye Başkanlığı Beltaş, İstanbul 1998, s. 17-28.
- el-Akhisârî, Ahmed er-Rûmî: **Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi**, (çev. Mehmet Yavuz, Ayşen Anadol), Kitap Yayınevi, İstanbul 2015.
- Akpınar, Ali: **Kur’ân Aydınlığında Seyahat**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1998.
- Aksoy, Hasan: “Fetihnâme”, **DİA.**, C. XII, İstanbul 1995, s. 470-472.
- Aktepe, Münir: “Çınar Vakası”, **DİA.**, C. VIII, İstanbul 1993, s. 301-302.
- Algül, Hüseyin: “el-Mevâhibü’l-ledüniyye”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 421.

- Algül, Hüseyin: “Ebû Eyyûb el-Ensârî”, **DİA.**, C. X, İstanbul 1994, s. 123-125.
- Altıkulaç, Tayyar: “Kisâî, Ali b. Hamza”, **DİA.**, C. XXVI, Ankara 2002, s. 69-70.
- Altıkulaç, Tayyar: “Dûrî”, **DİA.**, C. X, İstanbul 1994, s. 5-6.
- Altıntaş, Ramazan: “Şîrvânî, Sadreddinzâde”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 208-209.
- Andreasyan, Hrand: “Eremya Çelebi’nin Yangınlar Tarihi”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi (İÜEFDT)**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, sy. 27, Mart, İstanbul 1973, s. 59-84.
- Arıkan, Zeki: “Şeyhülislâm Zekerîyya Efendi’nin İstanbul Sayımı 985 (1577-78)”, **Tarih Boyunca İstanbul Semineri 29 Mayıs-1 Haziran 1988 Bildiriler**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1989, s. 39-57.
- Arslan, Ahmet Turan: “Ezherî, Hâlid b. Abdullah”, **DİA.**, C. XII, İstanbul 1995, s. 64-65.
- Arslan, Hatice: “Çağdaş Arap Edebiyatında Osmanlı ve Türk İmajı” , **Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Bursa 2000.
- Artan, Tülay: “Doğal Yapı”, **Dünden Bugüne Beşiktaş**, (ed. Nuri Akbayer), Beşiktaş Belediye Başkanlığı Beltaş, İstanbul 1998, s. 7-10.
- Artan, Tülay: “Eski Saray”, **DBİA.**, C. III, İstanbul 1994, s. 204-205.
- Asiltürk, Baki: **Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa**, Kaknüs Yay., İstanbul 2000.
- Atar, Fahrettin: “Sefer”, **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 294-298.

- Atasoy, Nurhan: **Hasbahçe: Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek**, 1. Bs., Aygaz, İstanbul 2002.
- Atasoy, Nurhan: “Osmanlı İstanbul’unda Alaylar ve Teşrifat”, **17. Yüzyılda İsveç Büyükelçisi Claes Ralamb’ın Yaptırdığı Tablolarla Avcı Mehmed’in Alay-ı Hümayunu**, (çev. Elif Gökteke), Pera Müzesi Yay., İstanbul 2006.
- Atay, Hüseyin,
Atay İbrahim,
Atay Mustafa: **Arapça Türkçe Büyük Lûgat**, 3 c., Bayrak Matbaası, Ankara 1964, C. I.
- Avcı, Casim: “Müslüman Arapların İstanbul Seferleri”, **2005-2006 Fatih Sempozyumları I-II Tebliğler**, Fatih Belediye Başkanlığı Kültür Yay., İstanbul 2007, s. 108-115.
- Avcı, Casim: “Rum”, **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 222-225.
- Avunduk, Abdullah Mehmet: “Rumelihisarı”, **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 23-240.
- Aybakan, Bilal: “Selem”, **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 402-405.
- Aydeniz, Tuğba: “Osmanlı Devletinde Mekke’nin Yönetimi (1517-1617)”, **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2010.
- Aykut, A. Said: “İbn Battûta”, **DİA.**, C. XIX, İstanbul 1999, s. 361-368
- Ayverdi, İlhan: **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, 3 c., Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005-2006, C. I, II ve III.
- el-A’zamî, M. Mustafa: “Buhârî, Muhammed b. İsmail ”, (1. Bölüm), **DİA.**, C. VI, İstanbul 1992, s. 368-372.

- Azizova, Elnura: “Ukâz”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 61-62;
- Baer, Marc David: **IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası’nda İhtida ve Fetih**, (çev. Ahmet Fethi Yıldırım), Hil Yayın, İstanbul 2010.
- el-Bağdâdî, İsmail Paşa: **Îzâhu’l-meknûn fi’l-zeyl ‘alâ Keşfi’z-zünûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn**, (yay. haz. Şerafettin Yaltkaya ve Rifat Bilge), 2 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, C. I, II.
- Baktır, Mustafa: “İçki (3. Bölüm)”, **DİA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 458-462.
- Bal, Faruk: **Arap Yarımadası’nda Ticaret Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi**, Beka yay, İstanbul 2015.
- Baltacı, Ahmet: “İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir (1. Bölüm)”, **DİA.**, C. XX, İstanbul 1999, s. 488-491.
- Baran, Musab: “Abdulganî en-Nablusî ve Gezi Edebiyatı Bağlamında el-Hadratu’l-Unsiyye Fi’r-Rihleti’l-Kudsiyye Adlı Eseri”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Diyarbakır 2017.
- Baş, Derya: “Zerrûk”, **DİA.**, C. XLIV, İstanbul 2013, s. 297-300.
- Baş, Yaşar: “İstanbul Kapalıçarşısı (XV-XVII. Yüzyıl)”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, Erzurum 2008.
- Başar, Fahameddin: “Osmanlıların Fetihten Önce Gerçekleştirmiş Oldukları İstanbul Kuşatmaları”, **İstanbul Üniversitesi 550. Yıl Uluslararası Bizans ve Osmanlı Sempozyumu (XV. Yüzyıl) 30-31 Mayıs 2003**, (ed. Sümer Atasoy), İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2004, s. 113-127.

- Başar, Serhat: **Eserleri Fotoğrafları ve Aileleriyle Osmanlı Şeyhülİslâmları**, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A. Ş., 2017.
- Batur, Afife: “Beylerbeyi Sarayı”, **DBİA.**, Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı, C. II, İstanbul 1994, s. 206-210.
- Batur, D. Ahsen: **İslam Coğrafyası (Ahsenü’t-Takâsım) Mukaddesî**, Selenge yay., İstanbul 2015.
- Baykara, Tuncer: **Kız Kulesi Efsaneden Tarihi Gerçeğe**, TTK yay., Ankara 2004.
- Belli, Oktay, İ. Gündag Kayaoglu: “Bakırcılar (Osmanlı Dönemi)”, **DBİA.**, C. I, İstanbul 1993, s. 553-554.
- Benli, Mehmet Sami: “Miftâhu’l-‘ulûm”, **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2005, s. 20-21.
- Beyhan, Mehmet Ali: “Osmanlı Devrinde İstanbul Yangınları”, **Afetlerin Gölgesinde İstanbul**, (ed. Said Öztürk), İBB Çevre Koruma ve Kontrol Daire Başkanlığı, İstanbul 2009, s. 187-312.
- Bilge, Mustafa L.: “Uman”, **DİA.**, C. XLII, s. 140-144.
- Bingöl, Abdülkuddûs: “Îsâgucî”, **DİA.**, C. XXII, İstanbul 2000, s. 488-489.
- Bingöl, İlyaz: **Osmanlı’da Kahvehane ve Toplumsal Hayat Mekânları**, Gram Yayınları, Ankara 2013.
- Bostan, İdris: “Kahve”, **DİA.**, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 202-205.
- Boyar, Ebru, Kate Fleet: **Osmanlı İstanbulu’nun Toplumsal Tarihi**, Çev. Serpil Çağlayan, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, İstanbul 2014, s. 216.
- Bozkurt, Nahide: “Mansûr”, **DİA.**, C. XXVIII, 2003, s. 5-6.
- Bozkurt, Nebi: “Kavuk”, **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 71-72.

- Bozkurt, Nebi: “Kandil”, **DİA.**, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 300-301.
- Brockelman, Carl: **History of the Arabic Written Tradition**, (çev. Joep Lameer), 2 c., Leiden, Brill 2016, C. II.
- Brockelmann, Carl: **Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL.)**, 2 c., Leiden, E. J. Brill, 1943-1949, C. II.
- Brockelmann, Carl: **Supplementband**, 3 c., Leiden, E. J. Brill, 1937-1942, C. II.
- Canard, Marius: “Tarih ve Efsaneye Göre Arapların İstanbul Seferleri”, (çev. İsmail Hâmi Danişmend), **İstanbul Enstitüsü Dergisi**, C. II, İstanbul Matbaası, İstanbul 1956, s. 213-259.
- Cantay, Tanju: “Atmeydanı”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 82-83.
- Cerrahoğlu, İsmail: “Envâru’t-tenzîl ve esrâru’t-te’vîl”, **DİA.**, C. XI, İstanbul 1995, s. 260-261.
- Cezar, Mustafa: **Mufasssal Osmanlı Tarihi Resimli-Haritalı**, C. IV, TTK, Ankara 2011.
- Cezar, Mustafa: **Tipik Yapıları ile Osmanlı Şehirciliğinde Çarşı ve Klasik Dönem İmar Sistemi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1985.
- Cezar, Mustafa: “İstanbul Yangınları”, **Osmanlı Başkenti İstanbul**, Erol Kerim Aksoy Kültür Vakfı Yay., İstanbul 2002.
- Çağırıcı, Mustafa: **“Seyahat”, DİA., İstanbul 2009, s. 7-9.**
- Çeçen, Kâzım: “Kırkçeşme Suları”, **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 476-479.
- Çetin, Cemal: **Ulak Yol Durak Anadolu Yollarında Padişah Postaları (Menzilhâneler) (1690-1750)**, Hikmetevi yay., İstanbul 2013.
- Çetin, Nihad M.: **Eski Arap Şiiri**, 2. Bs., Kapı Yayınları, İstanbul 2011.

- Çobanoğlu, Ahmet Vefa: “Küllîye”, **DİA.**, C. XXVI, Ankara 2002, s. 542-544.
- Çobanoğlu, Ahmet Vefa: “Yenicami Külliyesi”, **DİA.**, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 439-442.
- Çollak, Fatih, Cemil Akpınar: “Gazzî, Bedreddin”, **DİA.**, C. XIII, İstanbul 1996, s. 537-539.
- Çubuk, Mehmet: “Boğaziçi”, **DBİA.**, C. II, Tarih Vakfı, İstanbul 1994, s. 266-281.
- ed-Dâkûkî, İbrahim: “Hâtırat (Arap Edebiyatı)”, **DİA.**, C. XVI, İstanbul 1997, s. 449-450.
- Danişmend, İsmail Hâmi: **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, 4 c., Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972, C. III.
- Danişmend, İsmail Hâmi: **İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi**, 4 c., Türkiye Yayınevi, İstanbul 1972, C. III.
- Dayf, Şevki: **Târîhu’l-edebî’l- ‘Arabî: el-‘Asru’l-Câhilî**, 10. Bs., C. I, Dâru’l-Me’ârif, Kahire, t.y.
- Dayf, Şevki: **el-Fenn ve Mezâhibühû fî Nesri’l-‘Arabî**, Dârü’l-Me’ârif, 9. Bs., t.y..
- Deguilhem, Randi: “Şam Kahvehaneleri (19.-20. Yüzyıl)”, **Doğu’da Kahve ve Kahvehaneler**, (Ed. Helene Desmet Gregoire, François Georgeon); Çev. (Meltem Atik, Esra Özdoğan), YKY Yayınları, 1. Bs., İstanbul 1999.
- Demirayak, Kenan: **Arap Edebiyatı Tarihi-I Cahiliye Dönemi**, Fenomen yay., Erzurum 2009.
- Demirayak, Kenan: **Arap Edebiyatı Tarihi: Osmanlı Dönemi (Mısır ve Bilâdu’ş-Şam Bölgesi) (922-1217/1516-1802)**, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2015.
- Demircan, Abdurrahman: “Arap Edebiyatında Seyahatname Türü ve Seyahatnameler”, **Yüzüncü Yıl Üniversitesi**

- Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Van 2010.
- Derin, Fahri Çetin: “Abdurrahman Abdi Paşa Vekâyiname’si Tahlil ve Metin Tenkidi”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 1993.
- Devellioğlu, Ferit: **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 28. Bs., Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2011.
- Du Loir, Clausier: **Du Loir Seyahatnamesi, IV. Murad Döneminde Bir Fransız Seyyahın Maceraları**, (Çev. Mustafa Daş), Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2016.
- ed-Dûrî, Abdülazîz: “Bağdat (Genel Bakış)”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 425-433.
- Durmuş, İsmail: “Muhibbî, Muhammed Emîn”, **DİA.**, C. XXXI, İstanbul 2006, s. 35-37.
- Durmuş, İsmail: “Nazîre (Arap Edebiyatı)”, **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 455-456.
- Düzenli, Halil İbrahim: “XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Mimarisi”, **Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi Mimari**, (ed. Coşkun Yılmaz), İBB Kültür A. Ş., TDV İSAM, C. VIII, İstanbul 2015, s. 176-243.
- Ebû Sa’d, Ahmed: **Edebü’r-rihlât ve tetavvurruhu fi’l-edebi’l-‘Arabî**, Dâru’ş-Şarki’l-Cedîd yay., Beyrut 1961.
- Eldem, Sedat Hakkı: **Köşkler ve Kasırlar**, 2 c., Devlet Güzel Sanatlar Akademisi, İstanbul 1969-1974, C. I.
- Elkabashi, An’am
Mohamed Osman: “Osmanlı Medinesi: XVI. Yy’da Mukaddes Bir Şehrin İdarî, Sosyal ve Ekonomik Yapısı”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, İstanbul 2006.

- Emecen, Feridun: “Emperyal Dönüşümlerin Muhteşem Kenti İstanbul”, **Antikçağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi**, (ed. Coşkun Yılmaz), İBB Kültür A. Ş., TDV İSAM, C. I, İstanbul 2015, s. 118-181.
- Emecen, Feridun: **Fetih ve Kıyamet 1453**, Timaş yay., İstanbul 2017.
- Erdoğan, Muzaffer: “Son İncelemeler Göre Fatih Camiinin Yeniden İnşası Meselesi”, **Vakıflar Dergisi**, Ankara 1962, c. V, sy. 5, s. 159-192.
- Ergin, Ali Şakir: “Hafâcî, Şehâbeddîn”, **DİA.**, C. XV, İstanbul 1997, s. 72-73.
- Ergin, Ali Şakir: “Abdülhamîd el-Kâtib”, **DİA.**, C. I, İstanbul 1988, s. 225.
- Erkal, Mehmet: “Arşın”, **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 411-412.
- Ertuğ, Nejdet: **Osmanlı Döneminde İstanbul Deniz Ulaşımı ve Kayıkçılar**, Kültür Bak. Yay., Ankara 2001.
- Ertuğrul: Özkan: “Askı”, **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 494.
- Evliya Çelebi: **Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1. Kitap: İstanbul Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini**, (Yay. Haz. Orhan Şaik Gökyay), Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996.
- Eyice, Semavi: “Anadoluhisarı”, **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 147-149.
- Eyice, Semavi: “Ayasofya (1. Bölüm)”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 206-210.
- Eyice, Semavi: “Aynalıkavak Sarayı”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 264-266.
- Eyice, Semavi: “Bedesten”, **DİA.**, C. V, İstanbul 1992, s. 302-311.
- Eyice, Semavi: “Dikilitaş”, **DBİA.**, C. III, İstanbul 1994, s. 51-52.
- Eyice, Semavi: “Eyüp Sultan Külliyesi”, **DİA.**, c. XII, İstanbul 1995, s. 9-12.

- el-Fâsî, Muhammed: “İbrahim el-Hiyârî ve Rihletuhu Tuhfetu’l-udebâ’ ve selvetu’l-gurebâ’ ”, **Mecelle Ma’hedi’l-Mahtûtâtî’l-‘Arabiyye**, sy. VI, Kahire, Zilkade 1379-Cumâdiyelûla 1380/Mayıs-Kasım 1960, s. 161-186.
- Fazlıoğlu, Şükrân: “Modern Mısır Romanında Türk imajı (1798-1914)”, **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2001.
- Fehîm, Hüseyin Muhammed: **Edebü’r-rihlât**, el-Meclisü’l-Vatanî li’s-sekâfe ve’l-fünûn ve’l-âdâb, Kuveyt 1989.
- Ferruh, Ömer: **Me’âlimü’l-edebi’l-‘Arabî fî ‘asri’l-hadîs**, II, C. II, Dâru’l-‘ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1986.
- el-Feyfâ, Hasan b. Câbir b. Süleyman el-Mederî: “Edebü İbrahim el-Hiyârî fî Rihletihi Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’”, **el-Melik Su’ûd Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Suudi Arabistan 2005.
- Furat, Ahmet Suphi: **Arap Edebiyatı Târîhi (Başlangıçtan XVI. Asra Kadar)**, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1996.
- Galland, Antoine: **İstanbul’a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673)**, (çev. Nahid Sırrı Örik, yay. Charles Schefer), 2 c., 3. bs., Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1998, C. I ve C. II.
- Gazzî Bedreddîn: **Bedreddin El Ghazzi’nin İstanbul Seyahatnamesi**, (haz. Abdulrahim Abuhusayn, Tarek Abususayn), İstanbul Ticaret Odası, İstanbul 2015.

- Gökbilgin, M. Tayyib: “Köprülüler”, **İA**, c. VI, İstanbul, Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Gökbilgin, M. Tayyib: “Boğaziçi”, **DİA**, C. VI, İstanbul 1992, s. 251-262.
- Görmez, Mehmet: “Taberânî”, **DİA**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 310-312.
- Grelot, Guillaume Joseph: **Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople : enrichie de plans levez par l'auteur sur les lieux, & des figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette ville**, Paris 1680.
- Güler, İsmail: **Endülüsten Kutsal Topraklara**, Selenge yay., İstanbul 2003.
- Günay, Hacı Mehmet: “Ramazan (1. Bölüm)”, **DİA**, C. XXXIV, İstanbul 2007, s. 433-435.
- Güner, Ahmet: “Dûmetülcendel”, **DİA**, C. X, İstanbul 1994, s. 1-2.
- Ğarîb, George: **Edebü'r-rihle: Târîhuhu ve a'lâmuhu**, 1. Bs., Dârü's-sekâfe, Beyrut 1966.
- el-Hafâcî, Şehabeddin: **Reyhânetü'l-elibbâ ve zehratü'l-hayati'd-dünyâ**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), 2 c, 1. bs., y.y., İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1967, C. I.
- Halaçoğlu, Yusuf: **XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı**, TTK Basımevi, Ankara 1995.
- Halaçoğlu, Yusuf: “Osmanlılarda Nevruz Kutlamaları”, **Nevruz ve Renkler**, Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri, (yay. Haz. Sadık Tural, Elmas Kılıç), Atatürk Kültür Merkezi yay., Ankara 1996, s. 183-188.

- Halife, Mehmet: **Târih-i Gılmânî**, sad. Kâmil Su, TC Kültür Bakanlığı Yay., 2. Bas., Ankara 1999.
- el-Hamevî, Yâkût: **Mu‘cemü’l-büldân**, 5 c., Dâr Sâdır, Beyrut t.y., C.II ve IV.
- Hatiboğlu, İbrahim: “Meşâriku’l-envâri’n-nebevî”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 361-362.
- Hatiboğlu, İbrahim: “Rihle”, **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 106-108.
- Hattox, Ralph S.: **Kahve ve Kahvehaneler Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu’daki Kökenleri**, Çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1996.
- Heyet: **İlmihal**, 2 c., İSAM İstanbul 1998-1999, C. I.
- el-Hiyârî, İbrahim: **Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’**, (thk. Racâ’ Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi’t-turâs, el-Cumhûriyyetü’l-‘Irâkî Vizâretü’s-sekâfe ve’l-‘Îlâm, el-Müessesetü’l-‘Âmme li’s-sahâfe ve’-tîbâ’a Dâru’l-Cumhûriyye, Bağdat 1969, C. I.
- el-Hiyârî, İbrahim: **Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’**, (thk. Racâ’ Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi’t-turâs, el-Cumhûriyyetü’l-‘Irâkî Vizâretü’s-sekâfe ve’l-‘Îlâm, Dâru’r-Reşîd li’n-neşr, Dâru’l-Hürriye li’t-tîbâ’a, Bağdat 1979, C. II.
- el-Hiyârî, İbrahim: **Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’**, (thk. Racâ’ Mahmûd es-Sâmerâî), Silsiletü Kütübi’t-turâs, el-Cumhûriyyetü’l-‘Irâkî Vizâretü’s-sekâfe ve’l-‘Îlâm, Dâru’r-Reşîd li’n-neşr, Dâru’l-Hürriye li’t-tîbâ’a, Bağdat 1980, C. III.
- el-Hiyârî, İbrahim: **Tuhfetü’l-üdebâ’ ve selvetü’l-gurabâ’**, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu, nr. 002534.

- el-Hiyârî, İbrahim: **Nagbetü’z-zam’ân li fedâili leyleti’n-nısf min Şa‘bân**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, No. 001284.
- Işın, Ekrem: **İstanbul’da Gündelik Hayat**, İletişim yay., İstanbul 1995.
- Işın, Ekrem: “Atpazarları”, **DBİA.**, C. I, İstanbul 1993, s. 420-421.
- İbn Battûta Tancî, Ebû Abdullah Muhammed: **İbn Battûta Seyahatnamesi**, (çev., inceleme ve notlar A. Sait Aykut), 2 c., C. I, Yapı Kredi yay., İstanbul 2004.
- İbn Cübeyr, Ebü’l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed: **Endülüsten Kutsal Topraklara**, (çev. İsmail Güler), Selenge yay., İstanbul 2003.
- İbn Fadlan, Ahmed: **İbn Fadlan Seyahatnamesi**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe yay., İstanbul 2010.
- İbn Haldûn: **Bilim İle Siyaset Arasında Hatıralar et-Ta‘rîf**, 1. bs., (çev. Vecdi Akyüz), Dergâh Yay., İstanbul 2004.
- İbn Havkal: **İbn Havkal 10. Asırda İslam Coğrafyası**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe yay., İstanbul 2014.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl: **Lisânu’l-‘Arab**, 15 c., Dâr Sâdır, Beyrut, t.y., C. V ve VI.
- İlgürel, Mücteba: “Köprülü Mehmed Paşa”, **DİA.**, c. XXVI, Ankara 2002, s. 258-260.
- İlyas Hanna: **İlyas Hanna Seyahatnamesi Bir Osmanlı Tebaasının Güney Amerika Yolculuğu 1668-1683**, (çev. Bekir Keskin), Kitap Yayınevi, İstanbul 2010.
- İpşirli, Mehmet: “Minkârîzâde Yahyâ Efendi”, **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2005, s. 114-115.
- İpşirli, Mehmet: “Abdürrahim Efendi, Hoca”, **DİA.**, C. I, İstanbul 1988, s. 289.

- İpşirli, Mehmet: “Dersiâm”, **DİA.**, C. IX, İstanbul 1994, s. 185-186.
- İpşirli, Mehmet: “Mülâzemet”, **DİA.**, C. XXXI, İstanbul 2006, s. 537-539.
- İpşirli, Mehmet: “Sadrazam”, **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 414-419.
- İsâ Mâlullah, Ali Muhsin: **Edebü’r-rahâlât ‘inde’l’Arab fi’l-meşrik Neş’etuhu ve Tatavvuru Hattâ Nihâyeti’l-Karni’s-Sâmini’l-Hicrî**, Matba‘atü’l-İrşâd, Bağdat 1978.
- İsâzâde: **İsâ-zâde Târîhi (Metin ve Tahlîl)**, nşr. Ziya Yılmaz, İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1996.
- el-İsfahânî, el-Râgıb: “Sâha”, **Müfredâtü elfâzi’l-Kur’ân**, (thk. Safvân ‘Adnân Dâvûdî), 3. Bs., Dımaşk Dârul-Kalem, Beyrut ed-Dâru’s-Şâmiyye, 1423/2002.
- el-İshâkî, Muhammed b. Abdilmu‘tî b. Ebi’l-Feth b. **Kitâb Ahbâri’l-üvel fi men tesarrafe fi Mısır min erbâbi’d-düvel**, Matba‘atü’l-Âmire eş-Şarkiyye, Mısır 1303/1885.
- Kâmil Ekrem: “Hicrî Onuncu-Miladî On Altıncı Asırda Yurdumuzu Dolaşan Arab Seyyahlarından Gazzî-Mekkî Seyahatnâmesi”, **Tarih Semineri Degisi**, ½, İstanbul 1937, s. 3-90.
- Kanar, Mehmet: **Osmanlı Türkçesi Sözlüğü**, 2 c., Say yay., İstanbul 2009, C. II.
- Kandemir, M. Yaşar: “Kütüb-i Sitte”, **DİA.**, C. XXVII, Ankara 2003, s. 6-8.
- Kandemir, M. Yaşar: “eş-Şifâ”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 134-138.
- Kandîl, Fuâd: **Edebü’r-rihle**, Mektebe ed-dâr el-‘arabiyye li’l-kitâb, Kahire 2002.
- Kaplan, Hayri: “Şa‘rânî”, **DİA.**, C. XXXVIII, 2010, s. 348-349.

- Karaarslan, Nasuhi Ünal: “İbn Cübeyr”, **DİA.**, C. XIX, İstanbul 1999, s. 401-402.
- Karackovskij, Ignatij
Julianovic: **Târihü'l-edebi'l-coğrafiyyi'l-'arabî**, 2 c., (çev. Salahaddîn Osman Hişâm), C. I, Lecnetü't-te'lîf ve't-terceme ve'n-neşr, Kahire 1963.
- Kâtip Çelebi: **Keşfi'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**, (yay. haz. Şerafettin Yaltkaya, Rifat Bilge), 2 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1945, C. II.
- Kâtip Çelebi: **Mîzânü'l-Hakk Fî İhtiyârî'l-Ehakk İhtilaf İçinde İtidal**, (yay. Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 2016.
- Kazıcı, Ziya: “Alay”, **DİA.**, C. II, İstanbul 1989, s. 347-348.
- Kehhâle, Ömer Rızâ: **Mu'cemü'l-müellifin terâcim musannifi'l-kütübî'l-'Arabiyye**, 4 c., Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 1993, C. I.
- Kılıç, Hulûsi: “İbn Âcurrûm”, **DİA.**, C. XIX, İstanbul 1999, s. 295-296.
- Kılıç, Hulusi: “İbnü'l-Hâcib” **DİA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 55-58.
- Kılıç, Hulusi: “Kâfiye” **DİA.**, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 153-154.
- Kılıç, Mahmut Erol: “Fütûhâtü'l-Mekkiyye”, **DİA.**, C. XIII, İstanbul 1996, s. 251-258.
- Kılıç, Yasin: “Bir Hatip ve Eğitimci Olarak Vanî Mehmed Efendi, Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri”, **Turkish Studies**, vol. 10/3, Kış 2015, s. 617-632.
- Kia, Mehrdad: **Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat**, Çev. Özgür Özol, Pozitif Yayınları, İstanbul 2013.
- Kiel, Machiel: “Yenişehir”, **DİA.**, C. XLIII, İstanbul 2013, s. 473-476.

- Kiel, Machiel: “İstefe”, **DİA.**, C. XXIII, İstanbul 2001, s. 312-314.
- Koca, Ferhat: “Mendup”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 128-130.
- Koçak, Zeynep Canan: “Arap Yarımadası’ndaki Ekonomik Şartların Hz. Peygamber’in (S.A.S) Hayatına ve Hadislere Yansıması”, **Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi**, C. IV, sy. 8, Güz 2017, Bartın, s. 72-94.
- Koçyiğit, Hikmet: “Yeryüzünde Seyahat Etmenin Kur’anî Boyutu”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, say. 35, Erzurum 2011, s. 125-144.
- Kolçak, Özgür: “Vasvar Antlaşması”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 560-562.
- Korkut, Hasan: **Osmanlı Elçileri Gözü İle Avrupa**, Gökkuş yay., İstanbul 2007.
- Koyuncu, Derviş Tuğrul: **Osmanlı İmparatorluğu’nda İçki Üretimi ve Tüketimi**, Selenge yay., İstanbul 2020.
- Kömürciyan, Eremya Çelebi: **İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul**, (yay. Haz., Kevork Pamukciyan), Eren Yay., İstanbul 1988.
- Köse, Fatih: **Osmanlı Devleti’nde Nevruz**, IQ Kültür Sanat yay., İstanbul 2007.
- Köşe, Abdullah: “Hâris b. Kelede”, **DİA.**, C. XVI, 1997, s. 198-199.
- Kutlu, Hüseyin: **Kaybolan Medeniyetimiz Hekimoğlu Ali Paşa Camii Hazinesi’ndeki Tarihî Mezar Taşları**, Damla Yayınevi, İstanbul 2005.
- Kutluer, İlhan: “Hikmet (1. Bölüm)”, **DİA.**, C. XVII, İstanbul 1998, s. 503-511.
- La Chappelle, George de: **Recueil de divers portraits des principales dames de la Porte du Grand Turc**, Paris [1648?].

- el-Ma‘arrî, Ebu’l-‘Alâ’: **Şerh Dîvânî Ebi’t-Tayyîb el-Mütenebbî**, (thk. Abdülmecîd Diyâb), 4 c., Dâru’l-Me‘ârif, Kahire 1992, C. I.
- Mahmud Esad Seydişehri, **İslâm Tarihi Tarih-i Dîni İslâm İslâmiyet Öncesi Araplar Mekke Devri-Medine Devri**, (yay. Haz. Ahmed Lütfî Kazancı, Osman Kazancı), Marifet yayınları, İstanbul 1995.
- Mahmud Hüseyin, Husnî: **Edebü’r-rihle ‘inde’l-‘Arab**, 2. bs., Dâru’l-Endelüs, Beyrut 1983.
- Ma‘lûf, Luis: **el-Müncid fi’l-luga ve’l-edeb ve’l-fünûn**, 19. Bs., el-Matba‘atu’l-Katolikiyye, Beyrut 1966.
- Masters, Bruce: **The Arabs of the Ottoman Empire 1516-1918**, Cambridge University Press, the USA 2013.
- Mayer, Luigi: **Views in the Ottoman Dominions: in Europe, in Asia, and some of the Mediterranean Islands**, London 1810.
- Mehmed Süreyya: **Sicill-i Osmanî yahut Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Gregg International Publishers Limited, 1971, Matbaa-i Âmire, İstanbul (1308’in tıpkıbasımı), C. I.
- Mehmed Süreyya: **Sicill-i Osmanî yahut Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye**, Gregg International Publishers Limited, 1971, Matbaa-i Âmire, İstanbul (1311’in tıpkıbasımı), C. II ve C. III.
- el-Mes‘ûdî, Ali b. Hüseyin: **Mesudî Murûc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)**, (Çev. D. Ahsen Batur), Selenge yay., İstanbul 2004.
- el-Muhibbî, Muhammed Emîn: **Hulâsatü’l-eser fi a’yâni’l-karni’l-hâdî ‘aşer**, 4 c., Beyrut, Dâru Sâdır, t.y. (Mısır 1284’ün ofseti), C. I ve C. II.

- Muhibbî, Muhammed Emîn: **Nefhatü'r-reyhâne ve raşhatu tılâi'l-hâne**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), (y.y.), 5 c., Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1967, C. IV.
- Muhibbî, Muhammed Emîn: **Zeylû Nefhati'r-reyhâne**, (thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), (y.y.), 1. bs., İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu.
- el-Murâdî, Muhammed Halîl: **Silkü'd-dürer fî a'yâni's-sânî aşer**, 4 c., Matba'atu'l-Mîriyye, Bulak 1301, C. IV, (3-4 bir arada).
- el-Muvâfî, Nâsır Abdurrâzık: **er-Rihle fî'l-edebi'l-'arabî (Hattâ Nihâyeti'l-Karni'r-Râbi'i'l-Hicrî)**, Dâru'n-neşr li'l-câmi'ât, Mısır 1999.
- el-Münzirî, Ebû Muhammed: **et-Terğîb ve't-terhîb (Hadislerle İslam)**, 7 c., (çev. Ahmet Muhtar Büyükçınar v.d.), C. II, Hikmet yay., İstanbul 1984, s. 532.
- Mutçalı, Serdar: **Arapça-Türkçe Sözlük**, Dağarcık yay., İstanbul 1995.
- Mülayim, Selçuk: "Süleymaniye Camii ve Külliyesi", **DİA.**, C. XXXVIII, İstanbul 2010, s.114-119.
- Mütercim Âsım Efendi, **el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi**, 6 c., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.: 1, (Yay. Haz., Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), İstanbul 2013, C. V ve C. VI.
- en-Nablusî, Abdülganî b. İsmail ed-Dımaşkî: **el-Hakîka ve'l-mecâz fî rihleti Bilâdi's-Şâm ve Mısır ve'l-Hicâz**, 3 c., (thk. Riyâz Abdülhamîd Murâd), C. III, Dâru'l-ma'rife, Dımaşk 1998.

- Namlı, Ali: **Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî: Hayatı Eserleri Tasavvufi Görüşleri**, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2015.
- Nassâr, Huseyn: **Edebü’r-rihle**, eş-Şeriketu’l-Mısırıyyetu’l-‘Âlemiyye li’n-neşr, Kahire 1991.
- Netton, Ian Richard: “Rihla”, **The Encyclopaedia of İslâm**, C. VIII, E. J. Brill, Leiden 1995, s. 528.
- Öğüt, Salim: “Harem”, **DİA.**, c. XVI, İstanbul 1997, s. 127-132.
- Önkal, Ahmet, Nebi Bozkurt: “Cami (Dinî ve sosyokültürel tarihi)”, **DİA.**, C. VII, İstanbul 1993, s. 46-56.
- Önkal, Hakkı: **Osmanlı Hanedan Türbeleri**, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Ankara 2017.
- Öz, Tahsin: **İstanbul Camileri**, 2 c., 2. Bs., TTK yay., Ankara 1987, C. I,
- Özaydın, Abdülkerim: “Bağdat (Kültür ve Medeniyet)”, **DİA.**, C. IV, İstanbul 1991, s. 437-441.
- Özaydın, Abdülkerim: "Arap (İslam’dan Önce Araplar’da Sosyal ve İktisadî Hayat)", **DİA.**, C. III, İstanbul 1991, s. 321-324.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit: “İbnü’l-Demâmînî”, **DİA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 10-11.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit: “Muğni’l-lebîb”, **DİA.**, C. XXX, İstanbul 2005, s. 384.
- Özbaran, Salih: “İslâm ve Türk Dünyasında “Rûm” ve “Türk” İmgeleri”, **Bir Osmanlı Kimliği 14-17. Yüzyıllarda Rûm/Rûmi Aidiyet ve İmgeleri**, Kitap Yayınevi, İstanbul 2004.
- Özcan, Abdülkadir: “Mehmed IV”, **DİA.**, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 414-418.
- Özcan, Abdülkadir: “Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa”, **DİA.**, c. XXVI, Ankara 2002, s. 260-263.

- Özcan, Abdülkadir: “Baltacı”, **DİA.**, C. V, İstanbul 1992, s. 34-35.
- Özek, Ali: “el-Keşşâf”, **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 329-330.
- Özel, Ahmet: “Şümünnî”, **DİA.**, C. XXXIX, İstanbul 2010, s. 261-262.
- Özel, Ahmet: “Nablusî, Abdülganî b. İsmail”, **DİA.**, C. XXXII, 2006, s. 268-270.
- Öztürk, Levent: “Necâşî Ashame”, **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 476-477.
- Öztürk, Ömer Faruk: “İbn Battûta (er-Rihle), İbn Fadlân (er-Risâle), el-Gırnâtî (Tuhfetu’l Elbâb ve Nuhbetu’l Acâb) ve İbn Havkal (Suretu’l Arz) Seyahatnamelerinde Türk Figürü”, **İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, İstanbul 2019.
- Pakalın, Mehmet Zeki: **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, 3 c., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993, C. I, C. II ve C. III.
- Pamukciyan, Kevork: “Ermeni Kaynaklarına Göre İstanbul’un Şiddetli Kışları”, **İstanbul** (Üç Aylık Dergi), Ana Basım A.Ş., sy. XVI, İstanbul 1996, s. 69-70.
- Parmaksızoğlu, İsmet: “Kemâl Paşa-Zâde”, **İA.**, C. VI, İstanbul 1977, s. 561-566.
- Pazarbaşı, Erdoğan: “Mehmed Efendi, Vanî”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 458-459.
- Peçevî İbrâhîm Efendi, **Peçevi Tarihi I**, (yay. Haz. Bekir Sıtkı Baykal), 2 c., Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981-1982, C. I.
- er-Reddâdî, ‘Âid b. Büneyye: **eş-Şi’ru’l-Hicâzî fi’l-karnî’l-hâdî aşeri’l-hicrî 1591-1688**, 2. bs., 2 c., Riyad, t.y.

- Remzî, Muhammed: **Kâmûsu'l-coğrâfî li'l-bilâdi'l-Misriyye min 'ahdi kudemâi'l-Misriyyîn ilâ sene 1945, 6 c., Dârü'l-Kütübi'l-Misrî, Kahire 1954-1955C. II, 1. Kısım.**
- er-Reyhâvî, Abdülkâdir: “Rihletü'l-Hiyârî ilâ Sûriyye fi'l-Karni'l-Hâdî 'aşeri'l-Hicrî”, **Mecelletül'l-Havliyyâti'l-Eseriyyeti's-Sûriyye**, sy. 15, C. II, Matba'atü't-Terakkî, Suriye 1965, s. 5-34.
- Rooke, Tetz: Istanbul as Seen From a Distance “Nostalgia, Admiration and Critique: Istanbul in Arabic Travel Accounts from the Early 20th Century”, **Istanbul as Seen From A Distance Center and Provinces in the Ottoman Empire**, (ed. Elisabeth Özdalga vd.), Swedish Research Institute in Istanbul, İstanbul 2011, s. 173-192.
- Sakaoğlu, Necdet: “Eski Odalar”, **DBİA.**, C. III, İstanbul 1994, s. 203-204.
- Sakaoğlu, Necdet: “Yangınlar (Osmanlı Dönemi)”, **DBİA.**, C. VII, İstanbul 1994, s. 428-438.
- al-Samaany, Nasser S.: “Travel Literature of Moroccan Pilgrims During the 11-12th/17-18th Centuries: Thematic and Artistic Study”, **The University of Leeds Department of Arabic and Middle Eastern Studies Basılmamış Doktora Tezi**, İngiltere 2000.
- Sapan, Süheyl: “İraklı Alim Mahmud el-Alusi'nin Hatıralarında İstanbul”, **IV. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 20-22 Mayıs 2016, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi** (ed. Feridun Emecen vd.), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş., İstanbul 2016, s. 47- 62.

- Sarı, Mehmet Ali: “Ebû Ömer ed-Dûrî ve Kırââtü’n-nebî”, **Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 1993.
- Selek, Celal İkbâl: “İbn Fadlan ve El-Gırnati Seyahatnamelerinde Türklük ile İlgili Kavramlar”, **Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Ordu 2016.
- Serkevt, Mustafa Aziz: “Ma'ruf er-Rusafî'nin Şiirlerinde Türkiye ve Türkler”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi**, Konya 2001.
- Serkîs, Yusuf İlyan: **Mu‘cemü’l-matbuâtî’l- ‘arabiyye ve’l-mu‘arrebe**, 2.c, Matba‘atu Serkîs, Mısır, 1928, C. I.
- es-Seyyid, Seyyid Muhammed: “Cerâye”, **DİA.**, İstanbul 1993, C. VII, s. 390-391.
- Sezen, Tahir: **Osmanlı Yer Adları**, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara 2006.
- Sinanlar, Seza: **Atmeydanı Bizans Araba Yarışlarından Osmanlı Şenliklerine**, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005.
- Sinanoğlu, Mustafa: “el-Mevâkıf”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 422-424.
- Sirriyeh, Elizabeth: “The Mystical Journeys of ‘Abd al-Ghanî al-Nâbulusî”, **Die Welt des İslâms International Journal for the Study of Modern İslâm**, Vol. XXV, Issue 1-4, Brill, Leiden 1985, s. 84-96.
- Sönmez, Neslihan: **Osmanlı Dönemi Yapı ve Malzeme Terimleri Sözlüğü**, Yapı Endistürü Merkezi Yay., İstanbul 1997.
- Sunar, Mehmet Mert: “Ulûfe”, **DİA.**, C. XLII, İstanbul 2012, s. 124-126.

- Şaban, İbrahim: “Ebu’s-Senâ’ el-Âlûsî’nin İstanbul Seyahati ve İzlenimleri”, **Şarkiyat Mecmuası**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., sy. 19 (2011-2), İstanbul 2012, s. 75-90.
- eş-Şâfi‘î, Muhammed b. İdrîs: **Divânü’ş- Şâfi‘î**, (haz. Muhammed ‘Afîf ez-Zi‘bî), 3. bs., Dâru’l-Cîl, Beyrut 1974.
- Şahin, Gürsoy: **İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumu ve Türk İmajı**, Gökkuş yay., İstanbul 2007.
- Şakiroğlu, Mahmut H.: “Marco Polo”, **DİA.**, C. XXVIII, Ankara 2003, s. 41-43.
- Şeker, Mehmet: “Mevlid “Osmanlılar’da Mevlid Törenleri”, **DİA.**, C. XXIX, Ankara 2004, s. 479-480.
- Şeşen, Ramazan: “İbn Havkal”, **DİA.**, C. XX, İstanbul 1999, s. 34-35.
- Şeşen, Ramazan: **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı**, İsar Vakfı Yay., İstanbul 1998.
- Şeşen, Ramazan: **İslam Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri**, 2. bs., TTK Yay., Ankara 2001.
- el-Şihîbî, Fethi: **Arab Muslim Travellers Through the Centuries**, Great Britain 2010.
- Şimşirgil, Ahmet: “İç Oğlanı”, **DİA.**, C. XXI, İstanbul 2000, s. 449-450.
- Tarım Ertuğ, Zeynep: “Topkapı Sarayı”, **DİA.**, C. XLI, İstanbul 2012, s. 256-261.
- et-Tâcir, Süleyman: **Doğu’nun Kalbine Seyahat Çin ve Hind Ülkeleri Hatıraları ve İlaveleri**, (çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2012.
- et-Tahtâvî, Rifâ’a Râfî’: **Paris Gözlemleri**, (çev. Cemil Çiftçi), Ses Yayınları, İstanbul 1992.
- Tarım Ertuğ, Zeynep: “Sorguç”, **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 378-379.

- Tasa, Muhammet: **İbnu's-Semmân ve Şiirleri**, Adal Ofset, Konya 2007.
- Taşdelen, Hasan: “Alûsîzâde ve Neşve'tü's-şemûl Fi's-sefer ilâ İslâmbûl Adlı Seyahatnamesi”, **Kültür** (Seyyahlar ve Seyahatnâmeler Özel Sayısı), sy. 13, Kış 2008/2009, s. 62-67.
- Tekin, Zeki: “Saraçhane”, **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 111-113.
- Tekindağ, Şehabeddin: “17. Yüzyıl Türk Sanat Eserlerinden Bir Âbide Yenicami Külliyesi”, **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi**, sy. 28-29 (1974-1975), Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1975, s. 167-190.
- Tezcan, Hülya: “Sur-ı Sultani”, **DBİA.**, C. VII, İstanbul 1994, s. 72-74.
- et-Tirmizî, Ebû İsa: **Sünenü't-Tirmizî Câmi'u's-sahîh**, 5 c., (thk. Ahmed Muhammed Şakir), el-Mektebetü'l-İslâmiyye, y.y., t.y.
- Touati, Houari: **Ortaçağda İslam ve Seyahat**, (çev. Ali Berkyat), YKY Yay., İstanbul 2004.
- Tukin, Cemal: “Girit”, **DİA.**, C. XIV, İstanbul 1996, s. 85-93.
- Turan, Abdülbaki: “el- Elfiyye”, **DİA.**, C. XI, İstanbul 1995, s. 28-29.
- Turan, Şerafettin: “Silâhdar”, **DİA.**, C. XXXVII, İstanbul 2009, s. 191-193.
- Tülücü, Süleyman: “Nâbiga ez-Zübyânî”, **DİA.**, C. XXXII, İstanbul 2006, s. 262-263.
- el-Tünkî, Mahmud Hasan: **Mu'cemü'l-musannifin**, (yay. haz. Sıddık Kemal Mekkî), 4 c., Beyrut, Matbaatu Zengu Garaf Tabbare, 1926, C. III.
- Türkhan, Ayşe: “Beyrutlu Gazeteci Halîl Serkîs'in Seyahatnamesi'nde II. Abdülhamid Devri

- İstanbul’u”, **Geçmişten Günümüze Seyahatler ve Seyahatnâmeler**, (ed. Mehmet Ali Beyhan), İstanbul 2013, s. 299-308.
- Türkhan, Ayşe: “Osmanlı Payitahtında Medineli Bir Seyyah: İbrahim el-Hiyârî ve İstanbul İzlenimleri (1669-1670)”, **VI. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri 11-13 Mayıs 2018, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi**, (ed. Feridun Emecen vd.), İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yay., İstanbul 2019, s. 233-244.
- Türkhan, M. Sait: “XVIII. Yüzyılda Kız Kulesi”, **Uluslararası Üsküdar Sempozyumu V- 1-5 Kasım 2007 Bildiriler**, (ed. Coşkun Yılmaz), Üsküdar Belediyesi, İstanbul 2008, C. I, s. 653-664.
- Uludağ, Süleyman: “Sefer”, **DİA.**, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 298-299.
- Unan, Fahri: **Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi**, Ankara, TTK yay., 2003.
- Uşşâkîzâde, Seyyid İbrahim Hasîb Efendi: **Zeyl-i Şakâ’ik**, (yay. haz., Ramazan Ekinci), Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. :86, İstanbul 2017.
- Uzun, Mustafa: “Kadir Gecesi (Edebiyat ve Sosyal Hayat)”, **DİA.**, C. XXIV, İstanbul 2001, s. 125-127.
- Uzun, Mustafa: “Ramazan İlâhisi”, **DİA.**, C. XXXIV, İstanbul 2007, s. 437-438.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı**, TTK yay., Ankara 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Mekke-i Mükerrerme Emirleri**, TTK Basımevi, Ankara 1972.

- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devletinin Saray Teşkilâtı**, TTK yay., Ankara 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devleti Teşkilâtından Kapukulu Ocakları I Acemi Ocağı ve Yeniçeri Ocağı**, TTK Basımevi, Ankara 1988.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Tarihi**, 5 c., 5. Bsk., TTK Basımevi, Ankara 1995, C. III, I. Kısım ve II. kısım.
- Üçel Aybet, Gülgün: **Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)**, 4. Bs., İletişim yay., İstanbul 2010.
- Vankulu Mehmed Efendi: **Vankulu Lügati**, 2 c., (yay. Haz. Mustafa Koç, Eyyüp Tanrıverdi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay:52, İstanbul 2014, C. I.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Akâidu’n-Neseff”, **DİA.**, C. II, İstanbul 1989, s. 217-219.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Tavâilu’l-envâr”, **DİA.**, C. XXXX, İstanbul 2011, s. 180-181.
- Yavuz, Yusuf Şevki: “Kâtibî Ali b. Ömer”, **DİA.**, C. XXV, Ankara 2002, s. 41-42.
- el-Yâzîcî, Nâsîf: **el-‘Arfü’t-tayyîb fî şerhi Dîvânî Ebi’t-Tayyîb**, C. I, Dâru Sâdır, Beyrut, t.y.
- Yazıcı, Hüseyin: “Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış”, **Şarkiyat Mecmuası**, C. IX (2006), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2007, s. 99-121.
- Yazıcı, Hüseyin: “Tunuslu Muhammed es-Senûsî’nin “er-Rihletu’l-Hicâziyye”Adlı Eserinde İstanbul, **Dünya Edebiyatında İstanbul Sempozyumu Bildiriler** (2010:İstanbul), (ed. Erol Ülgen vd.), Fatih Belediyesi 2012, s. 435-443.
- Yazıcı, Hüseyin: “XVII. Asır Arap Edebiyatının Kısa Bir Değerlendirilmesi ve Hızır B. Muhammed el-

- Amasi", **Nüsha**, Yıl 1, sy. 2, Yaz 2001, Ankara s. 55-70.
- Yerasimos, Stefanos: **Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri**, (Çev. Şirin Tekeli), İletişim yay., İstanbul 1993.
- Yıldız, Kenan: "1660 İstanbul Yangının Sosyo-Ekonomik Tahlili", **Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi**, İstanbul 2012.
- Yılmaz, Fehmi: **Osmanlı Tarih Sözlüğü**, Gökkuşbu, İstanbul 2010.
- Yılmaz, Fehmi: "Tütün", (1. Bölüm), **DİA.**, C. XXXXII, İstanbul 2012, s. 1-4.
- Yılmaz, İbrahim: "Panayırılar ve Arap Dili ve Edebiyatının Gelişmesinde Oynadığı Rol", **Atatürk Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi**, Erzurum 1997.
- Yiğit, İsmail: "Ribât", **DİA.**, C. XXXV, İstanbul 2008, s. 76-79.
- Yücel, İrfan: "Hilâl (1. Bölüm)", **DİA.**, C. XVIII, İstanbul 1998, s. 1-11.
- Yüksel, Emrullah: "Cevheretü't-tevhîd", **DİA.**, C. VII, İstanbul 1993, s. 457-458.
- Yüksel, İ. Aydın: "Sultan Selim Camii ve Külliyesi", **DİA.**, C. XXXVII, 2009, s. 513-516.
- Zeydan, Corci: **Târîhu âdâbi'l-lügati'l-'Arabiyye**, Dâr Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1983, C. I, 2. Kısım ve C. II, 3. Kısım.
- Zeydan, Corci: **İstanbul'a Seyahat**, (çev. Mustafa Özcan), Ark Kitapları, İstanbul 2012.
- Zirikli, Hayreddîn: **el-A'lâm kâmûs terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' mine'l-'Arab ve'l-müstağribîn ve'l-**

müsteşrikîn, 7 c., 15. bs., Beyrut, Dâru'l-‘İlm li'l-Melâyîn, 2002.

Ziyade, Nikola:

er-Rahhâlûne'l-muslimûn ve'l-ûrûbiyyûn ile's-şarki'l-'arabî fi'l-'usûri'l-vustâ, ed-Dâru'l-'arabiyyetu li'l-mevsû'ât, Beyrut 2010.

Ziyade, Nikola:

er-Rahhâletu'l-'Arab, (el-Elf Kitâb 97) Dâru'l-Hilâl, Kahire 1956.

ÇEVİRİMİÇİ KAYNAKLAR

<http://www.namazvakti.com/Monthly.php?cityID=16741&selMonth=4>

(Çevrimiçi 31.12.2017).

<https://kuran.diyaret.gov.tr/Tefsir/>

<https://www.ttk.gov.tr/genel/tarih-cevirme-kilavuzu/>

https://viewer.cbl.ie/viewer/object/T_439_9/1, (Çevrimiçi 15.08.2019) The

Chester Beatty Library.

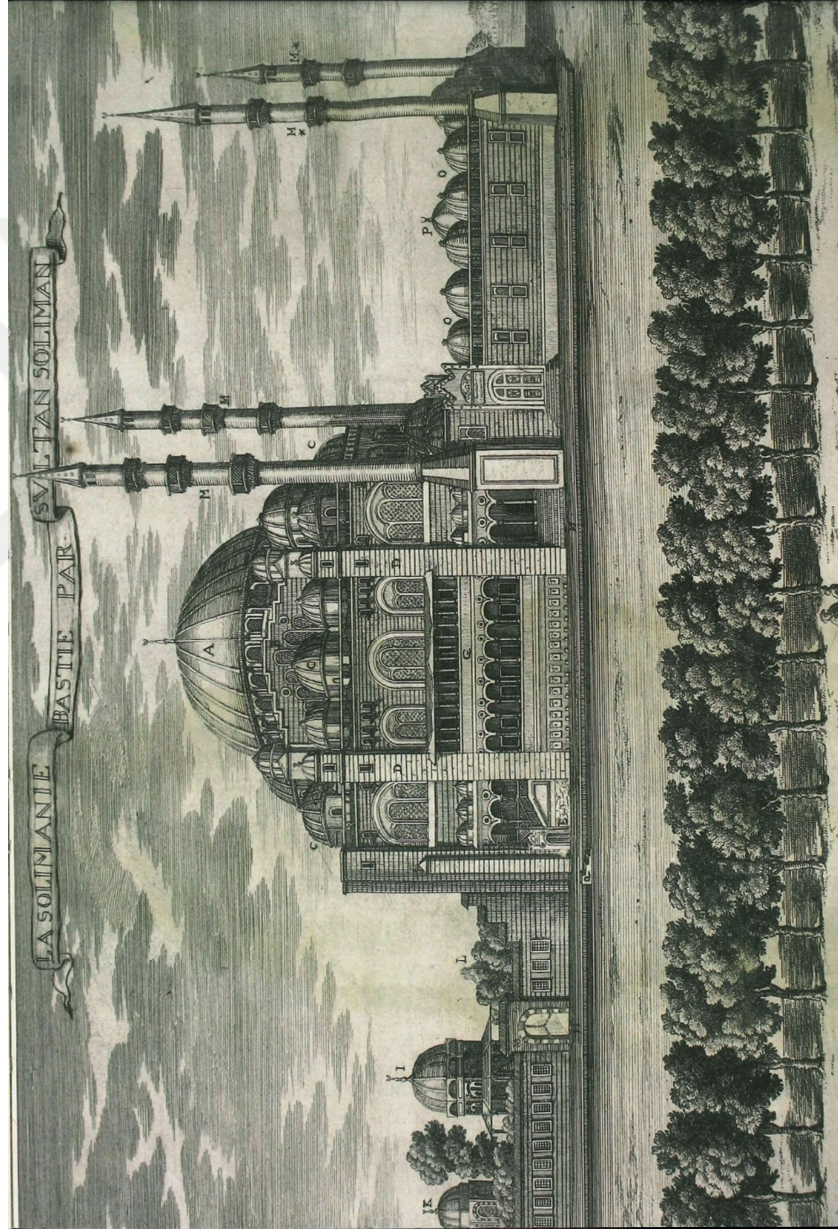
Tuch, D. Frederich; **Reise des Scheikh İbrahim el-Khijari el-Medeni durch einem Theil Palastina's**, Leipzig 1850.

<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nyp.33433081878054&view=1up&seq=15>

(Çevrimiçi 19.06.2019)

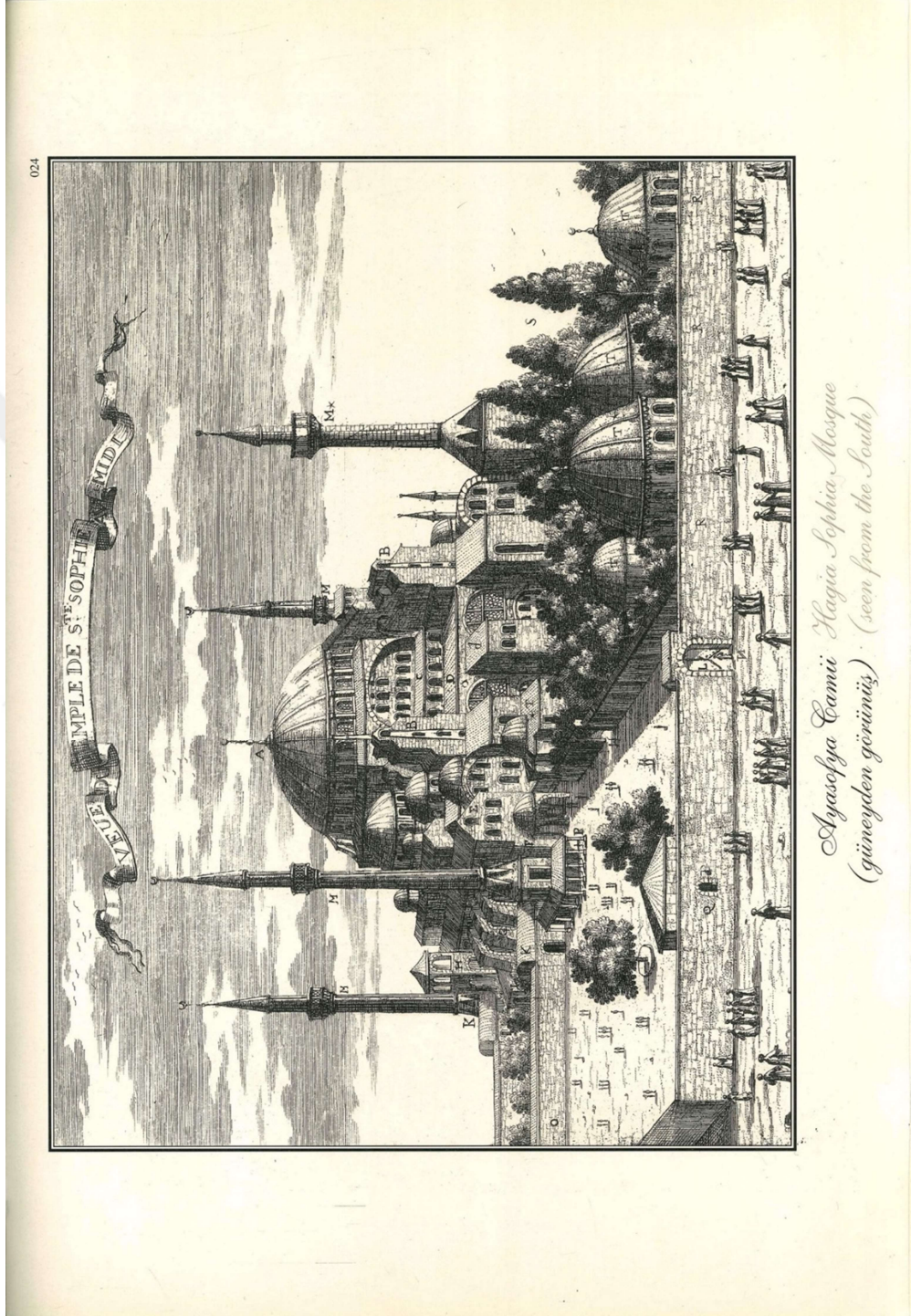
EKLER

Görsel 1. Süleymaniye Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.



Kaynak: Guillaume Joseph Grelot, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople: enrichie de plans levez par l'auteur sur les lieux, & des figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette ville*, Paris 1680, s. 276-277.

Görsel 2. Ayasofya Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.



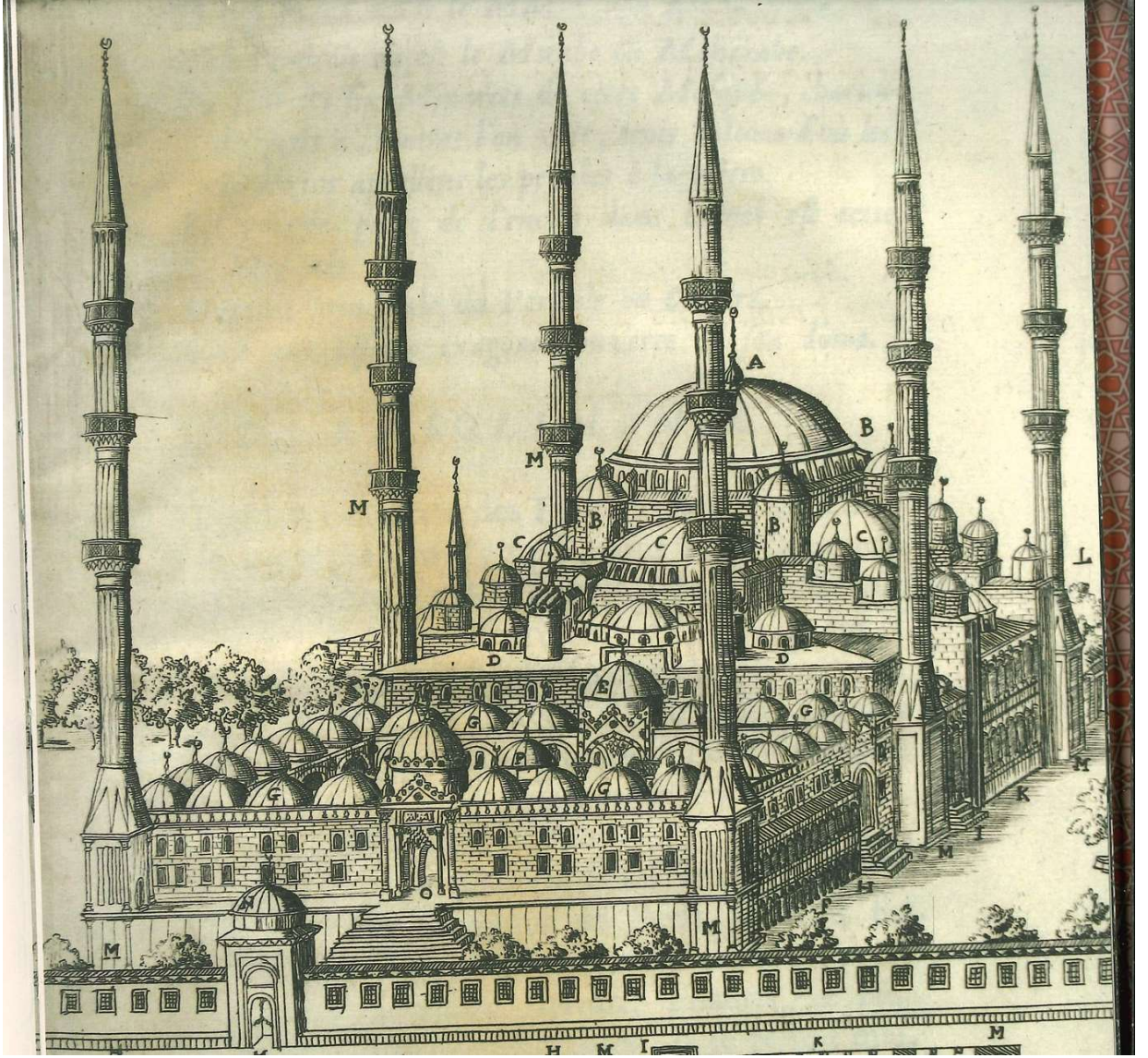
Kaynak: Guillaume Joseph Grelot, **Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople : enrichie de plans levez par l'auteur sur les lieux, & des figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette ville**, Paris 1680, s. 142-143.

Görsel 3. Ayasofya Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.



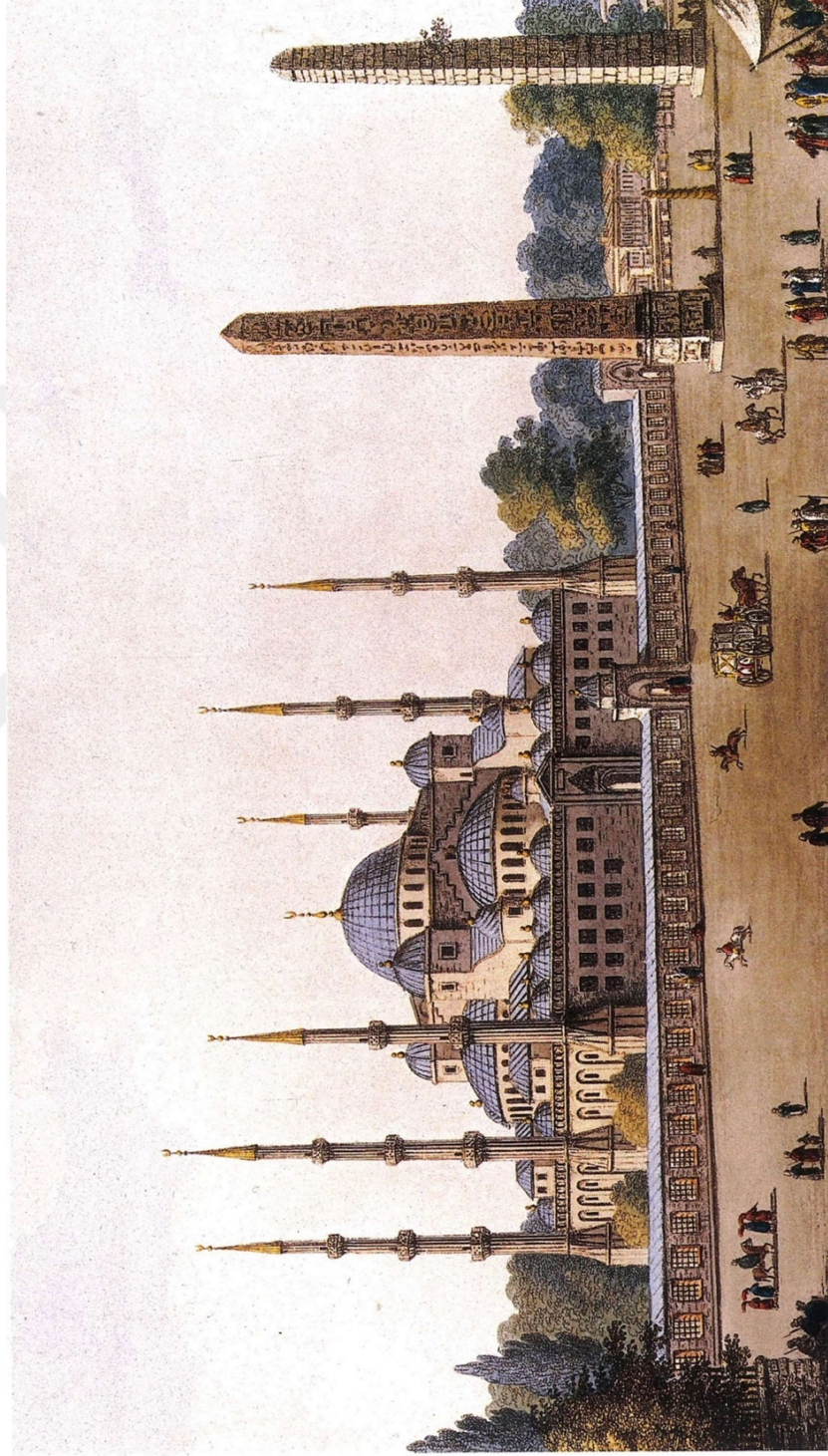
Kaynak: Guillaume Joseph Grelot, **Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople : enrichie de plans levez par l'auteur sur les lieux, & des figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette ville**, Paris 1680, s. 126-127.

Görsel 4. Sultanahmed Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü.



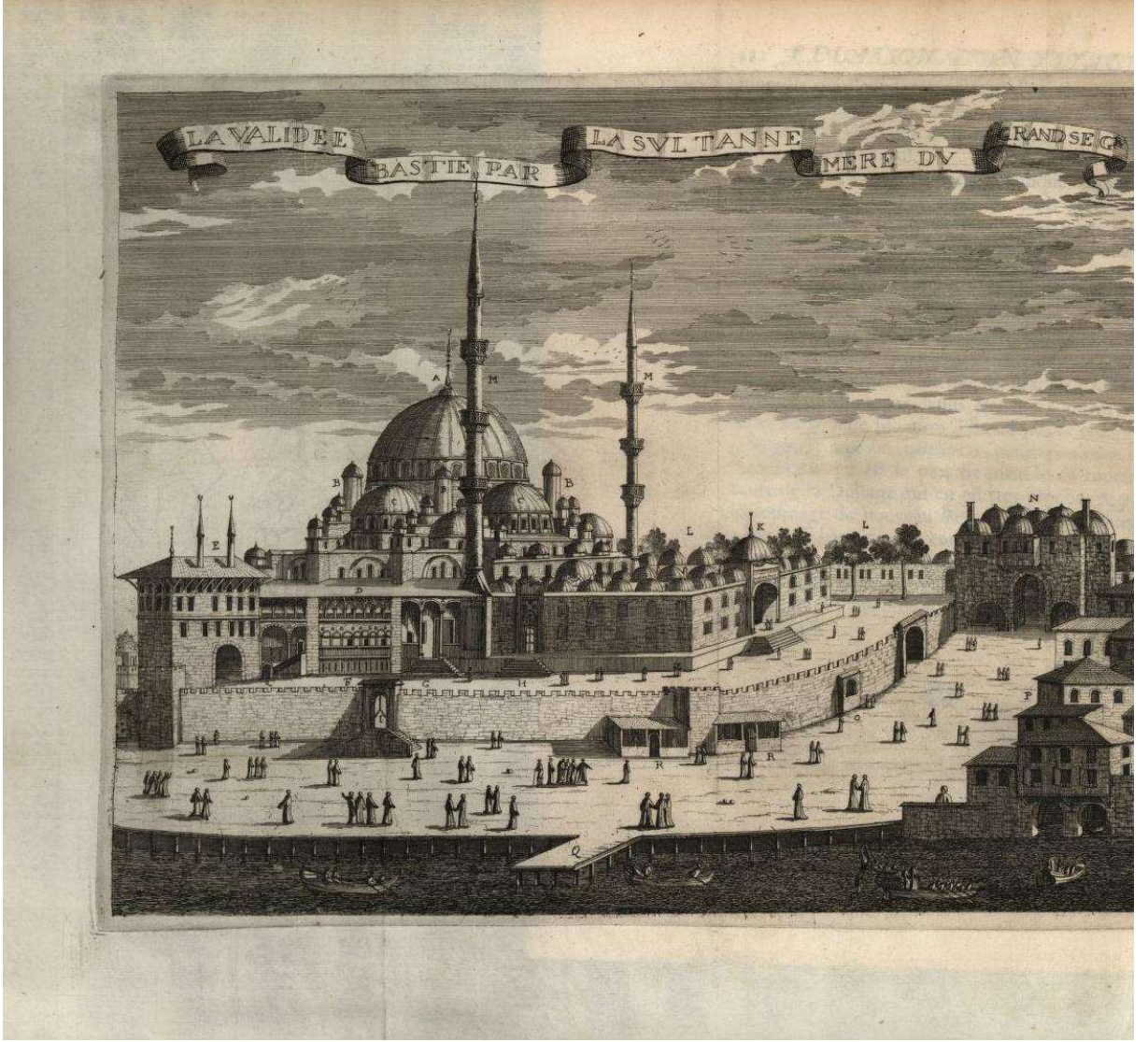
Kaynak: Guillaume Joseph Grelot, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople : enrichie de plans levez par l'auteur sur les lieux, & des figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette ville*, Paris 1680, s. 270-271.

Görsel 5. Sultanahmed Camii ve At Meydanı'nı gösteren bir gravürü.



Luigi Mayer, **Views in the Ottoman Dominions: in Europe, in Asia, and some of the Mediterranean Islands**, London 1810.

Görsel 6. Yeni Valide Camii'nin 1680'de çizilmiş bir gravürü



Kaynak: Guillaume Joseph Grelot, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople : enrichie de plans levez par l'auteur sur les lieux, & des figures de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans cette ville*, Paris 1680, s. 282-283.

Görsel 7. 17. yüzyılda İstanbul'da bir kahvehane minyatürü



Kaynak: The Chester Beatty Library, İrlanda-Dublin, T 439.9,
https://viewer.cbl.ie/viewer/object/T_439_9/1, (Çevrimiçi 15.08.2019).

Görsel 8. Alay-ı Hümayun içinde Padişah IV. Mehmed'i tasvir eden bir resim.



Kaynak: Alay-ı Hümayun: İsveç Elçisi Ralamb'ın İstanbul Ziyareti ve Resimleri 1657-1658, (edt. Karin Adahl, çev. Ali Özdemir), Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.

Görsel 9. Sultan IV. Mehmed'i gösteren bir gravür



LE GRAND SULTAN MEHEMET IV^e
du nom, vingt-trois. Empereur des Turcs, Fils du Grand Sultan
Ibrahim I^{er} de ce nom, naquit à Constantinople le 22^e de Janvier
1642. Et fut élevé sur le Trône et couronné en présence de la grande
Sultane Valide sa Mere, le 8^e d'Aoust 1648.

Paris chez F. Gollain rue St-Jacques a la Ville de Cologne avec privil. du Roy.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Kaynak: George de La Chappelle, **Recueil de divers portraits des principales dames de la Porte du Grand Turc**, Paris [1648?].

Görsel 10. İstanbul'da 1660 yangını tasvir eden bir minyatür.



Kaynak: Yüzyıllar boyunca Venedik ve İstanbul görünümüleri/Vedute di Venezia ed Istanbul Attraverso i Secoli, (haz. Attilia Dorigato, v.d), İstanbul İtalyan Kültür Merkez, İstanbul 1995.

ÖZGEÇMİŞ

İlk, orta ve lise eğitimimi İstanbul'da tamamladım. 1999 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda başladığım lisans eğitimimi 2003 yılında tamamladım. Lisans eğitimim sırasında aynı fakültenin çift anadal programı kapsamında Amerikan Kültürü ve Edebiyatı lisans programından da 2004 yılında mezun oldum. 2003-2004 yılları arasında İstanbul Üniversitesi, Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi, İngilizce Öğretmenliği sertifika programını tamamladım. 2004 yılında İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arap Dili ve Edebiyatı Bilim Dalı'nda başladığım yüksek lisans eğitimimi *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki Arap Edebiyatına Dair Arapça Yazmalar* başlıklı tezimle 2007 yılında bitirdim. 2008-2010 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı hazırlık sınıflarında 31. madde ile görevlendirilerek ders verdim. 2010 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'na Araştırma Görevlisi olarak atandım ve halen bu görevime devam etmekteyim.