

İranlı Hacıların Gözüyle İstanbul'u Temâşa*

Arş. Gör. Güllü YILDIZ**

Öz: Osmanlı Devleti, XVI. asrın başlarında hâkimiyet alanını Hicaz bölgesi ve buraya giden yolları da kontrol edecek şekilde genişleterek, başta dini olmak üzere siyasi, sosyal ve ticari yönleri de olan hac organizasyonunu üstlenmiş oldu. Böylece dünyanın her yerinden hac ibadetini ifa etmek üzere gelen hacılar Osmanlı topraklarında ağırlandılar. İranlı hacılar da farklı güzergâhlar takip etmek suretiyle Osmanlı topraklarından geçerek hac yolculukları yaptılar. Bu yolculuklar iki milletin karşılaşması, farklı düzeylerde ilişkiler tesis etmesi ve Osmanlı-İran etkileşimi açısından oldukça etkili oldu.

Bu çalışma çeşitli sefernâmeler üzerinden hac yolculukları esnasında İstanbul'a uğrayan İranlı hacıların izlenimlerini, dini çerçeveye sınırlı kalmak ve sosyal ve psikolojik tezahürleriyle ele almayı ve var olduğu düşünülen etkileşime dair bazı sonuçlar elde etmeyi, söz konusu sefernâmeler üzerinden İstanbul'un nasıl görüldüğünü ve algılandığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İranlı Hacılar, İstanbul, Hac, Hac Yolları, Sefernâme

Contemplating Istanbul from the Point of View of Persian Pilgrims

Abstract: Ottoman Empire, after extension of its boundaries in manner of including Hijaz Territory and control of the roads reaching there, undertook the responsibility of hajj organization which has primarily religious but also political, social and commercial aspects. Thus the pilgrims coming all over the world for perform this religious duty were hosted in Ottoman lands. Persian pilgrims also traveled through Ottoman territories by following various routes and their travels had influence over Ottoman-Persian interaction, encounter of these two societies and constructing relations in different levels.

This article, dealing with various hajj travelogues; *Safarnâme's*, will focus on bringing up impressions of Persian pilgrims who stopped by Istanbul during their pilgrimages as limited to the religion and its social and psychological manifestations. It also aims to reach some conclusions about how they saw and perceived Istanbul and the interaction which is thought to be.

Keywords: Persian Pilgrims, İstanbul, Hajj, Pilgrimage, Pilgrimage Routes, Safarnâme

* "Bu çalışmanın düşünce aşamasından, en ham halindeki notlarının gözden geçirilmesine ve nihayetinde etekemiğe bürünmüş bu haline erişmesine kadar bütün süreçlerinde, sorduğu sorulardan yaptığı değerlendirme, yönlendirme ve tashihiere, her türden kıymetli katkıları için hocam Prof. Dr. İsmail Karâya medyun-ı şükran olduğumu ifade etmeliyim."

** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi Anabilim Dalı araştırma Görevlisi.
gullu.yildiz@marmara.edu.tr

Tarihin her döneminde insan hareketliliğinin en önemli motivasyonlarından birisi hac ibadeti olmuştur. Neredeyse bütün dinlerin, kutsal addettikleri farklı mekânlar için emir veya tavsiye ettikleri bu ibadet¹, çoğunlukla uzun, masraflı, zahmetli ve hatta tehlikeli bir yolculuğu göze almayı gerektirmiştir. Hacı üzerinde maddi ve manevi pek çok etkisi olan bu yolculuklar, eşsiz bir deneyim oluşu, zorluğu ve görece nadirliği, kendinden sonrakilere rehberlik etme amacı gibi sebeplerle kayıt altına alınmıştır. Bazen günü gününe bazen de yolculuk sonrasında telif edilen bu metinler, seyahatname ve günlük türü içerisinde ayrı bir yer edinmiştir.

Müslüman kültürde asırlar boyunca hac yolculukları, ilim talebiyle yapılan yolculukların (*rihle*) bir parçası olarak gerçekleştirilmiş ve bu sebeple ilgili metinler seyahatnamelerin bir parçası halinde kalmışlardır.² Bu konuda müstakil metinler yazılması, sadece hacı olmak amacına hasredilen yolcuların artmasıyla birlikte ancak mümkün olmuştur. Kişisel metinler kaleme alınmanın bir ‘moda’ halini aldığı 19. asırdan itibaren ise hac seyahatnamelerinin sayısında da farkedilir bir artış olmuştur. Tabii bu niceliksel gelişmede yolculuk şartlarının giderek kolaylaşmasına bağlı olarak hacca gidenlerin sayısında yaşanan artışın da etkisi olduğu gözden kaçırılmamalıdır.³ Hatta bazı gayrimüslimlerin, pek çok tehlikeyi göze alarak kendilerine yasak olan böylesi bir yolculuğu yapmasında, (varsa gizli görevi yanında) ‘metin’ sonuç olmaktan çıkıp sebebe dönüşmüş; edinilecek tecrübe ve sonunda kaleme alınacak eser, bu tehlikeli yolculuğu gerçekleştirmeye değer kılmıştır.⁴

- 1 Simon Coleman-John Elsner, *Pilgrimage: Past and Present in the World Religions*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts 1995; Ömer Faruk Harman, “Hac: İslâm’dan önceki dinlerde hac”, *DİA*, XIV, 382-386. gullu.yildiz@marmara.edu.tr
- 2 Abderrahmane El Moudden, “The ambivalence of rihla: community integration and self-definition in Moroccan travel accounts, 1300-1800”, *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, ed. Dale F. Eickelman-James Piscatori, Routledge London 1990, s. 69.
- 3 Menderes Çoşkun, Osmanlı’da hac seyahatnameleri yazımını, Nâbi’nin eserini merkeze alarak incelediği tezinin girişinde ortaçağda kaleme alınmış Arapça, Farsça ve Osmanlıca hac seyahatnamelerine dair genel bilgiler verir. Menderes Çoşkun, *Ottoman Pilgrimage Narratives and Nabi’s Tuhfetü’l-Haremeyn*, Yayınlanmamış doktora tezi, Durham Üniversitesi 1999, s. 17-100. Hac literatürü hakkında genel bir değerlendirme için ayrıca bkz. Abdel Magid Turki, “Les Récits de Pèlerinage Un genre littéraire”, *Récits de Pèlerinage à la Mecque*, Abdel Magid Turki-Hadj Rabah Souami içinde, Paris 1979, s. 11-22; Hint alt kıtasından müslümanların Moğol dönemindeki hac seyahatnamelerine dair bkz. Michael N. Pearson, *Pilgrimage to Mecca: the Indian Experience 1500-1800*, Princeton 1996, s. 15-16; Barbara D. Metcalf, “The Pilgrimage remembered: South Asian accounts of the hajj”, *Muslim Travellers*, s. 85-107. Mağribli müslümanların kaleme aldığı hac seyahatnameleri için bkz. Abderrahmane El Moudden, “The ambivalence of rihla: community integration and self-definition in Moroccan travel accounts, 1300-1800”, *Muslim Travellers*, s. 69-84; Orta Asya bölgesinden hacılara ait metinler için bkz. Norihiro Naganawa, “The hajj making geopolitics, empire and local politics: A view from the Volga-Ural Region at the turn of the nineteenth and twentieth centuries”, *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious visits between Central Asia and Hijaz*, ed. Alexandre Papas-Thomas Welsford, Thierry Zarcone, Berlin 2012, s. 168-198; Shovosil Ziyodov, “the Hajjnâmas of the manuscript collection of the Oriental Institute of Uzbekistan (mid-19th to early 20th centuries)”, *Central Asian Pilgrims*, s. 223-233; Sharifa Tosheva, “The pilgrimage books of Central Asia: routes and impressions (19th and early 20th centuries)”, *Central Asian Pilgrims*, s. 234-249.
- 4 Haremeyn’e girmeleri yasak olduğu için sahte isimlerle müslüman gibi davranarak hac yolculuğu yapan gayrimüslimlerden birisi Ali Bey ismini kullanan John Lewis Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land*, London 1822, I-II. Bir diğeri Bombay ordusunda subay olan Richard F. Burton, *Pilgrimage to el-Medinah and Meccah*, London 1855-1856, I-III. Avrupalı seyyahların Haremeyn yolculuklarına dair genel değerlendirmelerin yanı sıra Burton’un yolculuğunun kurmaca olduğunu iddia eden bir çalışma olarak bkz. Reinhard Schulze, “Richard Burton Mekke’de”, çev. Nurettin Gemicî, *İSTEM*, yıl: 12, sayı: 24, 2014, s. 223-229.

Farsçada da seyahatname yerine 'sefernâme' ismi verilen bu metinlerin pekçok örneği vardır. Özellikle Kaçarlar (1796-1925) dönemi, sefernâmeler açısından oldukça zengindir.⁵ Ciddi ilmi ve entelektüel bir gayretle, genelde âlimlerin ve devlet adamlarının kaleme aldığı bu metinlerde, hac menasiki, güzergâhlar hakkında ve diğer konularda hacılara rehberlik edecek bilgiler, yolculuk esnasında karşılaşılan zorluklar ve şahsi-manevi tecrübelerin kaydedilmesinin yanı sıra bir süre konakladıkları şehirler ve karşılaştıkları topluluklar hakkında tarihsel bilgilere ve şahsi gözlemlere yer vermişlerdir.

İrânlılar, Müslüman oldukları hicri ilk asırdan bu yana mezhepsel ayrışmadan sonra da kesintiye uğramadan devam eden bir şekilde hac farızasını yerine getirmek üzere farklı güzergâhlar takip ederek yolculuk yaptılar.⁶ Haremeyn ve oraya ulaştıran yolların büyük kısmının Osmanlı hâkimiyetine girmesiyle birlikte dünyanın her yerinden gelen hacılar gibi İrânlılar da Osmanlı topraklarında ağırlandılar. Dolayısıyla bu yolculuklar devletlerarası ilişkilerin önemli bir konusu haline gelmesinin yanı sıra iki milletin karşılaşması, farklı düzeylerde ilişkiler tesis etmesi ve Osmanlı-İrân etkileşimi açısından da oldukça tesirli oldu.⁷ Bu etkileşim bağlamında İrânlı hacıların İstanbul yolunu tercih etmesinin, buharlı ge-

5 Kaçar dönemi öncesindeki hac sefernâmeleri için bkz. Esra Doğan, *Târih-i Hac-Gozârî-yi İrâniyân*, Tahran 1389, s. 200-205. Kaçarlar dönemi sefernâmeleri ise daha önce kitap ya da risale olarak yayınlanmışların yanında ilk defa yayınlananlar da dâhil olmak üzere derlenerek 8 cilt halinde neşredilmiştir. Resul Caferiyan (ed.), *Sefernâmehâ-yi Hacc-ı Kâcârî*, Tahran 2011, I-VIII. Çalışmanın temelini oluşturan bu derlemeye ulaşmamı sağlayan Prof. Dr. Zekeriyâ Kurşun'a şükranlarımı sunarım.

6 İrânlı hacıların temelde dört farklı güzergâhta yolculuk yaparak Haremeyn'e ulaştıkları görülmektedir: 1. Deniz yolu: İrân Basra Körfezi-Uman Denizi-Hint Okyanusu- Yemen-Kızıl Deniz-Cidde. 2. Dağ yolu: Irak üzerinden Ceziretü'l-Arab'a oradan da Mekke'ye. İslamiyetten önce de kullanılan bu yol, Mekke'den Kerbela'ya giderken Hz. Hüseyin'in kullandığı yol olduğu için ayrıca önemsenmiştir. Dönem dönem kapanmış hatta kullanılmaması için fetvalar verilmiş olsa da sefernâmelerin çoğu, bu yolu kullanan hacılar tarafından kaleme alınmıştır. 3. Şam yolu: Irak üzerinden kuzeyden Fırat nehri yoluyla Halep, Şam, Medine. 1326/1908-1909 da Hicaz demiryolunun faaliyete geçmesiyle Şam'dan Medine'ye gidişin trenlerle sağlanması bu yolu diğerlerinden ayıran en önemli husustur. 4. İstanbul yolu: Enzeli-Bakü-Tiflis-Batum-Karadeniz üzerinden İstanbul. İstanbul'dan da deniz yoluyla Mısır, Cidde ya da Yenbu'. Bu güzergâhlardan hangisinin takip edileceğini belirlemede etkili olan farklı hususlar söz konusudur. Bunların başında yolun durumu ve yol emniyeti, vakit, hacca gidecek kişinin İrân'ın kuzeyi, merkezi ya da güneyinde hangi bölgede meskûn olduğu gelmektedir. Tabi bütün bu şartların ötesinde yolculuk yapacak kişinin farklı amaçları da belirleyici olabilmektedir. Dönem dönem Osmanlı devletinin bu yollardan birine izin vermeme durumu söz konusu olduğunda İrân Safareti bilgilendirilmek suretiyle yolculukların güvenli bir şekilde sürdürülmesi sağlanmıştır. Resul Caferiyan, *Sefernâmehâ-yi Hacc-ı Kâcârî*, I, 24-41; Ayrıca bkz. H. Kazemzadeh, "Relation d'un Pélerinage à la Mecque en 1910-1911", *Revue du Monde Musulman*, XIX/1912, Paris, s. 150; Esra Doğan, *Târih-i Hac Gozârî-yi İrâniyân*, s. 306-322; F. E. Peters, *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and Holy Places*, Princeton University Press 1994, s.172-180; Hanedan mensubu olanlar da dâhil olmak üzere kadın hacılar, kaleme aldıkları sefernâmelerden anlaşıldığı kadarıyla deniz ya da dağ yolunu kullanmışlardır. Bunun görebildiğimiz bir istisnası Erivan'dan Osmanlı topraklarına girip Kars-Erzurum-Erzincan-Malatya-Haleb hattından Şam'a devam eden Bânû-yı İsfahânî'dir. Bânû-yı İsfahânî, *Sefernâme-i Manzum-ı Hac*, haz. Resul Caferiyan, Tahran 1384. Bu sefernâmeden haberdar eden Doç. Dr. Nurettin Gemicî'ye müteşekkirim. Kadınların sefernâmeleriyle ilgili müstakil bir çalışma için bkz. Aminah Mahallati, "Women as Pilgrims: Memoirs of Iranian Women Travelers to Mecca", *Iranian Studies*, vol. 44/6, November 2011, s. 831-849.

Osmanlı hac kervanlarının güzergâhı için bkz. Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans*, Tauris London, 1994, s. 32-42. Ahmet Salahaddin Bey, *Kâbe Yollarında Surre Hatıraları*, haz. İsmail Kara-Yusuf Çağlar, İstanbul 2015, s. 11. Orta Asyalı ve Hintli hacıların güzergâhı için bkz. Thierry Zarcone, *Kudûs'teki Orta Asyalı ve Hintli Sufî Hacılar*, çev. Berna Akkoyal, İstanbul 2012, s. 15-19; Hintli müslümanların kara ve deniz rotaları için bkz. Michael N. Pearson, *Pilgrimage to Mecca*, s. 125-166.

7 İki devlet arasında yapılan anlaşmalarda, Atabat şehirlerini (Necef, Kerbela, Kazımeyn, Samarra) ziyaret ve hacın, bir madde olarak yer aldığı, İrânlı hacılardan gümrük vergisi alınmaması ve Osmanlı vatandaşları gibi muamele edilmesi, surre alayına katılanların gözetilmesi yanında devlet büyükleri ile ileri gelenlere gerekli hürmetin gösterilmesine dair maddelere yer verildiği görülmektedir. İrânlı hacıların oranı, bütün hacılar içinde yüzde beş

miler ve demiryolu gibi yolculuk imkânlarının rahat oluşu yanında Osmanlı'nın payitahtı ve makam-ı hilafet olan İstanbul'u görmek ve Osmanlı siyasi ve kültürel elitleriyle bir araya gelmek gibi bir amacı olduğu düşünülmektedir.⁸ Bu çalışma çeşitli sefernâmeler üzerinden hac yolculukları esnasında İstanbul'a uğramış İranlı hacıların izlenimlerini, dini çerçeveye sınırlı kalmak ve sosyal ve psikolojik tezahürlerini ele almak suretiyle ortaya koymaya ve var olduğu düşünülen etkileşime dair bazı sonuçlar elde etmeye odaklanacaktır.⁹

Resul Caferiyan tarafından yayınlanan derlemede yer alan en erken tarihlisi 1279/1863 ve en geç tarihlisi 1331/1913 olan 19 farklı sefernâmenin yanı sıra 2013'de müstakil yayınlanan yeni bir sefernâme incelendi. Bu hacılardan bir kısmı Haremeyn'e gidiş yolunda, bir kısmı dönüş yolunda bir kısmı ise hem gidiş hem dönüş yolunda İstanbul'a uğramıştır. Müelliflerinin meşreplerine, dikkatlerine ve burada kalış sürelerine bağlı olarak İstanbul'la ilgili bölümlerin hacmi ve mahiyeti farklılık arz etmekle birlikte çoğunlukla aynı hissiyatı ifade etmişlerdir: "İstanbul herşeyden önce anlatmakla/yazmakla hakkının verilemeyeceği; temâşa edilmesi gereken bir şehir". Çalışmaya kaynaklık eden metinler şunlardır (tarihler hacca gidilen yıla işaret etmektedir):

1. Seyfûddeve, *Sefernâme-i Mekke*, 1279/1863.
2. Yakub Mirza-yı Tebrizî (v. 1909), *Hacc-ı Mansur*, 1285/1868.
3. Ferhad Mirza Mu'temedüddeve (v. 1305/1889), *Hidayetü's-Sebil ve Kifayetü'd-Delil*, 1292/1875.

ile yedi-sekiz arasında değişmektedir. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, I, 22. 1877 yılında Medine'de çıkan olaylarda bazı Şii hacıların öldürülmesiyle ilgili soruşturmanın Osmanlı hükümeti tarafından önemsenmemesi gerekçesiyle İran'ın İstanbul sefiri tarafından Hariciye Nazırı nezdinde protesto edilmesi için bkz. Cezmi Eraslan, "İslâm Birliği Siyaseti Çerçevesinde II. Abdülhamid'in İlk Yıllarında Osmanlı-İran Münasebetleri (1878-1882)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 225-226. Ayrıca bkz. Betül Ayaz, *Hilafet ve Siyaset: Osmanlı Devleti'nin Hac Hizmetleri (1798-1876)*, İstanbul 2014 (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi), s. 205-208.

- 8 19. yy'da İran'ın güneyinden deniz yoluyla hacca gitmek oldukça popüler hale gelmiştir. Daha kısa sürede daha çok kişiyi taşımaya elverişli buharlı gemilerin kullanılmaya başlanmasıyla birlikte Süveyş kanalından, yüzyılın sonunda da Fars Körfezi'nden Cidde'ye başka bir buharlı gemi servisi başlamıştır. Pearson, *Pilgrimage to Mecca*, s. 282-283. Nasiruddin Şah zamanında tamamiyle yerli sermayeyle kurulan ve Fars körfezi hattında çalışan Nasirî isimli bu şirket hakkında bkz. H. Kazemzadeh, "Relation d'un Pélerinage à la Mecque en 1910-1911", *Revue du Monde Musulman*, s. 151. 1302/1885 yılında hac yolculuğu yapan Ferahânî'nin verdiği rakamlara göre, İranlı hacıların sayısı yıldan yıla 1000-8000 arasında değişmekle birlikte o yıl Mekke'ye 3000 kûsur İranlı hacı gelmiştir: Bunlardan 800'ü Şam yolunu, 100'e yakını dağ yolunu, 1200'ü güneyden deniz yolunu (Buşir-Bender Abbas-Bağdat-Cidde), 1000 kûsuru da İstanbul yolunu kullanmıştır. Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 174-176. Bu rakamlara göre İranlı hacıların üçte birinden fazlasının İstanbul hattını kullanması –sonraki yıllarda bu oranın daha da arttığı tahmin edilmektedir- ulaşım imkânları ve sağladığı kolaylıktan daha başka nedenler olduğunu göstermektedir. Buharlı gemi ve trenin hac yolculuklarında kullanılmaya başlanmasının etkileri için bkz. Nile Green, "The Hajj as its Own Undoing: Infrastructure and Integration on the Muslim Journey to Mecca", *Past and Present*, 226, February 2015, s. 193-226. Ayrıca Hicaz demiryolunun yapımı ve hac yolculuğu üzerindeki etkileriyle ilgili bkz. Pearson, *Pilgrimage to Mecca*, s. 316-321. Hicaz demiryolu projesinin tamamlanamaması ve Cidde-Mekke ve Medine-Mekke arasının yapılamaması nedeniyle deniz yolunun tercih edilmeye devam etmesiyle ilgili bkz. Murat Özyüksel, *Hicaz Demiryolu*, İstanbul 2000, s. 226-229.
- 9 İstanbul, sadece hacıların değil İranlı seyyahların ve Avrupa'ya gönderilen devlet görevlilerinin de önemli bir durağıdır. Hac dışındaki amaçlarla yapılan yolculukları anlatan sefernâmelerdeki İstanbul bahislerine örnek olarak bkz. *Sefernâme-i Hacı Pirzâde*, haz. Ferman Fermaiyan, Tahran 1343; *Sefernâme-i Hacı Seyyah be-Fireng*, haz. Ali Dehbâşi, Tahran 1363; Hüseyin b. Abdullah Serâbî, *Sefernâme-i Ferruh Han Eminüddeve: Mahzenü'l-Vekâyi'*, haz. Kerim İsfahaniyan-Kudretullah Ruşeni, Tahran 1373/1995.

4. Muhammed Rıza b. Abdülcelil Tabatabâî Tebrizî, *Sefernâme-i Mekke: Hidayetü'l-huccâc*, 1296/1879.
5. Sultan Murad Hisamussaltana (1818-1883), *Sefernâme-i Mekke, Delilü'l-Enam fi Sebili Ziyareti Beytillahi'l-Haram ve'l-Kudsiş-Şerif ve Medineti's-Selam*, 1297/1880.
6. Mirza Abdülhüseyn Han Efşar Rumî, *Sefernâme-i Mekke-i Muazzama*, 1299/1882.
7. Muhammed Hüseyin Ferahânî (1264-1331), *Sefernâme-i Mekke*, 1302/1885.
8. Rahmetullah b. Molla Âşûr Buharayî (v. 1311), *Garâibü'l-Haber fi Acaibi's-Sefer: Sefernâme-i Haremeyn-i Şerifeyn*, 1303/1886.
9. Muhammed Ma'sum Naibüssadr Şirazî (1270-1344), *Sefernâme-i Mekke: Tuhfetü'l-haremeyn ve Saadetü'd-dareyn*, 1305/1888.
10. Mirza Abdulmecid Mahmud b. Abdulkerim Sakkizî Mecdî (1268-1344), *Sefernâme-i Mekke ve Atabat*, 1305/1886.
11. Hacı Selim Han Tekânî, *Hacnâme*, 1310/1893.
12. Mirza Hasan Musevî Isfahanî (1267-1345), *Ruznâme-i Sefer-i Meşhed, Mekke ve Atabat* (haz. Hamid Rıza Nefisî-Resul Caferiyan, Tahran 1392/2013), 1315/1897.
13. Mirza Ali Asgar Han Eminüddeve, *Sefernâme-i Mekke*, 1316/1898.
14. Müellifi bilinmiyor, *Sefernâme-i Atabat ve Hac*, 1317/1899.
15. Hacı Abdullah Emir Nizam Karagözlü, *Sefernâme-i Mekke-i Muazzama*, 1319/1901.
16. Reisüzzâkirîn, *Sefernâme-i Hac*, 1319/1901.
17. Mirza Mahmud Han Müdirüddeve, *Tafsîl-i Sefer-i Mekke-i Muazzama*, 1321/1903.
18. Muhbirussaltana Mehdi Kulu Han Hidayet, *Sefernâme-i Mekke-i Muazzama*, 1321/1903.
19. Mirza Davud Hüseyinî, *Sefernâme-i Mekke*, 1322/1904.
20. Ebülkâsım Mercani Âyîn Kilâî, *Sefernâme-i Hac*, 1331/1913.

İstanbul'u Temâşa

Sefernâmelerin 'Dervâze-i meşrik ve mağrib; Doğunun ve Batının kapısı' olarak tavsif edilen¹⁰ İstanbul'u söz konusu eden bölümleri, yolcu gemilerinin İstanbul boğazına girişi ile başlatılmaktadır.¹¹ Hacıları taşıyan gemiler, çoğunlukla Karadenizin fırtınalı sularından boğazın asudeliğine varmış olmanın rahatlamasıyla gümrüğe; Karaköy'deki Galata Limanı'na doğru seyrederken hacılar da iki taraflı olarak İstanbul'u temâşaya koyulmaktadırlar. Yedi

10 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 569; VI, 50.

11 İstanbul'da mukim İranlıların neşrettiği *Ahter* gazetesinin genellikle Şevval ayı sayılarında, İran'dan gelen o yılki hacı kervanlarının İstanbul'a ulaşması ve buradaki ikametleriyle ilgili haberlere yer verilirken Rabiülevvel ayı sayıları da dönüş yolundakilerin haberlerini aktarır. Rahim Reis Niya, *İran ve Osmanî der Âsitane-i Karn-i Bistom*, Tahran 1328, I, 833. *Ahter* gazetesiyile ilgili bkz. Orhan Koloğlu, 'Un Journal Persan d'Istanbul: *Akhtar*', *Les Iraniens d'Istanbul*, ed. Thierry Zarcone-F. Zarinebaf-Shahr, İstanbul-Teheran, 1993, s. 133-140; Anja Pistor-Hatam, 'The Persian newspaper *Akhtar* as a transmitter of Ottoman political ideas', *Les Iraniens d'Istanbul*, s. 141-147; Niya, *İran ve Osmanî*, I, 277-280; Tanya E. Lawrence, *Akhtar: A Persian Newspaper Published in Istanbul and the Iranian Community of the Ottoman Empire in the Late Nineteenth Century*, İstanbul 2015.

ay süren bir hac yolculuğu yapan ve bir arkadaşının ricasıyla yazdığını belirttiği hatıratından 1285 yılı Ramazan ayını (Aralık 1868-Ocak 1869) İstanbul'da geçirdiğini öğrendiğimiz Emirzâde Yakub Mirza Tebrizî (v. 1909)¹², şehre ulaştıkları sabahı şöyle tasvir eder:

“Fırtına dinmişti ama etkisi hâlâ üzerimizdeydi. İstanbul’u temaşa etmeye halimiz kalmamıştı. Bu halsizliğe rağmen İstanbul’a ulaşmanın mutluluğuyla bütün zorlukları unuttuk, hepimiz kamaralardan çıkıp İstanbul Boğazı’nı temaşa ettik.”¹³

Mirza Hasan Musevî ise İstanbul’a ulaştığında İslâm toprağına varmanın mutluluğunu Rusya’dan ve gayrimüslimlerin davranış ve tutumlarından kurtulduğuna defalarca şükrederek ızhar eder.¹⁴

Boğazın tarihinden, coğrafi yapısından bahseden girizgâhlardan sonra Anadolu ve Rumeli hisarları, hisarlardaki topraklar, ama en çok tepelere doğru yükselen yalılar, köşkler, saraylar, camiler, her tarafı kaplayıp dört mevsim yeşilliğiyle bahar havası yaşatan servi ağaçları tavsif edilmektedir. Neredeyse her hacı, böylesi güzellikte bir yerin daha bulunmadığını belirtmeden edemez.¹⁵

Gümrükte işlemleri halledildikten ve eşyalar kontrol edildikten sonra hacılar, karşılamaya gelen varsa onlarla, yoksa gümrükte bekleyen ve her milletten tellalların arasından İranlı tellalların tavassutuyla İstanbul’da kaldıkları süre zarfında ikamet edecekleri yerlere gitmektedirler. Hacı, hanedan mensubu ya da devlet ricalinden ise çoğunlukla yolculuk yaptıkları gemi daha Boğaz’da seyrederken gemi ve kayıklarla karşılaşmakta ve İran Sefaretinin Bab-ı Âlî’deki sefaret binasında misafir edilmektedir.¹⁶ Sefername yazarlarından en üst düzeyde ağırlanan Abbas Mirza Naibüssaltana’nın oğlu Hisamussaltana (1818-1883)¹⁷ ise mihandar olarak görevlendirilen Münif Paşa’nın¹⁸ eşliğinde Osmanlı Devleti’nin

12 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 199-206.

13 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 308.

14 Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 157.

15 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 157; III, 95; III, 637; IV, 66-67; IV, 505; V, 105; V, 375; V, 566; VII, 185-186; VII, 319; VII, 357; VII, 496; VII, 759; Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 157-158.

16 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 637; IV, 282-283. Hac yolculuğu esnasında 1296 yılının Şevval ayında (Eylül 1879) İstanbul’a ulaşan Mirza Şeffî Sikatulislâm ve ulemeden yarânının –ki bunlardan biri sefernâmesi elimizde olan Muhammed Rıza Tabatabaî’dir-, İran sefaretinden görevliler ve İstanbul’da mukim İranlı tüccarlar tarafından aslan ve güneş bayrağı çekilmiş özel bir vapurla Anadolu Kavağı’nda karşılanması ve Muinülmülk tarafından sefaretin Bebek’teki yalısında ağırlanmasıyla ilgili haber için bkz. *Ahter*, 5/38, 1 Şevval 1296, s. 295.

17 Yanındaki bir münşî tarafından söylediklerinin yazıya geçirilmesi suretiyle telif edilen sefernâmesine göre 29 Şaban 1297/6 Ağustos 1880 tarihinde yolculuk başlar ve 27 Şevval 1297/2 Ekim 1880’de İstanbul’a varılır. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, IV, 15, 63.

18 İki defa İran sefirliği yapan ve Abdülhamid’in İslam birliği düşüncesini uygulamaya geçirmesinde önemli bir rol üstlenen Münif Paşa (1830-1910), İstanbul’daki İranlılarla da çok sıcak ilişkiler içindedir. Bu mihandarlık görevinin sefirliğinin ilk döneminin (1289-1294/ 1871-1877) sonrasına tekabül ettiği anlaşılmaktadır. Münif Paşa’nın İran sefirliği için bkz. M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politeknigi: Münif Paşa*, İstanbul 2014, s. 32-38. Günlüğü ve İran sefirliği esnasında tuttuğu notlara dair bkz. Orhan F. Köprülü, “Münif Paşa’nın Hayatı ve Tahrir Sefirlikleri Münasebetiyle İran Hakkında Bazı Vesikalar”, *İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İstanbul 1971, s. 282-291. Münif Paşa’nın İran yolculuklarında tuttuğu günlük ve raporlardan, Tahrir-İstanbul arasındaki hacıların izlediği güzergâhın bir Osmanlı paşasının gözünden nasıl anlatıldığını görmek amacıyla bir karşılaştırma yapmak hayli ilginç sonuçlara ulaştırabilir.

misafiri olarak Göksu Sarayı'nda (Küçükso Kasrı) ağırlandı.¹⁹ Ayrıca Meserret isimli vapur da hizmetleri için tahsis edilmiştir.²⁰

Bazı hacılar kendi imkânlarıyla ya da tellallar marifetiyle ev kiralarken (Tophane'de bir ev²¹, sefarete yakın bir ev²², Bahçekapı yakınlarında bir ev²³, Tebrizli olup İstanbul'da sakin Ağa Seyyid Hüseyin ve Ağa Seyyid Hasan'ın ve Gülâbî diye meşhur Valide Han'da ticaret yapan Meşhedî Mir Rahim'in evleri²⁴), bazı hacılar da hanlarda ya da otellerde oda kiralamışlardır.²⁵ İstanbul'un en kötü mahallelerinden birinde bulunsa da odalarının yeni yapılmış ve kirasının ucuz olması dolayısıyla hacılar tarafından çok rağbet edildiği belirtilen Şeyh Davud Hanı²⁶ ve iki katlı eski bir yapı olduğu söylenen Acemlerin konakladığı Fincancı Hanı²⁷ öne çıkan mekânlardır. İsmi zikredilen diğer hanlar Mercan'daki Cafer Han²⁸, Baltacı Hanı²⁹, Mustafa Paşa Hanı³⁰, bazı Tebrizli tüccarların da kaldığı Nazif Ağa Hanı³¹. Maddi durumu elveren hacılar Pera Palace Otel³² ya da Ruy Otel (Bab-ı Âlî'de bir otel)³³ gibi otellerde kalmayı da tercih etmiştir. Kalacak yer tercihinde maddi imkânlar belirleyici olsa da İstanbul tarafında ve sefarete yakın mahallerin ve müslümanların yaşadığı İstanbul tarafının tercih edildiği söylenebilir.

19 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 63-65.

20 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 65-66.

21 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 567.

22 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 358.

23 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 506.

24 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 375.

25 Mirza Ağa Han, İstanbul'dan Mirza Malkom Han'a gönderdiği Zilhicce 1311/Haziran-Temmuz 1894 tarihli mektubunda İstanbul'a gelen İranlı hacıların genel olarak pek de uygun olmayan şartlarda, çok harap ve pis mekânlarda konakladıklarından şikayet eder. Niya, *İran ve Osmanî*, I, 833.

Orta Asyalı ve Hintli hacıların İstanbul'daki ve diğer hac menzillerindeki konaklaması, misafir edildikleri ve her türlü ihtiyaçlarının karşılandığı çok geniş bir tekkeler ağı kurularak sağlanmıştır. Bkz. Zarccone, *Kudüs'teki Orta Asyalı ve Hintli Sufi Hacılar*, s. 30-65; Thierry Zarccone, "Histoire et croyances des dervishes Turkestanais et Indiens à İstanbul", *Anatolia Moderna Yeni Anadolu*, II, Paris 1991, s. 137-200; Hamid Algar, "Tariqat and Tariq: Central Asian Naqshbandî on the roads to Haramayn", *Central Asian Pilgrims*, s. 21-135; Lale Can, "Connecting people: a Central Asian sufi network in turn-of-the-century İstanbul", *Sites of Asian Interaction: Ideas, Networks and Mobility*, ed. Tim Harper-Sunil Amrith, Cambridge University Press 2014, s. 144-170. Benzer bir çözümün İranlı hacılar için tesis edilmemiş olmasının nedenlerinden en önemlisinin mezhepsel ayrışma olduğu düşünülebilir. İleride İstanbul'da ziyaret ettikleri tekkeler söz konusu edilirken buna değinilecektir.

26 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 106; VI, 41; VII, 760. Unkapanı'nda, Develioğlu-Bestekâr Basri-Şeyh Davud sokakları köşesinde bulunan ve 15. asırda seyisler şeyhi Davud Efendi tarafından yaptırılan bu han 1869 yılında yeniden inşa edilmiştir. Bkz. Ceyhan Güran, *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi*, İstanbul 1976, s. 28-29; 155.

27 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 929; V, 264; VI, 42; Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 158. Uzunçarşı içinde olduğu kaydedilmiştir. Mehmet Sadettin Fidan, *Geçmişten Günümüze İstanbul Hanları*, İstanbul 2009, s. 12.

28 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VI, 42. Mercan'da 1888 tarihinde yapılan İranlı tüccarların da faaliyet gösterdiği Caferiye Hanı olmalıdır. Bkz. Sinan Ceco, *İstanbul'un 100 Hanı*, İstanbul 2012, s. 60-61.

29 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 496. Yeşildirek Kalmazlı sokakta bulunan han büyük oranda değiştiği için yaptırımı bilinmemektedir. Bkz. Ceyhan Güran, *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi*, s. 28-29; 147.

30 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 311. Kaynaklarda bu hanla ilgili bilgiye rastlanmamakla birlikte Dere Hanı yanında bulunan bir Mustafa Ağa hanından bahsedilmektedir. Bkz. Mehmet Sadettin Fidan, *Geçmişten Günümüze İstanbul Hanları*, s. 12.

31 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 378. Yeri tam tespit edilememekle birlikte handa İranlı tüccarların olduğuna dair bir bilgi için bkz. Filiz Dıgıroğlu, "İstanbul-Tebriz ticaret hattında Validehan (XIX-XX. Yüzyıl)", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 31, Güz 2014, s. 84-85.

32 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 186; VI, 621-622. Çelik Gülersoy-Afife Batur, 'Pera Palas', *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, VI, 239-241.

33 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 507. İstanbul otelleri arasında bu ya da benzer isimde bir otele rastlanmamıştır.

Konaklanacak yer hususunda dini hassasiyetlerin belirleyici olduğunu gösteren bir örnek olarak, Urumiyeli eşraftan biri ve mahiyeti tam bilinmemekle birlikte devlet görevlisi olup 12 Temmuz 1882’de Tahran’dan hac için yola çıkan ve 14 Ağustos’ta vardığı İstanbul’da 45 gün kalan Mirza Abdülhüseyin Han Efşar Rûmî zikredilebilir.³⁴ Daha gemiden inmeden ev kiralamak üzere gönderdiği Cafer Bey, Beyoğlu’nda iki katlı olup her katı için günlük iki mecdiye istenen bir ev kiralayıp döner. Efşar, evin mobilyalarını çok beğenir, bir piyano bile vardır. Ancak Cafer Bey akşam yemeği için birşeyler almaya çıktığında Beyoğlu’nun tamamen hristiyanların meskûn olduğu bir bölge olduğunu, buradan ev kiralamakla hata ettiğini anlar ve İstanbul tarafına gidip yeni bir ev kiralar. Ancak Efşar evi görünce beğenmez ve Bab-ı Âlî yakınlarındaki Ruy Hotel’den bir odada konaklarlar.³⁵

Hacılardan özellikle dini kimliği haiz olanların İstanbul’da mukim İranlıların evlerinde ya da han odalarında ağırlandıklarını görmekteyiz. 1319 yılının Receb ayında (Kasım 1901) Meşhed yakınlarındaki Köşkebad isimli bir köyden tek başına yola çıkan ve laka-bından anlaşıldığı kadarıyla Meşhed mollalarından birisi olan Reisüzzâkirin³⁶, Ramazan ayı boyunca kalmayı ve ravzahanlık yapmayı planlayarak geldiği İstanbul’da Valide Han’da Hacı Rızakulu Horasanî’nin odasında ikamet etmiştir.³⁷ Kaçar döneminin ve sonrasında da Meşrutiyet’in önemli simalarından olan Hacı Abdullah Emir Nizam Karagözlü³⁸, 26 Şevval 1319/5 Şubat 1902 günü ulaştığı İstanbul’da Pera Palace Hotel’e yerleşirken kendisiyle birlikte hac yolculuğuna çıktığı Şeyh Fazlullah Nuri (1843-1909), Ağa Muhammed Cevad’ın evine yerleşmiştir.³⁹

Hacıların hepsi, sözlerine başlarken bütün şehri tafsilatlı anlatmanın imkânsızlığından bahis açmaktadırlar.⁴⁰ Sonrasında tek tek gezdikleri, gördükleri, temaşa ettikleri yapıları tanıtmaya geçmişlerdir. Bu yapıların başında camiler ve en önce de Ayasofya Camisi gelmektedir. İstanbul’da temaşa edilmesi gereken birkaç harikadan biri olarak Ayasofya’nın tarihinden yapısal özelliklerine, iç tezyinatındaki yazılardan, aydınlatması için kullanılan kandillere kadar pek çok ayrıntı verilmektedir.⁴¹ Abbas Mirza’nın oğlu ve Kaçar hanedanının seçkinlerinden olup 1292-93/1875-1876 yılında gerçekleştirdiği hac yolculuğuna dair en tafsilatlı sefernâmelerden birini kaleme alan Ferhad Mirza Mutemedüddeve (1233-1305), Ayasofya Camisi’ni ziyareti esnasında Avrupa’nın kuvvetini ve Osmanlı’nın zaafını düşünerek “Allah bu caminin ilk haline dönmesine izin vermesin” diye aklından

34 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, IV, 441-448.

35 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, IV, 506-507.

36 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, VII, 306-307.

37 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, VII, 319. İstanbul’da mukim İranlıların en önemli dini ve ticari merkezi olan bu han hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Filiz Dıñoğlu, “İstanbul-Tebriz Ticaret Hattında Validehan (XIX-XX. Yüzyıl)”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 31, Güz 2014, s. 69-112; Niya, *İran ve Osmanî*, I, 817-822; Thierry Zarcone, “La Situation du Chi’ism à Istanbul au XIXe et au Début du XXe Siècle”, *Les Iraniens d’Istanbul*, s. 97-103. Özellikle Muharrem ayının ilk on günü, Hz. Hüseyin’in şehadetini anlatan Hüseyin Vâiz-i Kâşifî’nin (v. 910/1504-1505) yazdığı *Ravzatü’ş-Şühedâ* eserinden bölümlerin okunması şeklinde gerçekleşen Ravzahâni (Ravza okuma) merasimleri ve ravzahanlık için bkz. P. Chelkowski, “Rawda-khwani”, *EI2*, VIII, 465; Seyyid Kâzım Tabatabâi, “Ravzahanlık Âdeti ve Kerbelâ Olayının Tahrifindeki Rolü”, çev. Seyfullah Efe, *DEÜİFD*, XXXIV/2011, s. 201-208.

38 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, VII, 153.

39 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, VII, 186.

40 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 58, 61; III, 638; V, 567.

41 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 64-65; II, 316-317; III, 97; III, 346; III, 641; IV, 69; IV, 517; IV, 930; V, 109-110; V, 570-571; VI, 42; VI, 790-791; VII, 358-359; VII, 499-500; Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 162, 164.

geçirmiş ve Yahya Kurtubî'nin Endülüs'ün düşüşüyle ilgili şiirinden iki mısrayı zikretmeden geçememiştir.⁴² Hacı Abdullah Emir Nizam Karagözlü ise 1319/1902'de, büyük Avrupa kiliselerini görmeyen müslümanların Ayasofya'yı çok övdüğünü ancak kendisinin II. Pierre ve diğer Roma, Paris, Londra, Petersburg, Moskova kiliselerini gördüğü için çok etkilenmediğini belirtip 'içerde ve dışarda İslam'ın şiarı olan bu caminin çok daha gösterişli olması gerekirdi' kanaatini serdetmiştir.⁴³ Bu iki metin arasındaki çeyrek asırlık süreçte İstanbul ve Avrupa şehirleri arasındaki kıyasın burada olduğu gibi sadece mabedler üzerinden değil genele teşmil edilebilecek bir düzeyde Avrupa şehirleri lehine değiştiğine de dikkat çekmek gerekir. Ayrıca dinî hamasî duygulara yer verilmeden bir caminin hristiyan mabedleriyle ihtişam açısından kıyaslanması da hayli önemli bir hissiyat ve tavır değişikliğine işaret eder.

Camiler sadece görmek için değil ibadet amacıyla da ziyaret edilmiştir. Namaz kılmanın yanı sıra vaaz dinlediğini anlatan ve bu vaazlardan örneklere yer veren hacılar da vardır. Yakub Mirza Tebrizî, Ayasofya'da Hz. Ömer'in faziletlerinin söz konusu edildiği bir vaaza denk geldiğini, sabredemeyip camiden ayrıldığını belirtir. Aslında naklettiği kadarıyla vaiz sadece Hz. Ömer'i değil Hz. Peygamber (sav) ve dört halifesini birlikte söz konusu edip âlemlerin yaratılması ve halen harab olmayıp var olmaya devam etmesinin bu beş kişi hürmetine olduğunu söylemiştir.⁴⁴ 'Sünnilerin ihya gecesi' diye nitelendirdiği Kadir gecesi, yaklaşık on bin kişinin toplandığını belirttiği Ayasofya camiindeki vaazları dinleyen Reisüzzâkirin de birbirinden 'ilginç' beş ayrı vaizin sözlerini nakleder. İki halifelerin faziletlerini, biri kulun iyi ve kötü bütün fiillerinin Allah'tan geldiğini, biri kıyamet günü günah ve sevapların tartılmasını ve bir diğeri de Abdülkadir Geylanî'nin semanın yedinci katında Allah'la görüşmesini konu alan bu vaazlardan içi daralan Reisüzzâkirin, yanındaki arkadaşına 'yeter feyizlendiğimiz' diyerek camiden ayrılır.⁴⁵ Bu vaaz sahnelerinin ne kadarının vuku bulduğu nakledilen hikâyelerden dolayı bir soru işareti yaratsa da sünnî-şîî ayırımının halifelik, iman-amel ilişkisi gibi belli temalar üzerinden anlatılanlara yansıdığı aşîkârdır. Bir ikinci vakti Ayasofya camiinde cemaatle namaz kılan Mirza Davud da namazın ardından 12-13 yaşlarındaki bir çocuğun Yasin suresini tilavetini, engel olamadığı gözyaşları içinde dinler. Bir köşeye gidip kendi başına namaz kılmak istediğinde yoldaşı Arap Hacı Kasım'ın kendisinin şîî usulüyle namaz kılmasından çok korktuğundan bahisle o esnada namaz kıldığını farketmediğini ve kimsenin de yanına gelip tâzirdede bulunmadığını belirtir.⁴⁶

Ayasofya ile eş değer ölçüde selatin camileri de merak ve ilgi ile ziyaret edilmiştir. Bir başka hanedan mensubu, 1279/1863 tarihinde yaptığı hac yolculuğunu yazan Seyfûddevlî'ye göre İstanbul'da İslam dininin görünür olmasını sağlayan şey, çok sayıdaki cami ve minarelerdir. 'Doğrusu hiçbir İslam beldesinde bu kadar çok cami ve minare yok. Görünümleri de çok güzel ve dikkat çekici.'⁴⁷ Ziyaret edilen selatin camilerinin başında 'dünyanın en güzel

42 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 97.

43 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 191-192.

44 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 317.

45 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 336-339.

46 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 499.

47 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 64-65; Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 158.

camilerinden, muhtemelen benzeri yok⁴⁸ diye tavsif edilen Süleymaniye⁴⁹, Fatih⁵⁰, Beyazıt⁵¹, Sultan Ahmed⁵², Sultan Osman/Nuruosmaniye⁵³, Pertevniyal Valide Sultan⁵⁴, Yeni Cami⁵⁵ gelmektedir.

Yakub Mirza, ramazanlarda camilerin nasıl aydınlatıldığından ve mahyalardan bahsetmektedir. Gaz lambalarının ışıklarıyla minarelerde, her gece 'Maşallah' ve benzeri farklı yazıların yazıldığı bu usul, onun için çok yenidir: 'Camiler ve sokaklar o kadar aydınlatılmaktadır ki köprünün üstünden İstanbul'u temaşa eden biri adeta bir ateş parçası görür.'⁵⁶

Çoğunlukla caminin yanında banisi sultanın türbesi de bulunduğu için bu türbeler de hacılar tarafından ziyaret edilmiş ve yapısı ile türbenin içindeki eşyalar ayrıntılarıyla tarif edilmiştir. En çok zikri geçen selatin türbeleri; muhtemelen İranlı hacıların kaldıkları yerlerle de irtibatlı olarak Sultan II. Mahmud,⁵⁷ Sultan Abdulmecid⁵⁸, Sultan Abdulaziz⁵⁹, Sultan Süleyman⁶⁰ ve Fatih'in türbeleridir.⁶¹

İmam ve imamzâde dedikleri Ehl-i Beyt mensuplarının türbelerini ziyaretin haccın vazgeçilmez bir parçası olduğu Şii kültürünün bir tezahürü olarak İranlı hacıların İstanbul'daki en önemli ziyaretgâhlarının başında Eyüp Sultan gelmektedir. 'Gönüllerin sultanı olduğu için İstanbullular tarafından Eyüp Sultan olarak adlandırıldığı' belirtilen ve tavsif edilirken İran'daki İmamzâdelerin türbelerine benzetilen bu türbenin yanındaki şifalı olduğu için herkesin içmeye geldiği su, avludaki çınarlar, bitişiğindeki cami ve banisi de söz konusu edilmiştir.⁶² Ehl-i Beyt aşığı, sünni bir kürt ve iyi bir şair olan Sakkizî'nin (1268-1344), 8 Şaban 1305/20 Nisan 1888'de Senencid'den çıktığı ve on ay süren hac yolculuğunun İstanbul günlerine dair hatırlayacakları arasında, Eyüp Sultan türbesinde kıldığı akşam namazının, hafızlardan dinlediği yaklaşık iki saat süren Kur'an tilavetinin güzelliğinin ve üç yaşındaki oğlu kucağında huzurda ettiği dualarının ayrı bir yeri olacaktır hep.⁶³

Türbelerin yanı sıra İstanbul'un ramazanlarında çok önemli bir yeri olan Hırka-i Şerif ve diğer kutsal emanetleri ziyareti de ihmal etmemişlerdir. Mirza Muhammed Hüseyin Ferahânî (1264-1331)⁶⁴ gibi Hırka-i saadeti ziyaret eden Hacı Selim Han Tekanî, 1311 Ra-

48 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 101.

49 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 641; IV, 69, 74; IV, 930-931; V, 110-111; VI, 42.

50 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 355; IV, 74; IV, 284; V, 111; V, 570; VI, 42; VII, 201.

51 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 327; III, 351; III, 361; IV, 74; V, 111; V, 571; VI, 42.

52 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 98; III, 242; IV, 74-75; IV, 930-931; V, 113; V, 571; VI, 42; VI, 46-47; VII, 192; VII, 359; VII, 501-502.

53 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 343; IV, 74-75; V, 111; V, 571.

54 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 355; IV, 74.

55 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, VI, 42; VII, 510.

56 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 317-318.

57 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 63-64; II, 344; V, 114; VI, 47.

58 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 320.

59 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 320; VI, 47.

60 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 110-111.

61 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 570; VI, 47.

62 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, III, 361-363; IV, 292; IV, 538; V, 112; V, 570; VI, 49.

63 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 570.

64 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 116. 1302-1303/1885-1886 yılında yaptığı hac yolculuğunu anlattığı, İngilizceye de çevrilen *Sefernâme-i Mekke'si*, Peters'in çalışmasının İranlı hacılarınla ilgili bölümünde başvurduğu temel kaynağıdır. Bkz. Peters, *The Hajj*, s. 172-180. İngilizce baskısı için bkz. *A Shi'ite Pilgrimage to Mecca (1885-1886): the Safarnameh of Mirza Mohammad Hosayn Farahani*, Hafez Farmayan-Elton L. Daniel (ed. Çev.), Austin: University of Texas

mazanına denk gelen İstanbul ikametinde, Atik Ali Paşa'da umumun ziyaretine açılan Peygamber Efendimizin (sav) mübarek Sakal-ı Şerif'ini de ziyaret ettiğini belirtmiştir.⁶⁵

Hacıların şehrin manevi dokusuyla ilgili dikkatlerini celbeden bir diğer unsur kabristanlarıdır. Yakub Mirza Tebrizî'nin ifadesiyle İstanbul'daki bütün kabristanlar bağ bahçe gibidir. Her kabrin yanında bir servi ağacı dikildiği için İstanbul'da nerede servi ağacı görülse oranın kabristan olduğu anlaşılır. Servinin gamlı bir hali olduğu için bu âdet, bilinçli ve makul bir tercihtir Yakub Mirza'ya göre.⁶⁶

İranlı hacıların, Orta Asyalı ve Hintli hacıların aksine bir konaklama imkânı olarak tekkelerden istifade etmediği anlaşılmalı birlikte sefernâmelerde tekkelerin ziyaret edilip buradaki şeyh ve müridanıyla sohbet edildiğine, zikirlerin izlendiğine dair anlatılarla karşılaşmaktayız.⁶⁷

Bazı hacılar genel olarak İstanbul tekkelerinden bahisle yetinirken bazıları ziyaret ettikleri tekkeler ve sakinleri hakkında daha hususi bilgiler verir. Seyfüddevle, Mevlevî tekkelerinden ve izlediği sema ayininden bahseden hacılardan biridir:

“Dervişlerin kullandığı çok muteber tekkeler de var. Özellikle mevlevihaneler çok muteber. Her tekkenin, ‘dede’ denilen bir şeyhi, kendilerine tahsis edilmiş gelirleri var. Cuma günleri namazdan sonra musiki [sema] icra ediyor. Zikir yapıyorlar ve mevlevî dervişleri, tekkenin ortasında uzun sikkeleriyle ve kollarını açarak, genç yaşlı, farklı şekillerde dönüyorlar. Çok garip, bir saat belki iki saat boyunca dönüyorlar ve o kadar insan ne birbirine karışıyor ne de bir kişi tökezleyip yere düşüyor. Tekkeler, çok rahatlatıcı ve safalı yerler. Cuma günleri her türden insan, ister üst tabakadan olsun ister alt tabakadan, bu tekkelere zikri izlemek için geliyorlar.”⁶⁸

Naibüssadr ise Mevlevîlerin ve başka silsilelerin tekkeleri bulunmakla birlikte artık büyük şeyhler gelmediğinden bahisle mevlevihane ziyaretini ve gördüklerini anlatmıştır:

Press, 1990.

65 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, VI, 47.

66 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 319-320; ayrıca bkz. IV, 66; IV, 522.

67 İstanbul tekkeleriyle ilgili en ayrıntılı bilgileri Avrupa yolculuğu esnasında İstanbul'da bir süre kalan Hacı Pirzâde isimli derviş verir. Hacı Pirzâde, 1303-1306/1886-1889 yılları arasında gerçekleştirdiği ikinci Avrupa yolculuğunu kaleme aldığı bu sefernâmede İstanbul günlerini de tafsilatıyla yazar. İstanbul'dayken sürekli birlikte olduğu Hacı Mirza Safa sayesinde tarikat ve siyaset çevreleriyle yakın ilişkiler kurmuş olması sefernâmesini daha da kıymetli hale getirir. İstanbul tekkeleriyle ilgili bahis için bkz. Pirzâde, *Sefernâme*, II, 120-123. Hacı Mirza Safa, İstanbul'daki ikameti esnasında pekçok mürid edinmiş; devlet ileri gelenlerinden Fuad Paşa, Âli Paşa, İran entelektüellerinden Mirza Hüseyin Han Kazvinî ve Malkom Han gibi isimlerle irtibatta olmuş, ayrıca İstanbul'daki mason loncalarıyla da ilişkili bir isimdir. İranlıların Avrupa ülkelerinin temsilcileri ya da Osmanlı makamlarıyla bir sıkıntısı olduğunda kendisine başvurdukları ve İstanbul'da İran'daki gibi 'ravzahânî' meclisleri düzenlenmesine ön ayak olup devlet ileri gelenlerini bu meclislerde ağırlayan bir şeyhtir. Bkz. Niya, *İran ve Osmanî*, I, 260-263. Pirzâde'ye göre İstanbul ve Anadolu şehirlerinde şiiğin yaygınlaşmasında ve Azâdârî/Muharrem törenlerinin düzenlenmesinde şeyhin kırk yıllık emeği vardır. Pirzâde, *Sefernâme*, II, 113-114. Ayrıca bkz. Zarcane, "La Situation du Chi'ism à Istanbul au XIXe et au Début du XXe Siècle", *Les Iraniens d'Istanbul*, s. 103-105.

68 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 66.

“Mevlevîhanelerde cuma günleri muayyen bir vakitte sema ayini düzenlenir; bir grup [mutrib] üst katta güzel sesleriyle Mevlânâdan şiir ve gazeller okurlar, terennüm ederler. Alt katın ortasında ise halka halinde şeyhleriyle birlikte dönerler, bu halkaya dâhil olmayanlar da kenarda oturur. Mevlevî şeyhi bu hakire ziyadesiyle iltifat gösterdi ve eve davet etti. Kapıda vecd ve sema meclisleri hakkındaki düşüncemi sordu. Silsilenin büyükleri ve şeyhlerin buna cevaz vermediğini; yasaklanmasındaki hikmetin zahir olduğunu arz ettim.”⁶⁹

Galata Mevlevîhanesi'ni ziyaret edip sema ayinini kaydeden bir diğer hacı Sakkızî, tekelerin ve dervişlerin masraflarının sultanların vakıflarından karşılandığını özellikle belirtme ihtiyacı hissetmiştir.⁷⁰

Muhammed Rıza Tabatabâî, birlikte yolculuk ettiği Tebriz'in meşhur ve muhterem âlim ve mezhep şeyhlerinden Mirza Şefî' ile birlikte İran'ın İstanbul sefirinin eşliğinde zikir günleri olan bir salı günü Bektâşî tekkesine gitmiş ve oradakilerle sohbet etmiştir. Ancak hangi tekleden bahsettiği ve sohbetin ayrıntıları belirtilmemiştir.⁷¹

Yukarıda söz konusu ettiğimiz anlatılardan İranlı hacıların özellikle Mevlevî ve Bektaşî tekkelerine teveccüh ettikleri görülmektedir. Bu durum Mevlevîliğin Mevlânâ ve *Mesnevî*'si ve bu tarikatın tabiri caizse dilinin Farsça olmasıyla ve İran'da çok tanınmasıyla yakından irtibatlıdır. Aynı şekilde şiilik ve alevîlik arasındaki yakınlığın Bektaşî tekkelerine teveccühü izahta önemli bir etkisi olmalıdır. Hacıların anlatımlarında buna dair sarıh ifadeler olmasa da Pirzâde'nin İstanbul'da tekkesi olup faaliyet gösteren tarikatları sıralarken ilk sırada Bektâşîliğe yer vermesi ve 'İsna Aşeriye şiisi ve Caferî'dir' şeklinde kısmen yanlış tanıtmayı; ikinci sırada ise Mevlevîliği 'Mevlevî yani *Mesnevî*'nin sahibi Mevlevî-i Rûmî olarak tavsif etmesi, genele teşmille İranlıların bu iki tarikata bakışlarıyla ilgili önemli bir dayanak olarak kabul edilebilir.⁷²

69 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 386-387.

70 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 577-578. Pirzâde de öncelikle tekkelerin kendilerine ait vakıflardan ya da sultanın cebinden tahsis edilmiş gelirlerinden bahseder. İstanbul'da her tarikatın tekkesi ve zikir için muayyen günü olduğunu kaydettikten sonra bu tarikatların isimlerini sıralar. Pirzâde, *Sefernâme*, II, 120.

71 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 638. İstanbul'daki İranlıların Bektâşî tekkeleriyle ilişkisine değinen Zarccone, Validehan'da Muharrem ayında mersiye okuyanlardan birinin, Eyüb'deki Karyağdı Bektâşî tekkesinin şeyhi Yaşar Baba (1849-1934) olduğunu belirtmiştir. Zarccone, "La Situation du Chi'ism à Istanbul au XIXe et au Début du XXe Siècle", *Les Iraniens d'Istanbul*, s. 106. 'Bülbül-i gülistân-ı tekâyâ' olarak tanınan Yaşar Baba'nın hayatı ve zâkirbaşılığı için bkz. Mahmud Erol Kılıç, 'Sultân-ı Zâkirân Yaşar Baba ve Bir Zâkirbaşılık İcâzeti', *İstanbul*, I/4, Ocak 1999, İstanbul, s. 74-83. Kılıç, 'Sultân-ı Zâkirân Yaşar Baba'nın bektâşîliği ile beraber mersiyehanlığının daha da öne çıktığını, İstanbul tekkelerinin yanı sıra Validehan'daki şiî camisinde de Hz. Hüseyin ve Kerbela için mersiye okuduğunu ve bundan dolayı İran Şâhi tarafından İran devletinin Türkiye'deki resmi mersiyehanı olarak 'Şîr-i Hurşîd' nişanıyla taltif edildiğini belirtir. Kılıç, 'Sultân-ı Zâkirân Yaşar Baba ve Bir Zâkirbaşılık İcâzeti', *İstanbul*, s. 80. Ancak Yaşar Baba'nın bektâşî tekkesine girmeden önce Kadırî, Rıfâî, Sünbülî, Gülşenî tariklerinden geçerek Bektâşîlikte karar kıldığı ve Karyağdı tekkesine 1925'te post-nişin olduğu düşünüldüğünde kurulan bu bağlantı zayıflıyor. Yine de tekkenin, haziresindeki mezar taşlarından bazılarında dayanılarak şiilikle (aslında Alevimeşreplikle) irtibatlı olduğu ileri sürülmüştür. Yine de söz konusu edilen Bektaşî tekkesinin bu olması hala sadece bir ihtimaldir. Bkz. Nicolas Vatin- Thierry Zarccone, 'Un Tekke Bektachi d'Istanbul: Le Tekke de Karyağdı (Eyüp)', *Bektachiyya: Etudes sur l'Ordre Mystique des Bektachis et les Groupes Relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic- Gilles Veinstein, İstanbul 1995, s. 220-221, 223, 227.

72 Pirzâde, *Sefernâme*, II, 120. Pirzâde, bütün tarikat tekkelerinin aksine Bektâşî tekkelerinin şehrin dışında olduğundan bahisle bu durumun Bektâşîlerin Osmanlılar tarafından şiî ve rafîzi olarak bilinmesinden kaynaklandığını, bununla birlikte avam ve havasdan hatta paşalardan yüz bini aşkın kişinin bu tarikata mensup olduğunu belirtir. Pirzâde, *Sefernâme*, II, 122-123.

Mirza Abdülhüseyin Han Efşar ise, Eyüb Sultan'ı ziyaretten sonra Eyüp Nişanca'sında-ki Murad Buhârî tekkesine gitmiştir. Şeyhin büyük oğlu olan ve onun yerine geçen Şeyh Abdülkadir Belhî ve kardeşi Burhaneddin Belhî -ki Han Efşar'a göre iyi bir hattattır- oradadırlar. Sohbet edilip çay, kahve içildikten sonra Burhaneddin kendi yazdığı hatlarından getirir. Orada yaşlı bir Osmanlı da oturmaktadır ki Han Efşar'a göre gerçekten zevk sahibi, kesinlikle şii ve derviş biridir.⁷³

Belh şehrinden İran, Konya, Bursa üzerinden İstanbul'a gelen nakşî-müceddidî, melamî, aynı zamanda Alevimesrep bir derviş olan Abdülkadir Belhî, babası Süleyman Belhî'nin 1887'deki vefatıyla Eyüb'deki Murad Buhârî dergâhında postnişin olmuş, 1923'teki vefatına kadar nakşî-melâmî usulünce irşad faaliyetlerini sürdürmüştür. Dolayısıyla 1882 yılında İstanbul'a gelen Han Efşar'ın ziyareti esnasında tekkenin şeyhi Abdülkadir Belhî'dir.⁷⁴ Seyyid Burhâneddin Belhî ise Cemaleddin Afgânî'nin yakın olduğu isimlerden olup İttihad-ı İslâm azalığı yapmış, İranla ilişkili bir şeyh olarak bilinmektedir.⁷⁵ Aslında siyasetle pek bir işi olmadığı, Cemaleddin Afgânî ile dostluğunun da babası Süleyman Belhî'den miras olduğu kaydedilmekle⁷⁶ birlikte İranlı hacıların tekkesini ziyaret ve kendisiyle hasbihal etmiş olması önemli bir ayrıntıdır. Zira İranlı hacıların İstanbul'daki ikametleri esnasında İran meşrutiyetiyle ilgili fikirlerle muhatap oldukları; İstanbul'da zorunlu ya da gönüllü sürgün hayatı yaşayan rejim muhalifi İranlıların, bu fikirlerin yayılması için hac yolculuklarını önemli bir fırsat olarak değerlendirdikleri bilindiğine göre⁷⁷ İslâm birliği fikirlerinin yaygınlaşması için de benzer bir yaklaşım sergilenmesi çok uzak bir ihtimal değildir.

Tarikat şeyhlerinin ve tekkelerin ittihad-ı İslâm politikalarının neşvünemasında hayati bir rol oynadığı ve Sultan Abdülhamid'in Şeyh Zafir'le ilişkisinin bu durumun çok açık bir tezahürü olduğu kabul edilmektedir.⁷⁸ İranla ilişkilerde de bu fikir çerçevesinde bir gelişme

73 Caferiyan, *Sefernâme*, IV, 538-539.

74 Mustafa Kara, *Buhiro Bursa Bosna: Şehirler/Sûfiler/Tekkeler*, İstanbul 2012, s. 194-195. Murad Buhârî tekkesi için bkz. Zarcone, 'Histoire et croyances des derviches Turkestanais et Indiens à İstanbul', *Anatolia Moderna*, s. 144-145.

75 Niya, *İran ve Osmanî*, I, 260, 707. Cemaleddin Afgânî'nin İstanbul'a gelmesinden (1892) kısa bir süre sonra burada mukim İranlı ve Türk mütefekkirlerden on iki kişinin bir araya gelmesiyle kurulan İttihad-ı İslâm Encümeni, ilk iş olarak Arapça, Farsça, Türkçe ve Hintçe mektuplar kaleme almış; İran, Atabat şehirleri, Arap vilayetleri, Hindistan ve Orta Asya'daki güvenilir kişilere gönderip İslâm birliği fikrine davet etmiştir. Bu encümenin azaları, çalışmaları ve Abdülhamid'in İran'a yönelik politikaları için bkz. Niya, *İran ve Osmanî*, I, 707-724. Cemaleddin Afgânî'nin Süleyman Belhî ile ilişkisi hakkında bkz. İsmail Kara, "Cemaleddin Efgânî Biyografisine İki Önemli Katkı", *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul 2003, s. 407-412.

76 Niya, *İran ve Osmanî*, I, 767-769.

77 Mirza Ağa Han, İstanbul'dan Tahran'a Malkom Han'a hitaben yazdığı 12 Rabiülevvel 1311/23 Eylül 1893 tarihli mektubunda, 'bu sene de Mekke'ye gidiş yolundaki pekçok kişiyi kurtuluş yoluna ve hidayete davet ettiklerini, *Kanun* gazetesinin nüshalarını verdiklerini, memlekete döndüklerinde yapılması gerekenlerle ilgili söz aldıklarını, fakat ne fayda ki onlardan çoğunun şuursuz ve ölü gibi olduğunu' yazar. Niya, *İran ve Osmanî*, I, 833. Mirza Ağa Han ve Malkom Han'ın ilişkilerine ve İstanbul'daki meşrutiyet yanlısı faaliyetlerine dair bkz. Homa Nategh, "Mirzâ Âqâ Khân, Sayyed Jamâl al-Din et Malkom Khân à İstanbul (1860-1897)", *Les Iraniens d'Istanbul*, s. 45-60.

78 Mustafa Kara, "II. Abdülhamid dönemine Tasavvuf tarihi açısından genel bir bakış", *II. Abdülhamid Dönemi ve Sempozyumu*, haz. Coşkun Yılmaz, İstanbul 1992, s. 65-73; Jacob Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford 1990, s. 71. II. Abdülhamid'in Şeyh Zafir'le ilişkisi hakkında bkz. Ş. Tufan Buzpınar, "Dersaadet'te Bir Arap Şeyhi: Şeyh Muhammed Zafir ve Sultan Abdülhamid ile İlişkileri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 47-48, 2010-2011, s. 213-223. Şeyh Muhammed b. Hamza Zafir el-Medenî için İstanbul'da kurulan üç tekleden biri Beşiktaş'taki Ertuğrul Tekkesi, Kuzey Afrika'dan gelen dervişlerin eğitim gördüğü bir yer olmasının yanında kabile reislerinin, Cemaleddin Afgani gibi İslâm dünyasından önemli isimlerin konakladığı bir dini merkez haline gelmiştir. Kamil Büyüker, *II. Abdülhamid Han'ın Şeyhi Şeyh Muhammed Zafir Efendi ve Ertuğrul Tekkesi*, İstanbul 2004, s. 38-39. Zafir'in İstanbul, Kuzey Afrika ve Hicaz'daki etkisine dair Fransızlar tarafından

yaşandığına göre tarikatların önemi artmış olmalıdır.⁷⁹

Bu tanıklıkların dışında Buharalı sünni bir âlim ve ârif olan hacı Rahmetullah Buhârâyî, cuma selamlığından sonra Rıfâilerden bir grup dervişin cehri zikir yaptığını şahit olmuştur.⁸⁰ Reisüzzâkirin de Kadir gecesi Ayasofya'yı ziyaretinde yaklaşık on beş kişilik bir Kadiri derviş grubunun 'Hak, Hak' diyerek zikrettiğini nakleder.⁸¹

Sonuç olarak İranlı hacıların, şiiliğe yakınlığı dolayısıyla Bektaşî tekkeleri ve Farsça ve Mesnevî üzerinden Mevlevî tekkelerine teveccüh gösterdiği ifade edilmelidir. Bunun tek istisnası olarak karşımıza çıkan Eyüp Murad Buharî dergâhının ziyaret edilmesinde ise tekkenin şeyhlerinin Alevimesrepliği ve İran meşrutiyeti yanlısı kişilerle irtibatları etkili olmuş görünmektedir.

İstanbul Halkını Temâşa

İstanbul'daki insan unsuru için dile getirilen en belirgin özellik her milletten insanın burada toplandığıdır. Irk ve din bakımından 'dünyanın bir tezkiresi (hülasası)' olarak nitelendirilmiş ve kozmopolitliği vurgulanmıştır.⁸² Seyfûddevlé'nin ifadesiyle, 'kıyafetlerden oturup kalkmaya, ev içindeki düzenden yaşayış şekline kadar Avrupalı adetlerin pekçoğu bu şehirde yaygın ve bilinen şeylerdir. Dilleri Türkçedir ancak İstanbulluların çoğu Fransızca ve diğer Avrupa dillerini biliyor ve dil öğrenme hususuna çok önem veriyorlar. Diğer dinlere karşı bir çekinceleri ve perhizkarlıkları yok. Birlikte yaşıyorlar ve bundan rahatsız değiller.'⁸³

Hasan Musevî, burada Hıristiyan, Yahudi, Ermeni, Rus, Bâbî, sünni, isnaaşeri/şii her dinden insan olduğunu belirttikten sonra şüilerin ravza meclisi düzenleyebildiklerini ve cemaatle namaz kıldıklarını özellikle zikreder.⁸⁴

Halkın güzel yüzlü, temiz, latif, müeddeb, dürüst, tatlı dilli, misafirperver olduğu dile getirilmiş, özellikle rum ve çerkes taifesinin güzelliği vurgulanmıştır.⁸⁵ Erkekler aynen Avrupalılar gibi giyinmektedir. Sadece başlarındaki fes onları Avrupalılardan ayırmaktadır. Osmanlı kadınlarının ise feraceye benzer bir dış kıyafetleri vardır. Ancak başlarını örttükleri yaşmak o kadar incedir ki yüzleri ve saçları görünmektedir hatta bu örtü sayesinde daha güzel görünmektedir.⁸⁶

hazırlanmış bir rapor için bkz. İhsan Süreyya Sırma, "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlere Dair Bir Vesika", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 31, Mart 1977, s. 183-198.

79 Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*, İstanbul 1992, s. 217-221, 303-314; Landau, *The Politics of Pan-Islam*, s. 44-45, 71-72, 91.

80 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 933. Rahmetullah, selamlığın nerede gerçekleştiğini belirtmemiştir. Ancak Ertuğrul Tekkesi yapılmadan önce Şeyh Zafir'in Yıldız Hamidiye Camisi'nde zikir yaptığı; tekkenin inşasından sonra ise ayin-i şerifin Cuma namazından sonra icra edildiği, Abdülhamid'in Cuma selamlığı için zaman zaman tekkeye geldiği ve Cuma sonrası ayin-i şerifi izlediği bilinmektedir. Bkz. Büyüker, *II. Abdülhamid Han'ın Şeyhi Şeyh Muhammed Zafir Efendi*, s. 19, 32.

81 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 339-340.

82 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 58.

83 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 64; V, 120-121; VII, 208.

84 Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 163.

85 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 59; V, 119-120.

86 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 60; II, 322; VI, 803-804.

Belki de bir âlim olduğu için özellikle insanların başlarındaki feslere dikkat eden Hasan Musevî, herkesin kırmızı fes taktığından bahisle molla ve talebelerin başlıkların etrafına beyaz, nadiren de yeşil destar sardıklarını belirtir. Kendileri İstanbul'a geldiklerinde "imame"lerini çıkarmaları yolunda uyarı alırlar, yoksa alay edileceği ve hiçbir yere gide-meyecekleri söylenir. Onlar da bu uyarıyı dikkate alıp, satın aldıkları kırmızı fesin etrafına yeşil destar sararlar.⁸⁷

Çarşılardaki meslek erbabı, çoğunlukla Avrupalı ve kadın erkek karışıktır.⁸⁸ Yakub Mirza, İstanbul halkını 'iyi eğitilmiş ve özgür, herkes kendi işiyle meşgul, başkalarının işine karışmıyor' diye tavsif ettikten sonra İran halkı ile karşılaştırmıştır. Bir gün sultanın, kaldığı yerin yakınından geçişine şahit olmuştur. Kalabalığın toplanma nedenini soruşturmuş ancak kimseden yanıt alamamıştır. 'Başlarını kesseniz sultan buradan geçecek demezlerdi. Ama İran'da Han Baba bakkala sorsak o gün olan her şeyi anlatır. Her şehir İstanbul olmu-yor, her halk da İstanbul halkı.'⁸⁹

Halkın eğlenceye ve mükeyyifata düşkün olduğu, asayiş bozmadığı müddetçe müs-kiratın satışında ve tüketilmesinde herhangi bir kısıtlama olmadığı da vurgulanmıştır.⁹⁰

Hacıların çoğu Avrupalı hayat tarzı egemen olduğu için dindarlık açısından halkı ve yaşantısını eleştirmektedir.⁹¹ Çerkeslerin müslüman olmasına rağmen köle olarak kullanıl-ması bir diğer eleştiri konusudur.⁹² Rahmetullah'a göre İstanbul güzel bir şehir olmakla bir-likte diyanet açısından buraya gelmeyi ve burada kalmayı gerektirecek bir durum yoktur.⁹³ Hatta Musevî, İstanbul'da nimetler bol olsa da ilim ve din açısından gezdiği ve gezmediği şehirlerden bir farkı olmadığı, dünya nimetlerini isteyen buraya bulabileceği ancak ilim ve din peşinde olanların onu başka yerde araması gerektiğini söyler.⁹⁴ Musevî'nin birkaç satır öncesinde, sadece altı gün kaldığı bir şehirde gördüğü çok az şeyden biri olarak Aya-sofya Camisi'ndeki ders halkalarını uzun uzadıya anlattıktan sonra bu cümleleri kurması hayli şaşırtıcıdır.⁹⁵

Kitap meraklısı hacılar buradayken yeni basılmış kitap edinmeye gayret etmişlerdir.⁹⁶ Satın aldıkları kitaplar arasında İstanbul'da basılmış Kur'an-ı Kerim'lerin özel bir yeri var-dır. Eminüddeve, Mekke'den hediye alırken birkaç Mushaf-ı Şerif de satın alır ve sıhhati ve basılırken sarfedilen dikkat dolayısıyla Tahranlıların İstanbul ve İskenderiye'de basıl-mış mushafırlara çok rağbet ettiğini belirtir.⁹⁷ Tekanî de Osman Bey Matbaası'nı ziyaretinde,

87 Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 163.

88 Caferiyan, *Sefernâme*, II, 322.

89 Caferiyan, *Sefernâme*, II, 510-511. Ayrıca bkz. IV, 289-290.

90 Caferiyan, *Sefernâme*, II, 60, 68.

91 Caferiyan, *Sefernâme*, V, 378; V, 381; VI, 622.

92 Caferiyan, *Sefernâme*, II, 59; V, 120.

93 Caferiyan, *Sefernâme*, IV, 931, 938.

94 Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 165.

95 Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 164. Cami içindeki ders halkaları başka hacıların da dikkatini çekmiş, Mutemedüddeve Fatih Camisi'nde gördüğü ders halkalarından, tahminen 500 kişinin nahiv, mantık, fıkıh derslerini okuduğundan şaşkınlıkla bahsetmiştir. Bkz. Caferiyan, *Sefernâme*, III, 355. Cami dersleri hakkında için bkz. Şemseddin Şeker, "Edebî Şahsiyetin Teşekkülünde Camii Derslerinin Rolü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:5, Sayı:22, Yaz 2012, s. 174-203.

96 Caferiyan, *Sefernâme*, III, 105; IV, 516; IV, 533; VII, 671.

97 Caferiyan, *Sefernâme*, VI, 485. O dönemde İstanbul'un sadece Kur'an-ı Kerim için değil diğer dini kitapların basımı için de önemli bir merkez olduğu anlaşılmaktadır: Han Efşar Rumi, Urumiye'den Amerikan Keşiş Okulu'nun

kendisine birkaç cilt Kur'an hediye edildiğinden bahseder.⁹⁸ İstanbul'a gelen İranlı hacılara Kur'an-ı Kerim hediye edilmesinin oldukça yaygın bir âdet olduğu *Ahter* gazetesini çıkaran ve İranlı hacılarıyla yakından ilgilendiği hemen her sefernâmede isminin zikredilmesinden anlaşılınan Tahir Efendi'nin, Han Efşar Rumî'ye İstanbul baskısı bir Kur'an-ı Kerim hediye etmesinden de anlaşılmaktadır.⁹⁹

Ferahânî'ye göre ise İstanbul'da İslâm'ın sadece adı kalmıştır. Aynı zamanda halkın cimriliğine ve güçsüzün ezildiğine de dikkat çekmektedir.¹⁰⁰ Ferhad Mirza Mutemedüddle ise katıldığı bir davette konukların kadınlı erkekli dans edişlerini seyrederken 'kadınların gerdanları açık, süslenmiş bir şekilde erkeklerin elini tutup beline sarılıp dans etmeleri ve herkesin onları seyretmesi âdeti yakında Osmanlıya daha geç bir zamanda da İran'a sirayet edecek' diye aklından geçirir. Dans edenlerden birinin Yahudi olduğunu öğrenince de 'şimdi onlar da medenileştiler; yakında bütün ülkeler medenileşecekler. Bizim ömrümüzden pek bir şey kalmadı ama bizden sonra gelecek olanlar ne yazıldıysa doğru olduğunu görecekler. İran'da hatta bütün Asya'da açık yüzleriyle çarşılarda sokaklarda dolaşacaklar. İslâm'ın adından ve yazısının öğrenilmesinden başka bir şey kalmadı. Nikâhı sadece şöret ve salah için koruyacaklar. Ağzı süttten kesilen çocuğu hemen Fransızca öğrenmeye gönderecekler. Kuran okumak öyle unutulacak ki eğer biri onu okumayı öğrenmek isterse Mekke ya da Medine'ye gitmek durumunda kalacak.¹⁰¹ Osmanlı devletinin demir yolları ve vapur seferleri dolayısıyla neredeyse Avrupa gibi olduğundan bahisle İran'ın da demir yolu açarsa yavaş yavaş Avrupa'ya benzeyeceği öngörüsünde bulunur.¹⁰² Sofra adetlerinin de Avrupaileşmesinden çokça şikâyet eden Ferhad Mirza, hac dönüşü İstanbul'dan ayrılmadan önceki son akşam sadrazam tarafından yabancı temsilcilerle birlikte yemeğe davet edilince sofrada içki bulunmamasını 'Allah'ın evinden geldim; müslümanların bulunduğu bir mecliste müskiratın tüketilmesi şeran ve örfe kabihdir. Yabancı devlet sefirleri bulunacağı için mazur görülebilirler ancak bu davet özel olduğuna göre iki saat (içme) ertelense günah olmaz' diyerek şart koşar. Sadrazam o akşam sofrada içki servis edilmemesinden öte 'sizin türk yemeklerini sevdiğinizi bildiğim için Avrupa yemeği pişirtmedim. Hepsı buraya has yemekler' diyerek konuğunu hoş tutmaya özen gösterdiğini belli etse de 'ben bazı Avrupa yemeklerini de severim ancak başkalarının âdetlerinin ısrarla yerine getirilmesinden hoşlanmam. Avrupalılar da bizim yemeklerimizi seviyor ama her akşam evlerinde onları yemiyorlar. Oysa Müslümanlar her akşam evlerinde Avrupalıları taklit ederek çorba ve salata yiyor' cevabını alır.¹⁰³

yönetici olarak tanıdığı Liberî'yle İstanbul'da görüşür. İstanbul'a geliş sebebi kızlarını tahsil için Amerika'ya göndermenin yanı sıra Urumiye'ye götürmek üzere Latin harfli İncil bastırmaktır. Kendisi de İstanbul'dan üç cilt atlas ve bir tane küre satın alan Han Efşar bunları bastırıldığı İncillerle bereber Urumiye'ye götürmesi için Liberî'ye emanet eder. Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 528, 530-531.

98 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VI, 47. On yıllık iki dönem boyunca Kur'an-ı Kerim basma imtiyazını tek başına elinde bulunduran Osman Bey Matbaası'yla ilgili bkz. Ali Birinci, "Osman Bey ve Matbaası: Ser-kurenâ Osman Bey'in hikâyesi ve Matbaa-i Osmaniye'nin tarihçesine medhal", *Müteferrika*, Sayı: 39, Yaz 2011/1, s. 26-43.

99 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 543.

100 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, V, 121.

101 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 107-108.

102 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 108-109.

103 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 363-365.

Seyfüddevle'ye göre seyyahlar bir şehirde gördükleri çirkinlikleri ve kötü âdetleri de yazmalıdırlar.¹⁰⁴ Nitekim İranlı hacılar da sefernâmelerinde bundan kaçınmamışlardır. İstanbul'daki yaşayışla ilgili genel olarak dine mugayir durumlardan bahsetmenin yanında fuhşiyatla ilgili de bazı ayrıntılara yer vermişlerdir. Seyislerin ve kayıkçıların bu işe aracılık etmesi yanında hamamlarda ya da bu işe özel kurulmuş mekânlarda bu çirkin işin yapılmasına, asayiş bozulmadığı müddetçe devletin göz yumduğu anlatılmıştır.¹⁰⁵

Selamlık: Halifeyi Temâşa

İranlı hacılar, Osmanlı Devleti'nin payitahtı İstanbul'da sultanı görme ve mümkünse sultanla görüşme fırsatını kaçırmamışlardır. Huzura davet ya da kabul şansı olmayanların sultanı görmeleri, İstanbul halkı kadar pek çok Avrupalı seyyahın da ilgiyle izlediği cuma selamlığıdır.¹⁰⁶ Sefernâmelerde ayrıntılı olarak anlatılan cuma selamlığına katılan hacıların Osmanlı sultanı ve onun şahsında Osmanlı Devleti'yle ilgili farklı hissiyatlar taşıdığı görülmektedir.

Sultanın tebasıyla bir araya gelip temas kurduğu sembolik değeri oldukça yüksek bir merasim-ibadet olarak Cuma selamlığı, özellikle Abdülhamid döneminde daha da önem kazanmıştır.¹⁰⁷ Sultan Abdülhamid, İslâm dünyası üzerindeki etki alanını genişletmek için vurguladığı halifelliğini Cuma selamlığı ile de tezahür ettirmiştir.¹⁰⁸

İstanbul üzerinden hacca gidenlerin bu güzergâhı seçmelerinin arkasındaki önemli sebeplerden biri de 'Makam-ı Hilâfet'i ve 'Halife'yi görmektir.¹⁰⁹ İranlı hacılar için bu isteğin ne kadar etkili olduğu sorgulanmaya değerdir. Zira Kaçarlar döneminde eski saltanat merkezi İsfahan (darû's-saltana-yı İsfahan) karşısında yeni merkez Tahran'ın 'darû'l-hilâfe' olarak isimlendirildiği göz önünde bulundurulduğunda İstanbul'a hilafet makamı olarak bakılıp bakılmadığı şüpheli hale gelir.¹¹⁰ Ancak 1880 sonrası Osmanlı-İran yakınlaşması-

104 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 58.

105 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, II, 60-61.

106 Reji genel müdürü olarak İstanbul'da bulunan Louis Rambert, günlüğünün 30 Nisan 1900 tarihli sayfasına, Şubat'tan bu yana şehre akın eden ve Pera Palace'i hiç boş bırakmayan İngiliz, Alman, Amerika'lı ve Avrupalıların arabalarının Cuma sabahları Selamlık törenini izlemek için Yıldız yokuşunda uzun bir kuyruk oluşturduğunu kaydeder. Louis Rambert, *Notes et Impressions de Turquie: L'Empire Ottoman sous Abdul Hamid II 1895-1905*, Cenevre-Paris, tarihsiz, s. 76. Hacılardan Han Efşar da selamlığı izlemek için toplanmış Avrupalı ve Rumların arabalarının çokluğundan bahseder. Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, IV, 512. Bir Avrupalının gözünden selamlık tasviri için bkz. Pierre Loti, *Constantinople fin de siècle*, Edition Complexe Bruxelles 1991, s. 95-103. 1892'de İstanbul'a gelen ve yirmi yıldan fazla İstanbul'da kalan bir japonun selamlık anlatımı için bkz. Selçuk Esenbel, "İstanbul'da bir japon: Yamada Torajiro", *İstanbul*, Sayı 9, 1994, s. 40.

107 Mehmet İpşirli, "Osmanlılarda Cuma Selamlığı (Halk-Hükümdar Münasebetleri Açısından Önemi)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 462-463; Deringil, *İktidarın Sembolleri*, s. 27-29. Pirzâde'ye göre milletin, selamlık esnasında her Cuma padişahın namaz kıldığını ve hazır bekleyen askerleri görmesi şu anlama gelir: 'Bu askeri nizam padişahı değil memleketi ve İslam dinini korumak içindir. Sultan bu nizamı kendisi için değil İslamın şiarına ihtiram ve İslam hudutlarını korumak için tesis etmiştir. Bu surette padişah kendini dinin ve milletin hadimi olarak gördüğü için halk da ona hizmet etmektedir'. Pirzâde, *Sefernâme*, II, 110.

108 II. Abdülhamid'in hilafet politikaları ve bu politikalar çerçevesinde İstanbul'un hilafet merkezi olarak tesisi hakkında bkz. İsmail Kara, "Halife, Sultan, İmparator: II. Abdülhamit Devrinde Din ve Siyaset Meselelerine Dair Birkaç Not", *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, İstanbul 2015, s. 463-485; İsmail Kara, "İstanbul'un Hilafet Merkezi Olarak İnşası", *Büyük İstanbul Tarihi*, İstanbul 2015, III, 38-57.

109 İsmail Kara, "Hac Merkezi ve Güzergâhı Olarak İstanbul", *Hac Özel 2015*, s. 25-29.

110 Mansur Sefatgol, "From dar al-Saltana-yı İsfahan to Dar al-Khalifa-yı Tihran: Continuity and change in the

nın yeni bir ivme kazanmasıyla Nâsırüddin Şâh'ın, İstanbul'a, Halife Hazretlerini görmeye gideceğini' duyurmasına¹¹¹ dayanarak Tahran'ın daru'l-hilafeliğinin İstanbul değil İsfahan karşısında konumlandığı düşünülebilir.

Hanedan mensubu olmakla birlikte sultanla görüştüğüne ya da selamlığa katıldığına dair herhangi bir bilgi vermeyen Seyfüddevle, genel olarak sultanların bayram günlerinde olduğu gibi cuma günleri çok 'muhtasar ve muhaffef'; gösteriş ve alayıştan uzak bir şekilde hareket ettiklerini belirterek sultanın ve aynı şekilde kullarının alçakgönüllülüğü için 'İslam milletinde bundan daha büyük bir saltanat yok' ifadesini kullanmıştır.¹¹²

Bir diğer hanedan mensubu Ferhad Mirza Mutemedüddele ise hem hacca gitmeden önce hem de dönüşünde Sultan Abdülaziz'le görüşmüştür. Dolmabahçe Sarayı'nda gerçekleşen ilk görüşme esnasında Ferhad Mirza ilk bakışta Muhammed Şah'a benzettiği sultanın kendisinde çok tesir bıraktığını ve iki devletin kuvvetli olmasının İslam ümmetinin faydasına olduğuna dair karşılıklı kelam edildiğini ifade etmiştir.¹¹³ İkinci görüşmelerinde de benzer temennilerin dile getirildiğini nakleden Ferhad Mirza, sefernâmesinde sultanla ilgili özel bir başlık açmış, sultanın Mısır ve Paris fuarı gezisine vurgu yapmıştır.¹¹⁴

1880'de İstanbul'a gelen Hisamussaltana da iki defa Sultan II. Abdülhamid'le görüşmüştür. Yıldız Sarayı'nda gerçekleşen görüşmelerden ilkinde sultanın kendilerini gayet hoş karşıladığını ifade eden Hisamussaltana, sultanı 'çok vakur, müeddeb ve metanetli' bulduğunu kaydetmiştir.¹¹⁵ İkinci görüşmelerinde ise birlikte akşam yemeği yemişlerdir.¹¹⁶

1902'de Şeyh Fazlullah Nuri ile birlikte İstanbul'a gelen Kaçar döneminin önemli simalarından Emir Nizam Karagözlü de Sultan Abdülhamid'le görüşmüştür. Ancak onun hissiyatı çok daha farklıdır. Önce İran sefirinin hep birlikte cuma selamlığına gidilmesi tavsiyesine 'sünnilerle namaz kılmayı ve gereksiz yere takiyye yapmayı' doğru bulmadığı için karşı çıkmış ancak çoğunluğun kararına uymak durumunda kalmıştır. Namazdan sonra sultanın kendilerine nişan vermek için saraya daveti üzerine de Yıldız sarayına geçilmiş ancak burada da bekletilmekten ve görüşme esnasında Şeyhin ayakta tutulmuş olmasından rahatsızlık duymuş ve hissiyatını tarif için 'hiffet ve zilletle geçmiş bir gün' ifadesini kullanmıştır.¹¹⁷

Sultanı görmek için selamlıktan başka imkânı olmayan hacılardan, 1888'de İstanbul'a gelen Sakkizi, Sultan Abdülhamid'i görmek üzere dört defa cuma selamlığına katıldığını anlatmıştır:

Safavid Model of State-Religious Administration during the Qajars (1795-1895/1209-1313)", *Religion and Society in Qajar Iran*, ed. Robert Gleave, Routledge New York 2005, s. 74. Seyfüddevle de sefernâmesinde Tahran'a 'daru'l-hilâfe' demektedir. Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 14.

111 Cezmi Eraslan, "İslâm Birliği Siyaseti Çerçevesinde II. Abdülhamid'in İlk Yıllarında Osmanlı-İran Münasebetleri (1878-1882)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, s. 233.

112 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, II, 68.

113 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 109-110.

114 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, III, 377-380.

115 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 76-77.

116 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, IV, 283-284.

117 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VII, 187-191.

“Selamlık; Sultan Abdülhamid Han'ın mescide gelip namaz kıldığı gündür. İstanbul'da kaldığım müddetçe dört defa selamlığa katıldım. İlk seferinde, tarikatının müşşidi Muhammed Zâfir Medenî için yaptırdığı yeni Şazeli (Ertuğrul) tekkesine teşrif ettiler. Askeri birliklerin çokluğundan mescide gitmeye yol bulamadım fakat Sultanın mübarek simalarını arabadayken görebildim.

İkinci seferde Beşiktaş'taki, yine Sultan Abdülhamid Han'ın yaptırdığı etrafı bağ bahçelerle sarılı tepenin ucundaki sarayının yanındaki yeni camiye [Yıldız Camisi] gittim. Hepsini kıymetli silahlarla ve güzel kıyafetlerle bezenmiş yüz birlikten fazla asker, mescidin etrafındaki caddelerde ve avlusunda öyle sakin ve müeddeb dikiliyorlardı ki birinin nefes alış veriş sesi bile duyulmuyordu. Sultan, Sadrazam, Namık Paşa ve Gazi Osman Paşa ile birlikte teşrif ettiler ve birliklerin arasından geçerek mescidin bir parçası olan yüksek kasra [sultan mahfeline] gittiler. O andan sonra fasih lisanlı hafızlar Kur'an-ı Kerim'den bazı kısımları okudular ve devlet nişanını haiz hatib hutbe irad etti, namaz kıldırdı ve mescidin avlusuna gelip ayakta bekledik.

(...) Namaz ve evradın ardından askerlerin geçisi esnasında, onları seyreden bir grup Dağistanlı hacı, sevinç ve mutluluktan, İslâm'ın saltanat ve heybetinden ağlıyorlar ve Sultan'ın bekası için dua ediyorlardı. Sultanın yakınlarından biri bu durumu kendisine arz etti. Sultan da 200 Osmanlı lirasının harcırah olarak verilmesini emretti. İki defa daha selamlığa gittim. Her defasında hayret ve hayranlık içerisinde eve döndüm.”¹¹⁸

Cuma selamlığına 1893'de iştirak eden Tekânî de sultanın öncekilere göre daha dirayetli olduğunu, kendisini gece gündüz dine, ibadet ve taate, devlet işlerinin terakkisinin gereklerine, din ve milletin asayişinin sağlanmasına verdiğinin söylendiğini nakletmiştir. Ayrıca bazı Arap reis ve şeyhlerinin de yerel kıyafetleri içinde, Hamidiye madalyalarıyla ön safta selamlığa iştirak ettiklerinden ve Sultanın namaz sonrası halka kese kese altın dağıtışından bahsetmiştir.¹¹⁹

İstanbul'da sadece altı gün kalan Hasan Musevî ise kendisi gitmemekle birlikte gidenlerin anlattıklarından nakillerle selamlığa değinmiştir. Kıyafetinden, imamlık yapmayıp camide de kendine mahsus bir yerde namaz kılmasından ve kendisini görmek üzere toplananların ancak camiye gelirken ya da camiden ayrılırken arabada görebildiğinden bahsetmekle yetinmiştir.¹²⁰ Bir âlim olarak sultanın şahsında söz konusu ettiği ve öne çıkardığı hususlar açısından bu anlatım, çok şey söylemektedir.

İstanbul'daki ikametleri bayrama denk gelen hacılar bayram selamlığına da iştirak etmişlerdir.¹²¹

118 Caferiyan, *Sefernâme*, V, 571-572.

119 Caferiyan, *Sefernâme*, VI, 45-46. Ayrıca bkz. IV, 512.

120 Hasan Musevî, *Ruznâme*, s. 163.

121 Caferiyan, *Sefernâme*, VII, 361-362. Bayram dolayısıyla şehirde üç gün top atılması hacıların ayrıca dikkatini celbetmiştir. Caferiyan, *Sefernâme*, IV, 507-508; VI, 48.

Halifenin şahsı dışında devlete nasıl bakıldığıyla ilgili en açık ifadeler Ferahânî'ye aittir. Devletin güçsüz, yönetim şeklinin ne tam bir saltanat ne de tam bir meşrutiyet olduğunu, gazeteleri kapattığını, yönlendirdiğini ve sansür uyguladığını belirterek İranlı bazı ayanların ve ayanzadelerin Osmanlı devletinin uygulamalarını kendilerine düstur edinmelerini eleştirmiştir.¹²² Naibüssadr ise daha çok hacılarla ilgili hususlar üzerinden devleti eleştirmektedir. Mekke ve Medine'ye giden hacıların Arap taaddilerinden korunması için gücünü kullanmadığından yakınmaktadır.¹²³ Ayrıca her yıl hazırlanan Mahmil-i Şerif'in hem din dışı bir iş olduğu hem de yabancıları kendilerine güldürdüğü kanaatindedir.¹²⁴

Sonuç: “Temâşa”nın Kıymeti

Temâşa; beğeni ve hayranlığı da içerecek şekilde, seyir etme/seyretme; gezip görme anlamında İranlı hacıların İstanbul'daki ikametleri esnasında sıklıkla kullandıkları bir ifadedir. Temâşanın kaydedilmesi ve aktarılması neticesinde elimize ulaşan sefernâmeler de sadece şehrin hayran bırakan güzelliklerini değil aynı zamanda temâşa eden gözlerin farklı bir Müslüman devlet ve toplumu nasıl gördüğünü farklı düzeylerde yansıtmaktadır.

Bir süreç olarak değerlendirilen bireysel ve toplumsal kimlik inşasında, yolculuk tecrübesinin ve buna dair kaleme alınan metinlerin, kendini ve ötekini tanımlamada, aradaki sınırları ve geçişleri belirlemede önemli bir kaynak olduğu bir süredir dile getirilmektedir. Yabancı topraklarda yapılan yolculukların, bireysel ve toplumsal yakınlaşmaya imkân sağladığı gibi ötekinin daha çok farklılaştırılmasıyla da neticelenebilir.¹²⁵

“İstanbul ve Mısır'dan geçen İranlı hacılar gidiş ya da dönüşte bu şehirlerde kalırlar ve toplumsal durumu ve buralardaki kurumları gözlemleyebilirler. Ayrıca evlerine dönen hacılar, yolculukları süresince gördüklerini,

122 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 122-130.

123 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 381-382.

124 Caferiyan, *Sefernâme-hâ*, V, 383. Hac zamanında Mekke ve Medine halkına dağıtılmak üzere para, altın ve diğer eşyaların Haremeyn'e gönderilmesi için her yıl tertip edilen Surre alayının ve taşıdığı emanetlerden biri olan dörtgen bir ahşap çerçeve üzerinde dört yüzlü bir piramit şeklindeki üzeri altın ve gümüş yazılar, ipek püsküller, çeşitli nakışlar ve kıymetli taşlarla süslenmiş bir atlasla kaplı mahmil-i şerifin (Şit Tufan Buzpınar, “Surre”, *DİA*, XXXVII, s. 569), geleneğin başladığı Abbasilerden bu yana var olan sembolik değeri Osmanlılarla daha da artmış ve II. Abdülhamid döneminde had safhaya ulaşmıştır. İsmail Kara'nın, 1323/19051906 yılı surre alayı kethüdası Ahmet Salahaddin Bey'in hatıratının girişindeki ifadesiyle 'hem ittihad-ı İslâm politikaları hem de dönemin ulaşım ve iletişim imkânları daha görkemli ve etkileyici surrelerin hazırlanması ve gönderilmesini zaruri ve mümkün hale getirmiştir'. Ahmet Salahaddin Bey, *Kâbe Yollarında Surre Alayı Hatıraları*, haz. İsmail Kara-Yusuf Çağlar, İstanbul 2015, s. 5-6. Surre alayının simgesel etkisine dair bkz. Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 2002, s. 36. Surre-i Hümayun ve Mahfil-i Şerif hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Çağlar-Salih Güven (haz.), *Dersaadetten Haremeyn'e Surre-i Hümayun*, İstanbul 2008. Bir başka surre alayı hatıratı, babasının surre emini olduğu 1310/1890 yılındaki alayla birlikte eda ettiği hacı anlatan Süleyman Şefik Bey'e aittir. Süleyman Şefik Söylemezoğlu, *Hicaz Seyahatnamesi*, haz. Ahmet Çaycı-Bayram Yürekli, İstanbul 2012.

125 Seyahatnamelerin kimlik inşasındaki rolüyle ilgili teorik bir çerçeve için bkz. İrvin Cemil Schick, “Self and Other, Here and There: Travel writing and the construction of identity and place”, *Venturing Beyond Borders- Reflections on genre, Function and Boundaries in Middle Eastern Travel Writing*, (ed. Bekim Agai, Olcay Akyıldız, Caspar Hillebrand), Würzburg 2013, s. 13-27.

duydıklarını bütün detaylarıyla anlatırlar. Bu merak uyandırıcı tecrübelerinden bahsederler. İşte faydalı fikirlerin tanınması için iyi bir usul.¹²⁶

Hüseyin Kazımzade de haccın sosyal yönünü değerlendirip toplumun eğitiminde önemli bir rolü olduğunu bu sözlerle ifade ederken aslında bizim bu metinleri ele alma gerekçemizi de dile getirmektedir.

İran'ın batı ile etkileşiminin belki de en önemli durağı olan, hatta İsmail Kara'nın ifadeleriyle Paris'in Osmanlı Devleti'nin kaderindeki işlevini İran için üstlenen, ikinci Paris dedikleri İstanbul¹²⁷, dünyanın pek çok yerinden gelen müslüman hacılar gibi İranlı hacıların da en önemli güzergâhlarından biridir. Sosyal ve kültürel pek çok kazanımın yanı sıra dönemin dini ve siyasi propagandalarına muhatap olan hacılar, şu veya bu düzeyde ilgili fikirleri benimsemiş ve/veya taşıyıcısı olmuşlardır.

Ele aldığımız sefernâmeler, seyahatnâmelerin kaynak olarak kullanımıyla ilgili dile getirilebilecek bütün kusurlarla malul olsa ve ihtiyatlı kullanımı gerektirse de iki toplumun karşılaşmasına dair sunduğu zengin bilgiler açısından bizim için vazgeçilmez kaynaklardır. Peşinde olduğumuz şeyin İstanbul ve halkı ve Osmanlı devleti hakkındaki gerçekler değil bu metinleri kaleme alan hacıların bu hususlarda ne gördükleri/düşündükleri/algıladıkları olduğu için malullük olarak görünen öznellik bizim için metinlere asıl değerini veren husustur.

Elimizde kabaca yarım asırlık bir döneme yayılmış yirmi farklı metin bulunmaktadır. Bu metinler, meşrepleri dolayısıyla dikkatleri çok farklı hususlarda yoğunlaşan kişiler tarafından yazıldığı için İstanbul'un çok farklı yönlerine değinilmiş, yaklaşık iki aydan toplam iki güne kadar değişen İstanbul'daki ikamet süreleri de bu metinlerdeki bilgilerin mahiyetini etkilemiştir.

126 H. Kazemzadeh, "Relation d'un Pèlerinage à la Mecque en 1910-1911", *Revue du Monde Musulman*, s. 225-226.

127 Caferiyan, *Sefernâme'hâ*, VI, 790.

Kaynaklar

- Amineh Mahallati, "Women as Pilgrims: Memoirs of Iranian Women Travelers to Mecca", *Iranian Studies*, vol: 44/6, November 2011, s. 831-849.
- A *Shi'ite Pilgrimage to Mecca (1885-1886): the Safarnameh of Mirza Mohammad Hosayn Farahani*, Hafez Farmayan-Elton L. Daniel (ed. Çev.), Austin: Universtiy of Texas Press, 1990.
- Abdel Magid Turki, "Les Récits de Pèlerinage Un genre littéraire", *Récits de Pèlerinage à la Mekke*, Abdel Magid Turki-Hadj Rabah Souami içinde, Paris 1979, s. 11-43.
- Abderrahmane El Moudden, "The ambivalence of rihla: community integration and self-definition in Moroccan travel accounts, 1300-1800", *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, ed. Dale F. Eickelman-James Piscatori, Routledge London 1990, s. 69-84.
- Ahmet Salahaddin Bey, *Kâbe Yollarında Surre Alayı Hatıraları*, haz. İsmail Kara-Yusuf Çağlar, İstanbul 2015.
- Ali Birinci, "Osman Bey ve Matbaası: Ser-kurenâ Osman Bey'in Hikâyesi ve Matbaa-i Osmaniy'e'nin Tarihçesine Medhal", *Müteferrika*, Sayı: 39, Yaz 2011/1, s. 3-148.
- Anja Pistor-Hatam, "The Persian Newspaper *Akhtar* as a Transmitter of Ottoman Political Ideas", *Les Iraniens d'Istanbul*, ed. Thierry Zarcone-F. Zarinebaf-Shahr, Istanbul-Teheran, 1993, s. 141-147.
- Bânû-yı Isfahânî, *Sefernâme-i Manzum-ı Hac*, haz. Resul Caferiyan, Tahran 1384.
- Barbara D. Metcalf, "The Pilgrimage remembered: South Asian accounts of the hajj", *Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination*, ed. Dale F. Eickelman-James Piscatori, Routledge London 1990, s. 85-107.
- Betül Ayaz, *Hilafet ve Siyaset: Osmanlı Devleti'nin Hac Hizmetleri (1798-1876)*, İstanbul 2014 (Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi).
- Ceyhan Güran, *Türk Hanlarının Gelişimi ve İstanbul Hanları Mimarisi*, İstanbul 1976.
- Cezmi Eraslan, "İslâm Birliği Siyaseti Çerçevesinde II. Abdülhamid'in İlk Yıllarında Osmanlı-İran Münasebetleri (1878-1882)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 221-240.
- Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği*, İstanbul 1992.
- Çelik Gülersoy-Afife Batur, "Pera Palas", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, VI, 239-241.
- Esra Doğan, *Târîh-i Hac-Gozârî-yi İranyân*, Tahran 1389.
- F. E. Peters, *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and Holy Places*, Princeton University Press 1994.
- Filiz Dıgıroğlu, "İstanbul-Tebriz Ticaret Hattında Validehan (XIX-XX. Yüzyıl)", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 31, Güz 2014, s. 69-112.

- H. Kazemzadeh, "Relation d'un Pèlerinage à la Mecque en 1910-1911", *Revue du Monde Musulman*, XIX/1912, Paris, s. 144-227.
- Hamid Algar, "Tariqat and Tariq: Central Asian Naqshbandîs on the Roads to Haramayn", *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious Visits between Central Asia and the Hijaz*, ed. Alexandre Papas-Thomas Welsford-Thierry Zarccone, Berlin 2012, s. 21-135.
- Homa Nategh, "Mirzâ Âqâ Khân, Sayyed Jamâl al-Din et Malkom Khân à Istanbul (1860-1897)", *Les Iraniens d'Istanbul*, ed. Thierry Zarccone-F. Zarinebaf-Shahr, Istanbul-Teheran, 1993, s. 45-60.
- Hüseyin b. Abdullah Serâbî, *Sefernâme-i Ferruh Han Eminüddevl: Mahzenü'l-Vekâyi'*, haz. Kerim Isfahaniyan-Kudretullah Ruşenî, Tahran 1373/1995.
- İhsan Süreyya Sırma, "Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Siyasetinde Büyük Rol Oynayan Tarikatlere Dair Bir Vesika", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sayı: 31, Mart 1977, s. 183-198.
- İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, İstanbul 2003.
- İsmail Kara, "Hac merkezi ve güzergâhı olarak İstanbul", *Hac Özel* 2015, s. 25-29.
- İsmail Kara, "Halife, Sultan, İmparator: II. Abdülhamit Devrinde Din ve Siyaset Meselelerine Dair Birkaç Not", *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*, İstanbul 2015, s. 463-485.
- İsmail Kara, "İstanbul'un Hilafet Merkezi Olarak İnşası", *Büyük İstanbul Tarihi*, İstanbul 2015, III, 38-57.
- İrvin Cemil Schick, "Self and Other, Here and There: Travel writing and the construction of identity and place", *Venturing Beyond Borders- Reflections on genre, Function and Boundaries in Middle Eastern Travel Writing*, (ed. Bekim Agai, Olcay Akyıldız, Caspar Hillebrand), Würzburg 2013, s. 13-27.
- Jacob Landau, *The Politics of Pan-Islam: Ideology and Organization*, Oxford 1990.
- John Lewis Burckhardt, *Travels in Syria and the Holy Land*, London 1822, I-II.
- Kamil Büyüker, *II. Abdülhamid Han'ın Şeyhi Şeyh Muhammed Zafir Efendi ve Ertuğrul Tekkesi*, İstanbul 2004.
- Lale Can, "Connecting People: A Central Asian Sufi Network in turn-of-the century Istanbul", *Sites of Asian Interaction: Ideas, Networks and Mobility*, ed. Tim Harper-Sunil Amrith, Cambridge University Press 2014, s. 144-170.
- Louis Rambert, *Notes et Impressions de Turquie: L'Empire Ottoman sous Abdul Hamid II 1895-1905*, Cenevre-Paris, tarihsiz
- Mahmud Erol Kılıç, "Sultân-ı Zâkirân Yaşar Baba ve Bir Zâkirbaşılık İcâzeti", *İstanbullu*, I/4, Ocak 1999, İstanbul, s. 74-83.

- Mansur Sefatgol, "From dar al-Saltana-yı Isfahan to Dar al-Khalifa-yı Tihran: Continuity and change in the Safavid Model of State-Religious Administration during the Qajars (1795-1895/1209-1313)", *Religion and Society in Qajar Iran*, ed. Robert Gleave, Routledge New York 2005, s. 71-83.
- Mehmet İpşirli, "Osmanlılarda Cuma Selâmlığı (Halk-Hükümdar Münâsebetleri Açısından Önemi)", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 459-471.
- Mehmet Sadettin Fidan, *Geçmişten Günümüze İstanbul Hanları*, İstanbul 2009.
- Menderes Çoşkun, *Ottoman Pilgrimage Narratives and Nabi's Tuhfetü'l-Haremeyn*, Yayınlanmamış doktora tezi, Durham Üniversitesi 1999.
- Michael N. Pearson, *Pilgrimage to Mecca: the Indian Experience 1500-1800*, Princeton 1996.
- M. Kayahan Özgül, *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politeknigi Münif Paşa*, İstanbul 2014.
- Mirza Hasan Musevî İsfahanî, *Ruznâme-i Sefer-i Meşhed, Mekke ve Atabat*, haz. Hamid Rıza Nefisî-Resul Caferiyan, Tahran 1392/2013.
- Murat Özyüksel, *Hicaz Demiryolu*, İstanbul 2000.
- Mustafa Kara, "II. Abdülhamid Dönemine Tasavvuf Tarihi Açısından Genel Bir Bakış", *II. Abdülhamid Dönemi ve Sempozyumu*, haz. Coşkun Yılmaz, İstanbul 1992, s. 65-73.
- Mustafa Kara, *Buhara Bursa Bosna: Şehirler/Sûfiler/Tekkeler*, İstanbul 2012.
- Nicolas Vatin- Thierry Zarccone, "Un Tekke Bektachi d'Istanbul: Le Tekke de Karyağdı (Eyüp) ", *Bektachiyya: Etudes sur l'Ordre Mystique des Bektachis et les Groupes Relevant de Hadji Bektach*, ed. Alexandre Popovic- Gilles Veinstein, İstanbul 1995, s. 215-265.
- Nile Green, "The Hajj as its Own Undoing: Infrastructure and Integration on the Muslim Journey to Mecca", *Past and Present*, 226, February 2015, s. 193-226.
- Norihito Naganawa, "The Hajj Making Geopolitics, Empire and Local Politics: A view from the Volga-Ural Region at the turn of the nineteenth and twentieth centuries", *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious visits between Central Asia and Hijaz*, ed. Alexandre Papas-Thomas Welsford, Thierry Zarccone, Berlin 2012, s. 168-198.
- Orhan F. Köroğlu, "Münif Paşa'nın Hayatı ve Tahran Sefirlikleri Münasebetiyle İran Hakkında Bazı Vesikalar", *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, İstanbul 1971, s. 282-291.
- Orhan Koloğlu, "Un Journal Persan d'Istanbul: Akhtar", *Les Iraniens d'Istanbul*, ed. Thierry Zarccone-F. Zarinebaf-Shahr, İstanbul-Teheran, 1993, s. 133-140.
- Ömer Faruk Harman, "Hac: İslâm'dan önceki dinlerde hac", *DİA*, XIV, İstanbul 1996, 382-386.
- P. Chelkowski, "Rawda-khwani", *EI2*, VIII, Leiden 1960-2007, 465.
- Pierre Loti, *Constantinople fin de siècle*, Edition Complexe Bruxelles 1991.

- Rahim Reis Niya, *İran ve Osmanî der Âsitane-i Karn-i Bistom*, Tahran 1328, I-II.
- Reinhard Schulze, "Richard Burton Mekke'de", çev. Nurettin Gemici, *İSTEM*, yıl: 12, sayı: 24, 2014, s. 223-229.
- Resul Caferiyan (ed.), *Sefernâme-hâ-yi Hacc-ı Kâcârî*, Tahran 2011, I-VIII.
- Richard F. Burton, *Pilgrimage to el-Medinah and Meccah*, London 1855-1856, I-III.
- Sefernâme-i Hacı Pirzâde*, haz. Ferman Fermaiyan, Tahran 1343.
- Sefernâme-i Hacı Seyyah be-Fireng*, haz. Ali Dehbâşî, Tahran 1363.
- Selçuk Esenbel, "İstanbul'da Bir Japon: Yamada Torajiro", *İstanbul*, Sayı 9, 1994, s. 36-41.
- Selim Deringil, *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi (1876-1909)*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul 2002.
- Seyyid Kâzım Tabatabâî, "Ravzahanlık Âdeti ve Kerbelâ Olayının Tahrifindeki Rolü", çev. Seyfullah Efe, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIV/2011, s. 199-218.
- Sharifa Tosheva, "The Pilgrimage Books of Central Asia: Routes and Impressions (19th and early 20th centuries)", *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious visits between Central Asia and Hijaz*, ed. Alexandre Papas-Thomas Welsford, Thierry Zarccone, Berlin 2012, s. 234-249.
- Shovosil Ziyodov, "the Hajjnâmas of the Manuscript Collection of the Oriental Institute of Uzbekistan (mid-19th to early 20th centuries)", *Central Asian Pilgrims: Hajj Routes and Pious visits between Central Asia and Hijaz*, ed. Alexandre Papas-Thomas Welsford, Thierry Zarccone, Berlin 2012, s. 223-233.
- Simon Coleman-John Elsner, *Pilgrimage: Past and Present in the World Religions*, Harvard University Press Cambridge, Massachusetts 1995.
- Sinan Ceco, *İstanbul'un 100 Hanı*, İstanbul 2012.
- Suraiya Faroqhi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans*, Tauris London 1994.
- Süleyman Şefik Söylemezoğlu, *Hicaz Seyahatnamesi*, haz. Ahmet Çaycı-Bayram Yürekli, İstanbul 2012.
- Ş. Tufan Buzpınar, "Dersâdet'te Bir Arap Şeyhi: Şeyh Muhammed Zafir ve Sultan Abdülhamid ile İlişkileri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 47-48, 2010-2011, s. 213-223.
- Ş. Tufan Buzpınar, "Surre", *DİA*, XXXVII, İstanbul 2009, s. 567-569.
- Şemseddin Şeker, "Edebî Şahsiyetin Teşekkülünde Camii Derslerinin Rolü", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt:5, Sayı:22, Yaz 2012, s. 174-203.
- Tanya E. Lawrence, *Akhtar: A Persian Newspaper Published in Istanbul and the Iranian Community of the Ottoman Empire in the Late Nineteenth Century*, İstanbul 2015.
- Thierry Zarccone, "Histoire et Croyances des Dervishes Turkestanais et Indiens à Istanbul", *Anatolia Moderna Yeni Anadolu*, II, Paris 1991, s. 137-200.

Thierry Zarcone, “La Situation du Chi’ism à Istanbul au XIXe et au Début du XXe Siècle”,
Les Iraniens d’Istanbul, ed. Thierry Zarcone-F. Zarinebaf-Shahr, Istanbul-Teheran,
1993, s. 97-111.

Thierry Zarcone, *Kudüs’teki Orta Asyalı ve Hintli Sufi Hacılar*, çev. Berna Akkıyal, İstanbul
2012.

Yusuf Çağlar-Salih Güven (haz.), *Dersaadetten Haremeyne Surre-i Hümayun*, İstanbul 2008.