



T.C.  
**NEVŞEHİR HACI BEKTAŞ VELİ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TARİH ANABİLİMDALI**

**OSMANLI TOPLUMUNDA KAHVEHANELER**

Yüksek Lisans Tezi

Ramazan KILIÇ

Danışman

Doç. Dr. Ahmet OĞUZ

Nevşehir

2015

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.



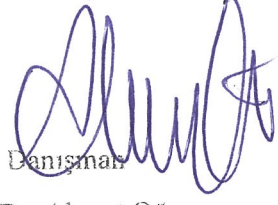
Adı, SOYADI: Ramazan KILIÇ

## TEZ KILAVUZUNA UYGUNLUK BEYANI

“Osmanlı Toplumunda Kahvehaneler” adlı yüksek lisans tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.



Tezi Hazırlayan  
Ramazan Kitiç



Danışman  
Doç. Dr. Ahmet Oğuz



Tarih Ana Bilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. İlyas Gökhan

## KABUL VE ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Ahmet Oğuz danışmanlığında Ramazan Kılıç tarafından hazırlanan "Osmanlı Toplumunda Kahvehaneler" adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

..... / ..... / .....

(Tez savunma sınav tarihi)

### JÜRİ:

Danışman :

Üye :

Üye :

### ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 02.07.2015 tarih ve 2015-19-148 sayılı Kararı ile onaylanmıştır.

07 / 07 / 2015

.....



**OSMANLI TOPLUMUNDA KAHVEHANELER**  
**Ramazan KILIÇ**  
**Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi Haziran 2015**  
**Danışman: Doç. Dr. Ahmet Oğuz**

**ÖZET**

Bu tez, Osmanlı Devleti'nde kahvehanelerin toplumsal yaşam içerisinde üslendiği fonksiyon ve işlevlerin yanı sıra bu mekânlar üzerinde devletin uyguladığı denetimi incelemektedir. XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı şehirlerinde önemli sosyalleşme mekânı olan kahvehaneler, erkek merkezli, heterojen müşteri profili ve teatral ifade tarzıyla, siyasi hiciv merkezi olmuştur. Buradan yola çıkarak, erken modern dönem Osmanlı kahvehanelerinin kamusal alandaki yeri ve kamuoyunun oluşum sürecine katkı sağlayan önemli bir mekânlar olduğunu ileri sürmektedir.

**Anahtar Sözcükler:** kahve, kahvehane, jurnal, kamusal alan

**COFFEHOUSES IN THE OTTOMAN SOCIETY**  
**Ramazan KILIÇ**  
**Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences**  
**Department of History, June 2015**  
**Supervisor: Assis. Prof. Ahmet OGUZ**

**ABSTRACT**

This thesis studies, the mission and function of coffee houses on the communal living in Ottoman Empire as well as the inspection methods of the Empire for coffee houses. From the 16th century, the coffee houses which was an important place of socializing in Ottoman cities became a center of political satire with theatrical style statements and malestream, heterogeneous customer profile. Starting here, early modern period Ottoman coffee houses provide evidences that they were important places in terms of in the public sphere and contributing to the formation of public opinion.

**Key Words:** coffee, coffeehouse, Journal, public space

## TEŞEKKÜR

Marc Boch, Tarih Savunusu Veya Tarihçilik Mesleği'nde, "*hayat çok kısa. Tek başına hiçbir tarihçi, kendi özel inceleme sahasında bile her şeyi ancak yarım yamalak anlamaktan öteye geçemez. Tarih ancak yardımlaşarak yazılabilir*" der. Tarihçilik mesleğine aday olduğum ilk günden bu güne kadar bilgi, tecrübe ve nezaketleriyle düşünce dünyamı şekillendiren hocalarıma bu vesilesiyle teşekkür etmeliyim. Çeşitli zorlukları aşmamda, paylaştıkları bilgi, belge ve fikirleriyle yazdıklarımın olgunlaşmasında yardımcı olan başta kıymetli hocam Ahmet Nezih Turan'a, Metin Ziya Köse'ye ve Rıdvan Yiğit'e belgelerin transkripsiyonunda lütfunu esirgemeyen Yasemin Yüksel'e şükranlarımı sunuyorum. Hep yanımda olan aileme, değerli dostlarım; Naime ve Fasih Dinç, Medine ve Ahmet Kaydok, Ufuk Yıldız, Mehmet Kılıçarslan, Burhanettin Aksoy'a minnettarım. Son olarak tez yazım sürecinde yaşadığım tüm aksiliklere hoşgörüyle yaklaşan, tezimin nihai şekillenişinde birikim ve tecrübesiyle yol gösteren danışmanım Doç. Dr. Ahmet Oğuz'a teşekkürler ederim.

Ramazan KILIÇ

KAYSERİ

2015

## İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI.....	iii
TEZ KILAVUZUNA UYGUNLUK BEYANI .....	iv
KABUL VE ONAY SAYFASI .....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
TEŞEKÜR.....	viii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR .....	xii
<b>GİRİŞ .....</b>	<b>1</b>

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAHVE

1.1. Kahve Bitkisinin Özelliği.....	6
1.2. Kahve Kelimesinin Kökeni ve Anlamı Üzerine.....	7
1.3. Kahvenin Bulunuşuna Dair Rivayetler .....	8



1.4. Kahvenin Yayılış Sürecinde Sufilerin Etkileri.....	11
1.5. Kahvenin Osmanlı Devletine Geliş Süreci .....	13
1.6. Doğu Akdeniz’de Kahve Ticareti .....	21

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **KAHVEHANE**

2.1. Osmanlı Devleti’ndeki Kahvehanelerin Özellikleri ve İşlevler .....	31
2.2. Osmanlı Dönemi’nde Kahvehane Yasakları .....	44
2.3. Kahvehane Çeşitleri .....	56
2.3.1. Mahalle Kahvehaneleri .....	57
2.3.2. Esnaf Kahvehaneleri .....	59
2.3.3. Yeniçeri Kahvehaneleri.....	60
2.3.4. Âşık Kahvehaneleri.....	63
2.3.5. Semai (Çalgılı) Kahvehaneler .....	64
2.3.6. Meddah Kahvehaneleri .....	67

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**XIX. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ'NDE SİYASET VE**  
**KAHVEHANELER**

3.1. 1840-1844 Yılları Arasında Havadis Journalleri ve Osmanlı Devleti'nde Jurnalcilik ..	73
3.1.1. Osmanlı Tebaasının Anlatımıyla Mısır Sorunu ve Mehmet Ali Paşa.....	78
3.1.2.1840-1844 Yıllarında Kahvehane Sohbetlerinde Tanzimat Fermanı Dair Toplumsal Tepkiler .....	85
3.2. Kamusal Alan Ve Kahvehane .....	95
3.2.4. Osmanlı Devleti'nde Kamusal Alan ve Kahvehaneler .....	101
<b>SONUÇ</b> .....	<b>112</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>116</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>124</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>136</b>

## KISATMALAR

**B.O.A:** Başbakanlık Osmanlı Arşivi.

**D.İ.A:** Diyanet İslam Ansiklopedisi.

**HAT. :** Hattı Hümayun.

**T.T.K:** Türk Tarih Kurumu

**Y.. MTV:** Yıldız Mütenevvî Maruzat Evrakı.

**Y. PRK. HH:** Yıldız Perakende Evrakı Hazine-i Hassa Nezareti Maruzâtı.

**t.y:** Tarih Yok.

## GİRİŞ

İnsan-mekân ilişkisi tarihçilerin üzerinde yeterince durmadığı konulardan biridir. Oysa tarihin objesi mekânda yaşayan insandır. Tarihçilikte “olay” anlatımı anlayışı çoğu zaman insan ve mekân ilişkisini ikinci plana atarak yaşananları aktarmayı seçer. Olay üzerine kurgulanan senaryolarda insanlar figüran mekân ise dekordan ibarettir (Toprak, 1994: 3). Ancak son dönem tarih araştırmalarında, özellikle mekân ve mekânsal anlamla kurulan ilişkiler üzerine eğilimin arttığını söyleyebiliriz. Bunlara genel olarak baktığımızda şehir mekânlarının, mimari tarihini değerlendirmenin ötesinde, sosyalleşme işlevleriyle de incelendiğini görmekteyiz. Araştırmalar, genel seyri itibarıyla, kurulan iletişimi esas alarak egemen siyasi ideoloji ile bu ideolojiye tabi olanlar arasındaki karşılaşmayı konu edinmektedirler. Osmanlı şehir tarihi araştırmacıları da çeşme, tekke, pazar, mahalle ve kahvehane gibi mekânsal alanlar üzerinde kamusal ve sosyalleşme temelli araştırmalara yönelmektedirler. Nitekim on altıncı yüzyıl Osmanlı şehir yaşamına bir yenilik olarak giren kahvehaneler konulu yüksek lisans ve doktora tezlerinde mekânın tarihî, sosyal ve siyasî işlevleri üzerinde ayrıntılarıyla durulmuştur. Öte yandan kahvehaneler popüler kültür yayınlarında da kendisine geniş bir yer bulmaktadır (Yaşar, 2005: 237).

Kahvenin on altıncı yüzyılda Osmanlı toplumunda içilmeye başlamasıyla, kıdemli meyhane ve bozahanelere alternatif bir sosyalleşme mekan olarak kahvehane de Osmanlı şehir yaşamına dahil olmuştu. Kahvehanelerin ilk örneklerinin on altıncı yüzyılın başında Mekke, Kahire ve Şam’da ortaya çıktığı biliniyor. Yüzyılın ortasında Halepli Hakem ve Şamlı Şems adlı iki ticari girişimci ilk kahvehaneyi 1554 yılında İstanbul’da Tahta-Kala/Tahtakale semtinde açtılar (Peçevî, 1982: 258).

Kahve, toplumsal bir içecek olarak sosyalleşmenin temsili olan kahvehanelerin hızla açılmasına yol açtı. Açılan yeni mekânların algısı da yeniydi. Okuryazarlar bunu önce devrin şairlerinin gördü ve dilden dile dolaştırdı. Manisalı Şuhûdî meselâ: *Ma'cûn berş ü şerbet ü kahve delisi halk / Dârü'ş-şifa-yı ehl-i safâ kahvehânedür* (Cengiz, 2004: 42). Kahve tüketilen bir yer olarak kurulan kahvehane, insanların kendiliğinden bir araya geldi sohbet mekânına dönüştü. Kahvehanelerin sayısı kısa zaman içerisinde süratle artmıştı. Buralarda “Kahve bahane” diyerek toplananları on yedinci yüzyılın ilk yarısında yaşayan Nağzî şu mısralarla tasvir etmektedir;

*Gördüm ol kahve içre nie gürûh / Kimi fakr issi kimi ehl-i şükûh*

*Kimisi berşî vü kimi afyonî / Ya 'nî kim berş ü keyf-i mağbûnî*

*Rüstâyî kimi kimi şehri / Kimi seyyâh u kimi dehrî*

*Kimi köçek anun kimi derviş / Kimi bî-rîş anun kimi dil-rîş*

*Kimisi pîr anun kimisi cüvân / Kimi kec-gûn kimi katı hayrân*

*Kimi kuloğlu vü kimi çelebi / Kimisi Şâmî vü kimi Halebî*

*Ehl-i irfân anun kimi nâdan / Kimi ihvân-ı velî kimi yârân* (Açıkgoz, 1999:

3).

Kahvehane merkezli heterojen gruplar kahve içip şiirler okumanın yanı sıra giderek devlete dair fikirler de beyan etmeye başladılar. Müdavimlerin ettiği “devlet sohbetleri” on altı ve on yedinci yüzyıl boyunca kahvehanelerin, *miskinlerin* ve *fâsıkların* buluşma mahalli olarak adlandırılmasına sebep olacaktı. Kahvehanelere iktidarın vurduğu damga on dokuzuncu yüzyıla kadar sürecek yasaklar dizisinin başlangıcı olacaktır. Hatta IV. Murat (1623-1640), bu gerekçelerle kahvehaneleri topyekûn kapatmaya yönelik şiddetli ve kapsamlı girişimlerde bulundu. Ancak tüm yasaklamalara rağmen; *Her seherde besmeyleyle açılır dükkânımız / Hazret-i Şeyh Şazilî'dir pirimiz üstadımız* (Cengiz, 2004:42) diyen kahvecilerin sayısı artmaya devam etti. Hem sayısı hem *itibarı* artan kahvehaneler zaman içerisinde kültürel ve toplumsal hayatta kalıcı olmayı başardı. Böylelikle bu mekânlar Osmanlı toplumunda kültürel sermaye stoku haline geldi. Birçok değişiklik geçiren kahvehaneler, farklı toplumsal grupların ihtiyaç ve taleplerini karşılamak için

çeşitlenerek hayatiyetini günümüze kadar devam ettirdi. Her ne kadar erkek egemenliğinde şekillenebilen bir sosyalleşme mekânı olsa da kamusal yaşamın ilk görünen yüzlerinden biri oldu. Başlardaki yasaklar ve tartışmalar unutuldu, çok geçmeden normalleşti ve toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel ihtiyaçlarını karşılayan merkezler arasına katıldı. (Yaşar, 2005: 240).

Marc Bloch, iyi tarihçiyi onu efsanedeki insan yiyen deve benzetir. İnsan kokusu alan dev avını bulduğunu bilir, demektedir (Bloch, 2013: 17). 1940'lerden itibaren etkili olan *Annales* ekolünün kurucularından Marc Bloch'un bu sözünden yola çıkan tarihçiler merkezinde insanın olduğu her alanı araştırma konusu olarak seçmeye başladılar. Bu anlayış değişikliği, büyük olaylardan ziyade gündelik yaşantıların dair incelenmesini savunmaktaydı. Akademilerde giderek yaygınlık kazanan yeni anlayışla tarihçiler gözlerini güçlüden zayıflara çevirmeye başladılar. Araştırmalarda iktidar, saray yaşantısı, savaşlar, yapılan anlaşmalar yerine günlük yaşamda aşklar, intiharlar, kurulan ilişkiler konu olarak tercih edilir hale geldi (Fulford, 2014: 42). Türkiye'deki tarih araştırmalarında, son yirmi beş senedir hem akademik hem de popüler yayınlarda, bu anlayışın etkisinde kaleme alınmış eserleri daha fazla görmeye başladık. Kahvehaneler de, araştırmacılar için ilgi çekici bir konuya bu şekilde girmiş oldu. Yapılan çalışmalarla Türkçe kahvehane literatürünün zenginleşmesi buradan gelmektedir.

Türk Etnografya Dergisi'nde 1962 yılında yayımlanan A. Süheyl Ünver'in "*Türkiye'de Kahve ve Kahvehaneler*" (1962) adlı makalesi kahvehane incelemelerinin öncüsüdür. Salah Birsal'in *Kahveler Kitabı* (1983), Reşat Ekrem Koçu'nun *Yeniçeriler* kitabında (2004) "*Yeniçeri Kahveleri*" kahvehanelere dair ilk elden eserler arasındadır. Ayrıca Burçak Evren *Eski İstanbul'da Kahvehaneler* (1996) adlı eserinde kahvehane çeşitlerine dair önemli bilgiler verir. Yanı sıra Taha Toros'un *Kahvenin Öyküsü* (1998) adlı eserinde kahveye ve kahvehanelere dair kısa akılda kalıcı anekdotlar sunar. Beşir Ayvazoğlu'nun *Kahveniz Nasıl Olsun Türk Kahvesinin Kültür Tarihi* (2012), içerdiği bölümlerle okuyucuya, kısa ve keyifli saatler yaşatır. Ulla Heise *Kahve ve Kahvehane*'de (2001) kahvehane kültürünün Avrupa'da yayılış sürecini enine boyuna inceler. İlyaz Bingül'ün *Osmanlı'da Kahvehane ve Toplumsal Hayat Mekanları* (2013) ise son geniş çaplı araştırmalarındandır.

Osmanlı kahvehaneleri ile ilgili ilk akademik eser Ralph Hattox'un *Kahve ve Kahvehaneler: Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri*'dir (1996). 1985'te basılan yayından 1996 yılında Türkçeye çevrilen eserinde Hattox, genel olarak Arapça yazmalara, Osmanlı kroniklerine ve Avrupalı gezginlerin anlatılarına dayanarak kahve ve kahvehanelerin Orta Doğu'daki toplumsal kökenlerini incelemektedir. Üzerinde bilhassa durduğu mesele, XVI. yüzyılda kahvehanelerin yayılmaya başlamasıyla ulema arasında ortaya çıkan kahvenin meşruluğu tartışmasıdır. Eser ayrıca kahvehanelerin mekânsal fonksiyonları hakkında da kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Kahvehaneler etrafında gelişen edebiyata gelindiğinde özellikle Namık Açıköz'ün kahve ve kahvehane ile ilgili yazılarını topladığı *Kahvename ve Kahvehane Etrafında Teşekkül Eden Edebi Kamuoyu* (1999) isimli eseri zikredilmelidir. Açıköz, kahvehanelerin divan şiirine ve halk deyişlerine yansımalarına, kahve ve kahvehane üzerinden oluşan edebî kamuoyuna dikkat çekmektedir. H l ne Desmet-Gr goire ve François Georgeon edit rl ğundeki kolektif  alışma *Doğuda Kahve ve Kahvehane* (1999) sonraki araştırmacıların işini hem kolaylaştırır hem zorlaştırır. Nitekim Ayşe Saraçgil kahve ve kahvehanelerin XVI. yüzyılda İstanbul'a girişinde (1999) ve François Georgeon geç XIX. yüzyıl İstanbul kahvehanelerinde (1999) mekânlar üzerine etkileyici  z mler yaparlar. Bir diğer kolektif yayın eser Fatih Tığlı edit rl ğundeki basılan *Ehlikeyfin Kitabı*'dir (2004). Kahvehanelerin kamusal alan kimliği, 1840-1844 arasında yazılmış jurnallere dayanarak Cengiz Kırılı'nın *Sultan Ve Kamuoyu*'nda (2009) incelenir. Kahvehane sohbetlerinin son dönem repertuarı bu eserde. *Osmanlı Kahvehaneleri Mekân, Sosyalleşme, İktidar* (Yaşar, 2010) adlı bir başka kolektif çalışma kahvehaneler ve kamusal alan bahsine bir daha eğilir. Osmanlı son döneminde özellikle kahvehanelerin kıraathanelere dönüşmesinin izleri ile bu mekânlarda buluşan münevverlerin buralarda geçen hayatı için Cem Sökmen'in *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri* (2011) adlı eserine bakmak gerekir. Dr. M. Cengiz Yıldız *Kahvehane Kültürü*'nde (2007) mekânın sosyolojisine bakmaktadır. Son olarak Dana Sajdi edit rl ğundeki, *Osmanlı Laleleri, Osmanlı Kahvehaneleri: On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri* (2014) adıyla derlenen kitapta İstanbul kahvehanelerinin daha az bilinen yüzyılı incelenmektedir.

Osmanlı kroniklerine gelince; Mustafa Naima, Mustafa  li, Kâtip Çelebi, İbrahim

Peçevî, Hezarfen Hüseyin Efendi, Evliya Çelebi ve Câbî Ömer Efendi gibi isimler eserlerinde kahvehanelere dair kısa uzun gözlem ve bilgiler verirler. Ayrıca Osmanlı *Mühimme Defterleri* kahvehaneler için bir başka kaynak serisidir. Özellikle Cevdet-Zaptiye, Cevdet-Belediye, Başmuhasabe ve Hatt-ı Hümayun evrakları içerisinde kahvehanelerle devlet arasındaki ilişkiyi anlaşılır kılacak çok sayıda ferman ve emir bulunmaktadır. Kahvehanelerin görsel kaynaklarını ise yine bu dönemde çizilmiş olan minyatür ve gravürlerde görmek mümkündür. Bunlar arasında en bilinenlerden birisi Melling'in on dokuzuncu yüzyılın başlarına ait Tophane'deki Boğaz manzaralı büyük kahvehane gravürüdür. On dokuzuncu yüzyıl sonu yirminci yüzyıl başı kahvehanelerinin mimarî yapısını keşfetmek için Ressam Ali Rıza Efendi resimlerine bakılabilir (Yaşar, 2005: 248). Akademik ve popüler kültür yayınlarına ilave olarak kahve ve kahvehaneler aynı zamanda sivil kuruluşlara da ilham vermiştir. *Türk Kahvesi Kültürü ve Araştırmaları Derneği* bu anlamda öncü bir kuruluştur. Derneğin çabaları neticesinde *Türk Kahvesi* Unesco tarafından Somut Olmayan Kültürel Miras listesine dahil edilmiştir.

Yukarıda genel hatlarıyla özetleyeme çalıştığım Osmanlı kahvehaneleri ile ilgili çalışmalarda; kahvenin bulunuşu, kahveye dair tartışmalar, kahve içmenin yasaklanması, kahvehanelerin kapatılması, iktidarın kahve üzerindeki kontrolü, kahvehane etrafında teşekkül eden edebî hayat, kahvehanelerin sosyal yaşamdaki etkisi, kahvehane-kamusal alan ilişkisi gibi mevzuların işlendiği görülmektedir. Bu başlıklar kahvehanelerle ilgili hemen göze çarpan batan, kaynakların doğrudan yönlendirdiği konuların sınırını da belirlemektedir. Gözlemler ve birincil kaynaklar üzerinden yapılacak bundan sonraki çalışmaların, belki, Mehmet Akif'in Berlin'de gördüğü kahvehaneler için söylediği mısralardan ilham alacaktır, kim bilir. “*Bu, kahve... Öyle mi? Lakin hakikaten hayret! Feza içinde feza... Bir harim-i nuranur*” (Yaşar, 2005: 249).



## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAHVE

#### 1.1. Kahve Bitkisinin Özelliği

Kahve, bol yağış alan ortalama sıcaklığın 18-24 °C arasında don olayının görülmediği iklim kuşağında yetişen kökboyasigiller familyasından bir bitkidir (Taştan, 2009: 53). Dünya üzerinde bu iklimsel özelliklerin görüldüğü bölgeler ise Ekvator ve çevresidir. Bu yüzden Brezilya, Etiyopya, Bolivya, Kolombiya, Yemen gibi ekvator kuşağında yer alan ülkelerde kahve üretimi yaygın olarak yapılmaktadır. Kahve bitkisinin genel özellikleri ise, kendi haline bırakıldığı takdirde altı metreye varan bir uzunluğa erişebilir. Kahve ağacının dalları koyu yeşil ve oval yapraklara sahiptir. Çoğu zaman yılda iki kez küçük, beyaz ve yasemini andıran kokusuyla çiçek açar. Ancak bu durum anavatani dışında yetiştirilen kahve bitkilerinde yıl içinde dönemsel farklılıklar gösterebilir. Kahve ağacında açan bu çiçekler rüzgâr ve böcekler tarafından döllenir. Bu sayede kahve çekirdeğini meydana getirecek olan etli yemişi ortaya çıkar (Wild, 2007: 29). Bu yemişlerin çiçekleri kuruyup döküldükten sonra, ağacın dallarında renksiz çekirdekler bulunur. Bunlar silkelenip güneşte kurutulur ve kabuklarından sıyrılır (Toros, 1998: 13). Kabuklarından sıyrılan bu kahve tanecikleri yaklaşık 200°C'de on ila on iki dakika kavrulur. Bu muameleye tabi tutulmasının başlıca nedeni, çiğken pek hissedilmeyen rayihâsını<sup>1</sup> (Parlatır, 2009: 1392) belirgin hale getirmektir. Aynı amaçla öğütme ve pişirme işlemi de hızlı yapılır. Kahvenin temelde üç çeşit pişirme usulü vardır:

---

<sup>1</sup> Râyiha:(Ar.) koku, bûy.

Dövülerek ince toz haline getirilen dibek kahvesiyle hazırlanmış Türk kahvesi, kalın çekilen kahvenin suda kaynatılıp süzgeçten geçirilmesiyle hazırlanmış süzme kahve ve son olarak çok kavrulmuş, kalın çekilmiş kahvenin içinden su buharı geçirilmesiyle hazırlanmış kahve (Taştan, 2009: 55).

## 1.2. Kahve Kelimesinin Anlamı ve Kökenin Üzerine

Kahve kelimesinin Arapça'da ne zamandan itibaren kullanıldığı bilinmemektedir. Ancak bunun beraber ilk anlamının *şarap* olduğu ve iştah kestiği (*kahy*) için bu manayı aldığı söylenmektedir. Kahve bitkisinin meyvesi ve çekirdeğine ise Arapça'da *bün* adı verilmektedir (Bostan, 2001: 202-203). Menşei Arapça olan kelimenin muhtelif lisanlara geçişi ise; Fransızcaya *cafe*, Almancaya *kaffe*, Macarcaya *kave* İngilizceye *coffee* şeklinde olmuştur (Yaman, 2004: 4). Konuyla ilgili olarak Sir James Murray, *New English Dictionary*'e yazdığı *coffee* maddesinde kelimenin yabancı kökenli olduğunu kabul etmektedir. Ona göre kelime Afrika kökenlidir. Bununla birlikte güneybatı Etiyopya'da kahve bitkisinin anavatanı sayılan Soha bölgesindeki Kaffa şehrinin bu bitkiye adını verdiğini de yazmıştır (Murray 1893: 592). Fakat bu varsayımı kanıtlayacak yazılı bir kaynak mevcut değildir. İsmail Parlatır (2009: 820) hazırlamış olduğu Osmanlı Türkçesi Sözlüğünde ise kahve açıklamasının III. maddesini şu şekilde yazmıştır; *Bu çekirdeğin kavrulup öğütülmesinden elde edilen ve suda kaynatılarak içilen bir tür içkidir.*

Kahve kelimesi içeriğinde yer eden şarap ve içki anlamları bu içeceğin toplumda yer ediş sürecinde eleştirilere konu olmuştur. Bu yüzden ilk olarak kahvenin yaygın şekilde kullanıldığı Yakın Asya ve Arap Yarımadası'ndaki toplumlarda içme eyleminin algılanışını izah etmek gerekmektedir. Konuyla ilgili olarak Hélène Desmet-Grégoire şu şekilde bir bilgi vermektedir; İçmek kavramı çerçevesinde Arap, Türk ve Fars terminolojisine kısaca bir göz atarsak birkaç tespitte bulunabiliriz: Türkçe'de ve Arapça'da içki, içmek ve sigara içmek için aynı terim kullanılmaktadır. (*Türkçe'de "içmek" Arapça'da "şürb"*). Oysa katı gıdaların ve sıvıların tüketimi için farklı sözcükler kullanılmaktadır. Mesela Türkçe'de *yemek*, Arapça'da *ekl* gibi. Ancak Farsça'da katı gıdaların tüketimi için "horden" fili

kullanırken, sıvılar için *nuşiden*, sigara içinse çekmek manasına gelen *keşiden* kullanılmaktadır. İncelediğimiz toplumlarda içme eylemi yeme eyleminden belirgin bir biçimde ayrılrsa da içki ve içecek kavramları belirgin çizgilerle birbirlerinden ayrılmamıştır. Alkollü ya da uyarıcı bir içecek, tütün, esrarlı sigara gibi *içilir*. Türkçe’de, özellikle alkol içeren içecekleri belirten *içki* terimi ile diğer içecekler ayrılması istenmiştir (Grégoire,1999: 13-14).

Kahve her ne kadar içecek kategorisinde yer almış olsa da kavruşu, yapılışı ve sunuş şeklinden dolayı içki ile ilişkilendirilmiştir. Bu husus ilerleyen süreçte inceleyeceğimiz kahveye karşı oluşan muhalefetin en önemli argümanlarından birini oluşturacaktır. Ayrıca kahvenin kendi bünyesinde bulunan kafein oranı insan bedeninin de sağladığı gevşeme ve rahavet hali, bu içeceğin bir tür içki olduğu konusunda uzun tartışmalara neden olmuştur. Bu yüzden kahvenin toplumlarda yer edişi hiçbir dönemde kolay olmamış hatta bazı dönemlerde iktidar ve ulema tarafından en büyük tehdit olarak algılanmıştır.

### **1.3. Kahve’nin Bulunuşuna Dair Rivayetler**

Bu ehl-i keyf içeceğinin tarihine baktığımızda ilk olarak nerede, kimin tarafından, ne amaçla kullanıldığı hakkında kesin bilgilere sahip değiliz. İnsanoğlunun doğasında yer eden tarihteki boşlukları doldurma arzusunu, kahvenin başlangıcına dair oluşturulan mitolojik ve efsanevi hikâyelerde de görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir;

*“Ebu’l- Tayyib el Gazzi, Hz. Süleyman’ın kahveyi kullanan ilk kişi olarak gösterildiği bir söylentiye aktarır. Bu söylentiye göre, Hz. Süleyman yolculukları sırasında bir kasabaya uğrar ve sakinlerinin bilinmeyen bir hastalığa yakalandıklarını görür. Cebrail’in buyruğu üzerine Yemen’den gelen kahve çekirdeklerini kavurur ve bundan bir içecek hazırlar içeceğin verildiği hastalar iyileşerek hastalıktan kurtulur”* (Hattox, 1996: 10).

Bu rivayeteki kahvenin şifalı bir bitki olması ve bir peygamber tarafından kullanılmasının bir benzerini de Antony Wild (2007: 29) söyle aktarmaktadır;

“*Hanok*<sup>2</sup>’un yeniden keşfedilen Eski Ahit’indeki Bilgi Ağacı’nın tanımı, nefis kokulu meyve salkımları tasviriyle, kahve ağacından söz ediyor olabilir.”

Her iki rivayete bakıldığında Yakın Asya ve Arap Yarımadası’nda yaşayan Müslüman toplumlarda olduğu gibi Avrupa’daki Hıristiyan ve Musevi toplumlar arasında kanaatler kahvenin bilgelik ve şifa veren bir bitki olduğu yönündedir. Kahvenin şifa veren bu yönüne dair bir örnek ise Kızıldeniz’in doğusundaki Moha’nın halkı yakalandıkları uyuz hastalığından kahve sayesinde kurtulmalarıdır. Aynı zamanda İran ahalisi tarafından ise koleraya karşı kahve bir nevi ilaç olarak kullanılmıştır (Toros, 1998: 19). Ayrıca konuya ilişkin olarak kahve sadece inançlarda bir mitolojik anlatım olarak kalmamıştır. Bazı toplumlarda ise inancın önemli bir parçası olmakla beraber dini törenlerde kahve kullandığını görmekteyiz. Kahvenin çıktığı Habeşistan’ın güneybatı ucunda yaşayan *Onomo* kabilesi, kahveyi *buna qola*; ulu göklerin tanrısı *Waq*’nın gözyaşları olarak düşünürlerdi. Kabile kahvenin, sığır ölümlerine yol açtığına inanırdı. Bu yüzden törenlerde kahve, arpayla birlikte tereyağında kavrulurdu. Elde edilen *sığır ve kahve* sembolik bileşiminin, koruyucu ruhları yatıştırdığına, böylece yapılan ayin sonrasında kahvenin artık sığırlara zarar vermeyeceğine inanırlardı (Wild, 2007: 34). Kahve her toplumda farklı şekilde algılanmıştır. Bunun yegâne sebebi ise toplumların yaşayış ve inanç temelleridir. Kahveye dair anlatılan rivayetlerin çoğunun dönemin koşullarına göre şekil aldığı söyleyebiliriz. Bunlar arasında en yaygın olarak anlatılanlar ise tekke ve dervişlerin kahveyi keşfetme serüvenleridir. Bu rivayetlerden de birkaç örnek vermek gerekirse;

Tarikat üyesi olan Şeyh Ömer’in şeyhi Şehyü’l Hasan Şazeli ile birlikte hacca giderken şeyhinin yolculuk esnasında ölümü ile başlar. Şeyhinin vasiyeti üzerine Şeyh Ömer Moha’ya gidecekti. Moha’da kısa sürede ismi duyulacak olan Şeyh Ömer iyi bir itibara sahip olacaktı. Ancak burada kendisine iftira edilmesi üzerine birkaç müridiyle birlikte dağlara kaçmak zorunda kalmışlardı. Dağda yiyecek ararken kahve ağacıyla karşılaşmış ve yeni tanıdıkları bu ağacın meyvelerini kaynatıp içeceklerdi. Bu sayede aç kalarak ölmekten kurtulan Şeyh Ömer memleketine döndüğünde içmiş oldukları iksiri unutmayarak, sufi dervişler arasında tanınmasını

---

<sup>2</sup> Tevrat ve İncil’de adı geçen bir peygamberdir. Tevrat’a göre Hanok tufan öncesi döneme ait atalardan biridir. Hanok, göklere yükselmiş ve Elohim’le konuşmuştur. Kendisinin bir de kitabı vardır.

sağlayacaktı. Bu rivayet Kâtip Çelebî'nin *Cihan-nüma*'sında yer almaktadır (Yaman, 2004: 5). Ancak bu rivayetler arasında en yaygın ve birden fazla varyasyona sahip olanı, kahvenin dervişler tarafından tesadüf üzere keşfedilmesine dair anlatılar dizisidir. Bunlardan ilki; keçi ve deve sürülerini güden çobanlar, hayvanların garip bir meyveyi yedikten sonra fazla canlılık gösterdiklerine hatta keçilerin mehtapta raks ettiklerine şahit olmuşlardır. Durumu, Şazelî adlı meşhur bir dervişe anlatmışlardır. Şazelî bu meyveleri kaynatarak içmiş ve aynı canlılığı kendi vücudunda hissetmiştir (Toros, 1998: 6). Bu rivayetin Hristiyanlıktaki anlatımında ise dervişin yerini Papaz yahut keşiş alırken mekân olarak tekke yerini manastır imgesi bırakmaktadır. Anlatımlarda kişi ve mekân farklılığı dışındaki unsurlar büyük oranda benzerlik gösterir. Her zaman ana tema olarak kahvenin tesadüf üzere bulunduğu ve tereddütle yaklaşılarak kahve bitkisinin meyvelerinin kaynatılmak sureti ile tadılması olmuştur. Ancak kahvenin sırrına erişen ilk sufi olan Şazelî, hiçbir zaman unutulmayacak, kahveci esnafının piri olarak benimsenecekti (Taştan, 2009: 57).

Kahve zaman içerisinde diğer dervişler arasında yayılınca Şazelî'nin şöhreti de kahvenin yer aldığı her mecliste anılır hale gelmişti. Şeyh Şazelî'ye bahşedilen kahve bitkisinin sırrı kimi dervişlerce bir benzerinin de kendilerine bahşedilmesi arzusunun en güzel örneğini Evliya Çelebi (1938: 666) seyahatnamesinde bize şu şekilde aktarmıştır;

Eşşeyh Seyyid İsa hazretleri, Şeyh Şazelî ile hemşeridir. Şeyh İsa kahve içtiği her vakit kendince Cenab-ı Hakk'a yakarışı şu şekilde olurmuş; *Ya Rab Şeyh Şazelî kuluna ihsan ettiğin kahve otu gibi bana dahi bir ot ihsan it. Onunla sana sağlam bir bedenle ibadet edeyim.* Şeyh İsa'nın bu isteği anında karşılık bulmuş ve kendisine *gasul otu* malum olmuştur. Bu ot sayesinde şeyh İsa'nın iki yüz sene kadar yaşadığı hatta Sultan Barkuk ile Trablus'un fethine dahi katıldığını, bu otun zamanla ahali arasında rağbet gördüğünü ve kurutulan otun öğütülerek ekmeğe katıldığını yazarak izahını sonlandırmıştır. Ancak Şeyh İsa'ya bahşedilen gasul otunun kahve kadar tanınmadığını söylememiz mümkündür. Sufilerin dünyasında kısa zamanda karşılık bulan kahve bitkisi yine sufi dervişler tarafından tanıtılacaktı. Bu sayede sufiler aracılığıyla kahve tekkelerden çıkarak evlerin vazgeçilmez içeceği haline gelecekti.

#### 1.4. Kahvenin Yayılış Sürecinde Sufilerin Etkileri

Sufi<sup>3</sup>, kavram olarak tasavvuf yolunda nefis mücadelesini sürdürmekte olanlara mürit ve mutasavvıf ehli kişilerin, nefisleriyle yapmış oldukları mücadeleleri tamamlayıp kemale ermiş olanlarına denilmektedir. Sufilik, İslamiyet'in ilk yıllarındaki dünyeviliğine bir tepki olarak çıkmış olsa da, müritleri, toplumdan kendini soyutlamayı doğru bulmazlardı. Toplumdan kopuk bir yaşamdan ziyade bizzat toplumun bir parçası olduklarını asla unutmazlardı. Öyle ki 1454'de Habeşistan dağlarından getirilen kahve tohumlarıyla dervişlerin büyük bahçeler kurdukları söylenir. Yemen'deki sufi cemaatleri hiçbir zaman dışa kapalı bir anlayışa sahip olmadıkları gibi dinsel törenlere günlük uğraşlarının elverdiği ölçüde katılırlardı. Bu sebepten müritlerin yapmış oldukları faaliyetler bir nevi boş zaman dervişliği idi. Bu anlayışa sahip olan müritleri için tarikata yahut tekkede yapılan törenler hiçbir zaman gizlenmesi gereken ayinler olarak görülmedi (Heise, 2001: 18).

Sufilik, bu özelliği ile Hıristiyanlıkta yer alan *manastır* kültüründen oldukça uzaktı. Çünkü manastırlardaki rahip, rahibe ve keşişlerin kendilerini dış dünyadan soyutlama anlayışlarının aksine sufiler, günlük işlerinde çalışır ve aile hayatı yaşarlardı. Bu yüzden meslek olarak din adamı değillerdi. Geçimlerini başka sahalarda kazanır, dinsel ve toplumsal nedenler doğrultusunda tarikatlara dâhil olurlardı. Ancak ilahi aşk veya hakkı bulmak için yapmış oldukları tüm ibadetler onların günlük yaşamına engel teşkil etmiyordu (Hattox, 1996: 67). Dolayısıyla ibadetlerini genel olarak geceleri gerçekleştiren sufiler, gündüzleri ise hayata kaldıkları yerden devam etmekteydiler. On ikinci yüzyılda Yemen'e ulaşan sufilik öğretisi kahveyi tanıdı. On beşinci yüzyılda ise kahve içme âdeti Yemenli sufiler tarafından benimsediğini görmekteyiz. Kahve gece yapılan ayinlerde onların yalnızca dinç kalmasını sağlamadı. Ayrıca kahve çekirdeğinin kavrulurken geçirdiği değişim, kalplerinde yatan insan ruhunun değişimini de simgelemek idi (Wild,

---

<sup>3</sup> Kelimenin anlamı ve kökenine dair birden çok görüş yer almaktadır. Ancak bunlar içerisinde en bilineni, Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashab-ı kiram olmak üzere birçok peygamberin tercih ettiği ve tevazuun sembolü olan yün elbise giydikleri için "yün" anlamındaki "suf" ya da "sof" kelimelerinden gelmiş olabileceği üzerinde durulmuştur. Sufi kelimesine, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde

2007: 39). Zira kahve, Şeyh Şazeli gibi hak yolunda mesafe kat etmiş bir dervişin bulduğu içecekti. Kahve ise esmer bir Yemen dilberi olarak kısa zamanda mürşitlerin kalplerindeki sevgiye çoktan mazhar olmuştu (Âli, 1997: 219).

Kahve zamanla sufiliğin felsefesine hizmet ederek sufilik ile birlikte anılacaktı. Belki de o dönemde ki sufiler kendilerini bir kahve çekirdeği ile simgesel olarak eş değerde görüyorlardı. Ham olarak geldikleri tekkelerde yapılan öğretilerle pişecekler, kendilerini keşfetme arayışını tamamladıktan sonraki aşamada ilahi aşka ulaşarak yanmayı tercih edeceklerdi. Bu söylediğimiz sadece bir varsayım olsa da lakin kahvenin sufi dervişlerin uzun gecelerde zikirlerine yoldaşlık ettiğini kesin olarak bilmekteyiz. Kahvenin bu uzun zikirlerin yapıldığı gecelerdeki kullanımını da tarikat kurallarına bağlı idi. Kahve, sufilik felsefesine uygun bir yöntemle tarikat üyelerine sunulurdu. Kırmızı kilden yapılmış büyük bir kaba (mâcûr), koydukları kahveyi her pazartesi ve cuma akşamı içerlerdi. Şeyhler küçük bir kepçeyle kahveyi alır ve içmeleri için müritlerine verirdi. Kepçe, sağa doğru elden ele verilirken, bir taraftan da zikir sözleri tekrarlanırdı. (Hattox, 1996: 66).

Bu mistik içecek sadece ayinlerde özel olarak kullanılmamıştı. Kahve tarikat ritüeli dışında zaman içerisinde günlük yaşamın da bir parçası olmuştu. Çünkü kahve sadece geceleri uykusuzluğu sağladığı için kullanılmıyordu. Gün içerisinde tüketilen kahve iştah kesmek için birebir olmasının yanında az yemeyi ve vücudun dinç kalmasını sağlıyordu. Sufilerin birçoğu gündüzleri ihtiyaçlarını karşılamak için çalışan kişilerdi. Kahve bir zaman sonra onlar için bir içecek olmaktan ziyade para kazanabilecekleri bir hal aldı. Öyle ki bazı talebeler kahve yapmayı öğrenerek bu içeceği sokaklarda satışa sunarak harçlıklarını çıkarmaya başlamışlardır (Heise, 2001: 18). Konuya ilişkin olarak bir örnek vermek gerekirse Halep'te yetenekli bir şair olan Abdullah el-Yusufî ulemadan din ve dilbilimi dersleri alırken aynı zamanda pazarda kahve satıcısı olarak çalışıyordu (Marcus, 2013: 317).

Kahvenin toplum nazarında tanınmasında sufilerin toplum içerisindeki yaşantısı önemli derecede etkili olmuştur. Eğer ki sufilik kapalılığı önde tutan bir akım olsaydı yani Hıristiyan manastır yaşamında olduğu gibi yüksek duvarların gerisine

---

rastlanmamaktadır. Ancak sekizinci yüzyıla geldiğimizde yaygın kullanılan bir unvan olduğunu görmekteyiz (Öngören, 2009: 471).

ve binaların içene kapanmış olsa idi kahve içme âdeti sadece çok az sayıdaki tarikat mensubuna bahşedilen, gizli bir âdet olarak kalabilirdi. Ama öyle olmadı. Zaman içerisinde kahve, tekke ve müritlerden sıyrılarak toplumun kullandığı bir içecek haline geldi. Habeşistan'da keşfedilen kahvenin dünyaya yayılma süreci Yemen'den böylelikle başlayacaktı. Yemenli sufiler tarafından kahve özellikle Arap Yarımada'sındaki ahaliye tanıtılacaktı. On beşinci yüzyılın son on yılında Mekke topraklarına giriş yapan kahve, on altıncı yüzyılın ilk çeyreğinde Kahire'de kendine yer bulmuştur (Hattox, 1996: 22-23). Kahvenin Yakınoğu coğrafyasında tanınma süreci ise *kutsal topraklardaki* yaygın kullanımı sayesinde olacaktı. Kahveye Mekke'de çok rağbet edildiğini hatta Harem-i Şerif'de dahi kahve kullandığını ve buna hiç kimsenin müdahalede bulunmadığını kaynaklarda zikredilmektedir (Taştan, 2009: 61).

### **1.5. Kahve'nin Osmanlı Devletine Geliş Süreci**

On altıncı yüzyılda kahve kullanımı önce Mısır'da daha sonra Şam, İran ve Anadolu topraklarına girmiştir. Kahvenin bu coğrafyalara yayılış sürecinde birçok unsur etkili olmuştur. Bunlar birisi hac farızasını yerine getirmek için kutsal topraklara gelen hacıların kahveyi tanınmasıyla gerçekleşmiştir. Zamanla zengin hacıların, kahveyi sadece kutsal topraklarda tüketmekle yetinmeyip, ticari ürün haline getirmişlerdi. Böylelikle hac kabileleri kahvenin Anadolu coğrafyasında taşınmasına hizmet etdiklerini söyleyebiliriz (Faroqhi, 1995: 188). Ancak kahvenin Osmanlı Devleti'ne ilk kez ne zaman geldiği konusunda çeşitli tarihler zikredilmektedir.<sup>4</sup> Bunlar arasında Kâtip Çelebi' 950 (1543) yılında kahvenin gemilerle İstanbul'a getirildiğini, ancak kahveye dair çıkartılan yasaklayıcı fetvalar nedeniyle tepki gördüğünü yazmıştır (Bostan, 2001: 203). Dönemin tarihçilerinden Solakzâde ise kahvenin İstanbul'a giriş tarihi olarak 1519'u vermektedir (Yıldız, 2007: 25). Ulla Heise ( 2001: 21) ise İstanbul'da ilk kez kahvenin içiliş tarihini 1517 olarak vermektedir. Bunlar arasında Fernand Braudel (1985: 22), en erken tarih olarak 1511 yılını vermekte ve bu tarihten Osmanlı topraklarında kahvenin kullanılmaya başladığını iddia etmektedir. Ellimizde kesin bir tarih ulaşmamış olsa

---

<sup>4</sup> (bkz: Toros, 1998: 24).



da bilindiği üzere kahvenin yaygın şekilde kullanımı, Kanuni Sultan Süleyman'ın (1520-1566) hükümdarlık dönemine denk gelmektedir.

Osmanlı Devleti'nin kahve ile tanışma süreci sadece hacıların aracılığı ya da tüccarlarla sınırlı kalmamıştır. Yavuz Sultan Selim'in (1512-1520) Memlûkler üzerine 1516'da düzenlemiş olduğu sefer Memlûklerin mağlubiyetiyle sonuçlandı. Kahire'de Yavuz Sultan Selim adına hutbe okunmasıyla Mısır toprakları Osmanlı'ya katılmış oldu. Mısır'ın fethinden hemen sonra Osmanlı Devleti Kızıldeniz üzerindeki Portekiz tehlikesine yönelmiştir. Bunun en önemli sebebi Portekizliler'i Kızıldeniz'den atarak Hindistan'dan gelen ticaret gemilerin güvenliğini sağlamaktı. 1524'te Süveyş'te yapılan bir donanma (8 kadirga, 3 galyata, 6 başarda) Selman Reis idaresinde Yemen ve Aden'e gönderildi. 1525'de Yemen bu kuvvetler tarafından ele geçirilmiştir (İnalçık, 2009b: 143-144). Böylelikle Osmanlı Devleti on altıncı yüzyılın ilk çeyreğinde kahvenin en yoğun kullanıldığı ve üretildiği bölgede de hâkimiyet kurmuştu. Osmanlı Devleti ve tebaası kahveye bu tarihlerden sonra doğrudan ulaşma şansını elde etmiştir.

Kahve İstanbul'a özellikle denizyolu, kısmen de karayolu ile geliyordu. Yemen iskelelerinden yüklenen kahve ilk olarak Cidde'ye, ardından Süveyş'e ve Mısır'a ulaşmaktaydı. Buradan Kahire, Şam üzerinden karayoluyla Anadolu'ya kahve ulaştırılmaktaydı. Ayrıca gemiler İstanbul, İzmir ve diğer Osmanlı şehirlerine kahve taşımaktaydı. Kahve genellikle İskenderiye, Dimyat ve Reşid limanlarından sevk edilirdi. Kahvenin bu yolculuklar esnasında bozulmaması için özel bir itina gösterilirdi. Kahve Mısır'dan İstanbul'a taşınırken bir zenbil içine konur, üstü ferde ile sarılırdı. Bunun ardından üzerine bir çul daha örtülerek kahvenin rutubetten korunması sağlanırdı. Ayrıca bu işlem sayesinde kahve kokusunu da muhafaza ederdi (Bostan, 2001: 204). Bu şekilde İstanbul'a getirilen kahve çuvallarının kahvecilere toptan satışının gerçekleştirildiği *Tahmishane* adı verilen mekânlara getirilirdi. (Georgeon, 1999: 56). Evliya Çelebi, İstanbul'da bulunan tahmishaneleri iki tane olduğunu bunların Tahtekale ve Yeni Camii yakınlarında bulunduğunu yazmıştır. Ayrıca her iki tahmishanede toplam olarak üç fırın ve yüz dibeğin bulunduğunu, Tahtakale'deki tahmishanede üç yüz kadar kişinin çalıştığı bilgisini bize vermektedir. Yeni Camii'deki tahmishanede bir fırın ve elli dibeğin olduğunu kayıt eden Evliya Çelebi, tahmishanelerde kahve tanelerinin dövülmesi için

kullanılan dibeklerin yüz tanesinin aynı anda hareket ettiğinde çıkan sesi gök gürültüsüne benzetmiştir (Çelebi, 2006: 29). Bu mekânlarda kavru lan ve dövülen kahve genellikle *attar esnafının* sorumluluğun altında idi. Evliya Çelebi, İstanbul'da kahve satan esnaf sayısının beş yüz, dükkân sayısının ise üç yüz kadar olduğunu yazmaktadır (Bostan, 2001: 204).

Kahvenin İstanbul'da tanınma sürecinde Yemen'de olduğu gibi tarikatlarında büyük etkisi olmuştur. Bu tarikatların başında ise Kanuni Sultan Süleyman'ın da mensubu olduğu *halvetiyyet* tarikatı gelmektedir. Bu tarikat Osmanlı İmparatorluğu'nda yönetim sınıfı arasında oldukça yaygın olmasının yanı sıra siyasi anlamda da en etkin tarikatlardan biridir. Tarikat mensuplarının ritüellerinde *halvet* olarak adlandırılan inzivaya çekilmek vardı. Bu inziva esnasında zikir sözcüklerinin tekrarı gerçekleştirilirken ayrıca az uyuma ve az yemeye de özen gösterilirdi. Bu durumu kolaylaştıran en büyük unsur ise kahve olmuştur. Kahvenin sağlamış olduğu uykusuzluk ve az yeme isteği tarikat mensupları için adeta bulunmaz bir nimetti. Kahve kullanımının etkili olduğu bir başka tarikat ise *Kalenderîler* idi. Bu tarikatta esrar kullanımının yanında kahve içimi de başlamıştı. Kahve, Osmanlı Devleti'nde var olan tarikatlarda yer edinmeye başladığı süreçten itibaren tarikat ritüelleri arasına girmişti. Örneğin *Bektaşî meydanî'nin* oluşturan on iki posttan mevcut idi. Bu postların yedincisi kahvecî'ye ayrılarak kahvecilerin piri sayılan Şeyh eş-Şazeli'ye atıf yapılmıştır (Saraçgil, 1999: 29-30).

Kahve bu tarikatlar sayesinde kısa bir sürede Osmanlı sarayında da kendisine yer bulmuştur. Saray teşkilatında kahvecibaşılık ihtas edilmiştir. Bu görevi üstlenecek kişi yüce hakana hizmet edecekti (Uzunçarşılı, 1984: 326-327). Kanuni Sultan Süleyman devrinde kurulan kahvecibaşılığın on sekizinci yüzyılda, Dârüssade ağasına bağlı olduğunu bilinmektedir<sup>5</sup>. Ama kahve zaman içerisinde sadece padişaha özel bir içecek olarak kalmamış, harem ve devlet törenlerinin de bir parçası haline gelmişti. Yabancı elçi kabullerinde, Ramazan ve Kurban bayramlarında devlet ricaline, Ulûfe ve cülûs merasimlerinde yeniçerilere kahve ikram edilirdi (Yaman, 2004: 17-19). Kahve böylelikle Habeşistan'da başladığı

---

<sup>5</sup> Dârüssâde ağasının kaftancısı makamında olan kürkcü ile kuşcu ve kahvecibaşı ve baş çukadâr ve heybeci ve zülüflü baltacı ve kozbekci gibi hadem-i mahsûsanın zâbit ve âmiri ve ağa dâiresinin âdetâ müdür-i umûrudur (Ahmet Resmî Efendi, 2000: 153).

yolcuğuna Bab-ı hümayunda devam eden kahve, kısa zamanda sarayın duvarlarını aşarak toplum tarafından içilmeye başlamıştır. On altıncı yüzyıldaki bu yaygın kullanım kahveye dair tartışmaları da beraberinde getirecekti. Kahvenin baş döndürücü ve sarhoş edici etkisini öne süren *Ulema* mensupları şarapta olduğu gibi kahve kullanımına da karşı çıkmışlardı. Bu yasaklarla ilgili olarak ilk kayıtlara 1511 yılında rastlıyoruz. Bununla birlikte Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Kahire'de kahve içenleri astırıldığına dair rivayetler de mevcuttur. Ancak kahvenin tıbbi faydaları fark edildikten sonra bu tartışmalar başka bir boyut kazanmıştır (İnalçık, 2006a: 192). Konuyla ilgili olarak Kanuni Sultan Süleyman başhekimi olan Mehmed Bedreddin Kosonî'nin kahvenin uygun miktarda tüketildi takdirde insan sağlığına bir zararı olmadığını hatta faydalı bile olacağı noktasında beyanat vermişti. Ancak buna rağmen genel siyasi eğilim doğrultusunda dönem dönem kahve aleyhinde fetvalar çıkarılmıştır. (Bostan, 2001: 203) Bunlardan en bilineni ise Kanuni Sultan Süleyman devrinin Şeyhülislam'ı Ebussuud Efendi'nin (1409-1574) kendisine kahve kullanımı için sorulan suale şu şekilde vermiş olduğu fetvadır;

*Mes'ele: Zeyd, mütâlâ'aya kuvvet için yâhud hazm-i ta'am için kahve içse helâl olur mu? Elcevap: Feseka, âlet-i lehv ü fücür ile içtikleri mekrûhu, adam isti'mâl mi eder?*<sup>6</sup> (Düzdağ, 1972: 148).

Bu fetva ile Şeyhülislâm Ebussuud Efendi kahveye karşı olduğunu açık bir şekilde göstermiştir. Kahvenin her dönemde olduğu gibi Osmanlı'da yerleştiği yerleştiği dönemde haram olup olmadığına dair sorgulanmaya başlanmıştı. Bunun temel nedeni olarak kahve fincanın elden ele dolaştırılmasının yanı sıra kahve çekirdeğinin kömürleşecek derecede kavrulması gösterilmiştir. Hanefi mezhebine göre cansız bir maddenin Müslümanlar tarafından yenilmesi ve içilmesi haram olarak belirtilmişti. Bu sebepten ötürü kahve çekirdeğinin kömürleşecek şekilde kavrulması kahve kullanımını haram kılmaktaydı. Ayrıca fincanın elden ele dolaştırılması içkiyi anımsatması da kahve kullanımının haram olma sebepleri arasında gösterilmişti (Saraçgil, 1999: 28). Bu gerekçelere rağmen kahve

---

<sup>6</sup> Mesele: Kişi, düşünmeyi güçlendirmek için yahut yediği yemeğinin hazmı için kahve içtiğinde helal olur mu?  
Cevap: Fâsikların, eğlence ve günahkârlık ile içtikleri bu iğrenç içecekler, kişiye hiç fayda getirir mi?

konusunda *Ulema* içerisinde de farklı izahlar yapıldığını görmekteyiz. Öyle ki İştihli vâiz Emir Efendi tarafından Şeyhülislâm Bostanzâde Mehmet Efendi'ye (Şeyhülislâmlığı:1589-1593,1593-1598) kahvenin dine ve sağlığa aykırı olup olmadığını iki beyitlik bir manzum dilekçeyle sorar. Bu dilekçe karşısında Bostan-zâde de elli iki beyitlik bir cevapla kahve üzerine söylenen iddiaların doğru olmadığını uzun uzun izah eder (Açıkgöz, 1999: 10-11). Kahvenin tıbbî yönüne dikkat çekmek için Ralph S. Hattox, Dr Rumser adlı bir kişinin sindirim sistemi konusunda yazmış olduğu kitabının önsözünü şöyle aktarmaktadır;

*“Hepsi [Türkler, Araplar ve öteki Doğu halkları] kahvenin kendilerini kötü beslenmenin ya da rutubetli evlerde oturmanın yol açtığı rahatsızlıklardan nasıl koruduğunu şükranla anlatıyorlar. Belirttiklerine göre sabahları ve geceleri kahve içtikleri için rutubetli ortamdan kaynaklanan vereme yakalanmıyorlar; yaşlılar da cüzzama, çocuklarda da raşitizme rastlanmıyor; hamile kadınlarda ani mide bulantıları çok az görülüyor. Özellikle kahvenin mesane taşı ve gut hastalığını garip biçimde önlediğini öne sürüyorlar. Bir Türk hastalandığında perhize girer ve kahve içer; eğer bunlar işe yaramazsa, vasiyetini yazar ve başka hiçbir ilaç denemez”* (Hattox, 1996: 61).

Ancak tüm izahlara rağmen kahve her dönemde sorgulanmış, toplumu uyuşukluğa, tembelliğe sevk etmiş ve fesatların içeceği olarak gösterilmişti. Özellikle II. Selim (1566-1574) ve III. Murad (1574-1595) devrinde kahve kullanımı oldukça yaygınlaştı. Bununla beraber kahve kullanılan mekânlarda yapılan sohbetler ve eleştiriler giderek kontrol edilmesi zor bir hal alınca, III. Murad iktidarının sorgulanması nedeniyle kahveyi ve kahve satan mekânları yasakladı (D'Ohsson, 2004: 73). Bu yasakların ne kadar etkili olduğu tartışılır, çünkü her yasak toplum tarafından kısa vade de çözümü bulunabilen bir problem halini almıştı. Kahve tiryakileri tarafından bazı dükkânların arkasında gizli şekilde açılan koltuk kahvelerinde, subaşı ve asesbaşlarını ihya ederek kahvelerini yudumlamaya devam etmişlerdir. Bu yasağın III. Murad'ın 1587'de düzenlediği şenlikler esnasında esnaf alayında kahvecileri de yer alması yasağın kaldırıldığını göstermektedir (Ayvazoğlu, 2012: 19). Ancak bu dönemde rahata kavuşan kahve tiryakilerinin keyfi fazla sürmeyecekti. Çünkü iktidarın zayıfladığı her dönemde kahvenin neredeyse düşman ilan edildiğini görmekteyiz. Osmanlı tarihi için bu hususa en

güzel örnek IV Murad (1623-1640) devri ve Kadızâdeliler hareketinin iktidarda karşılık bulmasıdır. Muhafazakâr Kadızâdeliler hareketi, o zamana kadar devlet ricali arasında kabul görmüş olan Halveti tarikatının kurmuş olduğu hâkimiyete muhalefet olarak gelişmişti. Kadızâde Mehmet Efendi önderliğinde kurulan tarikat, söylemleriyle Sultan IV. Murad tarafından kısa zamanda kabul görmeye başladı. Bu kabulün en önemli sebebi ise Sultan IV. Murad'nın imparatorluğu biraz daha merkezileştirmek, sınırları korumak, barış ve huzur ortamını yeniden tesis etmenin yollarını arıyor oluşundan kaynaklanmaktaydı. Dini köktencilik böyle bir düzenin kurulmasını sağlayacak bir yol olarak kullanılabilirdi. Ancak uzun zamandan beri devlet idaresinde var olmuş Halvetiler bu duruma bir anda razı olmadılar. Bu yüzden Halvetiler ve Kadızâdeliler arasındaki mücadele neredeyse yüzyıl boyunca devam etti. Kadızâdeliler hareketinin kültürel muhafazakârlığı kendisini tüm yenilikleri reddederek var ederken, yerleşik sufi hareketler özellikle de Halvetilere karşı ciddi saldırılarda bulundular (Barkey, 2011: 247). Bu saldırılar arasında Halvetilerin yoğun şekilde kullandıkları kahvenin, Kadızâdeliler tarafından *bid'at*<sup>7</sup> sayılması çok şaşırtıcı bir yasak olmadığını göstermektedir. Kadızâdeliler sadece Halveti dervişlerin uygulamalarını değil toplumda yerleşmiş diğer tarikatların yapmış oldukları birçok uygulamayı da bi'dat kabul ediyorlardı. Bu anlayışları yüzünden diğer tarikat mensuplarından da oldukça sert eleştiriler alıyorlardı. Bunlardan Şeyhülislâm Zekeriyazâde Yahya Efendi'nin Kadızâdeliler için yazmış olduğu beyit eleştirinin şiddetini göstermesi bakımından önemlidir.

*Mescide riyâ-pişeler itsün ko riyâyı / Meyhâneye gel kim ne riya var ne mürâyî*<sup>8</sup>.

Kadızâdelilere karşı yapılan tüm muhalefette rağmen yasaklayıcı anlayışları IV. Murad iktidarı tarafında benimsenerek, verdiği emirlerle topluma uygulanmaya başladı. Mesela bu dönemde kahve, tütün, afyon ve şarap kullanmak eğiliminde bulunanlar bu maddelerin yasaklanmasına karşı geldikleri için sık sık yok edilmişlerdir (Hammer, 1990: 401). Bu dönemde iktidar tarafından yasaklanan

---

<sup>7</sup> Geniş kapsamlı tarife göre bid'at Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan her şeydir. Bid'atın sözlük anlamından hareketle yapılan bu tarife göre, dini mahiyette görülen amel ve davranışlardan başka günlük hayatla ilgili olarak sonradan ortaya çıkan yeni fikirler, uygulama ve adetler de bid'at sayılmıştır (Yaran, 1992: 129).

kahve IV. Mehmed (1648-1687) devrinde ise Paris'e 1669'da XIV. Louis ile görüşmesi için gönderilen Süleyman Ağa tarafından Fransızlara tanıtılarak, bu sayede aristokratlar arasında kahve kullanım yaygınlaştı (İnalçık, 2006a: 192).

Süleyman Ağa diplomatik girişimlerinin yanı sıra Şark'ın adetlerini Paris'e taşıyan kişidir. Girişimleri Paris'e alaturka yaşamın tanınması ve Osmanlı modasının başlamasına sebep olacaktı. 1670'de Osmanlı ülkesine dönen Süleyman Ağa, maiyetindeki kahvecisi Pascalle'nin Paris'de kalmasına izin verdi. Bu vesileyle Pascalle 1672'ye kadar seyyar kahve satıcılığı yaptı (Toros, 1998: 57-59).

Kahve'nin Avrupa'da tanınmasında on altıncı ve on sekizinci yüzyıllar arasında gerçekleşen Osmanlı-Avusturya savaşlarının rolünü de unutmamak gerektir. Bu savaşlarda mağlubiyete uğrayan Osmanlı askerlerinden esir düşenler Almanya ve Avusturya'ya götürülmüştür. Bu esirlerden birçoğu vaftiz edilerek Hristiyan olmuşlardır. Vaftiz edilen Türkler özellikle Viyana'da kahvenin yayılmasına hizmet etmişlerdi. Viyana'da kahvehane sahipleri arasında Johann Ernst Nicoluas Strau<sup>ß</sup> adındaki vaftiz edilen bir Türk'te vardı (Coşan, 2008: 11). Ancak Viyana'da kahveciliğin babası olarak anılacak isim 1683'de kentte ilk kahvehaneyi açmış olan Galiçyalı bir Ermeni olan Georg Franz Kolschitzky'dir. Hatta Kolschitzky'nin Viyana'da bir heykeli dikilmiştir (Özlu, Kış 2011/2012: 304). (Bkz Ekler: Resim I.)

Kahve kendine has kokusu ve tadıyla zaman içerisinde Avrupa'da kullanımı yaygınlaştı. Bununla beraber Saray-ı Hümayun'dan Avrupa saraylarına giden kahve kimi zaman diplomatik bir hediye olmuştur. Bu durumun güzel bir örneğini bize, Hicri 1206 tarihli İngiltere elçisinin Sultan III. Selim'den isteklerini yazdığı belgede görmekteyiz. Belgede, İngiltere Kralının (III. George) Asitan-ı saadetten gelen Yemen kahvesi ve Mekke-i Mükerrereminin halis belasan yağından pek memnun kaldığını. Bu yüzden İngiltere elçisinin yüz kiyye kahve ve bir kiyye belasan yağı tedarik etme istediğini lakin bunların tedarigi noktasında sıkıntı yaşadığını çünkü özellikle belasan yağının hasının hazire-i hümayunda bulunduğunu taşrada bulunmadığını aynı zamanda kahvenin tedarigi için gümrük ağalarına tembih edilmesini için yardım talep eylemiştir (B.O.A, HAT 1412/57501).

---

<sup>8</sup> Bırak riyakârları (ikiyüzlüleri) camide riyakârlıklarına devam etsinler. Sen meyhaneye gel orada ne sahtekâr tavırlar ne de sahtekârlar var (Goffman, 2004: 145).

Kahvenin temin edilmesi ve satışı noktasındaki titizliğin bir örneğini yine III. Selim (1789-1807) devrinde görmekteyiz. Kahve konusunda yapılan düzenlemelerin başında kahveye benzeyen maddelerin birbirine karıştırılıp satılmasını engellemek gelmekteydi. Ancak bu durumun önüne geçmek oldukça zordu. Bu durum kahve satan esnaf arasında ayrıca bir kâr elde etme yolu olarak alışkanlık haline dönüşmüştür. III. Selim, halkın halis kahve satın almasını temin etmek için hazırlanan nizamı bir hattı hümayun olarak neşretmiştir. Bu nizamnameye göre kahve satışı ve nezareti ile ilgili tahmis emanetleri iltizam etmek yerine tek bir kişinin uhdesine verilecekti. Kahvenin tahmishaneden çıktığı gibi halis kalması ve satışın bu şekilde olması için kahve satışı yapan dört kişi görevlendirilecekti. Mısır çarşısı tüccar ve kethüdarları, kahve satıcılarına kefil olacaklardır. Karışık kahve satan yahut bunu bilip haber vermeyen satıcılar ve onlara kefil olanlar cezalandırılacaktır. Bu kefalet sistemi Devletin, kahve konusundaki denetimini esnaf eliyle daha etkin bir hale getirmiştir. Bu sayede İstanbul halkı, halis katıksız kahveye kavuşmuştur (Karal, 1946: 139-140). Bu bahsi geçen karışık kahve halkın ne denli damak tatlarını bozmuş ise bu konu şiirlere, beyinlere konu olmuştur. Bunlardan birkaç örnek vermek gerekirse;

*Olalı kahve-i Rûmî nümâyân*

*Nohûdî- meşreb oldı cümle yârân* (Açıkgöz, 1999: 15).

Klasik dönemde Osmanlı Uleması ve iktidar tarafından yasaklara muhatap olan kahvenin son dönemlerde ise kahve nizamnameleri ile düzenlenmiştir. Aslında on altıncı yüzyılda da kahvenin içildiğini ve ondan alınan verginin haram olmadığı konusunda ulemanın vermiş olduğu fetvalar mevcuttur. (Faroqhi, 1993: 86-87). Hem Osmanlı topraklarında hem de Avrupa'da kahvenin yaygınlaşmasıyla birlikte artık ekonomik değere sahip bir meta haline dönüşmüştür. Bu dönemden itibaren kahveye özel bir vergi konulmasına karar verildi. İstanbul ve civarında gümrüklerden kahve geçirenlerden *resm-i bid'at* adı altında vergiler tahsis edildi. Bu vergiden hariç olarak bir de kahveden okka başına *bid'at-ı kahve* adıyla beşer para vergi alınmaya başlandı (Yaman, 2004: 24). Böylelikle kahvenin ticari yönünden dolayı zaman içerisinde kahveye dair eleştiriler azaldı. Aynı zamanda kahve Avrupalı tüccarlar için artık sadece ilaç pazarına sıkıştırılan yerel bir ürün

olmaktan çıkarak ahalinin tanıdığı ve zaman içerisinde beğendiği bir içeceğe dönüştü. Bundan dolayı Avrupalı tüccarlar asırlar boyu ticaret yaptıkları Doğu Akdeniz’de özellikle on yedinci yüzyılda ticaret ile listelerine kahveyi dâhil ettiler. Yapılan bu kârlı ticaret kahveye dair tüm eleştirileri yavaş yavaş ortadan kaldırırken Devlet-i Aliyye’nin hazine-i hümayununa yapılan vergilendirmelerle kazanç olarak dönüştü.

### **1.6. Doğu Akdeniz’de Kahve Ticareti**

Tarih boyunca Doğu Akdeniz Asya, Afrika ve Avrupa arasında önemli ve stratejik bir bölge olmuştur. Bu yüzden tarihin değişik devirlerinde bölgeye hâkim olmak isteyen güçlerin mücadelesine ev sahipliği etmiştir. Bu hâkimiyet çabasında Doğu Akdeniz’in bereketli hilal olarak adlandırılan verimli toprakların yanı sıra bölgede gerçekleştirilen ticari faaliyetlerde etkili olmuştur. Özellikle on beş ve on yedinci yüzyıllar arasında Hindistan’dan yolla çıkan değerli baharatlar ve kumaşlar İskenderiye limanına gelir buradan Mısır ve Suriye üzerinden Avrupa’ya ulaşırdı. Bu ticaret sahası her zaman büyük devletlerin alakasına mazhar olmuştur.

On beşinci yüzyılda bölgede başlayan Osmanlı Devleti’nin hâkimiyeti özellikle bu dönemde Venedik tüccarlarını endişeye sevk etmiştir. Çünkü Bizans Devleti ile Venediklerin ticari ilişkileri oldukça ileri bir düzeydeydi. Venedikli tüccarlar Bizans’tan elde etmiş olduğu imtiyazları kaybetmek istemiyordu. Bununla birlikte İstanbul’un fethine kadar Osmanlı ve Venedik ilişkilerinde kayda değer münasebetler görülmemektedir. Ancak Fatih Sultan Mehmet’in (1451-1481) İstanbul’u fethi ile birlikte artık bu ticari imtiyazları Osmanlı Devleti’nden sağlamak için her iki tarafın da diplomatik ilişkilerde bulunduğunu görmekteyiz. Bu durum Venedik tüccarlarına ticari imtiyazlar verilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu sayede Venedikli tüccar sınıfı on beş ve on altıncı yüzyıllarda da Doğu Akdeniz ticaretinde etkin şekilde faaliyetler gerçekleştirebildiler. Ticari anlamda payitahtın ihtiyaçlarının karşılanması konusunda bu imtiyaz önemli idi. Yavuz Sultan Selim’in Mısır Memlûklerini ortadan kaldırmasıyla birlikte, Osmanlı Devleti Kızıldeniz ve Aden’de Portekizler sorunuyla karşı karşıya kalmıştır. Portekizlerin Doğu Akdeniz’deki yegâne amaçları Hindistan’dan gelen zenginlikten pay almak ve



belirli ölçüde bölgede hâkimiyet kurmaktı. Osmanlı Devleti için Portekizlilerin bu arzuları tehdit olarak görülerek 1524'de Selman Reis komutasında yola çıkan donanma Yemen'e ulaşmış ve burada bir garnizon kurmuştur. Burada Portekizler ile yapılan mücadele sonucunda Selman Reis Portekizlileri Aden'den uzaklaştırabilmiştir. 1535'de Barbaros Hayrettin Paşa'nın Tunus'un fethini gerçekleştirmesi ile Osmanlı Devleti Kızıldeniz'in güvenliğini tesis etmişti. Böylelikle stratejik yerler Osmanlı Devleti'nin eline geçerken bu sayede Doğu Akdeniz'deki Osmanlı egemenliği tam manasıyla tesis edilmişti. Selman Reis ile ilk kez ulaşılan Yemen'de ise 1538'de Süleyman Paşa ve son olarak 1547'de Özdemir Paşa ile Osmanlı hâkimiyeti kurulmuştur (Sander, 2008: 90-95; İnalçık, 2009a: 139-145). Bu tarihlerden itibaren Osmanlı Devleti ticari anlamda önem arz eden şehirlere hâkim olmuştu. On altıncı yüzyılda bu şehirlere getirilen baharat ve kumaş yerli tüccarlar kadar Avrupalı tüccarlarında ilgisini çekmiştir. Doğu Akdeniz'den Avrupa'ya taşınan ürünler sayesinde tüccarlar azımsanmayacak sayılmayacak miktarda paralar kazanmaya başladılar. On yedinci yüzyıldan sonra baharat, İran ipeği, kumaş çeşitlerinin yer aldığı ticari ürünler listesine kahvenin de dâhil olduğunu bilmekteyiz. Kahve, Doğu Akdeniz ticaretini bir yüzyıl ayakta tutacaktı. Hindistan'a giden yolun keşfi sonrası baharat ticaretinin bitişinden doğan kaybı kahve neredeyse tek başına karşılayacak duruma gelmişti. Bu kârlı ticaret ilk olarak ellerinde sermayeleri olan hacılar tarafında yapılmıştır. On sekizinci yüzyıla kadar sadece Yemen'de yetiştirilen kahve Kahire'de hacılar tarafından alınarak İstanbul'a götürülmek suretiyle ticari hayata da yerini almıştır (Faroqhi, 1995: 188). Kahvenin tanınmasında bir başka etki ise Arap Yarımadası'ndaki düzenlenen panayır ve şenliklerdeki kahve kullanımı olmuştur. Bu konuda Evliya Çelebi (1938: 616-618); Mısırlı evliya Tantalı Ahmed Bedevî'nin mevlûd-ı şerîfi adı ile düzenlediği şenliklerde Mısır'dan, Şam'dan, Halep'ten Acem'den ayân-ı eşraf ve fukarayı ağırlamıştır. Yaklaşık üç bin yüz çadırdan oluşan misafirler şenlik boyunca alışveriş halinde olmuşlardır. Bunun yanı sıra her biri biner ikişer biner insanların toplandığı kahvehanelerde temaşa seyrini de kaçırmamışlardı. Belki de bu sayede birçoğu kahveyle ilk defa bu çadırlarda tanışmışlardı. Onların kahveyi bir ticari unsur olarak görüp görmedikleri hakkında Evliya Çelebi bir bilgi vermemiş olsa dahi zaman içerisinde baharat yolunda ticaret yapan tüccar sınıfı kahve ile tanışacaktı. Bu sayede kahve gibi kârlı bir içecek diğer memleketlere bu tüccarlar vasıtasıyla

taşınacak, suflerin hiçbir karşılık beklemeden insanlara öğrettikleri kahve, tüccarların elinde Doğu Akdeniz ticaretinin önemli bir parçası haline gelecekti.

Kahve özellikle Yemen'in *Moha* limanından yüklenir ve ticareti bu limandan gerçekleştirilirdi. Moha limanı, kahve ile o kadar haşır neşir olmuştu ki kahve namına her şeyi burada bulmak mümkündü. Kahve makineleri, harmanları, çeşitleri Moha'da mevcut idi. Ayrıca kaynatılmış süte çikolata eklenip zengince harmanlanarak üstüne taze krema koymak suretiyle espresso gibi Yemen'deki kahvenin sadeliğinin aksine yeni tatlarda burada kullanılmıştır. Bu zenginlik İslam dünyasında ve Avrupa'da kahveye artan rağbetle doğru orantılı olacaktı. Yaklaşık yüz eli yıl boyunca Moha dünyanın kahve ihtiyacını karşılayan tek limanı olmuştur (Wild, 2007: 73). Moha limanı, Hindistan deniz yolunun keşfi ile Avrupa tüccarları için kahve gibi kazançlı bir maddeye ulaşma yeri idi. "1630'da William Burt, İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'ne bir mektup yazdı. Mektupta – "Eğer gemiler Mocha'ya (Moha'ya) münasip mallar getiriyorsa, iyi iş yapar. Özellikle İran ve Surat'a sevkiyatı yapılan kahve tohumlarına yatırım yapmak şu an kârlı bir girişimdir" (Wild, 2007: 79) diye yazmıştır. Moha limanının bu kadar karlı ticarete ev sahipliği yapmasındaki tek etken pek tabii kahve değildi. Bunun yanı sıra Avrupalı tüccarlar için ticaret yaptıkları gümrüklerden alınan vergiler de önem taşımaktaydı. Hollanda'ya ait Doğu Hindistan Şirketinin de Moha limanını tercih etmesi bu yüzdendi. Çünkü Moha'dan toplanan gümrük vergileri Cidde'dekilerinden oldukça düşüktü. Bu sayede Moha limanı birçok tüccar sınıfını kendine çekmeyi başarmıştı (Hanna, 2006: 110).

Bu yatırım fırsatı ilk olarak İngilizler daha sonra Hollandalı tüccarlar tarafından büyük bir memnuniyetle gerçekleştirildi. Ticari anlamda Avrupalı tüccarlar sadece kahve üzerinde ticaretle uğraşmıyorlardı. Mesela Avrupalıların Halep'e yönelik ticari hırsları İran ipeği üzerine yoğunlaşmıştı. Ama bu dönemde İngilizler yine de baharat ve kahve fiyatlarını yakından takip etmeyi ihmal etmiyorlardı. (Maters, 2012: 37).

Osmanlı Devleti ile İngiltere arasındaki ilişkinin, Sultan III. Murad (1574-1595) devrinde bürokratik kanallar ile başladığını söylememiz yanlış olmaz. Çünkü o zamana kadar Osmanlı Devleti ile İngiltere arasında esaslı bir dostluk münasebeti

kurulamamıştı. Bu dönemden önce sadece birkaç karşılıklı mektuplaşma gerçekleşmişti. Bu yüzden iki tarafın da imzalamış oldukları herhangi bir anlaşma mevcut değildi. Kraliçe Elizabeth tarafından Osmanlı Devleti'ne gönderilen ilk elçi Harebon, Sultan Murad'ın şehzadeleri için yapmış olduğu ve kahveci esnafından hazır bulunduğu meşhur sünnet şöleninden bir sene sonra İstanbul'a gelmişti (Hammer, 1990: 176-177). İngiltere bu tarihten sonra Osmanlı pazarına hâkim olmak için elinden gelen her şeyi yapmıştır. İlk elçisinin geldiği sene olan 1583 yılında elde etmiş oldukları ticari imtiyazlar sayesinde Osmanlı gümrüklerine yüzde üç vergi ödemeye başladılar. İngiltere bu sayede Osmanlı İmparatorluğu'nda o zamana kadar etkin şekilde ticaret yapan Fransa ve Venedik ile rekabet etme şansı buldu. Elde etmiş olduğu imtiyazları sadece kendi için kullanmadı. Mesela Hollanda gemileri 1612'de benzer imtiyazlar kendilerine verilene kadar İngiliz bayrağı altında ticaret yaptılar. İngiltere Osmanlı pazarına hakim olmak için üzere sadece ticaret gücünü kullanmadı. Aynı zamanda tüm bürokratik yolları deneyerek Doğu Akdeniz'de çıkarlarını her daim korudu. İngilizler sırf bu yüzden konsoloslarını İstanbul, İzmir, Halep ve İskenderiye gibi Osmanlı coğrafyasının en önemli ticaret şehirlerine yerleştirdi (Özkaya, 2010: 126).

On yedi ve on sekizinci yüzyıllarda İngilizler Osmanlı Devleti'nden elde etmiş oldukları bu ticari imtiyazlar sayesinde kahve ve benzeri değerli eşya taşımaya başlamışlardı. Aynı zamanda Avrupa'dan getirilen birçok ürün de artık Osmanlı pazarında yer almaya başlamıştı. Bu sürece baharat ticareti yön değiştirmesi sonrası ekonomik kriz yaşayan Venedikler dâhil olmamıştır. Nitekim bu dönemde Venedik tüccarlarının Doğu Akdeniz'deki konumunu İngiliz, Fransız ve Hollandalı tüccarlara devrettiği söylenebilir. Venediklerin Doğu Akdeniz'deki ticari etkilerini kaybetmeleri kahvenin Avrupa'da daha geç tanınmasına sebep olacaktır. Doğu Akdeniz ticaretindeki dengelerin değişimi bir anda gerçekleşmedi. Kademeli bir düşüş halinde değişim gerçekleşti. Ancak her ne kadar on dokuzuncu yüzyılda Doğu Akdeniz Avrupalı tüccarlar tarafından tercih ediliyor olsa da değişimin İngilizlerin Hint denizyolunu keşfiyle birlikte başladı. Hindistan'daki baharatlara aracısız ulaşmak için kurdukları *Doğu Hindistan Şirketinin* ticari faaliyetleri bu değişime büyük katkı sağladı. Bu duruma rağmen Doğu Akdeniz ticareti bir süre daha kendi potansiyelini korumayı başardı. Mesela, Avrupalıların Hindistan'a

doğrudan gidiş yolunu keşfetmelerine rağmen Kahire hala doğu ürünlerinin dağıtımın gerçekleştiği merkez olmaya devam etti. Bu ürünlere baktığımızda ise on sekizinci yüzyıldan itibaren giderek azalan baharatın yerini kahvenin aldığını görmekteyiz. On sekizinci yüzyıla kadar Yemen tekelinde üretilen kahvenin 200,000 kentalinin (1 kental=100kg) yarısı Kahire üzerinden, Osmanlı Devleti'nin geri kalanına pazarlanmaktaydı (Raymond, 1995: 18-19). Bu yüzden kahve ticareti Kahire ekseninde incelendiği takdirde bize daha sağlıklı bilgiler verecektir. Bu durumdaki öncelik sadece kahvenin Kahire üzerinden imparatorluğa sevk edilmesi değildir. Kahire yüzyıllar boyunca her medeniyet için önem arz etmiştir. Osmanlı Devleti'nin siyasi ve ticari başkenti İstanbul olmasına rağmen Osmanlı coğrafyasında İstanbul ile mukayese edilebilecek tek şehir Kahire olabilir. Bu yüzden Kahire'de yaşanan her durum İstanbul'u pek tabii olarak etkilemiştir (Eldem, 2012: 14). Bu etki sadece siyasi anlamda olmamıştır. Mesela kahve ticareti sayesinde Kahireli tüccar sınıfının on sekizinci yüzyıla kadar Avrupalı tüccarlara karşı konumlarını korumuş olmaları dahi Osmanlı Devleti'nin ticari bir başarısıdır. Özellikle on sekizinci yüzyıldan itibaren kahve ticareti azımsanmayacak rakamlara ulaşmıştı. Kahire'de 1700 yılında kahve ticaretinden elde edilen yıllık kazanç 60 milyon para civarında olup bu miktar neredeyse Bâb-ı Âli'nin topladığı verginin yarısına tekabül etmekteydi (Raymond, 1999: 37). Bu kadar kârlı bir ürün Doğu Akdeniz ticaretindeki Kahireli ve İstanbullu tüccar sınıf için Avrupa ile yapılan ticarete bir nevi alternatif teşkil edecekti. (Faroqhi, 2010: 59). Ancak bu durum sadece tüccar sınıfıyla sınırlı kalmamıştır. Bu kârlı yatırım etrafında yerel tüccarlar kadar devlet ricali ve yeniçeri ocağının birlikte hareket ettiklerini görmekteyiz. Aslında evlenmeleri ve ticaretle uğraşmaları yasak olan ocak mensuplarının bu sayede sadece hanedan-ı Âli Osman'a hizmet etmeleri istenmişti. On yedinci yüzyılda *Kavanin-i Yeniçeriyan*'ın iddia ettiği üzere yeniçerileri ticaretten men eden bir yasa dahi çıkarılmıştı. Ancak yapılan tüm bu çalışmalar zaman içerisinde yeniçerilerin üretim ve ticaretle uğraşan bir sınıfa dönüşmesine engel olamamıştır. İlk ne zaman yeniçerilerin üretim ve kazanç ortak oldukları tespit edilmese de bu sürecin en yoğun şekilde Kahire'de kahve etrafında gerçekleştiğini söyleyebiliriz (Kafadar, 2012: 29-32).

Osmanlı coğrafyasında padişahın mutlak otoritesini tesis etmek için önemli şehir ve kalelere yeniçeriler iskân edilirdi. Şam, Bağdat gibi şehirlerde yeniçerilerin sayısı beş yüz ila bin beş yüz arasında değişirdi. Yeniçerilerin en önemli vazifeleri şehirlerin asayişini korumak çıkacak bir ayaklanma yahut yağma hareketine karşı durmaktı. Bu yüzden bunlara *yasakçı veya kollukcu* denirdi. Şehirlerdeki yeniçeri garnizonları, yerel otorite, kadı, subaşı ve validen bağımsız olarak sadece merkezden emir alırlardı (İnalçık, 2014: 130). Osmanlı Devleti'nin en büyük ikinci şehri olan Kahire'de 1674 yılındaki toplam asker sayısı 15,916 idi. Bu rakamın 6,461'ini yeniçeriler oluşturuyordu (Raymond, 1999: 25). Yeniçerilerin sayısı azımsanmayacak derecede olduğu görülmektedir. Yeniçerileri güçlü kılan bir diğer husus ise pay-ı taht haricinde gelen emir yahut hükümler dışında onları denetim altına alabilecek bir gücün mevcut olmamasıydı. Zaten şehrin asayişini tesis etmek için gönderilen yeniçerilerin şehir yaşamından kendilerini soyutladıklarını söylemek pek mümkün değildir. Kahire'de yerleşen bu yeniçeriler kısa zamanda yerli halkla iyi ve kârlı ilişkiler kurmaya başladılar. Yerel esnaflarla kurulan ortaklıklar sayesinde ciddi kazançlar elde ettiler. Bu süreç daha sonra ticaretin yeniçeri himayesinde idare edilmesine kadar gelecekti. 1700'de tüccar ve zanaatkârların üçte ikisi ocağa bağlanmış durumdaydı (Raymond, 1999: 34). Bu durum yeniçerilerin Kahire'de asker-esnaf bir sınıf haline dönüştüğünü göstermektedir. Yeniçeriler dönemin en kârlı yatırımını olan kahve ticareti ile ilgilenmişlerdir. Öyle ki 1681-1690 yılları arasında kırk bir kahve tüccarından yirmi biri *yeniçeri* dokuzu ise *azab* ocağı mensubudur. 1731-1740 arasında ise yirmi dokuz kahve tüccarından on dokuzu yeniçeri beşi ise azab ocağına mensuptur (Raymond, 1999: 82).

Yeniçerilerin kahve ticaretinde nasıl dâhil olduklarına ve etkin rol oynadıklarına baktığımızda, gümrüklerde elde etmiş oldukları ayrıcalığı kullandıklarını görmekteyiz. Yeniçeriler, özellikle Süveyş gümrüğündeki kahve ticaretinden düzenli gelir sağlamaktaydı. Bu gümrüğe koyulan özel vergiler sayesinde kazançları büyük paralara tekabül etmekteydi. Bu sayede elde etmiş oldukları sermayeyi ticari yatırımlara dönüştürdüler. (Raymond, 1999: 88-89). Kahve, yeniçerilerin yanı sıra yerel tüccarlar içinde büyük kazançlar elde edecekleri ticari bir meta olmuştur. Özellikle Avrupalı tüccarlar ile kurulan ilişkiler bu zenginliğin oluşmasını daha da hızlandırmıştı. Erken dönem kahve ticaretinin gerçekleştiği evre olan 1624 ve 1630

yılları arasında dahi kahve ticaretiyle uğraşan bazı zengin ailelerin varlıkları bilinmektedir (Faroqhi, 2006: 636). Bu ailelerden Şeraybîler'in kahve ticareti sayesinde kazanmış oldukları sadece maddi zenginlik değildi. Aynı zamanda siyasi gücü elinde tutan emirlerle de yakın ilişkiler kurmuşlardı. Kahire'de ticaret ve siyasetin karşılıklı ilişkisini en güzel şekilde Şeraybî ailesine mensup Muhammed ed-Dâde'nin cenazesine emir, ulema, mezhep ileri gelenleri, ocak ağaları, tüccar ve halktan kişilerin katılmış olması gösterilebilir (Raymond, 1999: 86). Şeraybî ailesi gibi Kahire'de ticaretle uğraşan birçok aile özellikle artık transit ticaret ile kazandıkları paraları yaptıkları yatırımlar ile toprak sahibine dönüşeceklerdi. Bu süreci kolaylaştıran ise Osmanlı klasik dönemi ekonomik sisteminin en önemli parçası olan tımar sistemini yerini *iltizam* usulüne terk etmesi olmuştur. Kahireli kahve tüccarları bu sistem sayesinde sadece zenginleşmediler aynı zamanda nüfuz sahalarını da geliştirdiler. Çünkü iltizam sistemi, devletin vergi toplama hakkını özel teşebbüse devretmesi anlamına gelmekteydi. Sistem devletin sıcak para ihtiyacını karşılamak üzere bir bölgenin vergi toplama hakkını kiralamak üzerine kurulmuştu. Nitekim 1725'de vefat eden Muhammed ed-Dâde iltizam sistemi sayesinde köylerden elde ettiği gelir 1 milyon paranın üzerindeydi. Bu tüccar sınıfının evlatları zaman içerisinde *toprak sahibine* dönüşmesi konuya örnek olarak gösterilebilir (Raymond, 1999: 85).

On sekizinci yüzyıl iltizam ve ticarileşmenin yan yana gelmesiyle büyük toplumsal-yapı değişimine yol açacaktır. Bunlardan en önemlisi zengin tüccarların zaman içerisinde güçlenerek ayan sınıfını meydana getirmeleridir. Bu yeni toplumsal yapı yönetimde etkin olmak ve ticari ayrıcalıklarını muhafaza etme bakımından Avrupa'daki burjuva sınıfıyla benzerlikler gösterir (bkz: Barkey, 2011: 299-344). Bu oluşan yeni sınıf 1600'lerin başında bazı şehir iltizamlarını almaya başlamış hatta Süveyş Kanalı gümrüğünü alarak kahve ve baharat vergilerini ele geçirmişlerdi. Bu durumun yeniçerilerin hoşuna gitmediğini tahmin etmemiz zor değildir. Çünkü büyük kazançlar sağladıkları gümrükler ellerinden kira bedeli karşılığında alınmıştı. Bunun yanı sıra bu dönemden sonra ordu elitleri ve Osmanlı yönetici sınıfı arasında iltizamlar üzerinden hakimiyet mücadelesi yaşanacaktır (Hanna, 2006: 149).

Kahve ticareti sadece kişileri değil aynı zamanda Mısır hazinesini ve Kahire'nin şehircilik anlamında kalkınmasını sağladı. Kahve satışının gerçekleşeceği merkezler kuruldu. Bunun yanı sıra tüccarlar için kervansaraylar inşa edildi. Bunların yanı sıra kahve ticaretinden elde edilen gelirler Mısır hazinesinin her daim sıcak para ihtiyacını karşılayabilecek bir üründü. On sekizinci yüzyılın sonlarına kadar kahve Mısır ticareti için dörtte birlik bir yere sahipti. On sekizinci yüzyılın zenginliğini büyük ölçüde sağlayan kahve ticaretinden gelen geliri olmuştur (Raymond, 1999: 78). Bu zenginlik on beşinci yüzyılda Venedik şehrinde ticaret sayesinde yaşanan değişimin bir başka örneği niteliğindedir. Mesela Venedik'te gelişen ticaret sayesinde şehirdeki yapılaşma büyük oranda artmıştı. Bunun yanı sıra günümüzde Belçika'daki dünyanın dördüncü Avrupa'nın ikinci büyük limanına sahip olan Antwerp şehri ise on altıncı yüzyılda elde etmiş olduğu ticari refah sayesinde şehir nüfusu ikiye katlarken yeni caddeler ve binalar inşa edilmişti. Bu yüzden ticaret ile şehir gelişimi arasında sıkı bir bağ mevcuttur. Kahire şehrine gelen Avrupalı gezginlerin şehre dair gözlemleri ticari anlamda oldukça aktif olmasının yanı sıra refah seviyesinin yüksek olduğu yönündedir. (Hanna, 2006: 161-162)

On dokuzuncu yüzyılda Mısır valisi Mehmet Ali Paşa Mısır tarihindeki modernleşme hareketlerinin parasal kaynağını büyük ihtimale bu ticaretten sağladığı düşünülebilir. Kahve Mısır mali sistemi için bulunmaz bir nimetti. Bunun farkında olan Mehmet Ali Paşa İngilizlerin bütün tepki ve tehditlerine rağmen Moha limanını ele geçirmişti. Bu sayede, Yemen kahve ticareti üzerinde kontrol Mehmet Ali Paşa tarafından sağlanmıştı (Orhonlu, 1996: 144).

Kahvenin bu kadar kârlı bir ticarete sahip olduğunu gören Avrupalılar bu bitkiyi Yemen dışına nasıl çıkartacaklarını çok düşündüler. Çünkü Araplar tekellerini koruyabilmek bilmek için kahve çekirdeklerini gemilere yüklemeyen önce ekilmemesi için kavuruluyordu. Yabancılar kahve üretiminin yapıldığı arazilerden uzak tutuluyordu. Böylelikle kahvenin Arap coğrafyasında kalması sağlanıyordu. Ancak Hollandalılar bir yolunu bularak elde geçirdikleri kahve fidelerini 1699'da Java'ya ekerek kahve yetiştiriciliğine başladılar. (Standage, 2009: 127). Kahve yetiştiriciliği XIX. asırda da hız kesmeden Hollanda sömürgelerinde devam etti. Hollanda Doğu Hindistan Şirketine bağlı olan Java, Sumatra ve Sulawesi, toplam dünya tüketimi olan 225.000 ton kahvenin yaklaşık yarısını üretti (Wild, 2007: 95).

Böylelikle Yemen'in ve Moha limanının kahve konusundaki tekeli kırılmış oldu. Arap Modası'nın rakibi bu dönemde Antiller'den ya da Güney Amerika'dan<sup>9</sup> getirilen kahveler olacaktı. On sekizinci yüzyılda Halep ve Ortadoğu'daki birçok insan bir zamanlar dünyayı kendine hayran bırakan Arap kahvesi yerine Fransız sömürgelerinden gelen kahveyi içmeye başladılar (Marcus, 2013: 198).

Osmanlı Devleti'nde ise kahve-i frenk olarak tanınan Fransız tüccarlar tarafından getirilen kahvenin kendine pazar bulması ucuz olmasından dolayı değildi. Özellikle on dokuzuncu yüzyılda Mehmet Ali Paşa ile Bab-ı Âli arasında yaşanan siyasi krizlerde kahve sevkiyatı Mehmet Ali Paşa tarafından engelleniyordu. Bu yüzden Arap kahvesinin yükselen fiyatından dolayı yerini Fransa'dan ithal edilen kahve-i efrencî'ye bırakıyordu (Kütükoğlu, 2004: 89) Ancak buna rağmen yüksek olan kahve fiyatları halk deyişlerine dahi konu olmuştur.

*Şerbeti sürdüm ibriğe / Gemi geldi gümrüğe / Yirmiden çıktı eliye*

*Kahve seni kande bulma / Kokusu güzel, fincanı güzel/ Köpüğü güzel efendim*

*Naz ile istiğna ile gelir kahve* (Dağlıoğlu, 2004: 54).

Halk nazarında kahvenin yüksek fiyatlarının eleştirildiği bir diğer husus ise sürekli değişen narh fiyatları olmuştur. Kahveye uygulanan narh fiyatını yüksek bulan Sadullah İzzet şöyle demektedir;

*Kahve narhın artdıran kahve gibi çeksın azâb*

*Hem yanıp hem rû-siyah hem hurd ola hem gark-ı âb* (Açıkgöz, 1999: 30).

Belki de sırf bu pahalılık ve Mısır'ın tekeline kurtulmak için Osmanlı Devleti kahvenin ekimi üzerine mesai harcamıştır. Özellikle Yemen kahvesinin Trablus, Halep ve Cezayir'de yetiştirilmesine yönelik çalışmalar yapılmıştı.<sup>10</sup> Bunun yanı sıra kahvenin sadece bir ticari meta olarak değil Osmanlı saray bahçelerinin peyzajı içerisinde de yer aldığını görmekteyiz. Yemen valisi Müşir Ahmet Feyzi Paşa'dan, Hadikay-ı Hümayun için iki sandık kahve fidesi ve iki sandık zencefil fidesi ve iki sandıkta kuru zencefil gönderildiği kaydedilmiştir.(B.O.A: Y.PRK.HH, 1311/

<sup>9</sup> Güney Amerika'daki kahve üretimine Osmanlı tebaasından kimseler özellikle XIX. yüzyıl Balkan Savaşları sonrası Brezilya'nın Sao Paulo şehrine göç ederek dâhil olmuşlardır (bkz: Bozkurt, 2010, 71-103; Temel, 2002, 167-189).



27-23). Uzun tartişmalar sonrası has bahçeye kadar girmeyi başaran kahve suflerin eliyle Habeşistan'da başladığı tarih yolculuğuna Avrupa'da devam edecekti. Kahve bu başarisının yanında tarihe sadece adını bırakmamıştı. Yapıldığı ve satıldığı mekânlar olan kahve-haneler bir döneme damgasını vuracaktı. Bu sayede kahve sadece bir içecek olarak kalmayarak ardında bıraktığı senelere inat her daim canlılık gösteren bir kurum olarak kahvehaneleri bırakacaktı.

---

<sup>10</sup> Konuya ilişkin olarak Anadolu'da ise İzmir civarına getirilen kahvenin ekimi yapıldığını ve konuyla ziraat evkaf dairesinin ilgilendiğini görmekteyiz (B.O.A, Y.A.HUS, 1311/ 278-24 varak I.).

## İKİNCİ BÖLÜM

### KAHVEHANE

#### 2.1. Osmanlı Devleti'ndeki Kahvehanelerin Özellikleri ve İşlevler

Kahve kullanımı Yakındoğu'daki toplumların sadece damak tadını değiştirmedir. Aynı zamanda kahve, ekonomik anlamda üretimi ve ticareti ile birçok kente hayat verdi. Bu zenginliği korumak için Yemenli üreticiler ellerinden gelen her şeyi yaptılar. Ancak Avrupalılar tarafında kahvenin on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda üretimi ile Arap kahvesinin tekeli kırılmış oldu. Bu duruma rağmen yaklaşık iki yüz sene boyunca kahve Doğu Akdeniz ticareti için önemli bir meta oldu. Kahve kullanımı, on beş ve on altıncı yüzyıllardaki giderek yaygınlaşmasıyla Yakındoğu kent, kasaba ve köy yaşamını etkileyen yeni bir mekânın doğuşuna neden oldu. Bu mekân, kahve içeceğinin hazırlanarak satışa sunulduğu ve o zamana kadar bilinmeyen kahvehanelerdir.

Kahvehanenin tarihine baktığımızda ne zaman, nerede ve nasıl ortaya çıkıp yaygınlaştığı konusunda yeterince bilgiye sahip değiliz. Mevcut bilgiler ise bize kahvehanenin Arap kökenli olduğunu işaret etmektedir. Nitekim 1551 yılında Mekke'de insanların bir araya gelerek kahve içtiği mekânlara dair üstü kapalı olsa da bilgiler mevcuttur. Bu bilgiler ışığında kahvehanelerin Osmanlı coğrafyasına yayılış sürecinin Araplar tarafından olduğunu söylenebilir (Hattox, 1996: 67-68). Bu durumu biraz daha kuvvetlendirebilecek bilgi için Osmanlı Devleti'nin başkenti olan İstanbul'da ilk kahvehane<sup>11</sup> açan kişilere bakmak faydalı olacaktır. Konuya dair dönemin müellifi olan İbrahim Peçevî (1572-1650) dokuz yüz altmış iki (1554) senesine kadar başkent İstanbul'da ve Rum ilinde kahve ile kahvehane

bulunmadığını kaydeder. Ancak söylenen senenin başlarında (1555) Halep'ten Hakem adında bir esnaf adam ile Şam'dan Şems adlı kibar bir kişinin gelip Tahtakale'de açtıkları birer büyük dükkânda kahve satmaya başlamışlardır diye tespitine devam etmiştir (Peçevî, 1982: 258). Bu bilgiden yola çıkarak on altıncı yüzyılda ilk kahvehanenin açıldığı Tahtakale hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Halepli Hakem ve Şamlı Şems, niçin başka bir semt yerine Tahtakale'de kahvehane kurmayı tercih etmiş olabilirlerdi. Bu durumu anlaşılır kılmak için Latifi'nin Tahtakale için yazdıkları önem arz etmektedir. Tahtakale'nin özelliklerinden birisi İstanbul'un kayda değer ticaret merkezlerinden oluşudur. Bunun yanı sıra yine bu semtin diğer bir özelliği ise eğlencenin her türlü burda mevcut olmasıdır. Öyle ki Meddahlar, sihirbazlar ve hokkabazlar halkı şenledirmek için burada oyunlar tertip ederlerdi. Tahtakale'de tertip edilen görsel şölenlere halk büyük ilgi gösterirdi. Aynı zamanda Tahtakale'de şekerin, şarabın ve afyonun her türlü yanısıra nefis helvalar, börekler, hoş mezeler bulmak mümkün idi. Bu yüzden Tahtakale'ye eğlenmek için gelenlerle yanı sıra afyonkeş ve şarap düşkünü kimselerinde uğradığı semt olmuştu (Latifi, 1977: 51-54). Halepli Hakem ve Şamlı Şems'in Tahtakale'yi seçmiş olmaları bu yüzden tesadüfi değildir. Bu tercihlerine ve İstanbul'daki ilk kahvehane girişimi gerçekleştiren kişiler olmaları bakımından Hakem ve Şems'in basit girişimciler olmadıkları görülmektedir. İhmal dâhilindedir ki, bu iki girişimci yaşadıkları şehirde gördükleri veya daha önce tecrübe etmiş oldukları kahvehane deneyimlerini İstanbul'a taşıyarak tarihe iz bırakmışlardır. Halepli Hakem ve Şamlı Şems tarafından gerçekleştirilen bu ticari girişim kısa zamanda Osmanlı coğrafyasında kabul görmüştür. Öyle ki üç yıl sonra ilk kahvehaneyi açan Şems'in beş bin altın gibi hiç azımsanmayacak bir kazançla Halep'e geri döndüğü söylenmektedir (Lewis, 2006: 132).

Şems'in bu kazancı kimlerden sağladığına baktığımızda ise ilk kahvehanenin müşterileri arasında keyiflerine düşkün kimselerle birlikte özellikle okuryazar tayfasından kimselerin yer aldığını söyleyebiliriz. Bu kişiler zamanla kahvehanede yirmişer otuzar gruplar halinde toplantılar düzenlemeye başladılar. Bu toplantılarda kitaplar, gazeller ve şiirler okunurken kimilerinin tercihi ise satranç oynamak olmuştur. Bazen yeni yazılmış olan gazeller veya şiirler bu toplantılarda kahvehane

---

<sup>11</sup> İlk kahvehane Londra'da 1652'de, Marsilya'da 1671'de ve Paris'te 1672'de açılmıştır (Hanna,

sakinlerine sunulurdu. Kahvehanenin sağlamış olduğu ortam sayesinde zamanında benzer etkinlikler için çok büyük paralar harcayıp ziyafet verenler artık bir iki akçe kahve parasıyla kurulan muhabbet meclislerinin sefasını sürmeye başladılar. Bu kişilerden hariç kahvehane müşterileri arasında görev almak için bekleyen memur adayları, kadılar, müderrisler, işsiz güçsüz takımı boş vakitlerini geçirmek için zamanla mekânın vazgeçilmez müşterileri haline geldiler. Bu yoğun talep karşısında kahvehaneler dolup taşarken neredeyse oturacak yer bulma konusunda dahi sıkıntılar yaşanır oldu. Kahvehanelerin bu cazibesine zaman içerisinde şehrin ileri gelenleri imamlar, müezzinler ve sahte sufilerinde karşı koyamayarak müşteriler arasında yer almışlardır (Peçevî, 1982: 258-260).

Genel itibariyle ilk kahvehane müdavimlerinin ilgi duydukları alanlar, toplumdaki statüleri ve kahvehanede yapmış oldukları faaliyetlere baktığımızda Osmanlı toplum yapısı içerisindeki seçkin sınıfa mensup olduklarını söyleyebiliriz. Bu toplantılar dışında kahvehanelerin rağbet görüşü hususunda söylenebilecek bir diğer husus ise camii ve kahvehane ilişkisi olabilir.

Osmanlı tebaası için dinsel mekânlar dışında toplanıp hoş vakit geçirebilecekleri alanlar oldukça sınırlıydı (Dernschwas, 1992: 58). Klasik dönem Osmanlı toplumunda tebaanın günlük yaşamda bir araya gelebildikleri mekânlar camiler, hamamlar, pazar yerleri, berber dükkânları, ticari anlamda hanlar ve bedestenler eğlence ve hoş vakit için ise meyhane ve bozahaneleri idi. Bunlar arasında camiler günde beş vakit Müslüman ahalinin ibadetini gerçekleştirmek için cem oldukları mekânlardı. Bu yüzden olsa gerek ki kahvehane sahipleri tarafından müşteri potansiyeli düşünülerek kahvehaneler cami yanlarında açılmaya başlamıştı. Bu kahvehaneler adeta namaz öncesi camiler için bekleme salonu gibi tasarlanmıştı. Dini bir ortamın hâkim olduğu mekânda sedirlerde bağdaş kurup oturmuş müşteriler bulunurdu. Genellikle mekânın ortasında bulunan üç fiskiyeli havuz ile küçük bir cami avlusunu andırırdı. Ayrıca kahvehane duvarlarında asılı olan Kur'an'dan ayetler, Peygamber hadisleri, Mekke ve Medine'yi tasvir eden resimlerin yer alması dini etkinin bir göstergesi idi. Mekânda ayrıca tıraş fırçası, ayna ve ustura da bulunurdu. Çünkü kahveciler aynı zamanda berber idiler. Namaz vakitlerini bekleyen müminlerin için kahvehanelerde, dini müzik ya da şiir dinletisi yapılmakta

idi. İslam zaferlerini konu alan *Muhammediye*, *Battal Gazi* ya da *Hamzanâme* gibi eserler kahvehanelerde halkın dini duygularını coşturmak için okunurdu. Bunun yanı sıra icra edilen müzik ve okunan kitaplar dinlenirken ocaklarda pişen kahveler müdavimlere ikram edilirdi. Kahvehanelere sürekli gelen müşteriler bu bağılıklarından dolayı müdavim olarak adlandırılmışlardır. Kahvehanelerde müdavim olmak özellikle hesap konusunda belli kolaylıklar sağlamakta idi. Kahvehane müdavimlerinin hesabının çetelesinin tutmak için duvarlara tebeşirle çentikler atılırdı. Müdavim olmayanlar ise hesaplarını peşin öderlerdi. Bu hesabı tahsil etme yöntemi sur dışındaki köylerde yer alan kahvehanelerde senede bir kez hasat zamanı *veresiyeler* kapatılması şeklinde olurdu (Georgeon, 1999: 46-47).

Kahvehaneler kısa bir süre camiyle bütünleşmiş olsa da zaman içerisinde adım adım özel mekânlara dönüşmüştür. Bu kahvehaneler gösteriştan uzak ucuz kahve tüketimi yapılan yerler haline gelmiştir (Grégoire, 1999: 17). Ancak 1555’de Kanuni Sultan Süleyman’ın devri saltanatında açılan ilk kahvehaneden yaklaşık kırk sene sonra II. Selim ve III. Murad devrilerinde kahvehanelerin sayısı altı yüzü geçtiği bilinmektedir (D’Ohsson, 2004: 73). Bu rakam artışını göz önüne aldığımızda kahvehanelerin kısa sürede kabul görmesini sadece ucuz hizmet sunulan yerler ya da kahvehanelerin namaz vakitleri öncesi bekleme mekânları olması konuya dair yüzeysel bir açıklamayı meydana getirir. Osmanlı kentlerinde o zamana kadar var olan mekânsal kurumlardan farklı olarak ahali tarafından kahvehanelerin bu denli sahiplenilmesinin sebeplerini ancak benzer kurumlarla kıyaslama yapılarak açıklanması mümkündür. Bu kıyas için on altıncı yüzyıl İstanbul’unda var olan kahvehane benzeri kurumlar arasında ilk akla gelen meyhaneler ve bozahanelerdir. Bu bahsi geçen iki mekan Osmanlı kent yaşamına kahvehanelerden önce dahil olmuştur. Özellikle boza<sup>12</sup> ve şarap Osmanlı tebaasında kahveden önce var olmuş iki önemli içkidir. Ancak her ikisindeki alkol oranı halifeliliğin başkenti olan İstanbul’da tartışmalara ve yasaklara konu olmuştur. Bunun yanı sıra bu mekânlar kimi yönetici ve ulema sınıfı mensuplarınca şehrin

---

<sup>12</sup> Boza: Üretildiği bölgeye göre değişiklik göstermekle beraber; mısır, darı irmiği, buğday unu gibi tahıllardan ve içerisine ilave edilen su ve şekerden üretilir. Bozanın bilinen tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Mısır ve Kuzey Afrika sahillerinden Akdenizli tüccar gemiciler aracılığıyla yayılan boza, Türkler tarafından ilk olarak Orta Asya’da yapılmaya başlanmıştır. Orta Asya ve Kafkasya’dan kuzeye, Volga havzasına ve Balkanlar’a doğru geniş bir coğrafyaya yayılan ve Osmanlı mutfağının da vazgeçilmezleri arasına giren boza, geleneksel tadıyla günümüzde de sofralardaki yerini almaya devam etmektedir (bkz Turan A. N., 2007).

fesat ocakları olarak görülmüştür. Bu mekânlara gelen insanlara baktığımızda meyhanelere iki zümrenin devam ettiğini görmekteyiz. Bunlardan birincisi, “nev-civânlar, zenpâre ve mahbûb-dost” ikincisi ise “gece ve gündüz şürb-i hamr” ile ömürlerini meyhanede geçiren kişilerdir. Bu kişilerin gideceği meyhane sayısı on altıncı yüzyılda beş yüz olarak tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra bozahanelere ise zurefâ (centilmenler) gitmez gitseler bile kebab pişirmek ve boza içmek için giderlerdi. Çünkü müskir boza (sarhoş eden boza) satılan bozahaneler rezil ve aşağılık kimselerin toplanma yerleri olmuştur (İnalçık, 2014: 94). Evliya Çelebi, 1648’de Ankara’ya geldiği zaman başından geçen bir olayı anlatarak, hem bozahaneye gelenler hakkında kimler hem de bozahanelere karşı oluşan genel bakışı bize sunmaktadır. Evliya Çelebi’nin bozahane hakkındaki sözleri şu şekildedir; “(...) kapıyı açıp içeri girdim. Meğer ne gördüm, bozahane imiş. Bu kadar paşalı ve bu kadar katırcı ve eşek sürücülerini kimi çöğür ve kimi tambura çalıp bir hay-huy ki anlatılmaz ve tarif edilmez. Hemen biri: “Evliya Çelebi! Gel bir bozacığımız iç” dedi. “Hay benim bozahaneye girdiğimi gördüler” diye utancımından yere geçtim. Hemen dışarı çıkıp...”(Dankoff, 2010: 227).

Bu bilgiye ek olarak on yedinci yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul’da bulunan seyyah Polonyalı Simeon ise şehirde seksen bin dükkan, otuz bin de meyhane olduğunu yazmıştır. Ancak bu rakamın abartılı olduğunu söylememiz mümkündür. İstanbul şehrinde kırk bin hane Yahudi, kırk bin hane Rum, on bin hane Ermeni ve Türklerin haddi hesabı olmadığını kaydeden Simeon’un verdiği bu nüfusu bile göz önüne aldığımızda meyhane sayısı gayr-ı Müslüm tebaanın üçte biri oranındadır. Yani her üç haneden birine İstanbul şehrinde meyhane düşmektedir. Şehrin yaşantısı, iktidarın bu gibi kurumlara bakışı, içki üretimi ve tüketimi göz önüne alındığında otuz bin meyhane rakamını daha da tartışmalı hale getirmektedir (Anderasyan, 2013: 18). Bu tartışmalı rakamları bir kenara bıraktığımızda İstanbul şehir yaşamına dair objektif yaklaşım meyhanelerin mevcut olduğu ve ahalinin bu mekânlarda bulunduğu yönünde olmalıdır.

Bu ortam içerisinde kahvehaneler mevcut iki alışkanlık olan meyhane ve bozahanelere alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Ralph S. Hottox’un konuya ilişkin olarak kullanmış olduğu “Şarapsız Meyhaneler” tanımlaması sürecin izahı için ehemmiyet arz etmektedir. Şarapsız meyhane olarak tanımlanan kahvehanelerin,

meyhanelerden ayıran en temel noktası haram sayılan bir ieeğinin satış yeri olmamalarıdır. Meyhaneler, haram sayılan bu maddelerin satışından dolayı her zaman hukuk dışı bir kurum olarak kalmıştır. Toplum nazarında ise meyhaneler, ahlaki bakımdan ebediyete kadar hoş karşılanmayacak yerler olarak görülmüştür. Bu yüzden meyhane sahipleri ve gelen müşterileri için ayaktakımı tanımı yapılırken bu kişilerin toplum nazarında fahişe, eşinsel ve hırsızlık yapanlardan pek farklı görülmediğini vurgulamaktadır. Bu yüzden Müslüman ahali böyle bir mekânda görülerek adına leke sürülmesini asla istemezdi. Bahsi gecen durumlardan dolayı meyhaneler toplumsal etkinliklerin yürütüldüğü bir yer olma rolünü asla stlenememiştir. nk tarihi süreç içerisinde meyhaneler toplumun sadece belirli bir kısmına hitap eden mekânlar olarak kalmışlardır. Meyhanelerin toplumsal anlamda üstlenemediği bu rolü, on altıncı yüzyılda Osmanlı kent yaşamına dahil olan kahvehaneler üstlenerek meyhanelerin hayal dahi edemeyeceği bir ihtiya ma kavuşacaktı. Her ne kadar çalışma ortamı ve şartları bakımından meyhaneler ile kahvehaneler benzerlik gösterseler de bir kahvehanede görülmek, oturup sohbet etmek yahut meclis oluşturmak toplum tarafında meyhanelerdeki gibi tepkiyle karşılanmıyordu. Kahvehane müdavimleri mahalle baskısı olmadan rahatlıkla kahvehanelerde bulunabiliyorlardı. Kahvehanede buldukları için kimse onları ayıplamıyor yahut eleştirmiyordu. Bu sayede kahvehaneler kısa zamanda toplumun her kesiminden insanların buluşma noktası haline gelmiştir (Hattox, 1996: 69-70). Öyle ki kahvenin büyük kazanlarda pişirildiği birçok halk kahvesine din veya mevki farkına bakılmadan herkes gelebildiği gibi bu mekânlarda bulunmanın utanılacak bir yanı da yoktu. (Thvenot, 2009: 70).

Kahvehane ve meyhanelerin farklılığını görsel olarak ise Osmanlı döneminde zilen minyatürlerde görmek mümkündür. On altıncı yüzyıl İstanbul’unda bir kahvehaneyi tasvir eden minyatürde (Bkz: Ekler Resim II.) kalabalık bir erkek topluluğu görülmektedir. İlk olarak minyatürün st kesiminde kitap okumayı bilenlerin oluşturduğu meclis dikkatimizi çekmektedir. Hemen aşağılarında ise eli kalem tutan ktipler görülmektedir. Minyatürün en alt kesiminde ise tavla oynayan kahve müdavimleri tasvir edilmiştir. Ayrıca meydanda bulunan keğinin kahvehane eğlencelerinin bir parçası olduğu görülmektedir. Bu tasvirlerin geneline baktığımızda kahvehaneye gelenlerin toplumun her kesiminden olduğu açık bir şekilde görülürken sanki minyatürdeki kahvehane mdavimlerine dair olan geçişler

bir tiyatro sahnesini andırmaktadır. Kahvehanelere olan rağbetin en güzel göstergesi olan bu minyatürün aksine on sekizinci yüzyıl İstanbul’unda çizilen meyhane tasvirinde (Bkz: Ekler, Resim III.) ise sadece dört kişi mevcuttur. Bunların ikisi sazende iken diğer ikisinden biri müşteri ayakta duran kişi ise ihtimaldir ki meyhane sahibidir. Kahvehanenin aksine تنها olan meyhanede tek kalabalık masanın üzerinde duran meyve çeşitleridir. Bu iki ayrı yüzyılda çizilen tasvirler Osmanlı toplum yapısında kahvehanelerin ne denli önemli bir yere konuşlandığını göstermesi bakımından önemlidir. Kahvehane zaman içerisinde benzerleri arasından sıyrılarak Osmanlı toplumunun tamamına hitap eden bir mekân haline gelmiştir.

Kahvehanelerin bu şekilde kabul görmesinin bir diğer sebebi ise erken dönem Osmanlı geleneksel mahalle yaşantısının etkisidir. Bu geleneksel bakış açısı âdeta bir Şeyh Küşterî Meydanı, yani Karagöz perdesine benzemektedir. Öyle ki dinsel farklılıklar haricinde, dil ve etnik farklılıklar önemsiz, imparatorluğun her sınıf ve bölgesinde insanlar belirli kuralara riayete ederek bir arada yaşarlardı. Bu insanlar için mahalle mescidi ve kahvehane bir toplantı merkezi niteliği taşırdı (Ortaylı, 2009: 42).

Kahvehanelere gelen müşterilerin bir şekilde bütün statü ve aidiyetleri kahvehane kapısının dışında kalıyordu. Bu manada kahvehane bütün tebaa için ortak yaşam alanını ifade ediyordu. Ancak mekânsal anlamda kahvehanelerdeki en belirgin ayırım ise tamamen erkek egemen bir merkez olmasıdır. Osmanlı kahvehaneleri bu bakımdan sadece erkeklerin boş vakitlerini geçirip eğlendikleri mekânlar olmuştur. Bu konuda Osmanlı kadınları ise erkeklerin kahvehanede yapmış oldukları faaliyetlerin benzerlerini ancak hamamlarda yapabiliyorlardı. Bu yüzden kahvehane sahipleri, çalışanları ve müşterileri her daim erkekler olmuştur. Bu konuda hamamlarda olduğu gibi kadınlar için ayrıcalıklı bir düzenleme yapılmamıştı (Grégoire, 1999: 21).

Osmanlı sosyal yaşamında hamamlar, kadın ve erkeklerin kullanımına açıktı. Bu mekânın ortak kullanıma açık olmasının sebebi temizliğin, kültürel ve dini anlamda önem arz etmesiydi. Tabii ki de belirli bir nizam çerçevesi içerisinde kullanılan bu sosyal alan yine de zaman içerisinde kadınlarla özdeşleşmiştir. Kahvehanelere, kadınların dahil olmama gerekçesi ise hamamlarda olduğu gibi dini ya da kültürel bir zorunluluğun bulunmamasını gösterebiliriz. Bu yüzden kahvehaneler günlük



yaşamda erkeklerin eğlence, buluşma ve dinlenme yerleri olarak kalmıştır. Günlük yaşamda kadınların kahvehanelere dahil olmamaları bir noktada mekana dair eleştirileri de azaltmıştır. Bu sayede kahvehaneler erkek egemenliğinde daha kolay şekilde yayılabiliştir. Sosyal yaşamda yer etmiş olan kadın-erkek ayrımı üzerinden kahvehaneleri cazibeli kılan diğer bir hususu ise mahremiyet algısıdır.

On altıncı yüzyıl Osmanlı şehir ve kasabalarında mahalle kavramı insanların birbirini tanıdığı, karşılıklı sorumluluk esasına dayanan ilişkilerin yaşandığı sahayı ifade ederdi. Bunun yanı sıra mahalle, idari yapının bir parçası olduğunu da unutmamak gerekir (Yılmaz, Kış 1999-2000: 96). Bu idari yapının mikro düzeyde olması ve insanların birbirlerini gereğinden fazla tanıma arzuları neticesinde mahremiyet alanı oldukça sınırlıydı. Özel alanda yaşanan ancak genel kabule aykırı herhangi bir davranış kısa zamanda mahalle sakinleri tarafından hukuki anlamda bir şikâyete dönüşebilirdi. Bazı durumlarda günlük yaşamın bir parçası olan ziyaretler dahi bu anlamda dikkat çekebilirdi. Bu bakımdan kahvehaneler ahalinin de gözü önünde yabacıları ve dostları özel alan dışında hakkıyla ağırlamak için yeni bir seçenek olarak ortaya çıkmıştı (Heise, 2001: 21).

Bunun yanı sıra kahvehanelerin yaygınlık kazanmasında etkili olan bir diğer husus ise Osmanlı iktisadi yapısının bozulmasıyla alakalıdır. On altıncı yüzyılda değişen ekonomik dengeler akçe değerinin düşmesine sebep olurken devlet hazinesinde yaşanan kaybın önlenmesine yönelik yeni vergi düzenlemeleri gerçekleşmişti. Ancak bu yeni düzenlemeler ve taşrada yaşanan asayişsizlikler yüzünden taşra ahali topraklarını terk edemeye başladı. Çiftbozan, olarak adlandırılan bu olay neticesinde köylerden kasaba ve şehirlere doğru yılar içerisinde artan bir insan akımı gerçekleşti. Bu iç göçü gerçekleştirenler büyük çoğunlukta bekar, işsiz güçsüz erkeklerdi. Netice itibarıyla İstanbul, Edirne, Bursa ve Ankara zaman içerisinde bu taife tarafından yaşamak için tercih edilen şehirler olarak görüldü. Ancak köylerinden kopup gelen bu kişiler şehirlerin düzenin bozulması için yeterli olacaktı. Şehre dair hiçbir aidiyet ve sorumluluğu olmayan bekar erkekler bu süreç içerisinde daimen asayişsizlikle anılmışlardır. Bu bekâr kimselerin şehirde kendilerini en rahat hissettikleri adres ise kahvehanelerdi. Çünkü kahvehanelerin mevcut atmosferi onlar için büyük şehrin yaşam koşulları ve aidiyetleri arasında nefes alacakları bir mekânı oluşturmaktaydı. Kahvehane müşterileri arasında onlar

gibi işsiz güçsüz takımının olduğunu da göz önüne alırsak şehir yaşantısında en kolay uyum sağladıkları alanın kahvehaneler olduğunu söylememiz yanlış olmaz. Bunun yanı sıra on altıncı yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan bu müşteri potansiyeli kahvehane sahipleri içinde bulunmaz bir nimetti. Bu potansiyeli değerlendiren kimi kahvehane sahipleri mekânlarının bir kısmını bekâr odaları olarak dizayn edilerek mevcut talebe karşılık vermişti (Akdağ M. , 2013: 97-102).

Bu gelişmelerle beraber kısa bir sürede Osmanlı kentlerinde hâkimiyet kuran kahvehaneler, zamanla içerisinde müşteri memnuniyeti ve yeni müşteri kazanabilmek için yollar aramaya başladılar. Bunlardan ilk ki kahvehanelerde yaylı çalgılar eşliğinde meddahların anlatımları olmuştur. Bu hususta meddahların tercih edilmesinin birden fazla sebebi mevcuttur. Bunlar arasında en belirleyici olan ise ücret talebi olmuştur. Çünkü kahvehane sahipleri elde etmiş oldukları kazançtan bu tür eğlencelere çok küçük miktarlar ayırmaktaydılar. Meddahların birçoğu ise gayet uygun ücretler karşılığında çalışmakta hatta bazı meddahlar belagat sanatlarını göstermek için kahvehane sahiplerinde para dahi talep etmemekteydi. Bu tip meddahlar müşterilerin kendilerine teveccüh edecekleri bahşişlere taliplerdi. Osmanlı toplumsal yaşamında önemli bir yere sahip olan meddahlar bu sayede kahvehanelerin vazgeçilmezleri arasında yer almaktaydı. Öyle ki özellikle Ramazan ayında en küçük kahvehanede bile meddah bulunması gerek bir kült haline gelmişti (Hattox, 1996: 92-93). Meddahlar gibi Ramazan ayında kahvehaneler için vazgeçilmez diğer bir etkinlik ise meşhur gölge oyunu olan Karagöz<sup>13</sup> idi. Ramazan ayı boyunca kahvehaneleri dolaşan Karagözcüler müşterilerden yeterince para toplarlarsa gösteriye başlardı. Eğer ki topladıkları miktar tatmin edici değilse paraları iade edip çıkıp giderlerdi (Thévenot, 2009: 73). Yine kahvehanelerdeki dama ve satranç oyunları müşteriler tarafından yoğun olarak talep gören eğlenceler arasında yer almaktadır (Georgeon, 1999: 50). Osmanlı coğrafyasındaki kahvehanelerde gerçekleştirilen etkinlikler ortak olsa da bazı

---

<sup>13</sup> Karagöz, beyaz bir perdenin arkasına bir ışık koyularak ve bu ışığın önünden geçirilerek perdeye aksettirilen şekillerle oynanır. Bu insan ve eşya resimleri renklidir. Perdeye kendi güzel şekilleri ve sihirli renkleriyle akseder. Karagöz, aslında bir hayal oyunudur. Karagöz üzerine birçok araştırma yapmış olan Prof. Dr. Saim Sakaoğlu onu şöyle ifade eder: “Karagöz” kavramı, Türkler arasında dar ve geniş çerçeveli olmak üzere iki anlama sahiptir: I. Dar çerçeveli olanı, gölge oyununun başkişisi olan Karagöz adındaki karakteri içine alır. II. Geniş çerçeveli olanı, gölge oyunlarının tamamına verilen genel bir addır (Yüstra, 2011: 9).

kahvehaneler kuruldukları şehrin özelliklerine göre etkinlikler de yapılabiliyordu. Mesela on yedinci yüzyılın son çeyreğinde Evliya Çelebi (1938: 285) Mısır'da Nil kenarında kurulan kahvehanelerdeki müdavimlerin olta ile balık avladıklarını kaydetmiştir. Ayrıca Mısır'daki kahvehanelerin sayısını altı yüz kırk üç olarak vermektedir. Bu kahvehanelerde hanende ve sazandeler ile gece gündüz eğlenceler yapıldığını söylemektedir. Nil kenarında ise açık hava kahvehanelerinin bulunduğunu yaz aylarında buralara yoğun bir şekilde rağbet olduğunu yazmıştır. Bunlara ilave olarak Mısır'daki meşhur kahvehanelerin<sup>14</sup> isimi verirken aynı zamanda esnaf-ı meddahan sayısını da yedi yüz olarak vermektedir (Çelebi, 1938: 361). Bu bakımdan Mısır'daki altı yüz kırk üç kahvehane için şehirde yedi yüz meddahın bulunması bu kültürün kahvehaneler ile birlikte ne denli önem kazandığının bir göstergesidir. 1660'da Kahire'de bulunan altı yüz kırk üç kahvehane sayısı 1798'de bin iki yüze ulaştığında müşterileri memnun etmek için sazende ve meddahlara daha yoğun talep olmuş olabilir (Raymond, 1999: 77). Meddahlara karşı gösterilen alakanın bir sebebi de Osmanlı toplumunun alışkanlıklarının yanı sıra okur-yazar oranıdır. Osmanlı kültürü Tanzimat devrine kadar okumanın daha çok sesli yapıldığı bir dönemdi. Bir metin okunur, ezberlenir daha sonra ise dinleyicilere aktarıldı. Bu durumunun sağlandığı mekânların başında kahvehaneler gelmekteydi. Belki de Osmanlı Devletine matbaanın geç gelişinin nedenlerinden biri bu durum olabilir. Çünkü basılı eser tüketimi alışkanlığı mevcut değildi. Bunun yerine dinlemek (işitmek) ön planda idi. Her ne kadar edebi metinler yazıya geçirilmiş olsalar da çoğu kez bir anlatıcı tarafından sunulduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde sözel kültür son döneme kadar yazılı kültürden daha ön planda yer almıştır (Kalpaklı, 2013: 89). Öyle ki kahvehanelerde anlatılan bu hikâyeler ancak Avrupalı yazarlar tarafından kaleme alınarak günümüze intikal edebilmiştir (bkz: Ramsay, 2012).

Kahvehaneler sadece tertip ettikleri eğlencelerle ilgi çekmiyorlardı. On altıncı yüzyılın ortasında İstanbul'da açılan ilk kahvehane sonrası arz talep dengesi etrafında kahvehaneler gelişim göstermeye başladılar. Kahvehanelerin kendi bünyesinde yaşanan bu gelişimin etkilerini mimari anlamda görmek mümkündür.

---

<sup>14</sup> Harabe kahvesi, Gavriyye kahvesi, Yeni kahve, Bab Fütuh kahvesi, Bab Ş'ariyye kahvesi, Sunkuriyye kahvesi, Habeli kethüda kahvesi, Rumeli Meydan kahvesi, Sultan Hasan kahvesi, Cemamiz kahvesi (Çelebi, 1938: 361).

İstanbul'daki kahvehaneler mimari olarak genelde düz tavanlı ahşap yapılarıdır. Kahvehanelerin inşa edileceği yerler seçilirken genellikle insan ruhunu rahatlatıcı, kasvet içermeyen, ışık alan ve doğal manzarası olan mekânlar tercih edilmiştir.

Antoine Ignace Melling'in<sup>15</sup> 1819'da çizdiği Tophanedeki büyük kahvehane (Bkz: Resim IV.) adlı gravürüne, bakıldığında geniş bir mekân olarak resmedilen kahvehaneyi görmekteyiz. Kahvehanenin ortasında bir fiskiye yer alırken duvarlarda duhân (Hazerfen, 1998: 274-275)<sup>16</sup> çubukları dikkat çekmektedir. Duhân çubuklarının tam karşısında ise kahvehanenin ocağı bulunmaktadır. Ocağın bulunduğu duvarlarda ocakçı için gerekli bütün eşyalar yer almaktadır. Ayrıca mekânda bulunan kişiler için kahvehanenin geniş pencerelerinden görülen manzara sedirde oturanlar için oldukça keyif verici olduğu görülmektedir. Melling'in tarafından tasvir edilen Tophane'deki kahvehanenin bir benzerini ise on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde İstanbul'da bulunan Edmondo De Amicis kaleme almıştır. Edmondo De Amicis, Pera'daki Belle Vue adlı seçkin kişilerin bulunduğunu kahvehanenin büyük bahçesinden baktığında, Müslüman Mahallesi olan Fındıklı ile gemilerle örülmüş Boğazı, üzerine bahçeler ve köyleri saçılmış Asya sahilini ve beyaz camileriyle Üsküdar semtini tarif ederken yeşilin ve mavinin bulunduğu bu manzaraya hayran kaldığını ifade etmiştir. Kendince gördüğü bu manzarayı yeryüzü cennetine benzeterken bu manzarayı seyretmenin bedelinin sadece iki fincan kahve parası olduğunu yazmıştır. Bu yüzden kahvehaneler hem mimari hem de kuruldukları yer bakımından her daim önem arz etmiştir. Kahvehaneler Osmanlı toplumu için sadece hoş vakit geçirilen yerler olarak kalmamıştır. Buldukları mahallenin, köyün ve kasabanın sorunlarının, ihtiyaçlarının konuşulduğu alanlarda olmuştur. Bu konuda küçük bir misali Hagop Baronyan'ın (2014: 58), İstanbul'un Selamsız semtinde bulunan Tüysüz'ün kahvesi için yazdığı, "herkes bu kahveden öğrenir odunun, kömürün ve etin fiyatını ayrıca kimin kızı kimle nişanlanacak

---

<sup>15</sup>Antoine Ignace Melling 1763'de Baden'in merkezi Karlsruhe'de dünyaya geldi. Yirmi yaşında Osmanlı başkenti İstanbul'a gelen Melling yaklaşık on yedi senesini burada geçirdi. Melling bu süre zarfında Hatice Turhan Sultan için Ortaköy Deferburnu'nda bir sahil sarayı tasarladı. Bu bina Osmanlı kent mimarisinde ilk neoklasik eserdir. Bunun yanı sıra Melling on yedi yıl boyunca çizmiş olduğu İstanbul gravürleri ile tanınacaktı. 1802 sonbaharında İstanbul'dan ayrılarak Paris'e yerleşti. Burada çizmiş olduğu gravürler sergilendi ve büyük ilgi gördü (Gür, Aralık 2011: 78-81). Bu gravürle için bkz: (Melling, 2012).

buradan haberi alınır” sözlerinde bulmak mümkündür. Ancak tarihi süreç içerisinde kahvehanelerde her vakit bu misalde olduğu gibi masum ve pragmatik bilgiler konuşulmamıştır. Osmanlı Devleti tarafından görevlendirdiği kişiler tarafından kahvehanelerde yapılan *jurnal* faaliyetlerinin raporlarına baktığımızda on dokuzuncu yüzyılın ortalarında halkın yaşananlara karşı tepkileri görmekteyiz. Tanzimat fermanının algılanışı, yeni vergi sistemi hakkındaki görüşlerini, yükselen fiyatlar konusunda rahatsızlıklarını ve şikâyetlerini, bürokrasinin üst kademelerindeki yeni atamalara dair dedikodularını, Mısır ve Balkanlar’daki imparatorluğun diğer devletlerle olan ilişkilerine dair düşündüklerini kahvehanelerde dile getirmekten çekinmemişlerdir (Kırlı, 2012 : 603-604). Kahvehaneler bu bakımdan Osmanlı toplum yaşamında haber alma ve yayma konusunda önemli bir mekânı oluşturmaktaydı. Bugün ki anlamda büyük bir medya gücü olan kahvehaneler, bu süreci II. Mahmud döneminde *Takvim-i Vakayi*<sup>17</sup>(1831) gazetesinin çıkarılmasıyla bir nebze önemini kaybetmişti. Ancak basın hayatına geçilmesine rağmen kahvehaneler haber alma ve haber dağıtma vasfını yitirmedi.

On dokuzuncu yüzyılda İstanbul’da oluşan çeşitli fikir akımları ve olgunlaşan görüşlerin etkisiyle meydana gelen kamuoyu etkisi bu yüzyılın önemli olayların başında gelmektedir. Bu yüzyılda fikirler camilerdeki Cuma namazları hutbelerinin yanında, topluma birebir olarak aktarılabilirdiği yerler olarak kahvehaneler ön planda çıkmıştı. Fikir adamlarının çabaları ve faaliyetleriyle meydana gelen kamuoyu neticesinde kahvehaneler haber alma, fikir takip etme ve okuma eyleminin beraber yürütüldüğü mekânlara haline gelmişti. Bu yüzden kahvehanelerde artık gazeteler ve çeşitli matbuat yayınları bulunduruyor ve gelen müşteriler bu yayınları okuyarak memleketin genel gidişatı hakkında bilgi edinirdi. Kahvehaneye gitmenin diğer bir amacı da artık gazete, dergi gibi yayınları okuyabilmektir. Eleştirmen ve yazar olan Beşir Fuad, çıkardığı edebi ve popüler bilim ağırlıklı derginin alıcı sayısının azlığını kahvehanelerin dergi buldurmasına bağlamıştı. Dar bütçeli okuyucu kitlesinin bu tarz dergileri takip etmesi için kahvehaneye devam etmesi yeterliydi. Bu imkanı

---

<sup>16</sup>Tütün 1598 senesine kadar İstanbul ve Rumeli’nde bulunmakta idi. Bahsedilen senenin başında Tütün İngilizler tarafından getirildi ve bazı hastalıklara şifa verir diye satılmaya başladı. Kısa zamanda ehl-i keyf kişiler tütüne büyük rağbet gösterdiler. Tütün için ayrıca bkz: (Naskali, 2003).

<sup>17</sup> II. Mahmud döneminde padişahın özel çabasıyla 11 Kasım 1831’de çıkarıldı. *Takvim-i Vakayi* önceleri haftalık olarak çıkarıldı. Gazetenin boyutu 40x27cm.’di. ilk sayı 5.000 adet basılmıştır. Gazete Türkçe yayının yanı sıra Arapça, Farsça, Ermenice ve Rumca olarak da yayın yapmıştır. 4 Kasım 1922’de kesinlikle tarihe karışmıştır (Topuz, 2003: 15-17).

değerlendiren kişiler dergilere abone olma ihtiyacını duymuyorlardı (Faroqhi, 2010: 313).

Bu dönemde bazı kahvehaneler mekânsal olarak kayda değer olmasa da yapısal anlamda değişime uğradılar. Bu değişim kahvehaneleri eğlence merkezinden çıkartarak kıraathaneler dönüştürdü. Kahvehaneler bu yeni misyonları için günlük bütün gazeteleri, mecmuaları, hatta bazı kitapları bulmak zorundaydılar. Bu yayınlar kahvehane müşterileri arasında dönüşümlü şekilde okunmaktaydı. Bu tür mekânlara genellikle daha çok kalem ehli kişiler devam ederlerdi. Bu kişiler arasında zamanın birçok ünlü şair, yazar ve edebiyatçısının yer aldığını söyleyebiliriz (Georgeon, 1999: 70-71). Mesela Neyzen Tevfik ve Mehmet Akif bir dönem Çaycı Hacı Mustafa'nın Çayevi'den çıkmazlarmış. Ancak Mehmet Akif 1901 yılında Mısır'a gitmesiyle bu birliktelik bir süre kesintiye uğramış. Mehmet Akif'in 21 Ağustos 1908'de Mısır'dan İstanbul'a döndüğü gün uğradı ilk adres yine Hacı Mustafa'nın kahvesi olmuş. Neyzen Tevfik ise bu kahvehanenin daha sonra İttihat ve Terakki Cemiyetinin Şehzadebaşı Ocağı'nın toplanma yeri olduğunu öğrenmiştir. Yine bu kahvehaneye Mithat Cemal 1903'de on sekiz yaşındayken devam etmeye başlamıştı. Bu sayede Mehmet Akif ile tanışma şansını elde eden Mithat Cemal, bu mekânda Akif ile edebiyat hakkında fikir alışverişinde bulunmuştur (Birsal, 1983: 135-136). Bu kıraathaneler kimi zaman ise önemli fikirlere ev sahipli yapmıştı. Mesela, Fevziye Kıraathanesi, Jön Türk Rejimi tarafından ordudan atılan subaylar tarafından toplantı yapılmak üzere kullandıkları bir mekândı. Burada Arminius Vambéry, Orta Asya'daki Türkler hakkında bir konferans verilmişti. 1911 yılında Türk Milliyetçilik akımının öncülerinden Yusuf Akçura yine aynı kıraathanede "Türklerin Medeniyete Yaptıkları Hizmetler" üzerine bir konuşma yapmıştı. İstanbul'un ilk sineması olan Milli Sinema Fevziye Kıraathanesinde açılmıştır. Yine 1860 yılı ortalarına doğru İstanbul cemiyeti arasında ortaya çıkan ilk muhalif grup Yeni Osmanlılar olarak anılacaktı. Namık Kemal ve Ziya Paşa etrafında birleşen entelektüeller Batıcılığın yanı sıra Bâbîâli'nin iktidarını eleştirerek imparatorluğunun sorunlarının meşrutiyetle çözüleceği ön görüşünü dile getirmişlerdi. 1867'de bu kişiler için sürgün kararı çıkmadan önce Yeni Osmanlılar, bazı kahvehanelerde toplanarak fikir beyan eder güncel olayları yorumlardı (Georgeon, 1999: 72-73). Netice itibariyle kahvehanelerde bir arayan gelen kişilerin gündelik sohbetlerinin yanı sıra devlet

meselelerine dair fikir beyan etmeleri iktidarın kahvehanelere olan bakışını değiştirmesi için yeterli olmuştur. Bu yüzden Devlet-i Aliyye'nin buhran ve kargaşa yaşadığı her evrede kahvehaneler günah keçisi olarak ilan edilerek yasaklarla karşı karşıya kalmıştır. Ancak bu duruma rağmen kahvehaneler fonksiyonları itibariyle Osmanlı dönemi Türk kültürünü meydana getiren medrese, saray, tekke ve asker ocağı gibi kurumlar arasında, din dışı ve gayr-ı resmi bir anlayış ile toplumda kendini teşekkül etmesi bakımında önem arz etmektedir. Kimi zaman kahvehanelerin kapatılmasında, siyasi ve dini otoritelerin kontrolü dışında teşekkül olan bir kurum olması büyük rol oynamıştır. Çünkü devlet, kendi ideolojisi dışında meydana gelen tüm oluşumlara karşı tedbir ve önemler almak durumunda idi. Kahvehaneler, dini yahut siyasi otorite ile istikrarlı bir münasebet halinde olmamıştır. Kahvehaneler tüm yasak ve kontrollere rağmen on dokuzuncu yüzyılın sonu yirminci yüzyılın başlarına kadar sosyal anlamda tüm fonksiyonlarını yaşatmayı başarmıştır (Açıkgöz, 1999: 6).

## **2.2. Osmanlı Dönemi'nde Kahvehane Yasakları**

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren yeni ve orijinal bir hukuk sistemi inşa etmemiştir. Bunun yegâne sebebi yeni bir hukuk sistemi inşa etmenin güçlüğü ve mevcut olan sistemin yeterliğidir. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin kurucuları kendinden önceki Türk-İslam devletlerinde olduğu gibi şerî ve örfî hukuk sistemini benimsemiştir. İslam devletlerinde gerek kamu gerekse bireysel ilişkilerin düzenleyen dini emirlerin bütünü şerîatı meydana getirmektedir. Şerîat, dokuzuncu yüzyılda büyük İslam uleması tarafından son şeklini alan ve içtihad kapısı kapanmış olan bir hukuk sistemidir. Yani bu tarihten sonra şeriate yeni kurallar getirmek mümkün değildi. Bu yüzden şerîatın kapsamına girmeyen alanlarda ise düzenlenmeler hükümdarın yüce iradesine dayanan örfî hukuk ile tesis edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin altı asırlık hâkimiyeti boyunca toplumun nizamı bu iki hukuk sistemi belirlemiştir. Nitekim devlet ve toplumu şekillendiren kural ve kaideler meşruiyetini şerî ve örfî hukuk almaktaydı. Bu temel esaslara aykırı davranışlar devlet ve toplum düzeni için yasaklanırken bu nizamı riayet etmeyen kişiler cezalandırılmıştır. Bu nizamı koruma düşüncesinden dolayıdır ki toplumun edindiği yeni alışkanlıklar bu çerçevede sorgulanmış kimi zaman ise ağır yasaklara tabii

tutulmuştur. Bu türden yasaklamaları Osmanlı tarihi içerisinde birçok misalini görmek mümkündür. Kahvehane yasakları da bu tarihi sürecin bir parçasını oluşturmaktadır. Ancak kahvehaneler dair yasaklamalar ilk defa Osmanlı Devleti'nde gerçekleşmemiştir. Kaynaklara göre, ilk kahvehane yasağını Memlûk Devleti (1250-1517) devrinde görülmektedir. 1511 yılında Memlûk sultanı Kansu Gavri (1501-1516) tarafından Mekke muhtesibi olarak atanan Hayır Beğ el-Mimar, (ki 1517'de Osmanlı Devleti'nin ilk Mısır beylerbeyi olacaktır bkz. es-Seyyid, 1998: 50) emriyle verildiğini görmekteyiz. Hayır Beğ bu yasağı, bir tesadüf sonucunda Harem-i Şerif civarında kahve içen kişilerle karşılaşmasıyla başlamıştır. Bu kişiler kahve içtikleri küçük meclislerde dini sohbetler gerçekleştirirdi. Aslında bu mekânlar oldukça basit, tehlike teşkil etmeyen yerlerdi. Ancak kahve dair bilgi sahibi olmadığı anlaşılan Hayır Beğ'in, bu içecek ve yapıldığı yerler hakkında zaman içinde olumlu bir bakışına sahip olmadığını görmekteyiz. Yaşanan bu olaylar sonrası Hayır Beğ, ulemâyı toplayarak kahvenin haram olduğuna ilişkin bir fetva almıştır. Ancak alınan bu fetvaya Mekke müftüsü imza atmamasına rağmen Hayır Beğ, mevcut kahve stoklarını yok etmiş, kahvehaneleri kapatmış ve kahve içenleri cezalandırmıştı. (Hattox, 1996: 68; Taştan, 2009: 62).

Hayır Beğ'in emri ile hayata geçirilen bu yasaklama kahvehaneler için bir son olmamıştır. Memlûk Devleti döneminde gerçekleşen bu yasaklamaların benzerleri Osmanlı Devleti'ndeki kahvehaneler içinde geçerli olmuştur. Bu kahvehane yasakları üzerinde hem hukuk sistemi hem de iktidarı muhafaza etmeye yönelik ortak aklı görmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin 1517'de Memlûk Devleti'nin saltanatına son vermesiyle Mısır'a hâkim olmuştur. Ancak bu hâkimiyet sadece topraklar üzerinde elde edilen güç olarak okunmaması gerektir. Osmanlı Devleti fetih etmiş olduğu bölge ve beldelerin yönetim, hukuk ve toplumsal nizamlarını imparatorluk çatısı altında muhafaza etmiştir. Bu miraslardan biri de kahve ve kahvehaneler dair yapılan tartışmalar olmuştur. Kahvenin en erken Osmanlı topraklarına giriş tarihi olarak verilen 1551'de başlayan haram olup olmadığı yönündeki tartışmalar tamamen dini tartışmalardı. Kahve için Kur'an-ı Kerim'de açık bir hüküm olmamasına rağmen birçok neden ortaya konarak yasaklanması istenmişti. Bu nedenler arasında en çok öne çıkarılan ise şaraba olan benzerliği konusudur. Ancak Osmanlı uleması tarafından kahveye dair yapılan eleştirilerin 1555 yılına gelindiğinde belirli oranda kabule dönüştüğünü söyleyebiliriz. Çünkü



1555'de İstanbul'da açılan ilk kahvehane bu kabullenişin bir göstergesi niteliğindedir. Tabii ki bu durum eleştirilerin ya da kahvehaneye bakışı tam manasıyla olumlu hale getirmemiştir. Bu bakış açısının oluşmamasındaki nedenlerden biri ise içerik, işlev ve müşteri profili olarak farklılık arz etmelerine rağmen meyhane ve kahvehane aynı görülmesi durumudur. Osmanlı Devleti'nin yasaklama listesine çoğu zaman aynı anda ismi yazılan mekânlar olmuşlardır. Ancak kahvehane ve meyhane yasaklarına dair akılımıza ilk takılan sorunsal şudur; Meyhaneler, İslam dinin kesin bir hükümle haram saydığı içki satışının yapıldığı yerlerdi. Bu yüzden meyhanelerin kapatılması veya yasaklanması İslam Devletlerinin kural, kaide ve felsefesine baktığımızda meşru hakları idi. Ancak buradan yolla çıkarak kahvehanelerde haram sayıldığına dair kesin bir hüküm bulunmayan kahve satışına rağmen kapatılmış olması mekânların sadece dini açıdan kontrol edilmediğinin bir göstergesi niteliğindedir. Yapmış olduğumuz bu genellemenin her genellemede olduğu gibi yanılmayı payı vardır. Ancak buradan çıkaracağımız sonuç kahvehane yasaklarının çok yönlü ve değişken olduğu olmasından kaynaklanmaktadır.

İstanbul'da açılan ilk kahvehaneden kırk sene sonra kahvehane sayısı yaklaşık alt yüzü bulmuştu. Bu süreç içerisinde yaşanan sosyal, ekonomik, siyasi birçok gelişmeler kahvehanelere karşı oluşan bakış açısını etkilemiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri toplumu yaşayan bir organizma olarak düşünürsek kahvehaneler kısa bu organizmanın önemli bir parçası haline gelmiş olmasıdır. Aynı zamanda kahvehaneleri şekillendiren müşteriler zaman içerisinde nasıl farklılık göstermiş ise kahvehaneye dair olan tartışmalarda aynı ölçü sabit kalmamıştır. Bu değişkenlik siyasi istikrarla doğru orantıda gelişmiştir. Kahvehanelerden rahatsızlık duyulan dönemler Devleti'nde bizzat rahatsız olduğu dönemlere denk gelmiştir. Bu yüzden kahvehaneler her dönemde günah keçisi olarak görülerek bunun bedelini dönem dönem kapanıp tekrardan açılan mekânlar olarak ödemişlerdir. Osmanlı Devleti'nde yaşanan bu olayları daha anlaşılabilir hale getirmek için on altıncı yüzyılın yarısından sonra açılan kahvehaneler etrafında yoğunlaşan insanlar hakkında bilgi sahibi olmamız gerekir. Bu konuda dönemin müellifi olan Gelibolulu Mustafa Âli yazılarıyla kahvehanelerde bulunan insanları bize sunmaktadır. Âli'ye göre kahvehaneye devam edenler arasında dervişler ve ehl-i irfân kişiler vardı. Bu kişilerin kahvehanelerde bulunma sebepleri birbirlerini görüş sohbet etmekten ve

hoşça vakit geçirmekti. Bunlardan hariç diğer bir grup ise garip ve fakir taifesiydi. Bu kişilerin kahvehaneler dışında gidecek ne dünyalıkları ne de bir yerleri vardı. Bu kişiler kahvehanelere devam ederek hayata tutunmaya çalışırlardı. Kahvehanelerde toplanan en son grup ise bilgisiz ve ahali hakkında dedikodu yapan sefihler taifesiydi. Bunlar ekseriyetle sipâhi ve yeniçeriler kimselerdi. Kahvehanelere oturdukları vakit gıybet ve kötülük yapmak için toplanırlardı. Anadolu'dan, Mısır'dan, Şam'dan ve Bağdat'tan gelen bu kullar çoğu zaman kahvehanenin bir köşesine kurularak gıybet ve çekişme halinde olurlardı. Ancak yapmış oldukları bu rahatsız edici davranışları perdelemek için ise geçmiş zamanda ifa etmiş oldukları görevlerden misaller açarak - *filan zamanda ağa idim. Filan devletlinin kethüdâsı (kapıcı) idim*- diye kendilerini övmekten de geri durmazlardı (Âlî, 1997: 219).

Gelibolu Mustafa Âli'nin yapmış olduğu bu gözlem sonucu kahvehane yasaklarına dair net iki bilgi edinmek mümkündür. Bunlardan birincisi dedikodu, gıybet olarak tanımlanan sohbetlerken ikincisi bu sohbetleri gerçekleştiren sipahi ve yeniçerilerdir. Bu dedikoduların devletin askeri gücüne mensup kimseler tarafından yapılması pek tabiidir ki kahvehanede bulunanlar için kesin bir kabullü oluşturuyordu. Anlatılan bilgilerin doğruluğu yahut geçerliliğini sorgulamanın o dönemde zarfında pek mümkün olmadığı kanısındayım. Ancak bu mekânlarda yapılan sohbetler Devlet-i Aliyye'nin nazr-ı dikkatini celp etmiş olacak ki Kanun-i Sultan Süleyman devr-i saltanatının Şeyhülislamı Ebussuud Efendi'nin fetvalarına dahi konu olmuştur. Bu fetvalardan birincisi şu şekildedir;

*“Mes’ele: Kahvehalere ehl-i hevâ cem’ olup, ayrı meclis kurup, satranc ve tavla ve bunun emsâli mâlâya’nî kelimât edip, bu ettiklerinin hurmetini hatıra getirmeyip, istihfâf edip, bu makûle hâl ile kahve helâl i’tikâd edenlere şer’an lâzım olur?”*

*Elcevap: Cümlesine subhânehû ve te’âlâ hazretlerinin, melâike-i kirâmın ve cumhûr-i ehl-i islâmın lâhik olur”* (Düzdağ, 1972: 148-149).

İlk fetvada kahvehanede oynan oyunlar ve ahalinin buralarda toplanması bir şikâyet edilmiş olsa da mekândan ziyade kahve ön plana çıkarılmıştır. İkinci fetvada ise şu şekildedir;

*“Mes’ele: Pâdişâh-i din-penah (zilli zalîli ilâh) hazretleri, kahvehaneleri kerrât ve merrâtla men’ etmişler iken, memnu’lar olmayıp, tâife-i evbâştan ba’zı kimseler*

*vech-i ma'âş için kâhvehâler tutup, hengâmeleri germ olmak için yanlarına yalın yüzlü şakirtler alıp, tavla ve satranc gibi ba'zı âlât-i lehv ü tarab müheyyâ ve müretteb edip, şehrin ehl-i hevâ, siyehkâr ve sâderûy halî-ül-izârları cem' olup, berş afyon ve bengi ma'cûn ekl eyleyip üzerine, kahveler içip, kıvamlarında oyuna ve fûnûn-i ekâzibeye iştigal eyleseler, edâ-i salât-i mektûbede ihtimâl eyleseler, şer'an zikrolan fîrûşlara ve kahve-nûşlara ve men'ü def'ine kâdir olup men' etmeyen hâkime ne lazım olur?*

*Elcevap: Kabâyih-i mezbûreye mübâşeret ve te'âti edenler ta'zîr-i şedîd ve habs-i medîd ile men' ü zecr olunup, zecirlerinde müsâhele eden hükkâm azl olunmal lazımdır.”* (Düzdağ, 1972: 149)

İkinci fetvada ise Ebussuud Efendi'nin kahvehanelere dair sert bakış açısını bulmak mümkündür. Bu yerlerin kesinlikle yasaklanması hükmünün yanında bu karara uymayanların uzun hapis cezalarına tabii olması istenmiştir. Ayrıca bu kişilere göz yumman veya yumuşak davranan hâkimlerinde makamlarından ayrılmaları yönünde kesin bir hükmü içermektedir. Bu fetva muhtemelen Kanun-i devrinin son yıllarında yahut II. Selim (1566-1574) devrinin başlarına ait olmalıdır (Yaşar, 2010a: 39). Çünkü Kanun-i Sultan Süleyman devri sonlarına doğru kahvehanelerin yasaklanmasına yönelik faaliyetleri görmek mümkündür. Bu yasaklamalara misal vermek gerekirse 1559'da Humus kadısına gönderilen hükümde Haremeyn-i Şerîfeyn'de bazı dükkânların kahvehane olarak kullanıldığını bu *kahve-hâne*ler ref' olmasın<sup>18</sup> emr buyrulmuştu. Bu bahsi geçen dükkânlarda asla kahvehane işletilmesi kesin bir dile hüküm edilmiştir (3 Numaralı Mühimme Defteri (966–968 / 1558–1560), 1993: 134). Yine bu dönem de Halep beylerbeyine ve kadısına gönderilen bir hükümde, şer'i şerife aykırı hareket eden kimselerin kahvehanelerde fesat çıkardığı bu yüzden kahvehanelerin *bi'l-külliyeye ref'* olması yönünde karar verilmiştir. Ayrıca bu hükme uymayıp gece gündüz eğlence tertip edenlerin isimlerinin belirlenmesi istenmiştir (6 Numaralı Mühimme Defteri (972 / 1564–1565), 1995: 221).

<sup>18</sup> Osmanlı dönemi belgelerinde, kahvehanelerin kaldırılması, yasaklanması *bi'l külliyye ref* veya *kahve-hâne ref* olunsun ibareleriyle belirtilmiştir. Bu dönemde kahvehaneler en çok *ref* olmak cümlesiyle yan yana gelmiştir.

Kanun Sultan Süleyman devri saltanatının son yıllarındaki bu yasaklar II. Selim (1566-1574) devrinde aynı şekilde devam ettiğini söyleyebiliriz. Bu yasaklardan birisi, 1568 tarihinde İstanbul Subaşısına verilmiş olan fermanıdır. Bu fermanı, İstanbul ve Galata'da bulunan meyhanelerin, bozahanelerin ve kahvehanelerin kesin bir dile kapatılmasına yer verilmiştir. Fermanıdaki bilgilere bakılırsa yasaklamanın daha önce çıkarıldığı ancak uyulmadığına işaret edilmektedir. Yasaklara sebep olarak ise bu mekânlarda *fisk u fücur* (ahlaksızlıkların) mevcut olması gösterilmiştir. Bu yüzden İstanbul ve Galata'daki kahvehaneler kapatılması istenirken meyhanelerde bulunan içkilerin içine tuz katılarak sirkeye dönüştürülmesi emredilmiştir. Yine diğer belgelerde olduğu gibi bu hükümlere riayet etmeyen kimselerin isimlerinin bildirilmesi de yine fermanın son kısmında yer almaktadır (7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976 / 1567-1569), 1999: 139) .

II. Selim devrinde gerçekleşen bu yasaklamayı birkaç açıdan değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki kahvehanelere dair bakışın çok olumlu olmadığı gibi sayıları artan bu mekânların denetim altına alınması gerektiği düşüncesinin hâsıl oluşudur. Ayrıca kendinden önceki hükümlere riayet edilmemiş olmasına yapılan atıf ile yeni bir hükümdarın toplum üzerinde otoritesini inşa etmesine örnek gösterilebilir. Tabii ki bu kararların alınmasında Ebussuud Efendi'nin kahvehanelerin kapatılması için vermiş olduğu fetvaların göz ardı edilemez. Kahvehanelerin padişah emri ile bu şekilde kapanması, toplumsal nizamın sağlanmasının yanı sıra kendisine dair oluşacak söylentilerin önüne geçmiş oluyordu. Buna benzer uygulamaların biride III. Murad (1574-1595) devrinde gerçekleştirilmiştir. İstanbul kadısına 1583'de gönderilen hükümde, *kahvehâneler bi'l- külliye ref' emredip* bu yüzden bir daha kahvehanelere ruhsat dahi verilmesi mevcuttur (Altınay, 1987: 216-217). Her iki padişah döneminde çıkarılan kahvehane yasaklarının tahta çıkışlarından bir kaç sene sonra çıkarılmış olması toplumda kendi iradelerini göstermek olarak okunabilir. Ancak her dönemde kahvehanelere dair çıkartılan bu kararlar kahvehanelerin tamamen kapatılmadığını göstermektedir. Şeyhülislâm Bostanzâde Mehmet Efendi, kahve kullanımının dine aykırı bir tarafının olmadığı hatta kararında tüketildiği takdirde faydası dahi olacağı yönünde verdiği fetva yasaklamalara bir müddet ara verilmesine sebep olmuştur. Kahvehaneler üzerindeki bu denetimin kalkmasıyla birlikte birçok devlet erkânından kimseler kahvehanelere yatırım yapmaya başladı. Bu sayede gelirlerini

yükseltirken aynı zamanda şehre yeni kahvehaneler kazandırdılar (Altınay, 1998: 72). Ancak bu durum sadece devletin üst düzey yöneticilerine ait bir adet olarak kalmadı. Kahvehaneler bu dönem zarfında yeniçeriler içinde zaman önemli bir gelir kapısını oluşturmaktaydı. Yeniçeriler işledikleri kahvehanelerin girişine mensubu oldukları ortaların işaretlerini asarlardı. Bu sayede her kahvehanenin kendine özel müşterileri bulunurdu. Ayrıca yeniçeri kahvehaneleri Bektaşî dedelerinde bulunduğu yerlerdi. Kahvehaneler yeniçeriler için yeni bir mekânı teşkil etmesi ve gelirlerini buralardan sağlamaları bakımından oldukça önemli idi. Yeniçerilerin bu şekilde esnaflaşması zaman içerisinde Osmanlı Devleti'nde yeni bir sınıfın doğuşuna sebep olmuştu. Bu yeni sınıfın çekirdeğini askerlikten ziyade ticarete var olan yeniçerilerin oluşturacağı "lumpenesnaf" sınıfı idi (Kafadar, 1981: 93). Ancak esnaf-yeniçerilerin işlettiği kahvehaneler zaman içerisinde bir eğlence mekânından ziyade devletin eleştirildiği yerler haline gelmişti. İktidar için korkunç bir güç haline gelen kahvehaneler, yeniçeri ve Bektaşîlerin ayaklanma merkezi olacaktı. Bu nedenlerden dolayı siyasi iktidarın kahvehanelere karşı tavrı olumsuz yönde değiştiğini söyleyebiliriz (Berkes, 2002: 44). Kahvehaneler özellikle II Osman'ın (1618-1622) akıbetinden sonra asilerin buluşma yeri haline gelmişti (Dohsson, t.y: 53).

Kahvehanelere dair bu değişimin en keskin biçimde yaşandığı dönem ise Sultan IV. Murad (1618-1622) devridir. Bu devirde kahvehanelerin kapatılmasının birden çok nedeni vardır. Bunlardan ilki Sultan IV. Murad'ın devleti merkezileştirme ve iktidarına karşı muhalefet oluşturacak odakları ortadan kaldırma isteğidir. Çünkü on bir yaşında tahta geçen Sultan IV. Murad hükümdarlığın ilk yıllarında büyük sorunlarla karşı karşıya kalmıştı. Bu sorunların birisi otorite tanımayan yeniçerilerdi. Öyle ki yeniçeriler hünkârın huzurunda istemedikleri devlet erkânından kimseleri askerlerine parçalatacak kadar ileriye gitmişlerdi (83 Numaralı Mühimme Defteri (1036-1037 / 1626-1628), 2001: XIII). Nitekim bu devirdeki kahvehane yasaklarını etkileyen diğer bir husus ise Kadızadeler hareketi olmuştur. Kadızadelerin, kahve ve kahvehanelerin yasaklanmasına dair düşünceleri kısa zamanda Sultan IV. Murad tarafından kabul görmüştür. Kadızadelerin püriten anlayışlarına ilave olarak kahvehane yaşantısı içindeki bazı olaylar bu mekânların kapatılması için yeterli gerekçeyi meydana getirecekti. Mesela Ahmed er-Rûmi el-Akhsâri yazmış olduğu risalede bid'at olarak gördüğü kahvenin yayıldığını

söyleyerek bu durumun türlü günahlara ve menhiyata sebep olduğunu yazar ve şu şekilde devam eder; “*Bunu kullanan kişi, düşük ahlaklı, seviyesiz insanların bir arada olmak, onu tüyü bitmemiş gençlerin elinden içmek, onların ellerine dokunmak, işlenen günah ve kötülükleri seyretmek ve bizzat günaha girmekle karşı karşıya gelmek zorunda kalacaktırlar. Bütün bunlar ise, kişinin dürüstlük, cesaret, namus gibi asil özelliklerine (murû’a) zarar verir ve adalet duygusunu köreltir*” (El-Akhisârî, 2015: 66). Akhisârî, bu yazdıklarıyla kahvenin ve kahvehanenin toplumunun bütün olumlu reflekslerini ortadan kaldırdığını savunmuştur. Ancak IV. Murad devrinde kahvehanelerin kapatılmasına asıl sebep olacak olan olay 2 Eylül 1633’de yaşanan büyük Cibali yangını olmuştur. Bu büyük yangın esnasında yaklaşık yirmi bin kadar evin kül olduğu tahmin edilmektedir. Bu büyük felaketten sonrasında yapılan tahkikat neticesinde yangının çıkış sebebi olarak, kahvehanelerdeki tiryakilerin tütün içerken uyuyup kalmaları sonrası lülelerinden düşen ateş parçalarının tahtaları tutuşturmak suretiyle yangının meydana geldiği yönünde belirlenmişti (Hemdemî, 1989: 534). Kahvehanelerin sebep olduğu bu yangın toplum nazarında büyük bir memnuniyetsizlik yarattı. Hem devlet hem de toplum nazarında oluşan kahvehane karşıtı bakış sonrası Eylül 1633 tarihinde çıkarılan emirle kahvehaneler derhal kapatıldı. Bu dönemdeki kahvehane yasağını tütün ve içki yasakları takip etti. Alınan bu yeni kararların uygulanma süreci daha öncekiler gibi olmadı. Sultan IV. Murad tebdil-i kıyafet bizzat şehir ve yakın köyleri denetlemeye çıkmaktaydı. Bu denetimler esnasında yasaklara riayet etmeyenler bunun bedelini canlarıyla ödemişlerdir. Öyle ki Edirne’de yasaklara rağmen işletilen bir kahvehane sahibinin asılması ve mekânın kapatılması için Bostancıbaşı görevlendirilmişti. Nitekim bir kahvehane yasağının uygulaması için pay-ı tahtan bostancıbaşı’nın gönderilmiş olması yasakların ne kadar intizamlı yürütüldüğünün göstergesidir. Bu dönemdeki yasaklamalar neticesinde Sultan IV. Murad devri ve Sultan İbrahim devrinde tüm kahvehaneler kapalı kalmıştır. Kahvehaneler dair olan bu yasaklardan ancak IV. Mehmed (1648-1687) devrine gelindiğinde tavizler verilmiştir (Hammer, 1990: 388-390). On yedinci asrın ortalarından itibaren kahvehanelere karşı verilmiş olan bu tavizlerin temelinde doğrudan doğruya yeniçeriler eliyle kahvehanedeki muhalefetin yoğunluğuyla ilgilidir. (Kırlı, 2012 : 615). Çünkü kahvehaneler, bozulan mali yapıdan en çok etkilenen yeniçeriler için maddi anlamda nefes alma sahalarını teşkil etmekte idi.

Ancak Osmanlı hükümdarları tarafından gösterilen bu merhamet yeniçerilerin elinde büyük bir gücün oluşmasının önünü açmıştır.

Kahvehaneleri kendilerine buluşma mekânı ilan eden yeniçeriler, iktidarın bir parçası olduklarını anımsatmak için isyan başladıkları noktalarda yine kahvehaneler olmuştur. Bu muhalefetin bir misalini, III. Ahmed (1603-1617) devrini sona erdiren Patrona Halil isyanında görmek mümkündür. Öyle ki isyan hareketini başlamasına öncülük edenlerden (Patrona Halil, Küçük Muslu, Derviş Mehmed) birisi kahveci Ali idi (Abdi, 1999: 99). Bir dönemin kapanmasına sebep olan toplumsal bir hareketin öncüleri arasında bir kahvehane sahibinin yer alması bu mekânların ne denli önem kazandığını göstergesidir. Tabii ki bu isyan hareketinin alt yapısını hazırlayan sosyal ve ekonomik birçok sebep sayılabilir. Ancak İstanbul'da bu tür olayların tekrarlanmasındaki en büyük etkenlerden biri kahvehanelerde gerçekleştirilen devlet sohbetleri olmuştur. Bu türden yapılan dedikoduları önlemek vezirlerin görevi idi. Eğer ki dedikodulara karşı önem alınmasa ahali hünkârın sağlığı, iradesi, sefere çıkmama durumu, gibi hususlarda durman fikir beyan edebiliyorlardı. Ekseriyetle kahvehanelerde gerçekleşen bu dedikodu faaliyetleri çoğu zaman kitlesel bir tepkiye de dönüşebilmekteydi (Fleet, 2014: 48-49). Devletin buhran dönemlerinde Osmanlı tebaasından kimseler kahvehanelerde devlet adamlarını ve bazen bizzat padişahî eleştirmekten geri durmuyorlardı. Bu konuda dönemin tarihçisi Naîmâ şunları yazmıştı;

*“Ol esnâda duhân ve kahve sebebi ile mutlakâ cem'yyet edip kahvehânelerde ve berber dükkânlarında ve ba'zı nâsın hânesinde ki Dâru'nndeve'ye mümâsil mevâzî'idi, bir alay nekbetî bir yere gelip ekbâbir ü hükkâmın zem ü mesâvîsine meşgul olup umûr-ı devlete ve azl ü nasba ve fetk u retka müte'allik levâzım-ı saltanatdan dem urup nice erâcîf ü ekâzib ihdâs ederler idi. Bu kazziyyeye bizzat kendiler şehri gezip leyl ü nehâr devr edip gündüzlerde rast geldiği erâzil ü eşkıyâyı duhân cem'iyeti edenleri ahz ve katl edip gecelerde şeb-revlik eden bi-pervâlara şerbet-i fenâ içirirdi.”* (Naîmâ, 2007: 757).

Kahvehanelerde yapılan devlet sohbetleri Osmanlı yönetimin her dönemde tepkisini çekmiştir. Bu yüzden iktidar sahipleri geleneksel *mutlakıyetçiliği* korumak için muhalefet merkezi olma özelliği taşıyan kahvehaneleri yasaklamayı tercih etmişlerdir (Yaşar, 2010b: 1406). Burada bahsetmiş olduğumuz mutlak otorite

bizzat padişahın kendisidir. Çünkü devletin kurucusu ve sahibi padişahı. Bunun yanı sıra padişahlık Tanrı'nın bir bağıışı idi. Padişah sahip olduğu otoritenin kaynağı ise Tanrı idi. Padişah dışında hiçbir otorite siyasi anlamda söz sahibi değildi (İnalçık, 2014: 44). Ancak kahvehanelerde gerçekleşen sohbetler padişahın ve bürokrasinin bu dokunulmazlığını alt üst etmekteydi. Bu yönüyle kimi kahvehane sohbetleri sadece devletin dikkatini çekmemekteydi. Aynı zamanda yabancı elçilerinde bu sohbetleri yakından takip ettiklerini söyleyebiliriz.<sup>19</sup> Özellikle bu sohbetlerin gerçekleştiği kahvehanelerin mutlak otoritenin devamı tesis etmekle görevli olan yeniçeri kulları tarafında işletiliyor olması on yedinci yüzyıl Osmanlı Devlet işleyişinin bozulmasına örnek olarak gösterilebilir. Ancak kahvehaneler tüm bu olumsuzluklara rağmen toplumda var olmaya devam etti. On sekizinci yüzyılda geldiğinde devletin kahvehanelere olan bakışı on yedi ve on altıncı yüzyıllar kadar sert olmadı. Bu bakışın değişmesinde esnaf-yeniçerilerin azımsanmayacak bir payı olduğunu söyleyebiliriz (Yaşar, 2010a: 47). Ayrıca on dokuzuncu yüzyılın başlarında yapılan bir esnaf yoklaması kaydına göre ortalama yedi dükkândan biri kahvehanedir. Her üç kahvehane sahibinden birinin *bostanî*, *beşe*, *odabaşı* gibi yeniçeriliğe ait unvanlar taşıdığı görülmektedir (Kırlı, 2012 : 615). Ancak yeniçerilere duyulan bu merhamet ve imtiyaz II. Mahmut(1808-1839) dönemine kadar sürmüştür. 1826'da Vaka-i Hayriye olarak adlandırılan yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla bu zümreye bağlı gelenekleri *tulumbacı* ocağına miras kalacaktı. Özellikle Sultan Abdülaziz (1861-1876) devrinde altın çağını yaşayan tulumbacı ocağı, hemen hemen her mahallelerde teşkilatlanmıştı. Mahalle tulumbacılığı aynı zamanda teşkilatlanmış oldukları mahallelerde kahvehaneler işletmekten de geri durmadılar. Tulumbacılar tarafından kurulan bu kahvehaneler yeniçerileri toplumsal tabanını meydana getiren asker-esnaf tipinin yerini kabadayı-külhanbeyi tipini

---

<sup>19</sup> Haber edinme noktasında geliştirilen bu yöntem tebaaya mensup kimselerce kullanıldığı gibi yabancı elçiler tarafından da kullanıldığını görmekteyiz. Mesela, yeniçeri ocağı kaldırılmadan önceki dönemde elçilerin Dersaadet hakkından kendi devletlerine yazdıkları havadislerde genellikle İsveç elçisinin yazdığı haberler doğru çıkarmış. Kendisine diğer elçiler tarafından bu doğru havadislerin kaynağı sorulduğunda şu şekilde cevap vermiştir; “benimkisi mahsul-i rivayet değil, belki netâyic-i fikr ü rü'yettir. Bunun miftâhı dahî buranın ahvâlini Avrupa ahvâline tatbîk ile zıddına kalb edivermektir. Mesela, görürsünüz ki, yeniçeriler kahvehanelerde homurdanıyorlar, “Avrupa ahvâline kıyâsen İstanbul'da ihtilal zuhur edecek” deyü Devletinize yazarsınız; ben ise, zıddına kalb ile, “İstanbul'da emn ü âsâyiş yerindedir” deyü yazarım öyle de çıkar. Zirâ, yeniçeriler söylenmekle teşeffü'-i sadr ederler ve isyâna kıyâm etmezler ve siz yeniçerileri samt u sükut üzere gördüğünüz vakit, “şimdi İstanbul'da rahat u asayiş emareleri var” dersiniz; ben ise, bi'l-akis bu sükûtun emâre-i ihtilâl olduğuna hükm ederim ve yeniçeriler sükût üzere biraz devam edüp kendilerine dolgunluk gelür ve bağıteten isyan u ihtilâl kıyâm ederler” (Cevdet Paşa, 1980: 57).



meydana gelmiştir (Öztürk, 2006: 141-142). Bu dönemde yaşanan değişim sonrası kahvehanelerin Osmanlı toplumsal fonksiyonunda farklılaşmalar meydana geldi. Kahvehaneler artık mahallerdeki sorunların çözüme ulaştırıldığı yerler haline gelmişti. Ayrıca kahvehane sahibi külhanbeyleri ya da kabadayılar mahallenin resmi olmayan koruyucuları konumuna gelmişlerdi. Bu durum kahvehane kültüründe bir miras olarak kalacaktı.

On dokuzuncu yüzyılda yaşanan bu büyük değişim sadece kahvehaneler üzerindeki yeniçeri imgesi silinmişti. Her devirde olduğu gibi kahvehaneler söylenti mekânları olarak toplumdaki yerlerini muhafaza etmeye devam etmiştir. Okuma yazma oranının çok düşük olduğu dolayısıyla yazı yolu ile haber yayma kapasitesinin son derece düşük olduğu toplumlarda, gazete, kitap gibi basılı yayınların bulunması oldukça zordur. Bu gibi durumlarda insanların sözel araçlara daha bağlı kaldıkları görülür. Bu dönemdeki toplumsal haberleşme büyük ölçüde söylenti yolu ile gerçekleşmiştir (Kırlı, 2012 : 616). Bu yüzden söylentiler sadece toplum nazarında itibar görmüyordu. Aynı derece kahvehanelerde yapılan sohbetler bizzat devletin üst düzey görevlilerinin, ilgi ve alakasına mazhar olmuştur. Çünkü sözlü kültürün hâkim olduğu toplumlara da dedikodu basit bir eylemi anlam ifade etmediği gibi toplum için kaynağı çoğu zaman belli olmayan bilgilendirme yöntemlerinden biriydi. İstanbul'da sıradan insanların günlük yaşamını etkileyen siyasal ve sosyal meseleler hakkındaki görüşlerinin neler olduğunu öğrenmek için kahvehaneler önemli bir haber alma kaynağı teşkil etmekte idi. Ayrıca Osmanlı Devleti gibi geniş topraklara hükmetmiş bünyesinde birden çok aidiyeti bulunduran imparatorluk yapılarının sosyal yaşamını incelerken kahvehaneler, bir tür laboratuvar görevi icra etmektedir. Çünkü kahvehaneler, Müslümanların, gayr-ı Müslimlerin, yönetici sınıfına mensup kimselerin, sanatçıların, yeniçerilerin ve Avrupalı tüccarların mekânsal olarak bir arada bulunabildiği özel bir mekân olmuştur. Kahvehaneler bu özelliği ile imparatorluğun küçültülmüş bir resmini meydana getirmekteydi. Bu sebeplerden dolayı on dokuzuncu yüzyılda kahvehaneler yasaklamalar yerine nizamnameler ile denetim altına alınmak istedi. Kahvehanelerde konuşulan hususlar devlet erkânı tarafından yakından takip edildi. Bu konuya verilebilecek misallerden biri Kaymakam Rüştü Paşa'nın 1813'de tebdil-i kıyafet kahvehaneleri dolaşarak havadis toplama arzusu gösterilebilir. Ancak bu gibi faaliyetler kahvehane müdavimleri tarafından kısa zamanda fark edilmiştir. Rüştü Paşa'nın uygulamış

olduğu bu yöntemde tanınması sonucu aldığı cevaplar, şikâyetten ziyade dilek ve arzularından öteye geçmemiştir (Cabi, 2003: 947-948). Ancak bu yöntemin deşifre olmasına rağmen kahvehanelerden haber alma faaliyetleri devam etmiştir. Bu konu için gösterilebilecek en güzel örnekler ise Abdülmecid (1839-1861) devrinde yapılan kahvehane jurnalleridir. 1840-1844 dönemleri arasında gerçekleştirilen jurnal faaliyetlerinde kahvehanelerde konuşulan hemen hemen tüm konuların kayıt altına alındığını görmekteyiz (bkz. Kırılı, 2009). II. Abdülhamid (1876-1909) devrinde ise basına sansür uygulanırken her türlü jurnalculuk yöntemiyle halk denetlenir olmuştur. Bu denetimlerin özellikle fikir akımlarının yoğunlaştığı dönemde daha ciddi şekilde yapıldığını söyleyebiliriz. Askerî tıbbiyede okuyan bir öğrenci günün birinde kahvehanede “Devlet yönetiminin ideal biçimi ne olmalıdır?” sorusunu sorarak fikir beyan etmeye kalkışmıştır. Ancak II. Abdülhamid devri için bu soru yeterince isyankâr bir yaklaşım olduğu için bu konuşma önce jurnalcilere oradandan Yıldız sarayına ulaşmıştır. Sultanın bilgi ağına takılmalan bu husus genç okuldan atılarak hapse atılmasıyla son bulmuştur. Yine bu dönemdeki kahvehanelerdeki jurnal faaliyetleri sayesinde Jön Türk hareketinin 1896’da tertip etmiş olduğu bir komplo ortaya çıkarılmıştı. Tokatlıyan Kahvehanesinde Jön Türk militanı olan Nadir Bey arkadaşlarını ikna etmek üzere yapmış olduğu tartışma sonrası onların tereddütünü görerek kahvehaneye ortasında şu sözleri söylemişti; “*Bu inadınız karşısında ne kadar üzülüyorum bilemesiniz! Yarın çok geç olacak, o zaman bize katılmayanların vay haline!*” Bu sözlerinin ardından kahvehaneden çıkarken göz altına alınarak Yıldız Sarayı’na götürülmüş ve sorgulanmıştır. Netice itibarıyla burdan elde edilen bilgilerle darbe girişimi engelenmiştir (Georgeon, 1999: 74-75). Bu olay sonrası sarayın yürüttüğü soruşturma ile Jön Türk hareketine dair uzun bir tutuklama listesi oluşturuldu. Tutuklanan ve sürgün edilenlerin başında; İstanbul komutanı Kâzım Paşa, Polis Müdürü Hüsni Bey, Jandarmanın komutanı Salih Paşa bulunuyordu. Bunların yanı sıra iki yüksek görevli, iki paşa, yirmi iki yâver, saray görevlileri, on beş subay, askerî okullardaki görevliler ve aşağı tabakalardan üç yüz elli kişi tutuklanmıştı (Hanioğlu, 1985: 217). Kahvehaneler dair yapılan bu denetleme ve haber alma yönetimi sadece Osmanlı Devleti sınırlarında kalmamıştır. II. Abdulhamid devrinde Avrupadaki kahvehanelerde yapılan faaliyetlerinde takip edildiğini görmekteyiz. Nitekim 17 Temmuz 1874 tarihli belgede, Amstardam’da bulunan Şarklı kahvehanesinde sergilenen bir oyunun yasaklanmasını konu

almaktadır. Bu kahvehane sergilenen oyunda özellikle Sultan kelimesinin birçok yerde anlamını ve ihtivasi dışında kullanılmış olması ve harem hayatını anımsatacak yönde kullanılan kıyafetler duyulan rahatsızlık Felemenk hükümetine iletilmiştir. Bu talep Felemenk hükümeti tarafından kabul görerek oyunun yasak edildiği bildirilmiştir. Aynı zamanda Felemenk hükümeti bu gibi konularda daha iltizam ve dikkatli olacaklarını ibraz etmişlerdir (Y..MTV. 100/ 26 13/M/1312 V.3). Netice itibariyle kahvehaneler Osmanlı Devleti'nde bütün yasaklamalara rağmen toplumsal, siyasal ve ekonomik yaşamda varlığını devam ettirmeyi başarmıştır. Bu durum pek tabidir ki Osmanlı kahvehaneleri içinde geçerlidir. Özellikle son dönem Osmanlı kahvehanelerinde yasaklanmaların kaldırılmasıyla birlikte insanlar devamlı kontrol edildiklerini bildikleri halde bu mekânlarda fikri telakiden asla vazgeçmemişlerdir. Avrupa kahvehaneleri demokrasinin yükselişine hizmet ederken Osmanlı kahvehaneleri yapılan kontroller sayesinde iktidarın gücünü artırmasına hizmet etmiştir. Bu denetim ve kontrol alışkanlığı Osmanlı Devleti'nden yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde devreden küçük bir miras olacaktır.

### **2.3. Kahvehane Çeşitleri**

Osmanlı Devleti'nde ilk kahvehanenin açıldığı on altıncı yüzyıldan sonra kahvehaneler toplumsal talep doğrultusunda hem sayısal hem de çeşitlilik bakımından gelişim göstermiştir. Kahvehanelerin çeşitlilik göstermesindeki en önemli unsur ise toplumsal hayata meydana gelen değişim hareketleri olmuştur. Buluşma mekânı olan kahvehanelerin en önemli sermayesi müdavimlerin devamlılığı ve memnuniyeti olmuştur. Kahvehaneler bu yönüyle toplumun arz ve talep dengesine göre şekillenirken kendilerine özgü müşteri ve eğlence anlayış tarzını meydana getirmek durumunda kalmıştır. On altıncı yüzyıldan başlayarak ahalinin bu mekânlarda cem olmalarının birçok sebebi mevcuttur. Bunlar arasında en önemlisi kahvehanelerin kısa zamanda iktisadi ve ictimai hayatın bir parçası olması gelmesi gösterilebilir. Kahvehane sahipleri kendi tercihleri doğrultusunda ahalinin talepleri karşılamaya yönelik olarak işletmelerini şekillendirdiler. Bu sayede işletme sahipleri hem kendi ekonomik kalkınmalarını hem de ahalinin eğlence kültürüne hizmet ederek bir nevi hizmet sektörünün önemli bir parçası haline geldiler.

On altıncı yüzyılda başlayan ilk kahvehane deneyimi sonrası mahalle, esnaf, yeniçeri, âşık, semai ve meddah kahvehaneleri bu çeşitliliğin en önemli unsurları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kahvehaneler dışında ise esrarkeş, tiryaki, imaret, seyyar kahvehaneler gibi çeşitli kahvehanelerinde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. İsimlerinden anlaşılacağı üzere kahvehanelerin birbirinden ayrılma süreci genel olarak mekânda gerçekleştirilen faaliyetlerle alakalıdır. Bunlar arasında özel zevk ve alışkanlıklara göre yapılmış kahvehaneler olduğu gibi genele hitap eden kahvehaneleri görmekte mümkündür. Bu genel kabule göre şekillenen en yaygın kahvehane türü ise mahalle kahvehanesidir.

### **2.3.1. Mahalle Kahvehaneleri**

Mahalle kahvehaneleri, on altıncı yüzyılda kurulan ilk kahvehanelerden sonra ortaya çıkan ve en yaygın şekilde görülen kahvehane türüdür. Bu kahvehane türünün kısa zamanda yaygınlık kazanmasında Osmanlı günlük yaşamının gereksinimlerine göre şekil alması gösterilebilir. Osmanlı kentlerinde mahalle ahalisi için bu kahvehaneler sosyal ve kültürel anlamda önemli buluşma mekânı meydana getirmekteydi. Bu mekânların gelişim süreci ilk kahvehanelerde olduğu gibi cami- kahvehane birlikteliği ile olmuştur. Mahalle kahvehaneleri namaz vakitlerini bekleyen mahalle sakinleri tarafında oluşturulan mekânlardı. Bu yönüyle mahalle kahvehaneleri zaman içerisinde camilerin yanında şekillenen önemli bir tüketim ve buluşma mekânı olarak toplumsal hayatta yer bulmuştu. Bundan dolayı kısa zamanda mahalle kavramı içerisinde dini mekân olan cami ve özel mekân olan hanenin yanında mekânsal olarak mahalle kahvehanesi de dahi olmuştu. (Sökmen, 2011: 42). Nitekim mahalle ve toplum kavramlarıyla bu derece hemhal olması sayesinde mahalle kahvehaneleri, tarihi süreçte hem devamlılık hem de en çok yaygınlık gösteren kahvehane tipini meydana getirmiştir. Bu kahvehanelerin diğer özelliği ise mahalle ölçeğinde yaşanan sivil mekân ile dinî mekân arasındaki içe dönük geleneksel yaşam tarzını, dışadönük kültürel yaşamın öncülüğünü etmiş olmasıdır. Bu sayede mahalle sakinleri özel ve dinî mekânlar dışında mahalle kahvehaneleriyle şehir yaşamına doğrudan katılabilme olanağını elde etmişlerdi (Evren, 1996: 47-49). İnsanlar bu kahvehaneler sayesinde ev, iş, cami üçgeninden çıkarak yeni sosyal bir yaşantıya kavuşmuştur. Klasik Osmanlı mahalle yaşantısında

bireylerin kahvehanelerde bir araya gelerek birçok konuda görüş alışverişinde bulunma şansını elde etmişlerdir. Kahvehaneler, zaman içerisinde toplantı ve tartışma mekânları olarak kamuoyunun oluştuğu merkezler olarak karşımıza çıkmaktadır. (Ortaylı, 2009: 42).

Bu yeni mekânın mahalle kültürüne katkıları sadece bireysel ilişkilerin gelişimi noktasında olmamıştır. Bu durumla birlikte mahalle kahvehaneleri zaman içerisinde camilerde gerçekleşen toplumsal yardımlaşma konularının konuşulduğu yerler olmuştur. Nitekim içtimai hayatın bir parçası haline gelen mahalle kahvehanelerinde ahalî bir araya gelirdi. Bu toplantılarda mahallenin hasta, yoksul ve düşkünleri için çareler düşünülürdü. Bu mekânlarda ihtiyaç sahiplerinin müşküllerinin giderilmesi için kimi zaman yardımlar toplanırdı. Bu mekânlarda bu şekilde alınan kararlar sonrası gönderilen yardımlar ihtiyaç sahiplerini incitmemesi için -bir akrabanızdan tarafından gönderildi- denilerek mahalle sakinlerince yapılan yardım işinin gizli kalması sağlanırdı (Kara, 2003: 181). Bazen ise ihtiyaç sahibine parası geri ödenecek şekilde takdim edilirdi. Burada parayı toplayanlar arasındaki hukukta en zengin olanın parasının en son verilmesi yönünde belirlenmişti. Mahalle kahvehaneleri bu bakımdan bir nevi sosyal yardımlaşma ve dayanışma kulüpleri idi. Burada küçük alacak verecek mevzuları, kişiler arasında yaşanan anlaşmazlıklar mahkemeye düşmeden mahalle sakinlerin hakemliğinde çözüme kavuşturulurdu. Yani kısaca ifade etmek gerekirse mahalle kahvesi denilip geçilen bu mekânlar Encümen-i Dâniş misali ahaliye için ilim, irfan, sosyal yardımlaşma cemiyetleri idi (Abdülaziz Bey, 1995: 304-305).

Kültürel hayata katkıda bulunan mahalle kahvehaneleri zaman içerisinde hem insan çeşitliği hem de mekândaki etkileşim bakımından çeşitlik arz etmiştir. Mesela İstanbul'un her mahallesinde ahaliye mahsus mahalle kahvehanelerinin yanı sıra her mahallede *gençler kahvesi* de bulunurdu (Abdülaziz Bey, 1995: 301). Bu durum ihtimaldir ki hem mahalle kültürünün içinde barındırdığı saygı ve kuşaklar arasında bulunan farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Bu durumun bir benzeri Musul'un Ras el-Kûr Mahallesiindeki Yahya el-Kerkûr Kahvehanesinde yaşanmıştır. Mahalle ahali için toplanma yeri olan bu kahvehanede gençlerin (şübbân) bazı davranışları yaşlıları (şüyûh) rahatsız edince, gençler orta yaşlıların olduğu ikinci bir kahvehane açmaya karar vermişlerdir (Raymond A. , 1995: 213).

Bu mekânlarda sadece günlük kahve tüketimin ya da boş vakitlerin değerlendirileceği mekânlar olarak kalmadı. Aynı zamanda günlük siyasetinde konuşulduğu, yerel sorunların rahatça dile getirdiği mekânlar haline geldi. Toplumsal bilincin meydana gelmesinde mahalle kahvehaneleri, ahali için öncü bir mekân olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sayede bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinin yani sıra toplumsal anlamda iletişim merkezleri olması bakımından bu mekânlar göz ardı edilmeyecek öneme sahiptir (Evren, 1996: 49). Mahalle kahvehanelerinde gerçekleştirilen bu etkileşim zaman içerisinde iktidarında gözünden kaçmayacaktı. Ahalinin bir araya gelerek memnuniyetsizliklerini dile getirdikleri bu mekânlar zaman içerisinde kapatılmış olsa da her seferinde toplumda var olmaya devam etmiştir. Günümüzde dahi var olan mahalle kahvehaneleri en yaygın kahvehane tipi olarak hayatını devam ettirmektedir. Bununla birlikte bu kahvehane modeli sadece tarihin, siyasetin ya da sosyal hayatın konusu olarak kalmamıştır. Son dönem edebiyat dünyamızın yazarlarından olan Mehmet Akif Ersoy ve Sait Faik'in konuya ilişkin iki eseri bulunmaktadır (iki eserin değerlendirmesi için bkz: Açıkgöz, 1999: 163-169).

### **2.3.2. Esnaf Kahvehaneleri**

Esnaf kahvehaneleri on altıncı yüzyılın sonlarından itibaren Mahalle kahvehanelerine benzer şekilde yaygınlık kazanan bir kahvehane modeli olmuştur (Sökmen, 2011: 45). Esnaf kahvehaneleri Osmanlı döneminde özellikle İstanbul şehrinin önemli ticaret merkezi olan semtlerinde kurulmuştur. Bu mekânlar şehrin iktisadi yaşamı içerisinde oluşan üretime dayalı kültür geleneğinin meydana geldiği yerler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan esnaf kahvehaneleri eğlence mekânları olmaktan ziyade çeşitli iş kollarına mensup kişilerin bulunduğu yerler olmuştur. Bu özelliklerinden dolayı esnaf kahvehaneleri daha çok İstanbul'da iktisadi yaşamın yoğun olduğu yerlerde görülmektedir. İstanbul için bu yerler başta Haliç kıyıları olmak üzere Eminönü, Beyazıt, Aksaray, Galata ve Üsküdar bölgeleriydi. Bu bölgelerde teşekkül eden esnaf kahvehaneleri, bünyelerinde farklı meslek gruplarını barındırmaktaydı. Bu mekânlardaki iş gücü ve kişilerin liyakati, lonca sistemi esas alınarak, esnaf kethüdaları tarafından denetlenirdi (Evren, 1996: 50). Bu yüzden herkesin kahvehane işletmesi mümkün değildi. Bir şehir sakinin

kendi işini kurabilmesi izin belgesi alması gerekmekteydi. *Gedik* olarak adlandırılan bu izin belgeye sayesinde bir meslek, kurumda veya dükkânda icra etme şansı bulmaktaydı. Bu bakımından her iş kolunun gedikleri loncalar tarafından farklı miktarlara tekabül edecek şekilde tayin edilmekteydi. Kahvehanenin gedik bedeli ise yüz elli ile beş yüz otuz kuruş arasında değişmekteydi (Marcus, 2013: 238-239).

Esnaf kahvehanelerini iki gruba ayırmak mümkündür. Birinci grup, genellikle bir ticarethane sahibi olmayan alt sınıf esnafın bir araya geldiği yerlerdir. Bu mekânlara devam eden meslekler genellikle taşımacılık ve inşaat işleriyle uğraşan hamallar, saraçlar, seyyar satıcılar, inşaat işçileri ve duvar ustası olan kişilerdi. Bu tür kahvehaneler taşımacılık ve inşaat işlerinin yoğunlaştığı Haliç kıyılarında yer almıştır. Geleneksel mesleklerin önemini kaybettiği zamanlarda ise bu grup esnaf kahvehaneleri birer ırgat pazarlarına dönüşmüştür. İkinci grup esnaf kahvehaneleri ise ticarethane, işyeri sahibi olan orta ve üst sınıf esnafın gittiği mekânlardı. Bu mekânlar ticaretin yoğun şekilde gerçekleştiği Kapalı Çarşı ve Beyazıt çevresinde yoğunlaşmıştır. Bu kahvehaneler İstanbul'un ilk ticaret büroları olarak işlev görmüştür (Evren, 1996: 50-51). Bunun yanı sıra esnaf kahvehaneleri özellikle Anadolu'dan İstanbul'a iş aramaya gelenler tarafından yoğun talep görmüştür. Bu kişiler düzenlerini kurana kadar bu mekânları evleri gibi görmüş ve kullanmışlardır (Sökmen, 2011: 46).

Esnaf kahvehaneleri şehirlerde yaşanan değişim ve dönüşüm süreci içerisinde hem mevcudiyetinde ki meslek grupları sayesinde hem de kurulduğu yerler itibariyle şehrin iktisadi iletişim yeri olmayı başarmıştır. Günümüzde, esnaf kahvehaneleri isim olarak yaşamasa da işlev olarak varlığını muhafaza etmektedir.

### **2.3.3. Yeniçeri Kahvehaneleri**

Yeniçeri kahvehaneleri, on yedinci yüzyıl ortalarından itibaren faaliyet göstermeye başlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin silahlı kuvvetinin başlıca unsurlarından olan yeniçeriler, devşirme sistemi ile küçük yaşta toplanan gayrimüslimlerden meydana gelen teşkilattır. Erken dönem yeniçeri askerleri, devşirme sistemi ile buldukları bölgelerden alınarak başkente veya büyük şehirlere getirilirdi. Burada seçilmiş çocuklar şehir halkından uzak tutularak Türkçe, İslam dini ve savaş sanatları

konusunda özel eğitimler alırlardı. Ancak her ne kadar halkla temas etmeleri istenirse de yeniçeriler bizzat şehirlerin asayişinden sorumlu birlikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak on yedinci yüzyıla geldiğimizde yeniçeri nizamında belirli bozulmalar yaşanmasından dolayı halkla olan bu ilişkileri güvenlik ve denetimden öteye gitmeye başlamıştır. Bu yüzyılda itibaren yeniçerilere evlenme izninin verilmesi, onların kışladaki kapalı yaşamlarından sıyrılarak halk arasına nüfuz etmelerinin önü açmıştır. Nitekim bu etkileşim bozulan ekonomik dengeler doğrultusunda yeniçerilerin, sadece topluma birey olarak katılma süreci olarak kalmamıştır. Yeniçeriler bu yüzyıldan sonra ticari yaşamın bir parçası haline gelerek esnaf-yeniçeriler meydana geldi. Bu durum tek taraflı kalmadı. Esnaf ve lonca mensupları, zaman içerisinde ayrıcalık ve statü kazanmak için yeniçerilerle iyi ilişkiler kurmayı ihmal etmediler. Kışlanın kapalı disiplininden sıyrılan yeniçeriler ticari hayata birçok sahada kendilerine yer bulmuşlardı. Ancak bunlar arasında yeniçeriler tarafından en yaygın şekilde tercih edileni kahvehane işletmek olmuştur. (Evren, 1996: 52; Çaksu, 2010: 86).

Yeniçerilerin on yedinci yüzyılda işletecekleri bu kahvehaneler gayet büyük ve fevkalâde süslü mekânlardı. Bu kahvehanelerin kurulduğu muhitlere baktığımızda ise genellikle İstanbul'un en güzel manzaralı yerleri olan, çoğu nâzır sur bedenleri üstüne yahut denizin üstüne çakılmış kalaslar üzerine kurulurdu (Koçu, 1964: 297). Bu yeni kurulan mekânlar yeniçeriler için kışla dışındaki yaşam tarzlarının bir parçası olsa da ocağın disiplin ve kurallarına göre şekillenmişti. Gelenek kavramı yeniçerilerin yaşamında önemli bir yer tutmaktaydı. Yeniçerilerin yaşamları ve yaptıkları icraatlar çeşitli aidiyet ve ritüellerle şekillenirdi. Bu yüzden yeniçeri kahvehaneleri de kendine özgü kural ve gelenekler doğrultusunda açılabilirdi (Evren, 1996: 52). Mesela her önüne gelen yeniçeri kahvehane açamazdı. Yeniçeriler arasında kahvehane açıp işletmek bir zorbalık imtiyazı idi. Eğer ki bu zorbalık olmazsa kahvehanenin dört başı mamur hale gelmesi oldukça zordu. Çünkü yeniçerilerin arzuları hiç para harcamadan muhteşem kahvehaneler açmak yönünde olmuştur. Yeniçeriler açacakları yeni işletmelere sermaye olarak akçe yerine tebaa tarafında bilinen kötü şöhretlerini ve nüfuzlarını kullanmayı tercih etmişlerdi. Öyle ki bir yeniçeri zorbası, palasının parladığı ve sesinin gür çıktığı semtin Müslim ve gayrimüslim ahalinden zengin tanınmış simalarının isimlerini bir deftere yazardı. Daha sonra bu isimlerin yanlarına açılacak kahvehane için gereken



eşyalar tek tek özenle kaydedilirdi. Kahveyi açacak yeniçerinin adamları arasından en gözü pek ve tanınmış olanı seçilerek, defteri kendisine verilerek isimleri yazılı olan ahaliye yollanırdı. Bu kişi elindeki defter ile vardığı isimlere; “Ağa selâmı ediyor, defteri gönderdi, zatınızdan kahvehane hediyesi bekler; der, ve adama ne haraç biçilmiş ise tebliğ ederdi” (Koçu, 1964: 297-298).

Yeni açılan kahvehanenin ihtiyaçları bu şekilde karşılanıp dayanıp döşendikten sonra kahvehanenin kapısının üstüne asılacak olan orta nişanı için küçük bir alay tertip edilirdi. Bu orta nişanı genellikle şimşirden nadiren ise abanozdan yapılırdı. Kabartma olarak işlenen orta nişanı uygun renklerle boyanarak hazır hale getirilirdi. Kahvehane nişan alayı, Süleymaniye’deki Ağa Kapısından başlardı. Hazırlanan nişan levhası karakullukçu tarafında baş üstünde tutardı. Alayın en önünde ise elleri teberli Bektaşî babaları bulunurdu. Alay çavuşları ellerindeki kırbaç ve kamçılarla ahaliyi dağıtarak: “ Savrulun bire savrulun... Nişan geliyor!” diye bağırırlardı (Koçu, 2004: 123). Her yeniçeri kahvehanesinin girişine mensubu olduğun ortanın nişanı bu şekilde asılırdı. Bu kahvehaneler genellikle iki katlı olup kahvenin tam ortasında mermerden yapılmış bir fiskiye yer alırdı. Ayrıca havuzun etrafı ve pencereler fesleğen çiçekleri ile süslenirdi. Kahvehane duvarlarında yasemin ve kiraz ağacından yapılan çubuklar nizami bir şekilde dizilirdi. Bunlara ilave olarak bir servet değerinde ki lüleler kahvehanede yerini alırdı. Kahvehanede bunların yanı diğer yeniçeriler tarafından hediye olarak getirilen kanaryalar kafesleriyle mekâna asılırdı. Kanarya kuşunun uğruna inanılırdı. Bu yüzden yeniçeri kahvehanelerinde en az otuz yahut kırk kafes kanarya bulunurdu. Her yeniçeri kahvehanesinde Bektaşî şeyhleri için “baba sofası” olarak adlandırılan bir köşe tahsis edilirdi. Buralar Bektaşî levhaları ile süslenirdi. Bu özelliklerinden dolayı yeniçeri kahvehaneleri bir bakıma “Bektaşî tekkesi” niteliği taşımakta idi (Evren, 1996: 56). “Her kahvehanenin mahbup köçekleri, sazandeleri, kıssahanları, eli ayağı düzgün tümtüysüz uşakları bulunurdu” (Koçu, 2004: 122).

Yeniçeri kahvehaneleri sadece eğlence ve ticari mekânlar olarak kalmamıştır. Özellikle on yedinci yüzyıl sonrası ocak kanunnameleri yerini manasız geleneklere bırakmıştı. Bu sebepten dolayı yeniçeri ocağı devlet otoritesinin dayanağı olmaktan çıkmıştı. Nitekim kısa bir zaman içerisinde “ocak devlet içindir anlayışının yerini devlet ocak içindir” anlayışı yeniçeriler tarafından benimsenmişti. Bu sebepten

dolayı reformlar gerçekleştirmek isteyen padişah ve devlet adamları bu süreçlerde yeniçeri isyanları ile karşı karşıya kalmışlardır. Bunlar arasında II Osman, III. Ahmed ve sadrazam Halil Hâmit Paşa yeniçeriler tarafından katledilmişti (Karal, 2011: 7). Bu bakımdan yeniçeri kahvehaneleri devlet idaresinden memnun olmayanların, reform karşıtlarının, ayaklanma merkezlerini dönüşmüştür. II. Mahmut'un (1808–1839) 1826'da yeniçeri ocağının lav edişine kadar pek gürültülü bir hayata sahne olmuş olan yeniçeri kahvehanelerinin en meşhurları ise; Kuledibi Kahvehanesi, Hendek Kahvehanesi, Çardak İskelesi Kahvehanesi, Toygar Tepesi Kahvehanesi, Balaban İskelesi Kahvehanesi, Esir Pazarı Kahvehanesi, Hasan Paşa Kahvehanesi ve Irgat Pazarı Kahvehanesi'dir (Koçu, 1964: 299). 1826 Vaka-i Hayriye ile ocak ve mensupları lav edilmiş olsalar da kahvehane geleneği yeniçerilerden tulumbacılar ocağına miras bırakılmıştır.

#### **2.3.4. Âşık Kahvehaneleri**

Âşık kahvehanelerinin ortaya çıkışına dair elimizde kesin bir tarih mevcut değildir. Ancak bu kahvehanelerin başlangıcına dair genel kabul on altıncı yüzyıl ve özellikle on yedinci yüzyılın ilk çeyreği olarak belirlendiği görülmektedir. Bu tespitin temelini kahvehanelerin, âşık tarzı şiir geleneği ile aynı doğrultuda gelişim göstermiş olması kanısı desteklemektedir. Dilaver Düzgün'e göre, kahvehanelerin Türkiye'de açılmaya ve yayılmaya başladığı dönem, âşık tarzı şiir geleneğinin Anadolu'da kendini hissettirmeye başladığı on altıncı yüzyıla rastlar. Zamanlama bakımından Türkiye'de kahvenin ortaya çıkışı ile âşık tarzının oluşumu arasındaki bu paralellik, bazı kültür tarihi araştırmacılarında 'kahvehaneyi âşık tarzının doğuş yeri olarak kabul etmek' gibi bir anlayışı geliştirmiştir (Düzgün 2005: 52).

Âşık kahvehaneleri "âşık" adıyla tanınan saz şairlerinin toplanma mekânlarıydı. Bu mekânlarda saz şairleri bilgi ve sohbetlerinin mecliste bulunanlara aktarmanın yanı sıra söyledikleri koşma, mani, türkü ve destanlarla hem halk edebiyatının hem de tasavvuf edebiyatının örneklerini icra etmekteydiler. Bu sayede sözlü kültürde yer etmiş olan unsurlar bu mekânlar sayesinde ahaliye daha kolay şekilde aktarılma imkânı bulmuştur. Saz şairleri kısa zamanda söyledikleri destanlarla halkın sesi olmayı başarmışlardır. Günlük yaşamda gelişen olayları yakında takip eden şairler,

bu mekânlarda siyasi ve toplumsal mesajlar vermekten geri durmamışlardır. Ancak bu mekânlarda kullanılan dilin adali olmaması ve halk edebiyatının anlaşılır kalıplarıyla halka sunulmasından dolayı bu kahvehaneler kısa zamanda yayınlık kazanmıştır. Bir diğer husus ise âşık kahvehanelerinin müdavim ve icracıları arasında yeniçerilerin yoğunlukta olmasıdır. Âşık kahvehanelerinin bu özelliğinden dolayı on sekizinci yüzyılda yaygınlık kazanan yeniçeri kahvehaneleri ile ortak anlayışa sahip olduğunu söylenebilir. Âşık kahvehaneleri hem içerik hem de mekânsal anlamda bir sentez mekânı olmuştur. Ancak 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın lav edilmesiyle âşık kahvehaneleri de belli oranda değişime uğramıştır (Sökmen, 2011: 53-54). Bu tarihten sonra önce Tanzimat devri ve Batılaşma hareketinden dolayı âşıklık geleneğine duyulan ilgi azalmış olsa da özellikle âşık kahvehaneleri diğer kahvehane türlerine göre toplumda var olmaya devam etmiştir. Nitekim bu yüzyıl sonrası bile âşık kahvehaneleri usta-çırak düsturu çerçevesinde Anadolu'da devamlılığını sürdürmeyi başarmıştır (Balkaya, Winter 2013: 885). Âşık kahvehaneleri geleneği, yirminci yüzyıl başlarında İstanbul'da zayıflamasına rağmen Erzurum, Kars, Sivas, Artvin, Kayseri, Konya ve Adana başta olmak üzere Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde varlığını sürdürmüştür (Düzgün, 2005: 54-58). Günümüzde dahi bu âşık kahvehaneleri toplumsal hayatta kendilerine yer bulmaktadır.

### **2.3.5. Semai (Çalgılı) Kahvehaneler**

Âşık kahvehaneleri geleneği üzerine inşa edilen Semai kahvehaneleri, 1826 yılından itibaren Osmanlı şehir yaşamında kendine özgü bir dünya olarak gelişim göstermiştir. Bu tarihten itibaren Yeniçeri Ocağı'nın lav edilmesiyle birlikte yeniçerilerin sosyal hayatta temas halinde olduğu birçok kurumda mecburi bir dönüşüm yaşamıştır. Yaşanan bu değişim hareketi en çok kendisini kahvehanelerde göstermiştir. Esnaf – yeniçeri yaşamının en yoğun şekilde görüldüğü kahvehane mirası bu dönemde Tulumacı Ocağına devredilirken, yeniçeri-âşık kahvehanesi gelenek ve aidiyetleri ise Semai kahvehanelere devretmiştir. Bu bakımdan Semai kahvehaneler on dokuzuncu yüzyılın değişime uğrayan ama köklerini geleneklerden alan esnaf- asker zümresinin yeni toplanma merkezleri olmuştur (Evren, 1996: 63). Ancak her ne kadar âşık kahvehanelerine benzeyen yönleri olsa dahi semai

kahvehaneler işleyiş tarzı ve müdavimleri bakımından farklılık göstermekteydi. Âşık geleneğinin tüm öğelerini içinde barındırmayan semai kahvehaneler bu kültür için bir değişimi ifade etmektedir. Tulumbacılar bir süre âşık geleneğini devam ettirmiş olsalar da zaman içerisinde âşıklık geleneğinin temsilcileri tarafından bu mekânlar pek kabul görmemiştir. Bunun neticesi olarak Semai kahvehaneler İstanbul ile sınırlı kalmıştı (Düzgün, 2009: 44).

İstanbul şehrinin en meşhur semai kahvehaneleri Laleli, Çukurçeşme, Galata, Çeşme Meydanı, Deftardar ve Kasımpaşa gibi semlerde bulunurdu. Bu kahvehanelerin müdavimlerin başında ise semtin tulumbacıları gelmekteydi. Çünkü o vakitler her mahallede bir tulumbacı teşkilatı tesis edilmişti. Bu neferler bir yangın esnasında buralardan müdahale etmek için buralarda hazır bulunurlardı. Ancak koşulların olmadığı mahallelerde kahvehaneler tulumbacıların yangın için hazırlandıkları bir mekândı (Gerçek, 2004: 124-125). Bu yüzden semai kahvehaneleri mekânda icra edilen sanattan dolayı “çalgılı kahvehaneler” müdavim ve işletmecileri bakımından ise “tulumbacı kahvehanesi” diye anılmıştır. Kış mevsimleri ve özellikle Ramazan ayı ve Cuma akşamları yoğun olan bu mekânlara sadece tulumbacılar gelmemekteydi. Semai kahvehaneleri halkın tüm kesiminden rağbet gören mekânlardı. Tulumbacılardan hariç olarak semai kahveler, at arabası sürücüleri, kayıkçılar, zanaatkârlar özellikle kabadayılardan ve külhanbeylerinin buluşma yeri olmuştu (Georgeon, 1999: 64).

Çalgılı kahvehanelere bir tek şabıemred (yüzüne ustura değmemiş) kişiler alınmazdı. Geri kalan taife girdikleri kahvehanede usule uygun şekilde önce kahveciye selam verilerdi. Bunlar arasında bıçkın ele avuca sığmaz ceketleri omuzlarında fesleri yar tekmesi yemiş (bir tarafı çukurlaştırılmış) gençler bulunurdu ki bunların olay çıkarmasın diye hem kahveci hem de kahveyi teftişe gelen zabıta tarafından devamlı gözetim altında tutulurlardı (Evren, 1996: 63). Çalgılı kahvehanelere kibar ve ricalden kimseler içinde uğrak bir mekândı. Bu kişiler tulumbacıların hareketli kahvehane yaşamındaki en sakin müşterilerdir. Kendilerini pek göstermeyecek bir köşede icra edilen müzik yahut atışmaları dinler, kahvehaneden ayrılacakları vakit ise sanatçılara tebrik ve takdirlerini ileterek mekânı terk ederlerdi (Birsnel, 1983: 185).

Çalgılı kahvehanelere giriş paralı idi. O günün değeri ile kahvehaneye giriş ücreti yirmi para yazmasına karşılık bu miktarı vermek ayıp sayılırdı. Bu paranın yanı sıra küçük bir bahşış verilirdi. Çünkü verilen giriş ücreti ve bahşış miktarı, kahve müşterisinin statüsünü belirlemekteydi. Eğer ki lütfedilen miktar dolgun ise, bu müşteriye kahvehanenin en muazzam yerinde oturması sağlanırdı (Evren, 1996: 70). Bu durumun yegâna sebebi ise semai kahvehanelerin klasik kahvehane formatında tasarlanmamış olmasıdır. Semai kahvehaneler klasik kahve oturma düzeninin aksine tiyatrolardaki oturma düzenine benzer şekilde düzenlenmişti. Peykelerin yerini sandalyeler alırken bu sandalyeler sahneye uygun şekilde dizilirdi. Ayrıca sahne sandalyelerin olduğu alandan biraz daha yüksekçe yapılarak tam manasıyla bir seyir zevki vermesi istenmiştir. Bu bakımdan semai kahvehaneler klasik kahve yapı ile tiyatro arasında bir geçiş mekânı olmuştur (Evren, 1996: 66).

Ramazan ayında özellikle yoğun talep gören semai kahvehanelerinde Ramazan'a on gün kala hummalı bir hazırlık dönemi olurdu. Kahveler sodalı sularla tavandan peykelere kadar yıkanır gerekli görülürse boyanırdı (Gerçek, 2004: 129). Ayrıca kahvehane bir gelin odası gibi süslenirdi. Elvan kâğıttan (krepon kâğıdı) zincir ve güler yapılarak kahvenin tavanı, çalgıcıların sahnesi baştan ayağa süslenirdi. Tavandan "Yeni Dünya" denilen sırçadan yapılan renkli ve sırlı küreler sarkıtılırdı. Eğer kahvehane tulumbacılar a ait ise en dikkat çeken şey duvarda asılı olan hortum, baskı kolları ve fenerler olurdu. Ramazanda çalgılı kahvehane düzenlemek İstanbul'a özgü bir adetti. Her ne kadar Selanik'te ortaya çıktığı söylene de İstanbul'daki tulumbacılarla bu şöhreti kazandığı göz ardı edilemez (Birsell, 1983: 183-184).

Kahvehanenin genel ihtiyaçları görüldükten sonra en önemli hususlardan biri mekândan sanatını icra edecek çalgıcıları bulmaktır. Bu hususta tüm kahveler en iyi çalgıcıyı kendi kahvesinde çıkarmak isterler. Bu çalgıcılar ekseriyetle bir kırnata, bir çifte nara, bir darbuka, bir zilli maşa ve köçek zillerinden teşekkül olurdu (Abdülaziz Bey, 1995: 258). Bütün bu hazırlıklar sonra kahvehanede maniler, koşmalar, destanlar söylenerek müşteriler için eğlenceler tertip edilirdi. Ancak kahvehanenin kendi için kural ve kaideleri vardı. Kahvehaneye gelenlere ilk olarak lokum ikramı yapılırdı. Çalgının olduğu günlerde ahaliye nargile verilmezdi. Hatta çalgı zamanı kibritle sigara yakmak dahi ayıp sayılırdı. Çünkü buraya gelenlerin

icra edilen müziği dinlemeye geldikleri üzerinde ısrarla durulurdu (Gerçek, 2004: 129). Ancak çalgılı kahvehanelerde oyuncu ve köçeklerde hiç eksik olmazdı. Oyunlar genellikle mani, semai, koşma, kalenderi ve divan fasılları arasına serpiştirilir yahut okuma ve çalma faslından sonraya bırakılırdı. En çok oynan oyunlar arasında çiftetelli, köçek oyunu, kasap oyunu ve ağırlama gibi oyunlar yer alırdı (Birsal, 1983: 196-197).

II. Abdülhamid (1876-1909) devrinde altın çağını yaşayan semai kahvehaneler bu yıllarda İstanbul'da saz loncası kurulmasının öncüsü olmuşlardır (Birsal, 1983: 186). Bu durumun sebebi ise semai kahvehaneler sayesinde programlı eğlence anlayışının semai kahvelerle Osmanlı sosyal yaşantısına dahil olmasıdır. Günün modası ve insanların ihtiyaçları doğrultusunda belirlenen eğlenceler bu kahvehanelerde icra edilirdi. II. Abdülhamid devrinde gelişen alafranga müziği bu mekânlarda icra edilir olmuştur. Ancak bu değişimlere rağmen semai kahvehanelerinin vazgeçilmez eğlencesi her dönemde maniler olmaya devam etmiştir (Evren, 1996: 72). Ancak zamanla bu mekânlara olan rağbetin azılmasıyla 1910 yılı sonrası çalgılı kahvehaneler tarihe karışacaktı (Gerçek, 2004: 124). Semai kahvehaneleri hem işleyişi hem de mekânda icra edilen sanat yönünden ilerleyen yılların Türkiye'sinde var olacak gazino kültürü ile benzerlikler göstermektedir. 1960 ve 1980 arası Türkiye'deki programlı gazino kültürü bir nevi semai kahvehane kültüründen devir alınan miras gibidir. Bununla beraber günümüzde ise mekânsal olarak semai kahvehaneleri özellikle köyden kent göçün artması neticesinde taşradan gelen insanların istekleri doğrultusunda şekillenen eğlence kültürünün yansıması olan Türkü Barları gösterebiliriz.

### **2.3.6. Meddah Kahvehaneleri**

İstanbul eğlence geleneğinde Meddahlar önemli bir yere sahipti. Kahvehaneleri dolduran ahali meddahların anladıkları hikâyeleri pür dikkat dinlerdi. Bu durum sadece kahvehanelerdeki ahaliyle sınırlı kalmamıştı. Vezirler ve saray mensupları dahi meddahların anladıkları eğlenceli hikâyelere talip olmuşlardır. Meddahlık geleneğinin kökeni eski Türk geleneğinin önemli bir parçası olan "ozan" kültüne kadar indirmek mümkündür. Ozanlar manzum hikâyeleri çalgıları eşliğinde

söyleyerek halkı eğlendirirlerdi. Bu durumun benzeri İslamiyet öncesi Araplarda ise “kıssas” denilen kişilerin anlatımlarında vücut bulmuştur. İranlılar arasında bu işi yapan kişiler ise “kıssahan” diye anılmıştır. Bu kişiler İran geleneğini ve Fars dilini canlandıran Şahnâme’yi ezbere okudukları için aynı zamanda “Şahnâmehan” olarak da anılmışlardır (Sevegil, 2014: 67). Meddahlık ise bu geleneğin bir devamı olan tek sanatçının yer aldığı bir tür tiyatro olup oyundan ziyade anlatıma dayalıdır. Meddah adı verilen kişi anlattığı olaylara ve kahramanlarına göre rolden role geçişler yapabilir. Meddah, bu geçişleri taklitlerle ya da yüz ifadesini ve ses tonunu değiştirerek gerçekleştirebilir. Konularını büyük şehirlerin günlük yaşantısının yanı sıra masal ve halk hikâyelerinden alan meddahlar bunların dışında yeni konularda da hikâyeler anlatabilir (Sakaoğlu, 1997: 350).

Meddahların hikâyeler anlattıkları kahvehaneler, meddah kahvehanesi olarak anılırdı. Bu mekânlar özellikle Ramazan ayında çok rağbet gören yerlerdi. Bu zamanlarda büyük kahvehanelerin hemen hepsi meddah gösterileri düzenlerlerdi. Mekâna gelen meddahlar( bkz, Ekler: Resim V. ve VI.) bir tabure üzerine oturur ve etrafında hilal şeklinde toplanmış olan ahaliye genellikle kıssaları şu şekilde: “Bir zamanlar Allah’ın kulu mezbun, develer tellal, pireler berber, eşekler mühürdar ve katırlar silahtarken” anlatıma başlardı. Kimi hikâyelerde evlilik meselelerine, yabancı ve azınlıkların özellikleri dile getirilirdi. Bunun yanı sıra en meşhur anlatımlar Türk kahramanı Nasrettin Hoca etrafında şekillenen anlatımlar olmuştur. (Mansel, 2011: 229) Hikâyeleri anlatıldıktan sonra da: “Bu kıssadır bir mecmua kenarında kaybolmuş, biz de gördük söyledik. Sakiye sohbet kalmazmış baki. Her ne kadar sürç-ü lisan ettiyse affola, inşallah gelecek defa daha güzel bir hikâyeye söyleriz” gibisinden bir bitiriş yapardı (Evren, 1996: 101).

Cyrus Adler tarafından 1898’de bir araya getirilen bir takım kahvehane hikâyelerine baktığımızda çoğunun öğretici ve insanlara ders verici nitelikte olduğu söylenebilir. Bunların yanı sıra eserde “Merhametli Kağan, Ali Paşa’nın Akıllı Oğlu ve Mısırlı Mehmet Ali Paşa Adalet Nasıl Yerine Getirdi?” gibi kıssalarda siyaset ve mizahın bir araya getirilerek ahaliye sunulduğunu görmekteyiz (bkz: Ramsay, 2012). Bu bakımdan meddahlık sanatı bir yönüyle de hiciv ve muhalefet etme sanatı idi. Ancak Osmanlı toplumunda genellikle halkın arzı ettiği anlatımlar efsanevi, masalsi ve destansı anlatımlar olmuştur. Bunun yanı sıra sözlü kültürün en büyük göstergesi

olan meddahlık, müşteri memnuiyeti ve görsellik açısında kendilerine ait birçok yöntem geliştirmişlerdi. Sesini dilediği yerde alçaltıp yükselterek ve hikâyesinin bazı noktalarını biraz bekletip yavaş yavaş söyleyerek dinleyenler üzerinde gerilim etkisi yaratma bu yöntemlerden sadece biriydi. Bazen hikâyenin en can alıcı yerinde meddah, hikâyeyi kesip, para toplardı. Bu merak duygusu sayesinde hikâye yarım bırakılarak müşterilerin ertesi gün tekrar mekâna gelmesi sağlanırdı. Bazen bu hikâyelere duyulan ilgi inanılmaz boyutlara ulaşırdı. Nitekim mutlu bitmeyen sonlarda, meddah para verilerek hikâyenin sonu değiştirilirdi. Ancak kimi zaman ise kabadayılar ve benzeri kişilerin meddahlara saldırıp, dövdüğü, hâttâ seyrek de olsa canına kıyma aşamasına geldiklerinden bahsedilmektedir (Evren, 1996: 102). Toplum tarafından bu denli kabul gören meddahlık anlatılarına baktığımızda tiyatro gibi salon kültürünün öncü hareketleri olduğunu söyleyebiliriz. Meddahlık ve karagöz figürü Osmanlı sanat yaşamındaki iki önemli değer olarak yerini her daim muhafaza etmeyi başarmıştır. Her iki sanatta hakim unsur geleneksel anlatıları kullanarak ahaliyi eğlendirmektir. Bu bakımdan sadece halk nazarında değil bu iki sanat saray kültüründe de kendine yer bulmuştu. Mesela III. Selim ve II. Mahmud devirlerinde sarayda birçok “mukallid” ve “muhdik” yetiştirilmiş bu kişiler kimi zaman bir araya getirilerek hünkârların, huzurunda birbirleriyle latife edip, hikâyeler söyler, taklitler yapar ve karagöz oynatırlardı. II. Abdülhamit devrinde ise halk arasında olduğu gibi karagöz oyunları saraydan da epey rağbet görmüştü (Bingöl, 2013: 188).

19. yüzyılın ünlü meddahlarına baktığımızda ise; Salih (Küpeli Çavuş), Musahib Çavuş Abdi Bey, Musahib Said Efendi, Başmusahib Hatif Efendi, Kör Osman, Aşık Hasan, Tespihçioğlu, Muhasib Nuri, Piç Emin Nazıf, Kız Ahmet, Kör Hafız, Hacı Müezzini, Ayvazoğlu, Lüleci Mehmed, Hakkı Kürt Ali, Yağcı İzzet, Muhsin, Borazan Tefik, Süruri, Koca Yekta, Kavuklu Ali, Kurban Osep gibi isimler mevcuttur (Evren, 1996:103).

Netice itibariyle Osmanlı’da meddahlık saray yaşantısının eğlencelerinden biri haline gelmişti. Hikâyenin ve anlatıcının gücünün sergilendiği en kuvvetli delili teşkil eden Binbir Gece Masaları dahi sarayda geçtiği göz önüne alındığında, Osmanlı sarayında meddahların yer alması gayet normaldir. Görsel ve işitsel bir sanat olan meddahlık ve karagöz oyunu Osmanlı Devleti’nin son dönemine kadar var olan iki



geleneksel sanat olarak devam etmişti. Meddahlık kültürü günümüzde sadece kültürel bir simge olarak kalmış olsa da Osmanlı Devleti döneminde halk eğlencelerinin başlıca unsur olarak tarihe iz bırakmıştır. Sözlü anlatım mirasının devamı olarak ise 1950’de Haldun Taner, Behçet Necatigil ve Ekrem Reşit Bey öncülüğünde ilk radyo tiyatrosu yayınlanmaya başlanmıştır. Bu tarihten sonra insanlar meddahların kahvehanede yapmış oldukları anlatımların benzerini yazılı bir metin üzerinden radyo sayesinde evlerinde dinleme şansı bulmuşlardır. Ayrıca modern dünyanın salon ve güldürü sanatı olan stand-up ya da tek kişilik gösteri olarak adlandırılan sahne şovlarına baktığımızda kökeni ve muhtevası bakımından meddahlıkla olan bağlantısı göz ardı edilemez.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### XIX. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ'NDE SİYASET VE KAHVEHANELER

On dokuzuncu yüzyılın başında, Osmanlı Devleti toprak bakımından dünyanın en büyük imparatorluklarından biriydi. İmparatorluğun sınırları dört milyon kilometre kareden oluşurken nüfusu ise yaklaşık yirmi beş milyonda civarındaydı. Bu geniş imparatorluğun tebaasını devletin kurucusu ve yöneticisi olan Türklerin yanı sıra Grekler, Latinler, Slavlar, Çerkesler, Gürcüler, Ermeniler, Arap ve Yahudiler meydana getirmekteydi. İmparatorlukta Müslüman nüfusun fazla olmasının yanı sıra Hıristiyanlık ve Musevilikte önemli inanç sistemleriydi (Karal, 2011: 1).

On sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti mevcut sınırlarında, başta Rus Çarı I. Petro'nun Balkanlarda gerçekleştirdiği yayılmacı politikanın önüne geçmek adına Rusya Devleti ve ayrıca Avusturya İmparatorluğu ile mücadele halinde olmuştur. Bu dönemde her iki devlet ile yapılan savaşlarda alınan olumsuz neticeler Osmanlı Devleti'nde askerî reformları bir zorunluluk haline getirmişti. Dönemi koşullarının dayatmış olduğu zorunluklar ışığında III. Selim'in (1789-1807) gerçekleştireceği köklü askerî reformlara Nizam-ı Cedit hareketi adı verilecekti. Kurulan bu yeni ordu Avrupaî tarzda eğitim gören askerlerden teşekkül edilmişti. Nizam-ı Cedit ordusunun giderlerinin düzenli şekilde karşılanması için ise tımar ve zeamet gelirlerinden oluşan İrade-i Cedit adında bir hazine oluşturuldu. Ayrıca hazineye düzenli gelir girişini sağlamak adına alkol, tütün, kahve ve diğer bazı ticari mallara yeni vergiler konuldu. Bu sayede Nizam-ı Cedit sisteminin finansal kaynak bakımından sıkıntı yaşamaması sağlandı (Berkes, 2002: 98; Lewis, 2014: 82). Buna karşılık olarak yeniçeri kahvelerinde reform karşılığı ilk olarak

toplanan bu vergiler üzerinden kendisini göstermeye başlamıştı. Kahvehanelerde bir araya gelen yeniçeriler arasında Nizam-ı Cedit askerleri için toplanan vergilerin devlet erkânın kesesine gittiği ve bu paraların sefahatlarda harcandığı söylentileri giderek yayılmaya başladı. Öyle ki padişahın hassa gılmanları dahi kahvehaneler gelerek gördüklerini duyduklarını kahvehanelerde anlatır olmuşlardı (Berkes, 2002: 114). Ayrıca bunun Nizam-ı Cedit uygulamaları yeniçeriler tarafından “gavur icadı” olarak itham edilmekteydi. Bu söylemler etrafında yükselen Nizam-ı Cedit karşıtlığı, İstanbul Boğazındaki Yamakların başına geçen Kabakçı Mustafa önderliğinde başlatılan isyan hareketiyle vücut bulacaktı. İsyancılar Şeyhülislâm Ataullah Efendi’den aldıkları fetva ile saraya hücum ettiler. III. Selim’i tahtan indiren asiler bu sayede Nizam-ı Cedit hareketine de son vermiş oldular. Tahtan indirilen III. Selim’in yerine IV. Mustafa’nın padişahlığı ilan edildi (Turan O. , 1969: 254). 1807’de gerçekleşen bu isyan hareketinde aktif rol oynayan Kabakçı Mustafa’nın Atpazarı’nda bir kahvehane sahibi olması, kahvehanelerin siyasi muhalefetin merkezi olduğunu gösterir niteliktedir (Çaksu, 2010: 91). Kahvehane merkezli oluşturulan siyasi muhalefet III. Selim’in katledilişi sonrasında tahta geçen II. Mahmud (1808-1839) döneminde dahi devam ettiğini söyleyebiliriz. II. Mahmud’un ilk yıllarında özellikle Alemdar Mustafa Paşa’nın yapmış olduğu uygulamalar yeniçerilerin ve halkın kahvehanedeki sohbetlerine konu olacaktı. Bu dönemde Nizam-ı Cedit ordusunun yerine kurulan Sekban-ı Cedit ordusu yeniçerileri rahatsız etmenin yanı sıra özellikle Alemdar’ın yeniçerileri küçümseyen söylemleri üzerine kahvehanelerdeki yeniçeri söylemleri de giderek sertleşmeye başlamıştı (Berkes, 2002: 143). Şeyhülislamın konağındaki ziyafetten dönen Alemdar’a yol açmak isteyen muhafızlarının halkı denek ve kamçıyla dağıtması ve bu yüzden yaralananların kahvehanelerde dolaşarak yeniçerileri ayaklanmaya teşvik etmeleri ve ocağın kaldırılacağı haberlerinin kahvehanelerde yayılması üzerine 14 Kasım 1808’de bir isyan hareketine dönüştü (Ünal F. , 2008: 582). İsyan hareketi başladığı zaman konağın baruthanesine sığınan Alemdar Mustafa Paşa damdan içeriye doluşan birkaç yüz yeniçeriyi gördüğünde baruthaneyi ateşe vermiştir. Bu olay neticesinde kendisiyle beraber birkaç yüz yeniçeriyi de öldürmeyi başardı. Ancak isyancıları Alemdar’ın ölümü de durdurmadı. Bazı büyük memurların konaklarını yağmaladıktan sonra saraya dayanan asiler IV. Mustafa’nın yeniden cülus dağıtmasını istediler. Bu durum üzerine II. Mahmud, kardeşini öldürterek

Osmanlı hanedanının tek üyesi olarak kaldı. İsyancılara II. Mahmud dışında hiçbir hanedan üyesi kalmadığı bildirildiğinde asiler arasından “*padişah insan değil midir? Kim olsa olur. Esmâ Sultan olsun, ya ki Konya’daki şeyh padişah olsun... Kırım Tatar hanzadelerinden padişah olsun*” nidaları yükselmeye başladı. Nitekim bu söylemlere bakıldığında Kapukulu askerleri için hanedanın hiçbir kutsallığının kalmadığının göstergesidir. Kendisine karşı oluşan bu asi hareket sonrasında II. Mahmud Sekban-ı Cedit lav etmek zorunda kaldı (Ortaylı, 2005: 36-37). Kahvehanelerde bir arayan gelen yeniçeriler tarafından oluşturulan siyasi muhalefetin ne denli güçlü olduğunu hem Nizam-ı Cedit hem de Sekban-ı Cedit ordularının lav edilmesinde görebiliriz. Yeniçeriler, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar kendi kahvehanelerinde, ocaklarının propagandasını yapmaktaydılar. Yeniçerilerin genel olarak bu kahvehanelerde “*padişahın cümle iklimini yeniçeriler feth eylemişti*” ve “*cümle Ehl-i İslâm yeniçeriler sayesinde rahat bir hayat sürmekteydi*” gibi hususlarını dile getirmekten çekinmiyorlardı (Yeşil, 2009: 231). Her ne kadar II. Mahmud döneminde yeniçerilerin kahvehaneler yerine kışlalarda devletin egemen ideolojisine tabii olması istenmişse de bu durumun pek mümkün olmamıştır. Kahvehaneler etrafında birleşen muhalif yeniçeri hareketi en son olarak 12 Haziran 1826 tarihinde II. Mahmut’un da hazır bulunduğu bir tören ile Eşkinici Ocağına mensup askerlerin Et Meydanı’nda talim yapmaya başlaması üzerine kendini gösterecekti. Yeniçeriler, başta kışlalar ve kahvehaneler olmak üzere her yerde, yeni ocağın kuruluşundan duydukları hoşnutsuzluğu dile getirmeye başladılar. Ayrıca yeniçeriler, yapılan askeri yeniliğin kâfirlere taklit olduğu ve asıl amacın ise kendilerini yok etmek olduğunu söyleyerek, isyan hareketinin zemini hazırladılar (Yaramış, 2002: 698). Eşkinici askerlerinin talime başlamalarının hemen ertesinde, 14 Haziran 1826’da yeniçeriler tarihteki son kez meşhur kazanlarını meşhur kazanlarını Et meydanına çıkararak isyan başlattılar. Ancak bu defa Sultan II. Mahmud’un emriyle Sancak-ı Şerifi sarayın kapısına çıkarıldı. Eşkinici ocağına mensup askerler Ağa Hüseyin ve İzzet Paşa komutasında yeniçerilere karşı saldırıya geçti. Ulema, medreseliler ve halktan kimselerde bu saldırıya destek vererek binlerce yeniçeri öldürülürken binlercesi de tevkif edildi. 16 Haziran 1826 tarihi yeniçeri ocağının lav edilmesiyle kayıtlara Vaka-i Hayriye olarak geçti. II. Mahmud bir hatt-ı hümayun yayınlayarak yeniçerilerin devlete verdiği zararları sıralayarak ocağın kaldırıldığını ilan etti. Ayrıca yeniçeriliğin

kaldırılmasından bir müddet sonra Bektaşî tarikatı da yasaklandı (Karal, 2011: 149-150) Yaşanan bu olay “*adete bir asır önce Kremlin Meydanı’nda eski Rusya’nın isyankâr kapukulu askeri olan streliz’leri cezalandıran Büyük Petro’nun geri dönüşü gibiydi. Büyük Petro streliz’leri yok edip Novy Stroy (Nizam-ı Cedid demektir) denen modern orduyu kurabilmişti. Sultan Mahmud ise aynı şeyi sürdüremeyen III. Selim’in kaybettiğini kazanmak istiyordu*” (Ortaylı, 2005: 38). Rusya için streliz’ler nasıl devletin sırtında bir kambur olmuşsa yeniçerilerde Osmanlı Devleti’nin kalbinde bir *seretan* (kanser) dönüşmüştü (Cevdet Paşa, 1991: 219). Sultan II. Mahmud devletin kalbinde durmanadan nükseden yeniçerileri yok etmesiyle birlikte yeniçerileri anımsatacak tüm adet ve usuller bu dönemde ortadan kaldırıldı yahut yasaklandı. Bu dönemdeki yasaklardan kahvehanelerde hissesine düşeni almıştı. Ancak bir süre sonra kahvehaneler eski ihtişamına kavuştuğunu söylebiliriz. Bu durumun en bariz göstergesi I. Abdülmecid (1839-1861) döneminde tutlan jurnal kayıtlarının bir çoğunun kahvehanelerde geçen söyletilerden oluşmasıdır. Yeniçerilerin ortadan kaldırılmasıyla birlikte kahvehaneler siyasi muhalfetin devlete kafa tuttuğu yerler olmaktan ziyade devletin işleyişi üzerine eleştirilerin getirildiği mekanlara dönüşmüştür. Bu yüzden olsa gerek özellikle on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren kahvehaneler devletin haber edinme merkezleri halini gelmiştir. Bu mekanlarda gerçekleşen sohbetler hafiyeler ve jurnaller ile saraya iletilerek halkın siyasi ve sosyal konulardaki tepkileri tespit edilebilmiştir. Bu kayıtların en düzenli ve devamlılık arz edenleri 1839 Tanzimat Fermanı sonrası tutulmuş olan 1840-1844 jurnal kayıtlardır.

### **3.1. 1840-1844 Yılları Arasında Havadis Jurnalleri ve Osmanlı Devleti’nde Jurnalcilik:**

Jurnal kelimesi anlam itibarıyla, süreli yayın, gazete ve ispiyon manalarını içermektedir (Parlatır, 2009: 806). Ancak Osmanlı arşiv kayıtlarında yer alan 1840-1845 yılları arasındaki döneme ait "havadis jurnalleri"(Bkz. Resim VII.) ise Osmanlı tebaasının konuşmalarını kayıt altına alan belgelerden meydana gelmektedir. Bu yönüyle havadis jurnalleri içerik olarak son derece özgün belgelerdir. Devletin görevlendirdiği hafiyeler tarafından kaleme alınan yüzlerce jurnali özgün kılan en önemli unsur İstanbul’da yaşayan insanların kahvehanelerde,

sokaklarda, pazarlarda hatta evlerde yapmış oldukları sohbetlerin devletin ilgisine mazhar olmasıdır. Bu alakanın yegâne sebebi ise ahalinin daima siyasi meseleler hakkında konuşması ve yeri geldiğinde devletin genel işleyişi hakkında fikir beyan etmeleriydi (Kırlı, 2012 : 603).

Aslında devlet ricali nazarında oluşan bu alaka Osmanlı Devlet geleneğinin elzem bir unsuruydu. İslam amme hukukunda halkın şikâyet ve dileklerini doğrudan hükümdara iletebilmesi, hükümdar-tebaa münasebetleri açısından oldukça önemli bir konuyu teşkil etmiştir. Hükümdar ve tebaa arasındaki münasebeti sağlamak için Osmanlı Devleti'nde belirli merasimler ve yöntemler geliştirilmişti. Devlet tarafından geliştirilen yöntemlerden birisi Cuma Selamlığı merasimidir. Cuma Selamlığı, Osmanlı tebaası için sadece teşrifat kurallarına göre düzenlenen bir merasim değildi. Burada üzerinde durulması gereken husus şüphesiz ki Cuma Selamlığı esnasında halkın dilek ve şikâyetlerini şifahi veya arz-u haller ile bizzat hükümdara ulaştırmasıdır (İpşirli, 1993: 91). Halkın şikâyetlerini almak için bu gibi yöntemleri hükümdarlar ne kadar fazla tekrar ederlerse o kadar adil sayılırlardı. Çünkü halk nazarında hükümdar Tanrı'dan başka kimseye karşı sorumluluğu olmayan tek otorite olarak, toplumda yaşanan haksızlığı giderebilecek en yüksek otoritedir (İnalçık, 2010: 123). Bu bakımdan padişahın yahut devlet ricalinin halkı gözetlemesi, Osmanlı Devleti'nde bir adetti. Bu ananın devamı için Osmanlı padişahları on dokuzuncu yüzyıla kadar halkın arasında tebdil-i kıyafetle gezerek toplumu bizzat denetlemiştir. Bu yöntemi özellikle II. Mehmed ve IV. Murad'ın saltanatları boyunca kullandıklarını söyleyebiliriz. Ancak halktan bilgi edinme noktasında diğer bir yöntem halkın içine devlet görevlilerini salmaktır. Bunun için *tecessi* ettirmek tabiri kullanılırdı. Halktan bilgi edinmek için kullanılan bu yöntemde ahali arasına gizli olarak casuslar yollanır ve halktan işitilen bilgiler kayıt altına alınır. Bu kişiler tarafından yazılan raporlar imparatorluğun durumunu bildirmesi bakımından ciddiyetle takip edilmiştir. Nitekim bu usul aslında Roma İmparatorluğu'ndan beri kullanılan bir yöntemdi. Sasaniler, Bizans ve İslam İmparatorlukları da tebaalarından haber almak için jurnalcilik yöntemini kullanmışlardır (Ortaylı, 2008: 130). Roma İmparator Kommodus (M.S 177-180) döneminde kendisine karşı yapılan suikast girişimi sonrası imparatorun her yerde suç ve komplo araması, yüreklerini yitirmiş olan jurnalcilerin, tekrardan sahneye

çıkmalarına sebep olmuştur. Markus Auzelius'ün büyük ulusal konsey olarak gördüğü senato birçok erdemli Romalılarından meydana gelmekteydi. Ancak gayretkeş jurnalcilerin çok para kazanmak için yazdıkları bazı jurnaller erdemli olmayı suç haline getirmişti (Gibbon, 1988: 160).

Aslında devlet erkinin zayıfladığı yahut kendini tehlikede hissettiği dönemlerde iktidar mensup kişiler tarafından jurnalcilerin görevlendirildiğini görmekteyiz. Emevî Devleti yöneticileri, devletin sosyal ve ekonomik gücünü zaafa uğratan haricî ve Şîf ayaklanmaları gibi, siyasî problemlerin çözümü için toplumun her kesiminden muhbir ve casusları görevlendirmişlerdi. Ancak bunun yanı sıra hükümdarlar ile yakınları arasında yaşanan siyasî rekabete dolaylı haber edinme noktasında gerçekleşen girişimler en az toplumsal meseleler kadar önemsenmiştir. Bu durum hanedanlık usulü ile idare edilen Emevî Devleti'nin son zamanlarında neredeyse devlet içinde bir hastalığa dönüşmüştü. Öyle ki, aynı aileye mensup kişiler birbirlerinin gizli yönlerini öğrenmek için muhbir kiralamaktan geri durmamışlardı. Bu iş için de genellikle aynı evde çalışan köleler veya aynı bölgede hizmet veren devlet memurları tercih edilmekteydi (Bakır, 2003: 9-11). Devletler yahut coğrafyalar farkı olsa bile çoğu zaman iktidarı elde tutma yöntemlerinin benzerlik göstermektedir. Emevîler devrinde toplumu ve hanedan üyelerini denetim altına alan bakış açısının Roma İmparatorluğu'ndan çok farklı olmadığı görülmektedir. Roma İmparatorluğu devrinde gerçekleşen jurnalcilik faaliyetlerinin neredeyse birebir benzerini ise Emevîler sonrası halifelik makamının sahibi olan Abbasi Devleti'nde görmek mümkündür. Abbasi Devleti döneminde özellikle malî bunalımın ve siyasi çekişmelerin yaşandığı evrede jurnalcilik oldukça yaygınlık kazanmıştı. Halifenin, vezirlerin ve sair devlet adamlarının konakları, hükümet daireleri hafiyelerle dolmuştu. Bazı işgüzar kişi tarafından kaleme alınan jurnaller namuslu ve faziletli insanları olduklarından farklı göstermek için kullanılmıştı. Bu kişiler yazılan jurnaller ile halife nezdinde töhmet altında bırakılmıştı (Zeydan, 1966: 331). Ayrıca bu dönemde kurulan Divan-ı Berid ile Abbasi Devleti yöneticileri casuslar vasıtasıyla taşradaki idarecileri denetlemiştir (Üçok, 1968: 130).

Bu yönüyle jurnalcilik bazı kimselerce siyasi ikbalin bir parçası olarak kullanılmıştır. Ancak tüm olumsuz yönlerine rağmen jurnalcilik toplumdan haber almak için kullanılan önemli bir yöntem olarak her daim var olmayı başarmıştır.

Osmanlı Devleti'nde bu yöntem ilk olarak bostancı ocağına mensup hasekilerden oluşan on iki kişi tarafından uygulanmıştı. Ancak bostancı ocağının ilerleyen yıllarda kaldırılmasıyla birlikte bu görev Mâbeyn-i Hümayun mensuplarınca sürdürülmüştü. Bunlara ilave olarak II. Mahmud devrinde ülkenin her yerine yayılmış olan gezici tekke dervişleri de haber almak için kullanılmıştır. Abdülmecit ve Abdülaziz dönemlerinde jurnalcılık faaliyetleri gerçekleştirilmiş olsa da bu durum en yoğun şekilde II. Abdülhamit devrinde yaygınlık kazandığını görmekteyiz. II. Abdülhamit devrindeki hafiyeler, belli bir teşkilatın elemanı olmaktan ziyade çeşitli beklentilerle harekete eden gönüllülerden oluşmaktaydı. Yaptıkları işten dolayı padişah kendilerine çeşitli lütuflarda bulunulurdu. Bu dönemde başta Mabeyn-i Hümayun mensupları olmak üzere, sadrazamlar, nazırlar ve hanedan mensupları dahi hafiyelik yapmaktaydı. Hafiyeler tarafında yazılan jurnaller Mabeyn-i Hümayun başkatipliğine iletilirdi. Ancak yazılan her jurnal Roma ve Abbasî devrinde olduğu gibi gerçekliği ifade etmemekteydi. Nitekim bu durum II. Abdülhamit devrinde jurnalcılığı teşvik eden hususların başında gelmekteydi. İstihbarat sisteminin çökeceğine dair oluşan endişeden dolayı yalan jurnal verenlerin cezasız bırakılması ve jurnal verenlerin yeni görevlerle ödüllendirilmesi jurnalcılığı teşvik etmekteydi. Bundan dolayı hafiyeler her gün gerçek veya düzmece jurnaller vermekten çekinmiyorlardı (Tekin, 2009: 115).

II. Abdülhamit devrinde gerçekleşen jurnal faaliyetleri sadece tarihi bir gerçeklik olarak kalmamıştır. Yapılan bu faaliyetle edebiyat eserlerine dahi konu olmuştur. Özellikle bu dönemde yapılan jurnalcılığı betimleyen en güzel eserlerden birisi İhsan Oktay Anar'ın Yedinci Gün romanıdır. Anar, Romanın bir bölümünde Sponek Birahanesinin tıklım tıklım olmasına rağmen hiç kimsenin tek bir kelime etmediğini bunun yegâne sebebinin ise mekânda bulan hafiyeden kaynakladığını yazmıştı. Ancak kimsenin konuşmaması neticesinde hafiyenin kendisine bahşedilecek olan dört kuruşu alamayarak günün oldukça kesat geçtiğini ve mekânı bu yüzden terk etmesiyle birlikte ahalinin özgürce konuşmaya başladığını ironi içeren bir anlatımla okuyucularına sunmuştur (bkz. Anar, 2012: 100-101).

Halkın nabzını tutmak adına kahvehaneler her dönem gözetim altında tutulmuştur. Kahvehaneler özellikle 1826'da çok sıkı şekilde kontrol edilen mekânlar olmuştur. Şehir halkı için önemli toplantı mekânı olan kahvelerde bir araya gelen ahali, uzak



memleketten dönen yolcuların getirdikleri haberleri yahut seferden dönen askerlerin savaş hakkında anlattıklarını birinci ağızdan dinleme şansı bulabiliyorlardı. Ayrıca zor zamanlarda ise efkârıumumiye denen şey bu kahvehanelerde hazırlanmaktaydı (Tanpınar, 2004: 166). Kahvehanelerin bu özelliğinden dolayı 1840-1844 yıllarına ait jurnallerin birçoğu bu mekânda duyulan bilgilerden meydana getirilmiştir. Bu yüzden on yedinci yüzyıldan itibaren sürekli yasaklamalar gündeme gelen kahvehane olgusunun iki asır sonra Osmanlı Devleti için önemli haber alma merkezine dönüştüğünü görmekteyiz. On dokuzuncu yüzyıla birlikte devletin kahvehanelere dair var olan katı bakışının buharlaştığını söyleyebiliriz. Bu durumun alt yapısını oluşturan en önemli etken olarak yeniçeri ocağının lav edilmesini gösterebiliriz. Yeniçeri ocağının kaldırılmasıyla birlikte devlet nazarında, kahvehanelere dair oluşan fâsıkların mekânı hükmünün değiştiğini söyleyebiliriz. Özellikle 1840-1844 yılları arasında diğer mekânların yanı sıra kahvehanelerde ahalinin ne konuşulduğunun son derece sistematik bir şekilde dinlenip kaydedilmesi ve değerlendirilmesi sonucunda meydana gelen Havadis Journallerinde bu değişiminin önemli bir göstergesidir. (Kırlı, 2012 : 603). Bu dönemde maaşlı hafiyeler tarafında toplanan bilgilerin kâtiplerce kaleme geçirilmesi sonucunda oluşan havadis jurnalleri aynı zamanda devletin değişik birimlerine servis edilmiştir. Nitekim bu durumu belli jurnallerin hem Zabtiye hem de Dâhiliye nezaretlerinde kopyalarının bulunması ispatlamaktadır (Kırlı, 2009: 3). 1840 yılının Ocak ayında başlayan ve Temmuz 1844’de biten jurnallere genel olarak baktığımızda halkın dönemin siyasi, ekonomik ve toplumsal konularının neredeyse tamamına dair fikirlerini görmek mümkündür. Öyle ki 1840 yılında İstanbul kahvehanelerinde ve diğer mekânlarda Mısır sorununu konu alan sayısız jurnalin yanı sıra sekiz yaşındaki bir çocuğun annesiyle birlikte sokakta yürürken yıkılan duvarın altında kalmak suretiyle vefat etmesi de kayıtlara geçmiştir (Kırlı, 2009: 103). Yine 1841 yılına ait jurnal kayıtlarında Tanzimat uygulamaları ve Girit isyanına dair birçok söylemi bulurken bunların yanı sıra Hacı Ahmed Ağa’nın kahvesinde geçen Derviş Mustafa’nın, zeytinyağın sekiz kuruşa çıktığı ve yenilmeyecek durumda olduğu söylemesiyle birlikte konuşmaya dahil olan Ali namındaki kişinin, aldığı kırk paralık yağ ile patlıcan kızarttığını ama yemeden döktüğünü ifade ettiği sözlerini de bulmak mümkündür (Kırlı, 2009: 306). Bu bakımdan son derece özgün niteliğe sahip olan jurnaller sadece siyasi meseleleri

içermemektedir. Ancak bu dönemde Osmanlı tebaasının konuştuğu konuların başında Mısır sorunu gelmektedir.

### 3.1.1. Osmanlı Tebaasının Anlatımıyla Mısır Sorunu ve Mehmet Ali Paşa

I. Abdülmecid tahta hükümdarlığının başlangıç yıllarında bir dizi felaketle karşı karşı kalmıştı. Sadrazamlık makamında bulunan Hüsrev Paşa'ya rakip olan kaptan-ı derya Ahmet Fevzi Paşa Osmanlı donanmasını İskenderiye'ye götürerek Mehmet Ali Paşa'ya teslim etmesi hem Mısır sorununu derinleştirmiş hem de devletin zor durumda kalmasına neden olmuştur. Osmanlı donanmasının iadesi konusunda yapılan çalışmaların karşılıksız kalması neticesinde, Mehmet Ali Paşa ile yaşanan mücadelenin ikinci safhası başlayacaktı. (Shaw S. J.-E., 2010: 87). Genç yaşta tahta çıkan I. Abdülmecid döneminde yaşanan bu gelişmeler halk nazarın dikkatle takip edildiğini görmekteyiz. Ahmet Paşa'nın donanmayı İskenderiye'ye götürme sebebi olarak Ayazmadaki Hâcı Emin kahvesindeki konuşma şu şekildedir; *“Ahmet Paşa'nın pek yakınından birisi ile bir ahbâbımız görüşmüş. Mısır'da Ahmed Paşa, Âsitâne'de bizim hakkımızda çok âdemler devlet hânini, mütedd diyorlar. Çünkü ben devlet hâini idim, Hüsrev Paşa sâdık bende idi, niçün cennet-mekân hazretlerini zehirledi? Sâdık ile hâin inşallahu Teâlâ tiz vakitde bellü olur ben de gelürüm demiş olduğunu bana nakl eyledi”* (Kırlı, 2009: 107-108). Hüsrev Paşa'yı II. Mahmud'u zehirlemek ve devlete karşı hainlik içinde bulunmakla suçlayan bu konuşma Ahmed Paşa'nın kendisine karşı oluşturulan söylemlere cevap niteliğindedir. Ahmed Paşa'nın donanmayı Mısır'a götürmesindeki asıl amaç Mehmet Ali Paşa'ya karşı muhalif tavır içerisinde olan Hüsrev Paşa'nın bir saldırı planı içerisinde olduğu ve donmayı Ruslara teslim edeceği kuşkusuydu (Shaw S. J.-E., 2010: 87). Ancak bu gerekçelerin hiçbiri Ahmed Paşa'nın halk nazarında oluşan kötü itibarını silmek için yeterli olmamıştır. Şeyhülislâm Efendi'nin büyük kavuklusu İzzet Efendinin sözleri yaşananlara karşı ahalide oluşan öfkeyi göstermek bakımından önemli bir misali oluşturmaktadır. İzzet Efendi donanmanın Mısır'a teslim edilmesine şu sözlerle tepki göstermiştir; *“eğer Firârî Ahmed Paşa'yı elime verseler birden bire öldürmez idim, boğazına bir zincir takardım İstanbul'u bir başdan bir başa gezdirir idim, devlete ihânet edenin hâli budur deyu reâyâ ve*

*Yahûdilere maskara eder idim. Çünkü kaçacaksan, Allah belanı versün bâri bir gemi ile yıkıl git, devletin donanmasından ne istersin. İnşallahu teâlâ belasını bulur, ama ne fâide. devlet bir parçacık sıkılır, hoş, imdi Allah kerimdir. İnşallahu teâlâ Mehmed Ali'yi de ve Ahmed Paşa'nın da boyunları altunda kalur Allah kerimdir"* (Kırlı, 2009: 143). Aslında I. Abdülmecid tahta çıktığı zaman Mehmet Ali Paşa ile anlaşma yoluna gitme taraftarıydı. Bunun için Hüsrev Paşa'ya yazdığı bir hatt-ı hümayunla Mehmet Ali Paşa'yı affettiğini halkın dirlik ve düzeni için biran önce bu durumun Mehmet Ali Paşa'ya iletilmesini istemişti. Akif Paşa bu hatt-ı hümayunun bildirmek üzere Kahire'ye varmadan Ahmed Paşa'nın donanmayı Mehmet Ali Paşa'ya teslim ettiği haberi İstanbul'a ulaşmıştı. Bu durum İstanbul'da büyük bir telaş ile karşılandı. Nitekim yaşanan bu gelişme sonrası Mehmet Ali Paşa'ya ile anlaşmak için Mısır yönetimini babadan evlada geçecek şekilde kendisine bırakılacağı bildirildi. Ancak Osmanlı Devleti'nin anlaşma çabaları Mehmet Ali Paşa tarafından reddedilerek yeni bir savaşın eşiğine gelindi (Karal, 2011: 196). Yaşanan bu gelişmeler karşısında Osmanlı tebaasındaki Mehmet Ali Paşa karşıtlığını 1840 Ağustos ve Eylül ayları arasında yazılan jurnallerde görmek mümkündür. Bunlar içerisinde bazı misaller vermek gerekirse; Arabkirli Hâci Ömer, *"yine maslahat bozulmuş, Mehmet Ali'nin üzerine gavgâ olunacak, şu kâfir herif bir dürlü insâfa gelmedi"* diye Arabkirli Halil'in kahvesinde konuşması ahalinin savaşın ayak seslerini işittiğini göstermektedir (Kırlı, 2009: 130). Yine bir başka jurnalde, Yenikapu'da berber İbrahim'in dükkânında Ali Rıza Efendi; *"Takvîm<sup>20</sup> çıkmış" dedikde, ol dahi "ben de işitim gavgâ var imiş, bu Mehmet Ali Paşa nasıl biridir ve insâfsız âdemdir, Cenâb-ı padişahımıza ihsân eylesin"* dedi (Kırlı, 2009: 131). Mehmet Ali Paşa'ya karşı yapılan bu eleştirilerin en ağırlarından birisi ise Koca Mustafa Paşa'da cami karşısındaki Mustafa'nın kahvesinde oturan birkaç kişi tarafından şu şekilde ifade edilmiştir; *"Bir âdem pâdişaha âsî olur ise o âdem kâfirdir, Hüdâ'ya âsî olmuş olur. Mehmet Ali Müslüman değildir, bu günlerde inşallahu teâlâ vücûdu kalkar ümmet-i Muhammed râhat olur"* (Kırlı, 2009: 186). 1840-1841 yılları arasındaki jurnallerin birçoğunda Mehmet Ali Paşa ve oğlu İbrahim Paşa'ya karşı beddualar ve hakarete varacak sözler kayıt edilmiştir.

---

<sup>20</sup> Takvim-i Vekayyi.

II. Mahmud devrinde başlayan Mısır sorunu bir türlü kesin bir çözüme kavuşturulamamıştı. Bu durum hem devleti hem de ahaliyi zor durumda bırakmaktaydı. Yaşanan bu savaşlar neticesinde bozulan ticaretine ilave olarak bozulurken devlet hazinesi de savaşlar sebebiyle giderek boşalmaktaydı. Bu ekonomik kaygıların üzerine birde Osmanlı Devleti ile girişmiş olduğu her savaşı kazan Mehmet Ali Paşa eklenince ahali nazırında oluşan tedirginliği tahmin etmek mümkün hale gelmektedir. Ancak Osmanlı Devleti ve Mehmet Ali Paşa arasında yaşananlar sadece ahali nazarında tedirginliğe sebep olmamıştır. İngiltere ve Fransa yaşananlar karşısında oldukça tedirgindi. Çünkü Mısır'da baş gösteren sorun Rusya'nın Hünkâr İskelesi Anlaşmasında elde ettiği imtiyazları daha uzun süreli hale getirebilirdi. Böyle bir durumda ise Akdeniz sahasındaki İngiliz ve Fransız çıkarlarının tehlike altına girmesi gündeme gelmişti. Ayrıca İngiliz ve Fransa Mısır ve Boğazlarda güçlü bir Rusya yerine "hasta adam" olarak niteledikleri Osmanlı Devletini görmeyi yeğlemekteydiler. Bu gerekçe ve endişeler ışığında İngiltere, Fransa, Avusturya, Prusya ve Rusya Meternih'in kaleme aldığı bir nota ile Mısır sorunun kendilerinin gözetiminde çözüme kavuşması için siyasi bir hamlede bulundular. Ancak yapılan müzakereler Mehmet Ali Paşa'yı durdurmak için yeterli olmadı. Mehmet Ali Paşa, kendisine yapılan anlaşma tekliflerine "*Vallah billâh tallah malik olduğum bir karış yer terk etmem. Eğer bana ilân-ı harp ederse, padişahın memleketlerini altüst ederek imparatorluğunun harabeleri altında kendimi gömdürürüm*" demiştir (Karal, 2011: 199). Mehmet Ali Paşa'nın kendisine Mısır ile ilgili hükümleri bildiren Hariciye Nazırı Kâtibi Sadık Rıfat'a söylediği bu sözlerin kısa zamanda İstanbul'da halk arasında karşılık bulduğunu görmekteyiz. Yeni Câmi havalisinde kahvede sâbıksâbıksâbbaşı Şâkir Efendi tebasından İbrahim konuya dair şu sözleri etmiştir; "*Mehmet Ali Paşa buradan giden elçi beye, ben ölmeden bir memleket vermem deyü cevâb etmiş ise de lâkin bizim ile düvel-i erbaa berâber oldukça elbet bozulur, bu sene bozulmaz ise gelecek sene bozulur, bundan böyle çâre yoktur inkırâz bulur*" (Kırlı, 2009: 131). Düvel-i erbaa olarak nitelenen İngiltere, Fransa, Nemçe, Prusya ve Rusya'nın Osmanlı Devletine verdiği destek ile Mısır sorunun çözüleceğine olan inanç bu dönemdeki birçok jurnalde görülmektedir. Ancak ahali tarafından yakından takip edilen Mısır sorunu için tebaa içerisinde farklı görüşlerinde hâsıl olduğunu söylenebilir. Yenikapu'da Mustafa Ağa'nın kahvesinde Midillili tüccardan Kemer'den tuz getüren Hasan Ağa'nın nakli

bu konu için örnek olarak gösterilebilir; “*Mehmet Ali Paşa aldığı yerlerin îrâdını göndermez miydi sanki, anın uhdesine kalsa devlete zararı yoğidi. Rusya bu kadar memleketler zapt etti îrâdını devlete verir mi idi, vermez. Şimdi o dahi donanmayı vermez iki seferdir üzerine gidiliyor. Çâresini buldu, şimdi donanmayı verse yine üzerine gelürler der. Bu taraftan kâvi senet ile bağlanmadıktan sonra donanmayı vermez*” (Kırlı, 2009: 142).

Osmanlı Devleti ile Mehmet Ali Paşa arasında yaşanacak savaş için bir diğer çarpıcı jurnal ise Sultân Bâyezid’de aşçıbaşı Hüseyin Ağa’nın kahvesinde sâbıksâbıkrânşehir a’yânı Deli Mehmet Ağa’nın naklidir. Deli Mehmet Ağa yaşanan gelişmeleri şu sözler ile özetlemiştir; “*iki câmi arasında kalmış bî-namaza döndük, bir ayak evvel ne olacak ise olaydı bizim de kulağımız emin olaydı. Devlet-i Aliyye bunu feth eder inşallah, lâkin biraz fakîr ayak altında kalur. Ve Devlet-i Aliyye’ye ihanet edenlerin gözleri kör olur, inşallah bunun da gözleri kör olur*” (Kırlı, 2009: 139). Aslında Deli Mehmet Ağa’nın söylediği gibi Osmanlı Devleti ve Mehmet Ali Paşa arasında yaşanan savaşta birçok “fakîr ayak altında” kalacaktı. 11 Ağustos 1840’ta İzzet Mehmet Paşa komutasındaki İngiliz ve Avusturya destekli deniz kuvveti Beyrut yakınlarına kara çıkarmasında bulundu (Karal, 2011: 200). Bundan sonra yaşanan gelişmeler için MahmûtPaşa Câmii havalisinde yekçeşm Arif’in kahvesinde mahall-i mezkûr civârında müteehhil erbâdan Feyzî Ağa’nın nakline bakabiliriz; “*İzzed Mehmed Paşa ve İngiliz Beyrut üzerine küllî asker geçürmüşler gavga etmeğe başlamışlar. Dürzî dağından onbeşbin Dürzî gelüb kavga edecek olmuşlar. İngiliz Dürzî’ye bizim sizin ile gavgamız yok, Mehmet Ali ile cengimiz var, sizlerde bizim ile berâber olun Mehmet Ali’nin hakkından gelelim deyu haber göndermiş. Dürzî dahi kabul edüb şimdi Mehmet Ali ile gavga ediyorlar imiş. İzzet paşa ile Yafa ve Beyrut’u zapt etmişler*” (Kırlı, 2009: 157). Beyrut çıkarmasındaki en önemli unsur bölgedeki Dürzîler olmuştur. Osmanlı, İngiltere ve Avusturya’dan oluşturulan birliklerin kara çıkarması sonra Mehmet Ali Paşa’ya karşı ayaklanan Dürzîler Osmanlı birliklerinin daha hızlı ilerlemesini sağlamışlardır. Bu stratejik hamle sayesinde İbrahim Paşa komutasındaki Mısır ordusunun geri çekilmek durumunda kalmıştır. Yine konuya ilişkin olarak bir diğer jurnal ise; Sultân Mehmed’de Muvakkithâne ittisâlinde İsmail’in kahvesinde Kabakulak Mahallesi muhtârı Mustafa Ağa’nın naklinde; İbrahim Paşa ile yapılan

mücadele su yerine kan aktığı yönünde yapılan benzetmeyle anlatılmıştır. Osmanlı kuvvetleri ile İbrahim Paşa arasında yapılan muharebe neticesinde Mısır ordusu geri çekilmek durumunda kaldığını ve deniz kıyısındaki yerlerin tekrar ele geçirildiğini söylemiştir. Ancak bu nakilde dikkat çeken ayrıntı Mehmet Ali Paşa'nın kuvvetleri hakkında şu şekilde verilmişti; Bu Mehmet Ali Arap uşağına güvenir, lâkin Araplar dönektir, onlara bel bağlanmaz. Öyle ki Fransızlar Mısır'a geldiğinde Arap uşağını cümlesini çağırıp birer riyal veriyor ve benim dinime döner misiniz diyor, *onlarda döneriz ya seyyidî diyorlar*, sonra yeniden çağırıp ikişer riyal verip Müslüman olur musunuz diyor, *onlarda oluruz ya seyyidî diyorlar*, bu yüzden Fransızlar onlara güvenmiyor. Arap milleti acayıptir. (Kırlı, 2009: 190-191).

Mehmet Ali Paşa savaş başlamadan önce kendisine yapılan teklifleri kabul etmesindeki etkenlerin başında Fransa Devleti'nin verdiği destek ve kendisinin kurmuş olduğu modern ordunun olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Mehmet Ali Paşa Fransa'dan umduğu desteği göremediği gibi İngilizlerin İskenderiye'yi abluka altına almasına da engel olmamıştır. Ayrıca İngiltere, Avusturya ve Osmanlı Devleti'nden oluşan donanma dört saatlik bombardımanın ardından İbrahim Paşa'yı büyük bir yenilgiye uğrattı. Bu yenilgi sonrası İbrahim Paşa kuvvetlerinin tamamını Suriye'den çekmek zorunda kaldı. Beyrut'tan sonra Suriye'de de yenilgiye uğrayan Mehmet Ali Paşa ve İbrahim Paşa'nın bu durumu Koca Mustafa Paşa câmi karşısındaki Mustafa'nın kahvesinde bir araya gelen birkaç kişi şu sözlerle özetlemişlerdir; “*Mehmet Ali cünun getürmüş (delirmiş), oğlu İbrahim Paşa cevâb etmiş ki, baba sen sivilceyi çibân etdin, şimdi ne yapalım? Mehmet Ali başlamış sakalını koparmağa aman nasıl edelim*” (Kırlı, 2009: 186). Aslında yaşananlar karşısında Mehmet Ali Paşa'nın çaresizliği tam olarak jurnalde anlatıldığı gibiydi. Osmanlı Devletini yaklaşık son on yılını meşgul eden Mehmet Ali Paşa için ahali savaşın sonlarında şu sözleri söyleyecekti; “*bu Mehmet Ali iki çift cevâb için başına açtığı işi iki cihân bir araya gelse yapamaz. Devlet-i Aliyye donanmayı istediği vakit vermiş olsaydı bu heyet varmaz idi, şimdi çok âdem telef olur*” (Kırlı, 2009: 197). İngilizler tarafından İskenderiye'nin abluka altına alınması ve Mısır kuvvetlerinin mağlup edilmiş olmasından dolayı Mehmet Ali Paşa Osmanlı Devleti ile anlaşmak zorunda kalacaktı. Mehmet Ali Paşa 27 Kasım 1841'de İngiliz donanmasının ikinci komutanı ile İskenderiye Sözleşmesini yaptı. Buna göre Mısır

miras yolu ile babadan evlada geçmek suretiyle Mehmet Ali Paşa'ya bırakılacaktı. Osmanlı donanması ve Suriye ise Osmanlı Devletine iade edilecekti (Dönmez, 2014: 297). Bu haber kısa zamanda İstanbul ahalisi arasında konuşulmaya başlamıştır. Mehmet Ali Paşa'nın affedildiğine dair çıkan haberlere ahalinin oldukça temkinli yaklaştığını söylenebilir. Ancak bu dönemdeki jurnallerdeki anlatımların bazılarında Mehmet Ali Paşa'nın mağlup edilmesinin yanı sıra Osmanlı kültüründeki menkıbe geleneğinin izlerini de görmek mümkündür. Bu duruma misal olarak İbrahim Paşa Hamamı civarında Şekerci sokağında sakin İsmail Ağa'nın Aksara'da Kâtip Camii yanındaki kahvede konuşulan şu sözler gösterilebilir; *“yeni çıkan Takîm'i okuduk, Allah zevâl vermesün şevket-meâb efendimize, çok yerler almışlar. Pâdişâhlar ile başa çıkılmaz, anlar kerâmet sahibidir ve onların nüfusu dağı taşı eridir. Sultan Bâyezid Veli Hazretleri câmi yapdırur iken bir kraldan elçi gelüb sefer istiyor. Git kralına söyle şöyle parmaklarımı uzatdığım ile iki gözünü birden çıkarırım deyüb kralın anında gözleri çıkıyor. İşte pâdişâhlar böyle kerâmet sahibleridir. Şimdi kapusızdan ve asâkirden yirmibin kişi kadar rızâlarıyla toplayub yazsalar ve biraz dolgunca mâhiyye ve temiz silâh ve at verseler kırkbin kişiye mukâbil olurlar. Bunu vezir vüzerâ akıllarına gelüb şevket-meâb efendimize söyleyerek icrâ etseler pek eyü olur ve çok âdem tâlib olur ve Mehmed Ali'yi dahi kolaylıkla feth ederler. Mukaddemâ cennet-mekân hazretleri o Mehmed Ali'nin üzerine sancâk-ı şerîfi çıkaracaklar idi, öyle olmuş olaydı cümle alem sancâk-ı şerîf ile berâber gider idi. Ya'nî cennet-mekân hazretleri Mehmed Ali'yi feth edemedi ve merhum olub gözü arkasında kaldı, lâkin inşallahu teâlâ o acıyı şevket-meâb efendimiz çıkarır. Çok akıllı pâdişâhdır, Allahu teâlâ hemân ömürlerine bereket versün”* (Kırlı, 2009: 198-199).

Aslında II. Mahmud dönemine atıfta bulunan bu jurnaldeki önemli bir vurgu sancâk-ı şerîf üzerine yapılmıştır. II. Mahmut yeniçeriler kazanlarını Et meydanında kaldırdıklarında sarayın kapısına sancâk-ı şerîfi çıkarmış ve yeniçerileri ortadan kaldırmıştı. Ancak Mehmet Ali Paşa sorunun çözümü için bu yapılmamıştı. Ve sorunun çözümü ancak beş Devletin bir araya gelerek Mehmet Ali Paşa'ya ciddi yaptırım uygulamasıyla gerçekleşebilmişti. Yapılan anlaşma neticesinde Mehmet Ali Paşa Ocak 1841'de Osmanlı donmasını teslim etmiştir. I. Abdülmecid ise 13

Şubat 1841’de bir fermanla Mısır’ın idaresini miras yoluyla Mehmet Ali Paşa’ya bırakmıştı (Dönmez, 2014: 298). Nitekim barış haberinin İstanbul ahali tarafından büyük bir memnuniyetle karşılandığını jurnal kayıtlarında görmekteyiz. Ancak Osmanlı Devleti ile Mehmet Ali Paşa arasında yaşanan savaşın beraberinde getirdiği acıların ve mağduriyetlerin izlerini de jurnal kayıtlarına yansımıştır. Bunlardan ilki İki hâton kişinin bir mezar ziyareti esnasında ettikleri şu sözlere;  
*“İbrahim Paşa’nın Allah belâsını versün, bu kadar çocuğumuzu telef olmasına sebep oldu. Evlâdlarımızın kara haberi geldi, inşallahu teâlâ sancâğı geldiği gibi başları dahi buraya gelir, şu cennet mekânın ruhu şâd olur”* (Kırlı, 2009: 194). Yine bu sözlere yakın bir söylemi Sultan Beyazıt yakınlarındaki bakırcı dükkânı önünde Arap Şakir ve Abdullah isimli kimselerin Mısır’dan gelen esirleri görebek ettikleri şu sözlerinde görmek mümkündür; *“bunların çoğu Mısır’ın redif askeridir ve kimisi karındaşımız ve kimisi akrabamız, Mehmet Ali Paşa’nın Allah belâsını versün, boynu altında kalsun, ismi batsın böyle zalim herif olmaz”* (Kırlı, 2009: 184). Mısır’dan getirilen esir askerlerin Sultan Beyazıt’a geçişini gören Hasan Ağa ise Mehmet Ali Paşa için; *“böyle kâfir pezavenk olmaz. Mukkaddemâ Mısır’ı verâset ve Berrü’ş-Şam’ı kayd-ı hayevât şartıyla verdiler idi. Taannüid etdi bunları ve cemî’ nâsı ta’zib etdi, şimdi pişmân oldu ammâ ne çâre. Ele geçmez vakti geçti”* söz etmiştir (Kırlı, 2009: 218). Osmanlı Devleti ile Mehmet Ali Paşa arasında yaşanan savaşın askerî mağduriyetleri ahali nazarında bu şekilde dile getirilirken Kırımlı yirmi kişi Kuruçeşme Câmî yakınlarındaki kahvede ettikleri sohbetten ahalinin bizzat yaşadığı mağduriyeti görmekteyiz. Kırımlı yirmi kişinin; *“bize bu sene çok gader oldu. Hacc-ı şerîfe gitmek için İskenderiye’ye vardık, Mehmet Ali içerüye koymadı. Gerüye döndük vilâyetimize gidiyoruz. Hudâ’dan bulsun bizlere çok zarar etdi”* sözlerinden yaşananları ortaya koymaktadır (Kırlı, 2009: 182).

Mehmet Ali Paşa’ya karşı oluşan bu olumsuz bakış açıları savaş sonrasında da bir süre devam etmiştir. Ancak devlet nazarında Mehmet Ali Paşa sorunun çözüme kavuşmuş olması son derece ehemmiyet arz etmekteydi. Tabii ki sorunun İngiltere, Fransa, Rusya, Avusturya ve Prusya’nın desteği ile çözülmüş olması denge siyasetinin önemli bir göstergesi olması bakımından önemlidir. Mehmet Ali Paşa için söylenen, dört düvel birden üzerine kalktı. Biri kolundan biri bacağından tutar baş eğdirirler, sözü netice olarak doğru çıkmıştır (Kırlı, 2009: 207). 1840-1844



yıllarına ait havadis jurnallerinde İstanbul ahali sadece Mehmet Ali Paşa sorununu konuşmamıştır. Bu jurnal kayıtlarında topluma dair birçok husus görmek mümkündür. Tezimizin bir sonraki kısmını ise toplumsal konulara dair olan bu jurnaller meydana getirecektir.

### **3.1.2. 1840-1844 Yıllarında Kahvehane Sohbetlerinde Tanzimat Fermanı Dair Toplumsal Tepkiler**

I. Abdülmecid'in tahta çıktığı 1839 yılında Osmanlı tebaasının kahvehanelerde en yoğun konuştuğu konuların başın hiç şüphesiz Mısır sorunu gelmekteydi. Ancak Osmanlı tebaası sadece kahvehanelerde Mısır soruna dair fikirler beyan etmekle kalmamıştır. Bu dönemde tebaanın gündemini meşgul eden diğer konulara baktığımızda ise 3 Kasım 1839'da ilan Tanzimat Hayriyye ile birlikte getirilen yeni düzenlemelerin olduğunu görmekteyiz. Tanzimat fermanı devletin resmi gazetesi Takvîm-i Vekâyi'de yayınladığı gibi bir hafta sonra her eyaletin valisine ve sancaklara bir ferman ile tebliğ edildi. Bu şekilde imparatorluğun her tarafına ilan edilen ferman, halk nazarında geniş yankılar uyandırdı. Aslında ilan edilen fermanı her zümre kendi bakış açısına göre değerlendirmekteydi ve bu husus oldukça tehlikeliydi. Çünkü Müslüman ahali umumiyetle gayrimüslimlere tanınan haklardan pek memnun olmadı. Ulema, ayan ve bazı valiler bu konuda halkı tahrik etmekten geri durmadılar. Ferman, bazı Müslümanlar tarafından lanetle anılırken gayrimüslimler tarafından ise yeni bir çağın başlangıcı olarak heyecanla karşılanmıştır. (İnalçık, 1964: 623-624). Bu yeni dönem Osmanlı Müslüman tebaasının “gâvura gâvur denmeyecek” düsturuyula karşı karşıya geleceği Tanzimat devriydi (Şeref, 2012: 60).

Tanzimat devrinin temelini teşkil eden Gülhane Hatt-ı Hümayunu ise beş ana başlığa ayırmak mümkündür; Birinci kısımda, imparatorluğun kuruluşundan itibaren Şer'i hükümlere uyulmasının devleti kuvvetli hale getirdiğinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda, son yüzeli yıldan beri türlü sebeplerle Şer'i hükümlerin uyulmaması neticesinde devletin eski gücünü ve refahını kaybettiği anlatılmaktadır. Üçüncü kısımda, yukarıdaki iki değerlendirmeye bağlı olarak Allah'ın inayeti ve Peygamber'in yardımı ile devlet idaresinin iyileştirilmesi için

yeni düzenlemeler yapılması gerektiği belirtilmişti. Dördüncü kısımda ise yapılacak yeni düzenlemelerin genel ilkelerine işaret edilerek; Tebaanın, mal, can ve namus emniyetinin sağlanması, vergilerin tayini ve toplanması, askerlik bahsinin ve hizmet sürelerinin düzenlenmesine yer verilmişti. Beşinci ve son bölümde ise yeni kanunların tertibi ve uygulanması için gereken tedbirlerin alınacağı üzerine durulmuştur (Armaoğlu, 1997: 220).

Bu kısımlar arasında Osmanlı tebaasını en çok ilgilendiren dördüncü başlık olmuştur. Bu başlık ile ahaliye Tanzimat'ın ilan edilme sebebi olarak; *“dîn ü devlet ve mülk ü milletin ihyâ ve ma'muriyetine bâ'is ve badî olacak âsâyîş-i hâl-i ahâlî ve fukarâ maddesinin istihsali zımında lazım gelen hayırlû ve menfaatlû usûllere”* anlatılacaktı. (İnalcık, 1964: 623). Tanzimat Ferman bu özelliği ile imparatorluğun kurumlarını şekillendirirken aynı zamanda mühim bir inkılâbın temellerini atıyordu. Bu zamandan sonra bütün hükümet işlerinde ve kanunlarda “her sınıf tebaanın müsavat (eşitliği)” değişmez bir esas olarak kabul edilecekti. Bu esas “Osmanlılık” siyasetinin temelini teşkil etmekle beraber Tanzimat devri boyunca en önemli role sahip anlayış olacaktı (İnalcık, 2006b: 29). Tebaanın ihya edilmesi için yapılan ilk çalışma vergiler konusunda olmuştur. Tanzimat Fermanı ile birlikte vergilerin servetle mütenasip ve miktarının belli olmasının yanı sıra herkesin vereceği vergi miktarını önceden bilerek ona göre tedarikte bulunması sağlanmıştı. Ayrıca bu uygulamadan hariç ahaliden fazla bir vergi talebini kabul etmemesi istenmişti (Şeref, 2012: 42).

Tanzimat öncesinde vergilerin belirlenmesi ve toplanması şehrin ileri gelenlerinin onayları ile kararlaştırılırdı. Mültezimler ise alınan bu kararlar doğrultusunda görevlerini icra ederlerdi. Ancak Tanzimat ile birlikte bu usulden vazgeçildi. İltizam usulü kaldırıldı. Bu sistem yerine vergilerin belirlenmesi ve toplanması için merkezden görevlendirilen her türlü yetkiye haiz muhassıllar görevlendirildi. Muhassıllara yardımcı olmaları için mahalli halkın temsilcileri ve cemaat reislerinden meydana gelen muhassıllık meclisi oluşturuldu (Ortaylı, 2011: 18).

İltizam usulünün kaldırılmasıyla birlikte taşradaki voyvoda ve mültezimlerin işlerine son verildi. Bu dönemde tahsil işlerini muhassıl ve muhassıllık meclisinin yapmasına karar verildi. Bu sayede memur ve görevlilerin ahaliden kendi

menfaatleri doğrultusunda topladıkları her türlü vergide kaldırılmış oldu (İnalçık, 1964: 629). Ayrıca İltizam usulünün kaldırılmasıyla birlikte iltizam sahibi yahut iltizamları satın almaları için Osmanlı memurlarına borç veren sarraf, Hristiyan banker ve tefeciler İstanbul'a çağırılarak kendileriyle yapılan sözleşmelerin fes edildiği bildirildi (Davinson, 1997: 52).

Tanzimat Fermanı ile uygulamaya konan bu yeni usul ekonomik anlamda en fazla başına buyruk taşra yöneticilerini ve sarrafları etkiledi. Yaşanan bu gelişmeler neticesinde sarraf ve taşra yöneticilerinin Tanzimat'a dair tutum ve söylemlerini kahvehane jurnallerinde görmek mümkündür. Bu duruma bir misal vermek gerekirse Yenikapu'da Abbâs'ın kahvesinde Tekfurdağlı Hacı Ahmed reis ile Bergos voyvodalık etmiş birisi arasında yaşanan konuşmayı verilebilir. Hacı Ahmed reis; *"vilâyetde bir evim var başka bir şeyim yok. Sene-i sabıklarda dörtyüz üçyüz guruş verir idim, bu sene yüzyirmiüç guruş onsekiz para verdim, ya'nî fukaraya çok inâyet oldu"* demesiyle birlikte, Bergos'da voyvodalık etmiş birisi, *"devlet de ne kadar zarar etdi bilür misin? Bu husûsda beş hazîne gayb etdi"* diyerek söze dahil olmuştur. Ancak Hacı Ahmet reis, *"hazîne gayb etmedi, fukarâ defîneye mâlik oldu. Sizler voyvodalığınızda dünyâyı harâb edüb bıraktığınız, şimdi nefsinize güç gelir, münâsebetsiz söylersiniz"* demiştir (Kırlı, 2009: 172).

Tanzimat Fermanı ile birlikte İltizam gibi asırlık bir müessesin kaldırılması ve yerine yeni bir teşkilatın kurulması geniş zümrelerin, bilhassa mültezim, voyvoda ve sarrafların bir anda kazanç ve istismar kapılarının kapandığını görmekteyiz (İnalçık, 1964: 632). Yenikapu'da bulunan Mustafa'nın kahvehanesinde Valide Hanı'ndaki sarraf Agop'un odasında çalışan Serkiz adlı zimmî yaşananları şu sözlerle özetlemiştir; *"bizim sarrâflık bitdi, ne alacağımızı alub ve ne vereceğimizi verebiliyoruz. Diyorlar ki bu şimdiki usûl kalkub Mart'da evvelki usule rabt olacak imiş, öyle olur ise yine belki işimiz uyar eğer olmaz ise işimiz pek fena olacak"* (Kırlı, 2009: 151). Aslında Eylül 1840 senesinde tutulmuş olan bu jurnal kaydına benzer kayıtların genelinde Tanzimat'ın bozulacağı ve eski düzenin tekrar geleceğine dair ahalin fikir beyan ettiğini görmekteyiz. Beşiktaş'da Sinanoğlu Karabet'in kendi hanesinde kaydedilen şu sözler bu durum için önemli bir misali oluşturmaktadır; *"sarrâf esnâfi içinde böyle bir lakırdı var ki Tanzîmât-ı Hayriyye bozulacak, beş on güne varmaz meydâna çıkacaktır, yine sarrâflar mukâtaaları*

*taahhüd edecektir. Bunu ben çorbacıdan işitdim. Çarbacım kuyumcubaşı oğlu Andonikadır. Çünkü bu Tanzîmat-ı Hayriyye Müslüman dînine dokunur*” (Kırlı, 2009: 249).

Tanzimat ile birlikte gelen eşitlik ilkesi pek tabiidir ki Müslüman ahali tarafından pek hoş karşılanmamıştı. Hatta bazı yerel yöneticiler tarafından gayrimüslimlere verilen müsaadelere itiraz edilerek halk tahrik edilmişti. Ama netice itibariyle yaşanan bu memnuniyetsizliklerin yanı sıra özellikle Tanzimat’ın iltizamı ve tebaa üzerindeki bazı angaryaları kaldırmış olması ahali tarafında ilk başta olumlu şekilde karşılanmıştır. Mesela sarraflar konusunda Müslüman ahalinin verdiği tepkiyi Ağaçkakan’da Hacı Ahmed’in kahvesinde sarrâc Ahmed Ağa’nın sözlerinde görebiliriz; *“Devleti Aliyye şu sarrâfları kaldırmamış olaydı eyü olmaz idi, kaldırması de ziyadesiyle bir işdir. Mukaddemâ gerek kibâr ve gerek paşa ve gerek mültezim cümlesi bunların elinde idi ve cemî’ esrârlarına vâkıf olurlar idi ve esrâr olan mâdde ne ise âhere fâş ederler idi. Şimdi ne esrâr olur ise dışarıya fâş olmaz”* dedikde, mahalli mezbûrda sâkin Derviş Mustafa dahi, *“kâfir kısmı kehleye benzer, bir kere inşanın üzerine üşer ise tiz berü önü almaz, vaktiyle gözetmelüdür”* (Kırlı, 2009: 166). 1840 yılının Ekim ayına ait bu jurnal kaydında sarrafların Osmanlı Devleti’nde ne kadar etkin olduklarını görmekteyiz.

İltizam usulünün terk edilmesiyle birlikte sarraflar ekonomik anlamda her ne kadar zarar etmiş olsalar da Osmanlı Devleti’ndeki etkinlikleri devam etti. II. Mahmud devrinden beri süre gelen Mısır sorunu Osmanlı Devleti’nin hazinesini oldukça zor durumda bırakmıştı. Savaş için yapılan harcamalar hazinenin boşalmasına sebep olurken II. Mahmud devrinde mali alanda yapılan yeniliklerden ise istenen sonucu alınamamıştı. Hazineye para bulmak için I. Abdülmecid 1839 yılı sonlarında yeni bir yöntem denedi. “Kaime-i nakdiyye-i mûtebere” olarak bilinen para yerine geçen kayıtlar piyasaya sürüldü. Bunlar bir nevi faiz getiren borç senetleri yahut hazine bonusu türünden paralardı. Kaime, iç piyasada geçerliydi. Ve belirli bir faiz oranı karşılığında değere sahipti. İlk olarak el yazısı ve mühürlenerek piyasaya sürülen kaimeler daha sonra matbaada basılmıştır. Ancak alınan tüm tedbirlere rağmen sahte para basımının önüne geçilememiştir (Çadırcı, 2013: 335-336). İltizamın kaldırılmasıyla sarrafların daha çok basılan yeni kağıt paraların nakitte çevirmekle

meşgul olduklarını görmekteyiz. Jurnal kayıtlarında sarrafların kağıtları değerinin biraz altında bozduğunu söyleyebiliriz (bkz. Kırılı, 2009: 138).

Osmanlı Devleti için bu dönemdeki asıl önemli mesele ise yeni vergi düzenlemesi olmuştur. Meclis-i Vâlâ'da alınan karar neticesinde hazine gelirlerinin iltizamla mültezimlere verilmesinden vazgeçildi. Yeni vergi sisteminin esasının belirlenmesi için emlak ve nüfus kaydı yapılacaktı. Bu sayede çeşitli adlarla ahaliden tahsil edilen vergilerin yerine herkesin gücüne göre tek bir vergi belirlenecekti. Vergi reformunun uygulanmasına ilk olarak merkeze yakın eyaletlerde başlandı. “Muhassıl-ı emvâl” adı ile sancaklara doğrudan merkezden tayin edilen memurlar görevlendirildi. Bu kişilerin yanına bir mal, bir nüfus ve emlak katipleri verilerek vergilerin belirlenmesi işiyle görevlendirildiler. 1840 yılında muhassıllar emirlerindeki memurlar ile birlikte mal ve emlak sayımına başladılar. Ancak memurların tecrübesizliğine, taşrada uzun yıllar vergi ödememiş insanların çıkardığı sorunlarda eklenince istenilen sonuçlar alınamadı. Çoğu yerde ahali gerçek gelirini gizledi. Bazı bölgelerde ise ahalinin geliri iki misli gösterildi (Çadırcı, 2013: 208-209). Nitekim muhassılların bu gibi tutumları yüzünden ahalinin oldukça güçlük çektiğini jurnal kayıtlarında görmekteyiz. Özellikle kıtlığın yoğun yaşandığı bölgelerde muhassılların yanlış uygulamaları ahalinin tepkisine sebep olmuştur. Aksaray'da Eşref'in kahvesinde geçen bir konuşma bu tepkiye örnek olarak gösterilebilir. Karadeniz kıyısındaki Hisarönü kazasında ahali ağaçlarının öşrü için kavga edip muhassılı öldürmüştür (Kırılı, 2009: 190). Bu durumun bir benzeri ise Kumkapu'da Edhem Efendi kahvesinde teberdâr<sup>21</sup> Abdullah Ağa'nın naklinde; Alâiye muhassılı öşür almak için bâkire kızları hatta çınarlarının dahi tahrir ettiğini ancak Alâiye tarafında baş gösteren kıtlık yüzünden ise beş altı kişinin öldüğünü söylemiştir (Kırılı, 2009: 133).

Her iki duruma benzerlik gösteren 1840 ile 1841 yılları arasında birçok jurnal kaydı mevcuttur. Yine jurnal kayıtlarında baktığımızda özellikle taşrada kıtlığın büyük bir sorun haline geldiğini görmekteyiz. Bazı kimseler ise mevcut durumu fırsat bilerek ellerinde bulunan tahılları ederinde fazlaya satmaya kalkışmışlardır. Firuzğa'daki Tahir'in kahvesinde keresteci Mustafa Ağa'nın anlattıkları bu konu için önemli bir

---

<sup>21</sup> Baltacı; Yeniçeriler arasında baltalı asker sınıfı.

misali oluşturmaktadır. Mustafa Ağa'nın nakli şu şekildedir; “*Abana'da*<sup>22</sup> *şairin (arpa) kilesi kırk ve hintanın (buğday) kilesi altmış ve mısırın kilesi kırk guruşa. Öyle bir kaht var ki, cümlesi böyle kalur ise fukarâ telef olacaktır. Ve Taşköprü'de bir âdemin anbarında yüz kîle hintası var imiş. Birisi gelüb aman karındâş altmış guruşa bana an kîle hinta ver parasını al demiş ise de kilesini yüz guruşa çıkmadıktan sonra anbarın kapağını açmam ve satmam demiş olduğundan hinta isteyen âdem belinden tabancayı çıkarub, hintanın sahibini urub kurşun ölecek yerine değmeyüb ikisini berâber hâkime götürmüşler. Ve hâkim cevâb etmiş ki seni bu âdem öldüreydi bile yine bir şey lâzım gelmez idi demiş*” (Kırlı, 2009: 164). 1840 yılına ait bu jurnal kaydında taşrada yaşanan karaborsacılığı görmekteyiz. Aslında muhassılların görevleri sadece vergileri tayin etmek değildi. Buna benzer durumlarında önene geçmek için idari anlamda görevlerde sahiptiler. Aynı zamanda buldukları bölgenin askeri gücünde muhassılların emrine verilmişti. Mesela, Azledilen Hoşar hakimi yolda Kürtler tarafından soyulduğunda Hoşar'ın muhassılı yetmiş sekban atlı ile hırsızların peşine düşmüştür. Muhassılın bu davranışı meseleyi anlatan Nevşehirli deveci Halil'in “*böyle merhametlü ve işğüzar muhassıl olmaz*” sözleriyle övgüye tabii görülmüştür (Kırlı, 2009: 169). Tabii bu dönemde ahalinin yeni vergilendirme yönetimine bakışı her daim olumsuz olmamıştır. Vergiye tabii olan kimselerin gücü nispetinde belirlenmesi ahalinin üzerindeki angaryayı bir nebze olsa da azaltmıştır.<sup>23</sup> Aslında bu yeni sistemle amaçlanan modern maliye idaresinin merkezi kontrol prensibini sağlamaktı. Bu sayede her türlü gelir doğrudan hazineye toplanırken her türlü gider yine buradan karşılanacaktı (İnalçık, 1964: 628). Ancak uygulamaya konan yeni sistemle 1840-1841 yıllarına ait hazine gelirlerinde büyük oranda azalma görüldü. Hazine gelirlerinin bu şekilde düşmesinde birden fazla neden olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki muhassılların birbirinden bağımsız olarak çalıştıkları için toplanan vergileri bir arada merkeze göndermelerinin çok zaman almasıydı. İkinci ve en önemli etken ise muhassıllık görevine tayin edilen kimselerin eski mültezimler ile yakın ilişki halinde olan kişilerden seçilmiş olmasıydı. Ayrıca taşra imtiyazlarını korumak isteyen büyük aileler vergi vermekten kaçınıyorlardı. Vergi sisteminin

<sup>22</sup> Günümüz Kastamonu ilimizin sınırlarında olan bir belde.

<sup>23</sup> “bu muhassıllık fukarâ hakkında pek âlâ şey oldu. Üçyüz guruş agniyâ (zengin), yüz kuruş fukarâ verir imiş. Lâkin şimdi binde otuz guruş veriyorlar, agniyâsı fukarâsı aynı veriyor” (bkz. Kırlı, 2009: 229).

anlamayan ve vergi vermek istemeyen ahali ise uygulamayı güçleştirmekteydi. Bunlara ilave olarak bazı muhassılların yaptıkları yolsuzluklarda eklenince yeni sistem tartışmalı bir hal almıştı (Çadırcı, 2013: 210). Bu nedenlerden dolayı Tanzimat önderleri kısa zamanda merkeziyetçi bir mali idareyi kurabilecekleri bürokratik alt yapının olmadığını gördüler. Bu yüzden çaresizlik içerisinde tekrardan iltizam usulüne geçmek zorunda kaldılar (Ortaylı, 2011: 18).

Tanzimat devrinde ahali kahvehanelerde sadece vergi sistemine dair konuşmamıştır. Kahvehanelerde yapılan konuşmaları incelediğimizde ahalinin Tanzimat Fermana bakışını ve yeni dönemi algılayışlarına dair ipuçları bulmak mümkündür. Tanzimat Fermanın ilanından yaklaşık altı ay sonra yürürlüğe konan ceza hukuku temel amacı bürokrasinin iç işlerini ve tebaayla olan ilişkileri yeniden düzenlemektir. Bu yeni dönemdeki esas kaide ise kanun önünde herkesin eşit muamele görmesiydi. Bu sayede yönetici sınıfına mensup valiler, mütesellimler ya da taşradaki ayrıcalıklı ailelerin ahaliye uyguladıkları sürgüne gönderme, malına el koyma ve öldürme gibi uygulamalar son buldu. Tanzimat devri kanunlarına riayet etmeyen hangi görev yahut makamda olurlarsa olsun yargılanarak cezaya tabii olmuştur. Bunlar arasında en çok bilinen isimlerden birisi sadrazam Hüsrev Paşa, rüşvet suçundan Meclis-i Vâlây-ı Ahkâm-ı Adliye önünde yargılanarak kürek cezasına çaptırılmış olmasıdır (Karal, 2011: 173-174).

Tanzimat devrinde özellikle devlet ricalinden kimseler yasal düzenlemeler aykırı davranışları ahali arasında eleştirilere konu olmuştur. Bu türden eleştirileri özellikle kahvehanelerde 1840 yılında yapılan sohbetlerde görmek mümkündür. Osmanlı'da padişahlar hayırlı bir iş yaptıkları zaman taş dikmeleri bir adeti. Bu yüzden Tanzimat'ın ilanından sonra Abdülmecid Han Gülhane Meydanı'na taş dikilmesini emr etmişti. Ancak buranın yol olmasından dolayı taşın Beyazıt meydanına dikilmesine karar verildi. Burada ki amaç halkın padişahın yaptığı şeyleri hatırlayarak hayr dualarıyla yad etmeleriydi. Ayrıca taşın dikileceği meydana Adelet Meydanı adı verilerek, Tanzimat dünya durdukça durmalı ve ilan edildiği gün bayram olarak kutlanması istenmişti (Oğuz, 1994: 69). Kanunname taşı mevzusunun ahali nazarında tam olarak karşılık bulmadığını görmekteyiz. Bunların arasından bazı misaller vermek gerekirse Sepetçiler'de Ali'nin kahvesinde Haydarhane mahallesinde bedestânî olan Mehmet Efendi'nin Tanzimat Fermanın

herkesin okuyup icra etmesi için dikilecek olan kanunname taşı için devlet adamlarını kastederek söylediği şu sözleri; “*anları kendüleri okunsun ve mülâhaza etsünler*” gösterilebilir (Kırlı, 2009: 188). Kasım 1840 yılına ait olan bu jurnal kaydında görüldüğü üzere ahalinin Tanzimat Fermanına bakışı ilk olarak onu yürürlüğe koyanların riayet etmesi yönünde olmuştur. Bu dönemdeki kayıtların bazılarında yine kanunname taşının kahvehanelerde konuşulan bahisler arasında olduğunu görüyoruz. Bunlar arasında Okçular’daki Hüseyin’in kahvesinde Katolik mezhebine mensup kuyumcu Karabet’in sözleri Tanzimat’ın halk nazarındaki yansımalarını görmek bakımından önemli bir misali oluşturmaktadır. Karabet’in jurnallenen sözler şu şekildedir; “*kânûnnâmenin taşı dikilecek. Her ne kadar taş dikilse bu Âsitâne’de ubûdiyyetsiz bir iş görülmez yine alurlar. Hüsrev Paşa Gülhâne’de kânûnnâmeyi okutdu, öyle iken kânuna kanmayub onaltı kise akçe sâde zeytunyağından aldı. Fransalu hekîm dahi yağ husûsundan beşbin kise akçe hekîmi aldı. Bu kânunun dahi hîle-i şer’isini bulurlar, kendüleri eline almaz, yere koydururlar yerden alırlar, hâsılı bu beldede ubûdiyyetsiz iş görülmez. Başka düvelde hatır için ve ubûdiyyet alub da iş görme yoktur, tâ evvelden öyle görmüşler öyle gidiyor. Burada da yoluna girer, eğer arkası kovalanırsa*” (Kırlı, 2009: 180). Aslında Tanzimat Fermanı’nın ilanı sonrası hazırlanan on üç bölümlük ceza kanununun beş, altı ve yedinci bölümleri rüşvetin önlenmesi için tanzim edilmişti. Bu bölümlerde devlet hazinesini rüşvet ve sirket (hırsızlık, çalma) yoluyla zarara uğratan kişilere uygulanacak ceza-i müeyyideler belirtilmişti (Kaynar, 1985: 307-308). Hüsrev Paşa, sadrazamlığı sırasında bizzat tasdik ve yemin ettiği ceza kanunnamesine aykırı olarak rüşvet aldığı için Meclis-i Ahkam-ı Adliyye tarafından yargılanarak cezalandırıldı. Kendisinin devlet hizmetlerinde kullanılmamasına ve vezirlik rütbesinin alınmasına karar verildi. Kendisine devlet tarafında ödenen maaş kesildi. Ayrıca aldığı rüşvet kendisinden tahsil edilen Koca Hüsrev Paşa Tekirdağ’a sürgün edildi (İnalçık, 1999: 44). Netice olarak Osmanlı Devleti rüşvetin önüne geçmek adına devlet ricaline kanunname hükümlerini uygulamaktan geri durmadı. Ancak ahali nazarındaki tek sorunun kanunu yapanların uygulamada sergiledikleri tutarsız davranışlar değildi.

Tanzimat ile birlikte gelen nizam özellikle taşradaki kişilerin kendi adaletini sağlamasını ortadan kaldırmıştı. Ayrıca Tanzimat Fermanıyla tebaanın can ve mal



güvenliği padişahın güvencesi altına girmişti. Müslüman ve gayrimüslim tebaa için geçerli olan bu hüküm aynı zamanda adalet önünde eşitliği de beraberinde getirmişti. Bu yüzden kimi ahali için Tanzimat-ı Hayriyye çikalı reaya ile lakırdı dahi olmuyordu çünkü gayetle yüz bulmuşlardı (Kırlı, 2009: 266). Tanzimat bu yönüyle kimi zaman ahali arasında yaşanan olumsuz gelişmelerin kaynağı olarak görülmüştü. Kasımpaşa'da Abdi Ağa'nın kahvesinde konuşan Abdurrahman Ağa, Hırvatların evlerini yağma ettiğini, bu duruma karşı çıkararak birilerini öldüreceğini ve eğer kendisinden yaptığının hesabı sorulacak olursa; "*Tanzîmât-ı Hayriyye'de ölüm yokdur anınçün yaptım*" diyeceğini söylüyor (Kırlı, 2009: 270). Abdurrahman Ağa'nın Tanzimat'a karşı görünen tutumunun asıl gerekçesi bu dönemde ahalinin genelinde hakim olan "*Tanzimat-ı Hayriyye vardır, eğer birisi kurşun atar ise de siz atmayın*" anlayışıdır (Kırlı, 2009: 223). Aksaray'daki Derviş'in kahvesine Nevşehir kazasının Develi karyesinden gelen Osman Ağa anlatımında Kayseri'deki Avşar<sup>24</sup> Aşiretlerinin yağma ve hırsızlıklarının önüne geçilemediği bunun sebebini ise "*Tanzîmât-ı Hayriyye olduğundan bir kimesne üzerine varub urmağa cesâret edemiyor*" şeklinde açıklamıştır (Kırlı, 2009: 328). Tebaaya mensup kimselerin bu söylemlerine baktığımızda Tanzimat Fermanı sonrası yürürlüğe konan ceza hukukunun toplum üzerinde ne denli etkili olduğunu görmekteyiz. Ancak bunun yanı sıra Tanzimat Fermanının ilanı sonrası herkesin hayatını, malı ve parasını güvence altına alan ve mahkemelerde herkesin eşit muameleye tabii olmasını sağlayan kanunlar ahali için ilerleyen yıllarda yaşanan olumsuzluklara sebep olarak gösterilmiştir. Yedikule'deki bir kahvehanede Hüseyin Ağa ve Ahmed Ağa arasında geçen konuşma ahalide Tanzimat'a dair oluşan olumsuz nazarı göstermesi bakımından önemlidir. Reayaların ayaklanmasından şikâyet eden bu iki kişi daha önceden böyle durumların olmasının mümkün dahi olmadığını söyledikten sonra "*reâyâda kabâhat yok, bütün kabâhat bizdedir. Tanzîmât-ı Hayriyye icâd olalı zâbitândan dahi korku kalkdı*" (Kırlı, 2009: 298)

---

<sup>24</sup> Tanzimatla birlikte başlayan iskân hareketleri, daha dikkatli bir şekilde yürütülmeye başladı. Bu devirde yapılan yeniliklerden birisi daha başarısızlığa uğramış olan yaylak ve kışlak meselesinin belli bir nizama bağlanması oldu. Bu sayede 1842'de alınan bir karar ile aşiretlerin buldukları yer haricinde yaylak ve kışlağa gitmemeleri önerildi. Yine bu dönemde iskâna muhalefet edenlere kuvvet kullanılması önerilerek, yerleşecek olanlara köyler tesis ederek, ziraat ile uğraşmak şartıyla toprak verilmesi kararlaştırılmıştı. Bu şekilde olmak üzere, Yeniil, Rışvan, Reyhanlı ve Avşar gibi aşiretler, Amasya, Sivas, Konya ve Kayseri sancakları dahiline yerleştirilmişti. Bunlar arasında Rışvan ve Avşar gibi kalabalık aşiretlerin dağınık şekilde iskân edilmesine özen gösterilmiştir (Halaçoğlu, 1997: 7-8)

diyerek isyanların sebebini dönemin koşullarından ziyade bizzat Tanzimat'a atfetmişlerdir. Diğer bir kahvehane konuşmasında ise bu dönemde yaşanan Girid ve Sırp isyanları esnasında Ya'kûb Paşa gönderdiği haber ile Tanzimat-ı Hayriyye ile iş göremediğini eğer kendisine müsaade edilirse bildiği üzere hareket etmek isteğinin anlatılması jurnal kayıtlarına konu olmuştur (Kırlı, 2009: 300). Beyoğlu'nda Taksim'deki kahvede konuşan Hristaki'nin konu dair fikri şu şekildedir; *“Tanzîmât-ı Hayriyye pek eyü şeydir, lakin bunlar sâir düvellere kıyâsen yaptılar. Düvel-i sâire bin seneden berü îrâd ve masraflarını uydurmuşlar, bunlar anı düşünmedi. Aydan ne kadar mâhiyye veriyorlar. Tanzîmât-ı Hayriyye olmasa Memâlil-i Mahrûse ne kadar hâsîlat gelir ise cümlesi hazinede kalacaktı idi”* (Kırlı, 2009: 272). Tanzimat Fermanı ve beraberinde gelen yeni dönemi Avrupa'da yaşanan gelişmelerde bağımsız düşünmek mümkün değildir. Tanzimat Fermanının ilanı ile başladığı kabul ettiğimiz yenilik hareketleri büyük oranda Avrupa menşeli “kameralizm<sup>25</sup>” fikir hareketinden etkilemiştir. Kameralizm uygulamasını görerek Batı'nın özünü bu fikir telakisinde arayanlar arasında Tanzimat'ın mimari Mustafa Reşit Paşa'yı saymak lazım gerektir. Osmanlı devlet adamları tarafından kameralizm'in çare olarak görülmesindeki temel esas Osmanlı Devleti gibi dağınık görünen bir ülkeyi birleştirici bir görüntüye kavuşturabileceği öngörüsüydü. Eğer Osmanlı Devleti'nde geniş çapta idari, hukuksal ve iktisadi tedbirler alınabilirse bu sayede imparatorluk bünyesinde yer alan kültür birimleri bir araya getirilerek “Osmanlılık” şuuru meydana getirilebilirdi. Tanzimat'ın ilanı bu bakımdan son derece önemliydi. Ancak uzun vadede bu amaç gerçekleşmedi (Mardin, 2013: 12).

Bu dönemde kahvehanelerde yapılan devlet sohbetlerine baktığımızda Tanzimat'ın toplumdaki yansımalarının Osmanlılık şuurundan ziyade ekonomik ve toplumsal kaygılar ekseninde olduğunu görmekteyiz. 3 Kasım 1839 yılında ilan edilen Tanzimat Fermanı sonrası Ocak 1840 yılında tutulmaya başlayan jurnal kayıtları

---

<sup>25</sup> Kameralizm batıda aydın despotizmi adı verilen siyasal görüşün, siyasal teorisini oluşturuyordu. Kameralizm'de amaç bazı hükümdarların tekellerine toplamak istedikleri gücü parçalayan ortaçağ kurumlarını ortadan kaldırmak istemeleridir. Bunların arasına loncalar, şehirlerin özel imtiyazları kısaca bölük pörçük bir idare sistemini oluşturan egemenliği parçalayıcı bütün kurumlar giriyordu. Aydın despotizminin istediği bunların yerine merkezden idare edilen, bütün birimleri birbirine eşit bir devlet yapısı kurmaktı. Bu açıdan aydın despotizminin en son halkasının bu amacı gerçekleştirmiş olan Fransız ihtilaliyle gerçekleştiği söylenebilir. Kameralizm'de Devletin görevi teba'ya eğitim ve ticareti kolaylaştırmak, onları koruyarak birey haline getirmek ve bu yolla elde edilen vergilerden yeni bir orduyu, bürokrasiyi ve genel olarak devlet kurumlarını güçlendirmektir. (Mardin, 2013: 83).

yaşanan gelişmeler karşısında toplumun verdiği tepkileri görmek bakımından oldukça özgün metinleri meydana getirmektedir. Dönem dair hususların bütün detaylarıyla konuşulduğu kahvehaneler ve hafiyeler tarafında bu mekânların özenle denetlenmesi kahvehanelere dair yeni bir tartışmanın kapısını aralamaktadır. Tezimizin son bölümünde bu tartışmaya yer vererek Osmanlı Devleti'nde kahvehane merkezli kamusal alan ve kamuoyu ilişkisine yer vereceğiz.

### **3.2. Kamusal Alan Ve Kahvehane**

Kamu, kamusal alan ve kamuoyu kavramları son yıllarda siyaset bilimi ve sosyal bilimlerin üzerinde araştırmalarını yoğunlaştırdığı hususlar arasındadır. Özellikle 1990'lardan günümüze, kahvehane veya benzeri sosyal ve kültürel şehir mekânları üzerine yapılan araştırmalar kamusal ve özel alan çerçevesinde incelenmeye başlanmıştır. Jürgen Habermas'ın "Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü" kitabıyla kavramlaştırdığı "kamusal alan" bahsi birçok araştırmacı ve tarihçinin ilgisine mazhar olmuştur (Akyazıcı Özkoçak, 2010: 17). Jürgen Habermas, bu eserinde ilk olarak İngiltere, Fransa ve Almanya'nın on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca yaşadığı gelişmeleri yorumlayarak burjuva kamusunun ideal tipini tanımlamaktadır (Habermas, 2013: 15). Eser, her ne kadar temel olarak burjuva kamu modelini ele almış olsa da diğer kamusal alanlar hakkında da bilgiler sunmaktadır. Eserde kamuoyu, umumiyet, mahremiyet alanı, kamusal ile özel alan ayırımı üzerinde detaylı açıklamalar bulmak mümkündür. Kamusal Alan konusunda Jürgen Habermas'ın yanı sıra zikredilmesi gereken diğer iki isim ise; Hannah Arendt ve Richard Sennett'dir. İki isimde özellikle özel ve kamusal alan arasındaki sınırın belirsizliğini konu alan çalışmalar yapmışlardır. Ayrıca Hannah Arendt'e özel ve kamusal alanın belirsizliğini sorgularken tarihsel bir analiz yaparak ilk kamusal alanın Habermas'ın savunduğu gibi, on sekizinci yüzyılda değil, iki bin yıl daha önce Atina'da doğmuş olduğunu yazmıştır (Dacheux, 2012: 20). Hannah Arendt'e göre Roma dönemindeki, Yunan şehir devletlerinde özgür vatandaşların ortak kullanım alanı olan (koine) polis ile şahısların kullanımına ait olan (idia) oikos'un kesin olarak birbirinden ayrılmıştı. Bu dönemdeki kamusal yaşam Pazar meydanlarında, agora'da, mahkemelerde, savaş oyunlarının sergilendiği hipodromlarda görülmekteydi. Yunanlar için kamu, özel alanın

karşısında bir özgürlük ve istikrar alanı olarak yükselirken her şey kamunun ışığında açığa çıkar ve herkesin için görünür hale gelirdi. Öyle ki bu dönemde özel alan olan oikos'un sınırları içinde utançla saklanılırken polis'ler onur kazanılabilecek serbest alanlar sunmaktaydı. Aristoteles'in bir düzen içerisinde derlediği erdemler sadece kamu alanı içerisinde geçerli görülüp ancak burada takdir edilirdi. Yunanlıların yorumlarıyla şekillenerek sonraki dönemlere aktarılmış olan bu Helenik kamu modeli, Rönesans'tan günümüze kadar gelecek olan kamusal alan anlayışının temelini meydana getirmişti (Habermas, 2013: 60-61).

Kamusal ve özel alan sözcüklerinin Batı kültüründeki izlerini takip ettiğimizde ilk karşımıza çıkan unsur "kamu" sözcüğünün toplumun çıkarı ile bir tutulduğunu görmekteyiz. Nitekim 1470'de Malory, İmparator Lucyos'tan "Roma'nın kamusal iyiliğini (publyke weke) sağlayan diktatör" diye söz etmektedir. Ancak yaklaşık yetmiş sene sonra kamu sözcüğü "genel gözleme açık ve ortada olan" şeklinde yeni bir anlama kavuşacaktır. On altıncı yüzyılın son çeyreğinde "özel" sözcüğü devlet erkânında "ayrıcalıklı" kişiler anlamında kullanılacaktı. On yedinci yüzyıl sonlarında ise "kamu" ve "özel" karşıtlığı bugünkü kullanımlarına yakın anlamları içerecekti. "Kamusal" sözcüğü herkesin denetimine açık anlamını alırken "özel" sözcüğü kişinin ailesi ve arkadaşları ile sınırlı olan mahfuz bir alanı ifade edecekti (Sennett, 2013: 32). Tabii ki kelimelerin içeriğini değiştiren Batı kültüründe yaşanan değişim olmuştur. On beşinci yüzyılda hakim olan saray ve şövalye temsiliyeti en son safhasına Fransa ve Burgonya saraylarında ulaşmıştı. Bu temsiliyet özellikle Habsburg sarayında kendini yüzyıllar boyunca muhafaza etmeyi başardı. Ancak temsilî kamu, kuzey İtalya'da yaşanan erken dönem kapital şehirli kültürü Floransa'da başlayarak Paris ve Londra'da etkili olmaya başladı. Bu yeni kamu temsilî Hümanizm ile beraber burjuvaları özümseyerek saray hayatına eklendi. Bu sayede hümanist eğitim almış kişiler saray şövalyelerinin yerini aldı. İngiliz "centilmeni" ve Fransız "kibar adamı" kavramlarını meydana getirecek olan gelişmeler bu sayede başlamış oldu. Bu kişilerin neşeli ve hoşsohbetleri saray odaklı yeni bir toplumu meydana getirdi. Bu dönemde arazi egemenliğine dayanan kırsal soyluluk temsilî kamu gücünü kaybetti. Bunun yerini saray merkezli kamu prensipleri aldı. Özellikle on yedinci yüzyıl ile birlikte barok mimari ve barok

şölenler sayesinde kamusal alanı salon kültürü etrafında şekillenmeye başladı (Habermas, 2013: 68-69).

On sekizinci yüzyılda ise kamusal alanın neresi olduğu konusu Londra ve Paris'te başka bir yönde şekli almaya başladı. Bu değişimin asıl sebebi olarak ise on yedinci yüzyılda sarayla ilişkilerini kolaylaştırmak adına tüccar kökenlerini gizlemek zorunda kalan burjuvanın bu kaygılardan sıyrılarak toplumda görülür hale gelmiş olması gösterilebilir. On sekizinci yüzyılda burjuva toplumun her kesimi ile ilişki kurar hale gelmişti. Bu sayede burjuvalar her yerde var olmaya başladılar. Bu ara “kamu” sözcüğü modern anlamına kavuşmuş dolayısıyla aile ve yakın arkadaşlar dışında çeşitli insanları ve yabancıları bünyesine dahil etmiş kamusal alanı meydana getirmekteydi. Bu dönemde çeşitliği şehir ahalisi için ifade eden sözcük “kozmpolit” olacaktı. Kozmpolit, Fransızca da her yere girip çıkılabilen, aşına olduğu durumlarla hiçbir alakası olmadığı halde rahat hareket edebilen insandı. On sekizinci yüzyılda toplum içine yani kamuya çıkan anlamında kozmpolit mükemmel bir insan modelini meydan getirecekti. Bir servet ya da feodal sorumlulukları olmayan kozmpolit, dünyevi çeşitlilik içerisinde neyi arzu ederse onun peşinden gidebilecekti. Bu anlayışla birlikte çeşitli gruplara mensup kimseler kaçınılmaz bir şekilde bir araya gelmeye başladılar. Bu kamusal yaşamın odak noktası ise büyük şehirler oldu. Çünkü şehirler büyüdükçe krallığın denetiminden bağımsız şekilde sosyallik ağları ve yabancıların birbirleriyle tanışabilecekleri mekânlar genişlemekteydi. (Sennett, 2013: 33-34). Bu mekânların başında İngiltere 1680 ile 1730 yılları arasında kahvehaneler ve Fransa'da Devrime kadar etkili olan salon kültürü gelmekteydi. Bu mekânlar İngiltere ve Fransa'da aristokratlar ile burjuva entelektüellerini okumuşluk temelinde bir araya getirmekteydi. Ancak bu mekânlar edebî faaliyetler ile başlayıp zaman içerisinde siyasi nitelik kazanarak birer eleştiri merkezine dönüşecekti (Habermas, 2013: 100).

Kahvehaneler muhtelif sınıflara mensup kimselerin ve günlük hadisleri mukayese etmekten hoşlanan insanların bir araya geldiği mekânlardı. Bu “aydın kahvehanelerinde” konuşulan konular ise eskiden olduğu gibi saray yada asilzadelerin tesiri altında şekillenmemekteydi. Nitekim daha önce edebiyat elit kesimin kaygılarına göre şekillenirken bu mekânlar ise mütevazı kökenden gelen insanların kaygılarına göre şekil almaktaydı. Aydın kahvehaneleri çeşitli özelliklere

sahipti. Bunlar arasında bazılarında politika bazılarında edebiyat bazılarında ise sanat konuşulmaktaydı (Mardin, 1993: 153-154). On sekizinci yüzyılda Londra’da bu özelliklere sahip yaklaşık üç bin kadar kahvehane mevcuttu. Bunlar arasındaki Dryden, Will kahvesinde genç yazarlar “Antik ve modern” üzerine tartışmalar yaparken Button kahvehanesinde Addison ile Steele tarafından bir küçük senato (little senate) kurulmuştu. Yine bu dönemde belli başlı kahvehanelerde bir araya gelen aydınlar tarafından cumhuriyetçi fikirler tartışılmıştı. Bu dönemde edebiyat ve fikir tartışmaları, aristokrasi ve münevverlerin (entelijendiya) bir araya geldiği solan ve kahvehanelerde meşru hale gelmeye başlamıştı. Ancak bu dönemde solanlar kadınların egemenliğinde gelişirken kahvehaneler erkeklere mahsus mekânlar olarak kalmıştır. Erkeklere mahsus gelişen kahvehanelerin toplum içindeki bir diğer işlevi ise etkili çevrelere zahmetsizce dahil olma yolunu açmaktaydı. Bu yönüyle kahvehaneler orta sınıfların geniş kesimlerinin yanı sıra zanaatkâr ve küçük esnafa mensup kişilerinde uğrak mekânları haline geldi (Habermas, 2013: 100-101).

On sekizinci yüzyıldaki Londra ve Paris şehirlerinde kahvehaneler siyasetin yanı sıra önemli enformasyon merkezleriydi. Gazeteler burada okunurdu. Yine bu dönemde kahvehane sahipleri gazeteleri kendileri basıp yayınlamaya başlamışlardı. Ayrıca belli teşebbüs alanlarının başarı olasılığını bilmeye dayanan sigortacılık gibi meslekler kahvehanelerde gelişmişti Enformasyon merkezi olan kahvehaneler, doğallıkla sohbetin geliştiği mekânlardı. Bu kahvehanelerde enformasyonun mümkün olduğunca kusursuz olması için, toplumda var olan mevki ayrımları askıya alınıyordu. Bu yüzden bu mekânlar kendilerine özgü üslup ve tarzlarını geliştirdiler. Kahvehanelerde konuşurken karşıdaki insanın toplumsal kökenine değinmek, çirkinlik olarak addedilmekteydi. Çünkü bu gibi hususlar sohbetin özgür akışını kesintiye uğratabilmekteydi. Oysa ki on sekizinci yüzyılda toplumsal mevkiiler kahvehaneler dışında son derece önem taşımaktaydı. Ancak bu dönemdeki kahvehanelere konuşma yöntemi yolu ile bilgi edinmeye gelen kişiler kendileri için bir kurgu meydana getirdiler. Toplumsal ayrımların olmadığı bu kurguda, bir beyefendi kahvehanede oturmaya karar vermişse, toplumsal merdivende kendinden aşağı olan kişilerin özgürce konuşmalarına müdahale edemezdi. Bu yönüyle kahvehane sohbetleri toplumdaki mevki, soy ve beğeni gibi anlam simgelerinden

tamamen sıyrılmıştı. Aslında bu sohbetler mevki, soy gibi toplumsal ayrımlara meydan okuyan marjinal örnekleri teşkil etmekteydi. Bu yönüyle insanlar kahvehanelere kişisel geçmişlerini ya da mevkilerini göstermeksizin, kendi duyguları çerçevesinde sosyalleşmek için gelmekteydiler. Bu kişilerin ses tonları, giyim kuşamları dikkat çekici olabilirdi ancak bütün mesele kahvehanelerde bunları dikkate almamaktı (Sennett, 2013: 117-118). İnsanlar mevki ve unvanları bir kenara bırakarak meydana getirdikleri kamusal topluluk fikri ilk kez kahvehanelerde ya da salonlarda ortaya çıkmamıştı. Lakin bir fikir olarak kahvehane ve salonlar sayesinde kurumlaşabilmişti (Habermas, 2013: 106).

On sekizinci yüzyıl boyunca kahvehaneler, sarayın ve saray ait salonlarının katı kurumsallığına karşı burjuvanın söz hakkını elde ettiği ve varlığını gösterdiği mekânlar olacaktı. Bu mekânlarda yapılan sohbetler, tartışmalar ve yayınlar ile Avrupa'yı yeniden şekillendirecek olan kamu, kamusal alan ve kamuoyu meydana getirilecekti (Ünüvar, 2007: 210). Özellikle Londra'daki bu kahvehaneler, toplum için görünmez mektepler konumunda idi. Öyle ki *Penny Üniversiteleri* olarak da adlandırılan bu kahvehanelere girişler belli bir ücrete tabii idi. Ancak buradaki sohbetlerden elde edilen bilgiler baha biçilmez değere sahipti. Kahvehaneler aynı zamanda İngiltere, muhalefeti ve düşünce tarihi içinde önemli bir yer işgal etmektedir. Antony Wild bu önemi vurgulamak için kahvehaneler hakkında; "*İngiltere'de Aydınlanma kahvehanelerde filizlendi ve serpildi*" demiştir (Wild, 2007: 83-84).

Kahvehaneler aynı zamanda İngiliz basın hayatının doğuş yeri olarak da gösterilebilir. Bülten yazarları için kahvehaneler haber kaynağına ulaşma yerleriydi. Bu mekânlarda yapılan tartışma ve münazaralar bir araya getirilerek bültenlere aracılığıyla yazılı hale getirilmekteydi. Bu bültenler sayesinde kahvehanelerde yapılan konuşmalar başka şehirdeki abonelere kadar ulaştırılmaktaydı. Ayrıca bir kahvehaneden diğer kahvehanelere haber taşıyan insanlar sayesinde bir konuya dair kamuoyu diğer insanlara ulaştırılmaktaydı. Bu sosyal mekânda günlük olarak bir araya gelen insanlar karşılıklı olarak birbirlerini daha iyi tanıyorlardı. Bu durum yapılan tartışmaları daha verimli bir hale getirmesinin yanı sıra toplumu ilgilendiren birçok konunun rahatça konuşulmasını sağlıyordu. Ayrıca kahvehaneler kitapların yazarların ve gazetelerin karşılıklı tahlil

edildiği eleştirildiği mekânlar haline gelmişti. Kahvehanelerdeki bu ortamı tam manasıyla bir basın unsuru haline getirecek olan ise *The Tatler (Geveze-Dedikoducu)* adlı yayın organı olacaktı. Bu yayın organı onların zihin dünyasında yer edenleri, karşılıklı gelişi güzel yapılan sohbetleri ve eleştirileri en akıcı şekilde derli toplu haliyle getirecekti. Bu gazetede iç haberler genellikle sansür edilmiş olsa da dış haberler *The Tatler*'de yer bulacaktı (İnuğur, 2005: 61-62). Aslında 1709 yılında Addison ve Steele tarafından çıkarılan bir dergi olarak *Tatler*, kahvehanelerin çoğalması ve müşterilerin sayısının giderek artmasından dolayı bir gazeteye dönüşerek yayın hayatına devam edebildi. Kahvehanede konuşan bahisleri konu alan bu yayın aynı zamanda okuyucu mektuplarına da yer veriyordu. Botton kahvehanesinin Batı duvarına, okuyucuların yazdıkları mektupları içeriye atabilecekleri bir aslan kafası asılmıştı. Zaman içerisinde bu yayın hareketine *Spectator* ve *Guardian* eklenecekti. Bu yayınlar aracılığıyla kamusal topluluğa bir ayna tutmaktaydı. Mesela Addison, kendini davranış ve ahlak denetçisi olarak görerek eğitimin iyileştirilmesi, hayırsever cemiyetlerin faaliyetleri, edepli davranışların biçimleri ve gerekliliğinin yanı sıra ahlak ve hikmetin skolastik düşünceden kurtulması için çalışmıştır (Habermas, 2013: 115-116).

Kahvehanelerde ve diğer kamusal mekânlarda sağlanan fikir özgürlüğü basın yoluyla etkin bir muhalefeti meydana getirecekti. On sekizinci yüzyılda siyasi işleve sahip olan kamu, İngiltere bu mekânlar üzerinden inşa edilecekti. Devlet erkinin kararlarını etkilemek isteyen güçler, taleplerini meşrulaştırmak için akıl yürüten kamusal topluluğun etrafında birleştiler. Aslında devlet erki tarafından kahvehane merkezli oluşan kamusal topluluktan duyulan rahatsızlık on yedinci yüzyılda kendini göstermişti. Çünkü kahvehaneler hükümet tarafında yaşanan siyasi huzursuzlukların kuluçka merkezleri olarak görülmekteydi (Habermas, 2013: 135-137). Bundan dolayı 29 Aralık 1675'de hükümet tarafından kahvehanelerin kapatılması için bildiri çıkardı. Kahvehanelerin kapatılmasına gerekçe olarak ise insanların bu gibi mekânlarda Majesteleri hakkında oluşturdukları yalan yanlış haberlerin giderek yaygınlık kazanmış olması gösterildi (Wild, 2007: 125). Ancak yapılan yasaklamalar kahvehanelerde oluşturulan kamuoyunun önüne geçememiştir. Bu mekanlarda oluşturulan düşünceler sadece kamusal alanı, kamuyu ve kamuoyunu şekillendirmekle kalmadı. Aynı zamanda modern Avrupa'nın



doğuşuna ve modernitenin meydana gelmesine hizmet etti. Habermas'ın ortaya koymuş olduğu kamusal alan kavramı öncelikle bireylerin devlet ve diğer politik otoritelere karşı karşıya geldiği alandı. Habermas'ın tarif ettiği kamusal alanını önemli mekânları olarak salonları ve kahvehaneleri göstermiştir. Bu yeni kamusal mekânların etkilerini on yedinci yüzyıl Avrupa'sı ve İngiltere özelinde incelemiştir. Habermas'a göre kahvehaneler önce yazınsal eleştirinin daha sonra ise politik eleştirinin merkezi haline geldi. On sekizinci yüzyıl boyunca kahvehanelerde üretilen politik karşıtlık, politik kamusal alan ortaya çıkışında sebep oldu (Akyazıcı Özkoçak, 2010: 17). Ancak Habermas'ın ortaya koymuş olduğu kamusal alan kavramı, toplumsal mekânlar üzerinde yapılan çalışmalara konu olmakla birlikte tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Tarihsel süreç içerisinde kahvehanelerde kurulan ilişkiler ve bu ilişkiler üzerinden siyasal iktidarın denetim altına alınması yoğun bir şekilde işlenmiştir. Tezimizin son faslını bu tartışmalara ayırarak, Avrupa başkentlerinden yaklaşık yüz yıl önce İstanbul'da kurulan kahvehanelerde kamusal mekân ve kamuoyu oluşumu sürecini incelemeye çalışacağız.

### **3.2.1. Osmanlı Devleti'nde Kamusal Alan ve Kahvehaneler**

Kahve, on altıncı yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı topraklarında tanınan bir içecek oldu. Kahveye karşı giderek artan ilgi Halepli Hakem ve Şamlı Şems tarafında Tahtakale'de açılan ilk kahvehane ile mekânsal bir forma bürünecekti. Nitekim 1554 yılında gerçekleşen bu ticari girişim kısa sürede Osmanlı toplumu tarafından kabul görmesiyle diğer kahvehanelerin açılmasına sebep olacaktı. İstanbul'da kahvehanelerden önce gündelik hayatın içinde insanların bir araya gelerek sohbet edip sosyalleşeceği mekânlar arasında cami ve çarşının yanı sıra bozahane ve meyhaneler gösterilebilir. Kahvehanelerin açılışı özellikle meyhane ve bozahane gibi devamlılık isteyen mekânlara alternatif olmuştu (Ünüvar, 2007: 211). Kahvehaneler, günlük hayat içerisinde her biri belirli işleve sahip ve sınırları belirlenmiş olan farklı mekânları kullanan insanların bir araya gelmelerine imkan tanınması bakımından çoklu mekan olarak sivrilmmişti. On altıncı yüzyılda İstanbul sosyal yaşamına dahi olan kahvehaneler, kültürel dolaşım içerisindeki farklı mekânlarda meydana gelen beden imgelerini birbiriyle buluşturan, yorumlatan ve

yeniden üretilmesini sağlayan mekânlar oldu. Bu dönemdeki temel imgelere baktığımızda ulema/medrese, mümin/cami, devlet erkanı/ konak, baba/ev, asker/kışla, esnaf/çarşı gibi mekan ve gruplar karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu farklı imgeler kahvehanelerin heterotopik uzamında yüzyüze, yanyana bir araya gelerek iletişim kurabilirlerdi (Bingül, 2013: 133). On yedinci yüzyıl Osmanlı müelliflerinden olan İbrahim Peçevi'nin ilk kahvehane müşterileri hakkında yazdıkları kurulan ilişkiyi göstermesi bakımından önemlidir. İlk kahvehane müşterileri arasında görev almak için bekleyen memur adayları, kadınlar, müderrisler, işsiz güçsüz takımının yanı sıra imamlar, müezzinler ve sahte suffilerinde bulunmaktaydı (Peçevî, 1982: 258-260).

Bu bakımdan ilk kahvehaneler, toplumun her kesiminden insanların bir araya geldiği mekânlardı. Ancak bu homojen yapı sadece erkeklere mahsustu. Bu bakımdan ilk kahvehaneden on dokuzuncu yüzyıla kadar uzanan süreçte mekana kadınların dahil olmadıklarını görüyoruz. Osmanlı kadınları için kamusal alana dahil oldukları yerler ise hamamlar, çarşılar ve mesire alanlarıydı. Ancak fiziksel anlamda kadınlar kahvehanelerden dışlanmış olsalar da mekânda anlatılan hikayelerde söylenen şiirlerde her daim mekanın içerisinde yer almışlardır (bkz: Mıkhaıl, 2014).

Kahvehanelerde bir araya gelen bu insanların çeşitliliği mekânda gerçekleşen faaliyetlere yansımıştı. Nitekim kimi müşteriler tavlâ oynayıp kahvelerini yudumlarırken kimileri ise mekâna sadece sohbet etmek için gelmekteydi. Bunun yanı sıra bu dönemdeki kahvehanede yapılan faaliyetlere baktığımızda karşımıza çıkan bir diğer husus ise hararetle gerçekleşen edebi tartışmalarıdır. Bu eylem özellikle mekânda bir araya gelen okur- yazarlar tarafında yazılmış eserleri eleştirel bir dinleyici kitlesinin değerlendirmesine sunmasıyla başlamıştır. Ayrıca İstanbul kahvehanelerinde edebiyatın yanı sıra bilim, sanat ve dünyevi hallerin konuşulduğu, eleştirildiği mekânlardı (Hattox, 1996: 89).

Kahvehanenin İstanbul'a girişini takip eden elli senede kahvehaneler toplumsal mevki ve dini sınırları ortadan kaldıran karışık bir müşteri kitlesine sahip olmaya başladı. Bu durum yönetici sınıfı tarafından toplumsal nizam için bir tehlike olarak görüldü. Ayrıca devlet tarafından bu mekanların sürekli olarak kötülenmesi seçkin müşterilerin kaçmasına ve alt sınıfa mensup kişilerin buralara hakim olmasına yol

açtı (Hamadeh, 2010: 190). Kahvehane merkezli kurulan toplumsal iletişim, Osmanlı uleması tarafından yasaklayıcı fetvalara konu olmaya başladı. Bu durum ortaya çıkışındaki önemli etkenlerden biri ise on altıncı yüzyılda bozulan ekonomik dengeler neticesinde Anadolu'daki çoğu bekar erkeğin İstanbul'a göç ederek kendileri için en uygun mekan olarak kahvehaneleri seçmesi gösterilebilir. Kahvehanelerde inşa edilen bekar odalarında kalmaya başlayan bu yeni grup şehre dair hiçbir aidiyetleri bulmadığı için çeşitli asayişsizliklere konu olan davranışlarda bulunmaya başladılar (bkz. Akdağ M. , 2013: 97-102). Bunun yanı sıra kahvehanelerde günümüzde olduğu gibi on altıncı yüzyılda da *kamusal alan*'ın temel göstergesi niteliğinde olan *ne olacak bu memleketin hâli* bâbında yapılan devlet sohbetleri, kahvehanelerin fâsıkların mekânı olarak nitelenmesi için yeterli olacaktı (Özcan, 2009-10: 121). Bu yüzden on altıncı yüzyıl boyunca kahvehaneler devlet tarafından tehlikeli politik söylenti ve eleştiri yerleri olarak görülerek denetim altına alınmak istenmiştir (Hamadeh, 2010: 190). Okur-yazar oranının düşük olduğu toplumlar için söylenti, dedikodu ve rivayet gibi sözel anlatımlar iletişim kurmak ve bilgi edinme noktasında önem arz etmektedir. Söylenti etrafında bir araya gelen insanlar kurdukları iletişim ağı sayesinde eleştirdikleri yahut fikir beyan ettikleri nesneye karşı ortak bir tavır geliştirebilirlerdi. Bu türden bir kamusal sohbet sadece bireyler arasındaki iletişimi sağlamakla kalmayarak bir tür direniş ya da karşı duruş hareketini de meydana getirebilirdi. İstanbul kahvehanelerindeki söylentilerin denetim altına alınması toplumsal nizam açısından son derece önemliydi (Kömeçoğlu, 2010: 58).

Kahvehane merkezli oluşan kamuoyunun denetime alınması için ilk girişimlerin Kanuni Sultan Süleyman döneminde gerçekleştiğini görmekteyiz. Kanuni Sultan Süleyman devrinde kahvehanelerde oluşabilecek kamuoyunun devlet tarafından belirlenmesi için kahvehanelerde okutulmak üzere ahalinin anlayabileceği bir dilde edebî, içtimaî bahisler ve anonim tarih içeren metinler yazdırılmıştır. Bu sayede ahalinin kendi özgün sohbetleri yerine bu eserlerle meşgul olmaları istenmişti (Ünver, 1962: 44). Ancak bu girişimler kahvehanelerdeki devlet sohbetlerinin ve söylentilerin önüne geçememiştir. Bu yüzden Kanuni Sultan Süleyman devri Şeyhülislamı Ebussuud Efendi, kahvehaneler için vermiş olduğu fetvalarla kahvehaneleri fâsıkların mekânı olarak nitelendirecekti. (bkz. Düzdağ, 1972: 148-149). Bu dönemden itibaren kahvehaneleri ve burada gerçekleşen iletişimi

denetim altına almak için devlet tarafından tercih edilen yöntem kahvehaneleri yasaklayıcı fermanlar çıkmak olacaktı. II. Selim'den itibaren uygulanmaya başlayan bu yasaklar halefi olan padişahlar tarafından da tahta çıktıkları zaman yapacakları ilk uygulamalardan biri olacaktı. Ancak yapılan tüm yasaklamalara rağmen kahvehaneler toplumda var olmayı başarmıştır. Bu yasaklamaların en ciddi uygulandığı IV. Murad devrinde dahi kahvehanelerde yapılan devlet sohbetleri devam etmiştir. Dönemin müellifi olan Halepli Mustafa Naîmâ Efendi, kahvehaneler bir araya gelen kişiler, devlet ricalini ve siyasi otoriteyi eleştirirken sarayda yaşanan atama ve istifalar hakkında fikir beyan ederek asılsız dedikodular ürettiklerini yazmıştır (Naîmâ, 2007: 757).

On yedinci yüzyılda birçok yeniçerinin kahvehane işletmeciliğine talip olmasıyla birlikte bu mekânlarda üretilen asılsız dedikodular daha da tehlikeli bir hal almaya başladı. Özellikle bu yüzyıl boyunca kahvehaneler itaatsizliğin ve muhalif grupların buluşma merkezi haline geldi. Devletin silahlı gücünü meydana getiren yeniçeriler eliyle yapılan “devlet sohbetleri” sadece mekân içinde yapılan basit konuşmalar olarak kalmamıştır. II. Osman'ın katli ile sonuçlanan isyan hareketi yeniçeriler tarafından altmış beşinci odaya ait meşhur bir kahvehanede müzakere edilerek eyleme dönüştürülmüştü (Kömeçoğlu, 2010: 59). Yine Osmanlı modernleşme hareketini kesintiye uğratan birçok yeniçeri isyanında kahvehanelerin azımsanmayacak role sahip olduğunu görmekteyiz. Bunlar arasında Lale Devrini sona erdiren Patrona Halil önderliğinde başlatılan isyan hareketinin önemli destekçilerinden birisi de kahveci Ali idi (Abdi, 1999: 99). Bu dönemde sarayda yaşanan gelişmeler kahvehanelerdeki ahaliye zevk, sefa, israf, yolsuzluk ve devletin kötü yönetildiği gibi söylentilerle anlatılmaktaydı. Bu sayede Patrona Halil kısa zamanda kendi etrafında saraya karşı çıkan binlerce kişi toplayabilmiş ve isyan hareketini başarıya ulaştırmıştır. Bu durumun bir benzeri ise on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı modernleşmesinin temelini oluşturan Nizam-ı Cedit hareketini sona erdirecek olan Kabakçı Mustafa'nın Atpazarı'nda bir kahvehane sahibi olması da küçük ama konumuz için önemli bir ayrıntıdır. Yeniçeriler on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar kendi kahvehanelerinde, ocaklarının propagandasını yapma imkânına sahiptiler. Yeniçeriler, genel olarak bu kahvehanelerde “*padişahın cümle iklimini yeniçeriler feth eylemişti*” ve “*cümle Ehl-i İslâm yeniçeriler sayesinde rahat bir hayat sürmekteydi*” gibi hususlarını dile

getirmekten çekinmiyorlardı (Yeşil, 2009: 231). II. Mahmud döneminde özellikle bu gibi söylemlerin önüne geçmek için inşa edilen kışlarla yeniçerilerin ideolojik söylemlerden arınmış bir ortam bulunmaları amaçlanmıştı. Bu sayede neferlerin siyaseten uzak tutarak koşulsuz şekilde devletin egemen ideolojisine bağlı kılmak istenmişti. Ancak bu dönemdeki kahvehanelerde bir araya gelen yeniçeriler, egemen siyasî ideolojinin karşıtlığı üzerine yaptıkları tartışmalar ve dedikodular etrafında politize olurken aynı zamanda kendileri açısından “doğru” siyasetin ne olduğu dair fikirlerini de yine bu mekânlarda tartışmaktaydılar (Yeşil, 2009: 230). Yeniçerilerin İstanbul kahvehanelerinde egemen siyasî ideolojiye karşı oluşturdukları muhalif kamuoyunu son kez 1826’da Eşkinci ocağı hakkında yaptıkları kara propaganda için kullanabildiler. Yaşanan bu olay neticesinde II. Mahmud’un emriyle 1826’da Yeniçeri ocağı lav edilecekti. Yeniçerilerin kaldırılmasını sosyal muhalefetin ve kamuoyunun şekillendiği kahvehanelerin kapatılması takip etti. Yine bu dönemde muhalif görüşleri dile getiren meddahların ve karagözcülerin susturulması Osmanlı toplumundaki çoksesliliğin sonun geldiğini göstermektedir (Yeşil, 2009: 278).

Meddahların ve karagözcülerin denetim altına alınması bize kahvehane merkezli oluşan kamuoyunda ne denli etkin olduklarını gösterir niteliktedir. Aslında iletişim kurma yöntemleri arasında hikaye anlatımları en işlevsel ve belki de en tehlikeli olanıydı. Kültürleri ve nesilleri aşan, yüzyıllardır insanlara eşlik eden hikayeler herkes hitap edebilirdi. Nitekim olayları masal halinde bir araya getirmek toplumda yedin yetmiş herkesin hoşuna giden önemli bir iletişim ve eğlence yöntemidir (Fulford, 2014: 12). Bu bakımdan kahvehaneler sadece edebî, dini ve siyasi sohbet alanları değildi. Aynı zamanda kahvehaneler, hikaye dinletilerin, kukla gösterileri, gölge oyunlarının yapıldığı, satranç ve mankala oyunlarının yer aldığı mekandı. Kahvehaneler gerçekleşen bu faaliyetler canlı bir kamusal alanı da beraberinde getirmişti. Kahvehanelerde yaşanan bu deneyimler karnavalesk ifade biçimi ile günlük yaşama, siyasi otorite tarafından çizilen sınırları ortadan kaldırmaktaydı. Kahvehane merkezli oluşan rasyonel söylemler kamusal alan ve kamuoyunun oluşumu için tek başına yeterli unsur meydana getirmemekteydi. Bu bakımdan toplumun kendini ifade etme eylemleri arasında töre, şenlik, hiciv, gösteri, festival ve karnaval gibi farklı yöntemlerimde kullandıklarını görmekteyiz. Bu bakımdan Osmanlı kahvehanelerinde kamusal alanın dışavurumu genellikle karnavalesk

biçimde gerçekleşmiştir. Bu anlayışa göre her türlü resmi konum ve ciddiyete alay konusu olabilirdi (Kömeçoğlu, 2010: 60-61). Ayrıca toplumda var olan tüm hiyerarşi altüst edilebilir, topluma dayatılmış olan davranış kalıpları küfür, müstehcenlik, aşağılama, kabalıkla ihlali edilebilirdi (Bakhtin, 2001: 24). Bu yüzden Osmanlı toplumunda özellikle meddahlık ve karagöz oyunları bu sahayı oluşturan önemli iki unsuru meydana getirmektedir.

Meddahlık kavramının işlevlerine baktığımızda köken olarak Orta Asya Türk kültürünün önemli bir değeri olan ozanlık kültürünün mekânsal forma dönüşmüş hali olduğunu söyleyebiliriz. Osmanlı'da kıssahan olarak adlandırılan meddahlar, meclislerde hikayeler anlatır ve taklit yaparlardı. Meddahlar İstanbul kahvehanelerinin vazgeçilmez unsurlarındandı. Bazen günlerce süren meddah anlatıları kahvehanelerde herkesin dinletisine açık şekilde sunulmaktaydı (Abdülaziz Bey, 1995: 395-396). Meddahlar Kur'an okuyanlar gibi edebî kültür öğelerini çoğu zaman kahvehanelerdeki okuryazar olmayan kitleye aktarmaktaydı. Meddahların anlatımları genel olarak ortaçağ kahramanlıkları, Binbir Gece Masallarının meydana gelmekteydi (Marcus, 2013: 308). Ayrıca mitolojik ve aşk hikayelerinin yanı sıra imparatorluğa mensup tebaadan (Laz, Ermeni, Yahudi) kimselerinde taklitleri meddahlar tarafında yapılarak ahali eğlenceli vakit geçirmesi sağlanırdı. Kimi zaman ise siyasi konulara değinilirdi ki bu durum Avrupalı seyyahlarda, meddahların Avrupa'daki gazetecilerle aşağı yukarı aynı görevi üslendiği kanısını oluşmasına sebep olmuştur (Georgeon, 1999: 50). On dokuzuncu yüzyılda İstanbul'da bulunan Gerard de Nerval, Beyazıt Cami yakınlarında gitmiş olduğu bir kahvehanedeki *Saba kraliçesi ve Cinlerin Kralı Süleyman Hikayesi*'ni konu alan meddah anlatımını detaylı şekilde kaleme almıştır. Burada Neval, meddah anlatımını Fransız gazetelerinde tefrika edilen hikaye anlatılarına benzeterek mekanın bir işçi semti olduğunu bu yüzden birçok iş koluna mensup insanların bu anlatımı dinlemek için kahvehanede buluştuklarını yazmıştır. Ancak sıradan kişilerin yanı sıra Neval gözlemlediği bazı itinalı kıyafetli kişilerinde sıralara yada peykelere oturarak meddahları dinlemeye geldiklerini kaydetmiştir (Neval, 2002: 85-86). Bu bakımdan kahvehane ve meddah birlikteliği saray edebiyatına karşıt olarak konumlanan bir halk kültürünün, kahkahayı, hicvi, yaşamın gerçek ve hayallerini ön plana çıkartan güçlü bir sözlü edebiyatı meydan

getirmekteydi. Kahvehane merkezli oluşan siyasi ve sosyal kamuoyu her vakit egemen ideoloji rahatsız etmiştir. II. Mahmud döneminde meddahların kahvehanelerdeki anlatımlarının yerine kışlalarda imamlar tarafında itaati ön plana çıkartan vaazlar verilerek yeniçerilerin siyasi eleştiriden uzak durmaları istenmiştir (Yeşil, 2009: 231).

Kahvehanelerdeki bir diğer etkin sözlü kültürü ise Karagöz oyunları meydana getirmekteydi. Bir gölge oyunu olan Karagözün, Osmanlı Devleti girişi on altıncı yüzyılda Memlük sanatçıları vasıtasıyla olmuştur. Memlük dönemi tarihçisi İbn İyas'ın *Bedâ'i'u'z-zühur* adlı Mısır tarihinde Memlükler'deki çeşitli gölge oyunlarından bahsettikten sonra 1517'de Mısır'ı fetheden Yavuz Sultan Selim'in, Nil üzerindeki Ravza adasındaki sarayda Sultan Tomanbay'ın idamını konu alan gölge oyunu seyrettiğini kaydetmiştir. Bu oyun Yavuz Sultan Selim'in çok hoşuna gitmişti. Bunun üzerine gölge oyunu düzenleyen sanatçıları beraberinde İstanbul'a getirmiştir (And, 2001: 401). Ancak Karagöz oyunu sadece saraya mahsus bir eğlence olarak kalmadı. Kısa zaman içerisinde kahvehanelerde düzenlenen Karagöz oyunu Osmanlı toplumu tarafında kabul görmeye başladı. Kanuni Sultan Süleyman döneminde ortaya çıkan kahvehanelerde Karagöz oyunları yeni bir rol üstlenmeye başladı. Yeni ve hevesli seyirciler tarafında şekillendirilen Karagöz oyunları yeni bir kamusal alanın ortaya çıkışında katkı sağlamıştır. Çünkü Karagöz oyunları toplumun kendini ifade etmesi bakımından karnavalın alternatif bir dünyayı meydana getirmekteydi (Ze'evi, 2008: 162). Bu gölge oyununun kahramanlarından Karagöz, sıradan insanları, erdemi ve akliselimi temsil ederken Hacivat ise eğitim almış her konuda bilgi sahibi olan bir karakteri temsil etmektedir. Oyunun genel seyri Karagözün keskin zekası ile kendini beğenmiş Hacivat'ın hakkından gelişi üzerine kurulmuştur. Bu bakımından Hacivat karakteri bir nevi toplumdaki hiyerarşileri, ayrıcalıkları, kuralları ve egemen düşünce doğrultusunda inşa edilmiş bir dünyayı temsil etmektedir (Kömeçoğlu, 2010: 61). Bu bakımdan Karagöz, kanunlara saygılı olmakla beraber zorbalık, rüşvet, açgözlülük, ukalalık, dalkavukluk, kurnazlık, sahte kahramanlık ve menfaat düşkünlüğü gibi olumsuz tavırları ahali önünde ustaca hicvetmiştir. Karagöz'ün hicivlerinden padişahlar dışında hiç kimse kurtulamamıştır. Kimi zaman hayal perdesinde sadrazamları bile yargılayıp Yedikule Zindanına hapsedmemiştir (Albayrak, 1998: 452). Bu bakımdan

Karagöz, kahvehanelerde kurulan halk meclisi önünde siyasi yolsuzlukları eleştirmek gibi bir misyon üslenmişti. Bu görevi icra ederken ise toplumda var olan hiyerarşiyi ters ederek, kurulan düzeni oyun yoluyla bozarak alışılmışın dışına çıkmayı başarabiliyordu (Kömeçoğlu, 2010: 62).

Bu bakımdan Osmanlı Devleti'ndeki hiyerarşiye dayalı toplum yapısına ve kanunlara dayalı sert gerçekliğe rağmen Karagöz yeni bir toplumsal eleştiri biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Avrupa ortaçağ karnaval mirasını geride bırakırken Osmanlı toplumunda Karagöz oyunu ile “gülmece dünyası” yeniden ortaya çıktı. Devlet gelenekleriyle alay eden bu dünya cinselliğin, yasadışılığın ve özgürlüğün serbest kılarak, Devletin müdahalesine ve ulemanın halkın yaşamını kontrol etmesine karşı en büyük alternatifi oluşturmaktaydı (Ze'evi, 2008: 163). Bu bakımdan birçok Avrupalı gözlemcinin doğruladığı üzere Karagöz oyunu siyasi eleştirinin yanı sıra müstehcenlik, aşırı hovardalık ve cinsel arzuları çağrıştırmaları bakımından karnavalesk niteliğe sahipti. 1793'te İstanbul'a gelen ve on dört yıl İstanbul'da yaşayan İngiliz Thomas Thornton kahvehanede sergilenen Karagöz oyunu için şu ifadeleri kullanmıştır; *“İtiraf etmeliyim ki bende küçümseme ya da bıkkınlıktan başka bir duygu uyandırmayan, aşırı derece saçma ve genel ahlaka uygun olmayan bir gösteriden izleyici kalabalığının tekrar tekrar ifade ettiği o zevki duymadım”* (Thornton, 2015: 292). On dokuzuncu yüzyıldaki Tanzimat döneminde neredeyse tüm oyunlar sansürlenmiş, başta görsel olmak üzere cinsellik içeren tüm referanslar çıkarılmıştı (Ze'evi, 2008: 153). Bunun yanı sıra on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı toplumsal yaşamına dahil olan tiyatrolar ile Karagöz ve Meddahlık kahvehanelerde yaşatılan geleneksel Ramazan geceleri eğlenceleri olarak kalmasına sebep oldu. Ancak on dokuzuncu yüzyıla kadar Karagöz Osmanlı kültürünün en çarpıcı hiciv örneklerini ortaya koymuştu. Kahvehanelerde kurulan hayal perdesinin arkasında birçok devlet adamı ahalinin seyirinde eleştirilmişti. Ancak bu yüzyıldan itibaren Karagöz ve Meddahların kahvehane merkezli oluşturdukları kamuoyunu Osmanlı basın hareketinin devraldığını söylenebilir. Nitekim 1789'da Fransız devrimi öncesi Avrupa'da yaygınlık kazanan basın hareketi halkı bilgilendirmek için bir nevi araç olarak kullanılmıştı. Basın, iktidar mensupları için halka söylemek istediklerini aracısız ve değişmeye uğramadan iletmesi bakımından son derece ehemmiyet arz eden bir yöntem olmuştur. On dokuzuncu yüzyılın Osmanlı Devleti, ideolojisini ve



icraatlarını hem tebaasına hem de yabancı devletlere anlatmak ve kabul ettirmek için bütün modern devletler gibi basın organına ihtiyaç duydu. Bu ihtiyaçlar doğrultusunda *Takvim-i Vakayi* İstanbul'da devletin eliyle 1 Kasım 1831'de yayınlamış olan ilk resmi gazetedir. Bunun yanı sıra Osmanlı basın hayatında *Ceride-i Havadis* gibi devletin desteğine mazhar olan özel gazetelerde mevcuttu (Ortaylı, 2005: 192). Ancak zamanla hususî gazetelerin yayın hayatına dâhil olmasıyla birlikte basın gücü, devleti sistemli şekilde eleştiren muhalif grupların eline geçecekti. Bu dönemdeki muhalif basın hareketinin oluşmasında özellikle Osmanlı bürokrasında yetişmiş olan ve Avrupa'daki gelişmeleri yakından takip eden Namık Kemal, Şinasi, Ali Suvai ve Ziya Paşa isimleri ön plana çıkmaktadır. Bu isimler tarafından Âli ve Fuat Paşalara karşı başlatılan hareket, zaman içerisinde sistemleşerek muhalif bir cemiyet olan *Yeni Osmanlılar*'ı meydana getirecekti. Avrupalılar nazarında *Jön Türkler* olarak anılacak olan bu grup basın hayatına katkılarının yanı sıra Osmanlı toplumunda siyasal uyanışında temsilcileri olacaklardı. Yeni Osmanlıların toplumda Batı hakkında bilginin artması ve yayılması noktasında kullandıkları yöntem gazetecilik olacaktır. 1862'de Şinasi tarafından kurulan ve daha sonra Namık Kemal'in devraldığı *Tasvir-i Efkâr* gazetesi Osmanlı aydınları arasında siyasi bilincin genişlemesinde son derece etkili olmuştur (Mardin, 2013: 13). Yine 1872'de Namık Kemal'in başyazarlığında bir fikir gazetesi olarak çıkarılmaya başlayan *İbret* gazetesinin amacı Osmanlı kamuoyunu siyasi ve sosyal konularda aydınlatmak toplumu bu gibi meselelere alıştırmaktı. Bunun için gazetede günlük haberlerin yanı sıra siyasi ve sosyal konuları ele alan makaleler yayınlanmaktaydı (Teyfik, 2006: 376). Bu sayede kahvehanelerde kişiden kişiye aktarılan ve kaynağı belli olmayan söylenti merkezli kamuoyunun yerini gazetelerde tefrika edilen yazılar alacaktı. Basın yoluyla oluşan bu kamuoyunu ise kahvehanelerdeki sıran insanlar yerine o dönem Osmanlı münevverleri olarak adlandırabileceğimiz Yeni Osmanlılar meydana getirecekti. Osmanlı toplumunda basın hareketinin gelişmesiyle birlikte kamuoyunun oluşum biçimini değiştirmiş olsa da kahvehanelerin kamusal alandaki rolünü azalmamıştır. Osmanlı toplumunda basın hareketinin gelişmesiyle birlikte kahvehanelerde gazete okunma alışkanlığı da başlamıştı. Kahvehane sahipleri müşterilerinin okuması için aldığı gazeteler elden ele mekânda dolaşırken okuma yazması olmayan müşteriler için ise bir kişi tarafından yüksek sesle okunurdu. Kahvehanelerde gerçekleşen bu kıraat tarzı

basının kamu üzerindeki etkisini yaygınlaştırdı. Gazetelerin kahvehanelerde okunması sadece işitsel birlikteliği sağlamadı. Aynı zamanda gazetelerde tefrika edilen yazılar müşteriler tarafından tartışılır hale geldi. Bu sayede birbirinden bağımsız olan birçok kahvehanede aslında aynı tartışmalar yapılır hale geldi. Gazetelerin toplumsal yaşama dâhil olmasıyla birlikte haberleşme kapalılıktan kurtulmuştu (Georgeon, 1999: 71).

Kahvehanelerin kıraathane formuna dönüşmesini Ahmet Hamdi Tanpınar bize şu şekilde özetlemektedir; Tanzimat sonrasında insanlarla beraber kahvehanelerde değişmeye başladı. Bu yeni kahvehane tarzları genel olarak Viyana ve Paris usulüne göre şekillenen duvarları aynalarla süslenmiş, sandalye ve masalı mekânlardı. Nitekim kolalı gömlekleri ve setresleriyle İstanbul beyleri bu kahvehanelerde toplanmaya başladılar. Abdülaziz devrinde hızla yayılan gazete zevki, bu kahvehanelerin bazılarının kıraathane adıyla anılmasına sebep oldu. Beyoğlu'ndan, Galata ve Divanyolu'nda Beyazıt'a kadar bu kıraathaneleri görmek mümkündü (Tanpınar, 2004: 167). Bu yeni mekânın ilk örneklerinden birisi Sarafim Kıraathanesiydi. 1857'de Beyazıt'ın Okçularbaşı caddesi üzerinde Sarafim Efendi tarafından kurulmuştur. Üç katlı mekanın ilk katı kitapların, gazetelerin ve broşürlerin yer aldığı okuma salonuna ayrılmıştı. Bu salonda ise Takvim-i Vakayi, Ceride-i Havadis, Tercümanı Ahval, Ruzname, Tasvir-i Efkâr, Mecmua-i Fünun, Mir'at gibi dergi ve gazetelerin yanı sıra Tuna, Bosna, Fırat, Envarı Şarkıye ve Suriye gibi taşra gazeteleri de bulunurdu. Sarafim Kıraathanesinde Namık Kemal, Sadullah, Halet, Ayetullah, Hersekli Arif Hikmet, Ceride-i Askeriye yazarı Kolağası Hacı Reşit gibi isimler bir araya gelerek edebiyat, matematik, siyaset ve toplumbilimlerine dair derin tartışmalar yaparlardı (Birsell, 1983: 258). Bu dönemdeki isim yapmış olan bir diğer kıraathane ise Şehzadebaşı Caddesi üzerinde kurulan Feyziye Kıraathanesidir. Ne zaman kurulduğu tam olarak bilinmemekle beraber en parlak dönemini 1885-1900 yılları arasında yaşamıştır. Feyziye kıraathanesi diğerlerinden farklı olarak müşterilerine sadece okuma keyfini sunmamaktaydı. Mekânda ayrıca tiyatro gösterileri, konferanslar ve musiki fasılları yapılmaktaydı. Bu yüzden dönemin birçok aydını bu mekânda bir araya gelmekteydi. Mesela 1909'da Ahmet Mithat Efendi Feyziye Kıraathanesinde "Türk Tarih" konulu bir konferans vermiştir (Sökmen, 2011: 119-122). Yine 1889 yılında

İbrahim Temo önderliğinde kuruluşu gerçekleşecek olan İttihat ve Terakki örgütüne mensup olanlar ilk birkaç toplantısını Hatap (odun) Kıraathanesinde gerçekleştirmişlerdi (Ramsaur, 2011: 35).

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı kahvehaneleri işlevleri bakımından kamusal alanı ve kamuoyunu meydana getiren önemli mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeni Osmanlılar ile birlikte siyasetin tekrardan kahvehanelerde hakim olmasıyla ülke yönetimine dair birçok fikir bu mekanlarda dile getirilmiştir. Mesela 1876'da kahvehanelerde *meşrutiyet* tartışılırken bir sene sonra mekana hakim olan tartışma Rusya ile yapılan 93 harbi olacaktı. 1881 yılında ise kahvehanelerin gündemini Meşrutiyetin babası olarak nitelendirilen Midhat Paşa'nın davası oluşturacaktı. Bu yüzden II. Abdülhamit döneminde basın sansürlenirken kahvehanelerde bu istibdat döneminde payına düşeni jurnalcilerin kontrolüne teslim edilerek alacaktı. Hafiyeler vasıtasıyla bu dönemde Sultan'a karşı kahvehanelerde oluşan her türlü kamuoyu dikkatle takip edilmişti. Kimi zaman kahvehanelerde devletin gidişatı hakkında edilen beyanlar anında cezalandırılmıştı (Georgeon, 1999: 74-75). II. Abdülhamit'in yönetim anlayışına karşı özellikle Makedonya'da şekillenecek olan muhalif hareketler, kamusal alanın muhalif yönüne denk düşen yeni bir birlikteliğinde ortaya çıkaracaktı. Bulgar sosyalist hareketi, Selanik işçi örgütü, Ermeni sosyalistlerin muhalefet algıları, farklı uluslar şeklinde bölünmeleri ve ortaya çıkan milliyetçi hareketler yeni birliktelikler meydana getirmeye başladı. Bu birlikteliğin beraberinde getirdiği yeni bir tartışma metodolojisi kahvehaneleri yeniden güncelleştirmiştir. İkinci Meşrutiyet öncesi İttihat ve Terakki mensuplarının II. Abdülhamit'i devirmeye dönük olarak yapılan tartışmaların özellikle Makedonya'da gerçekleşmesi aslında bu ortak muhalif tavrın bir getirisiydi. Siyasal bir tartışma ve temsiliyet arayışının karşılıklı fikir beyanlarının yapıldığı mekân olarak kahvehaneler, temsili kamunun oluşması bakımından Osmanlı içinde önemli bir yere sahip olmuştur (Ünüvar, 2007: 212). Ancak her halükârda 1908'de II. Abdülhamit'i devirecek olan Jön Türk İhtilali kahvehanelerden ziyade Makedonya ordusunda görevli İttihatçı subaylarca kışlalarda tasarlanmış ve uygulamaya konmuştu. Jön Türk ihtilalinin ertesinde İstanbul kahvehaneleri tekrardan dikkate değer şekilde siyasî işlev kazanmıştı. Özellikle 1908-1909 kışı boyunca hakim olan özgürlük ortamı kahvehanelerde siyasi sohbetlerinde rahatça yapılmasını

sağlamaktaydı. Bu dönemde ortaya çıkan fırkalar kahvehaneleri siyasi anlamda taraftarlıklara bölmüştür. Bazı kahvehanelerde Ahrar Fırkasına ve İttihat ve Terakki Fırkası taraftarları arasında ateşli siyasî tartışmalara ev sahipliği yapmaktaydı. Aynı zamanda bu dönemde ortaya çıkan milliyetçik akımı kimi kahvehanelerde kendini göstermeye başlamıştı. Mesela Feyziye Kırathanesi Türk Milliyetçilerinin toplandığı önemli bir merkezi. Bu bilgilerden yola çıkarak hiç kuşkusuz İstanbul kahvehaneleri on altıncı yüzyıldan başlayarak Osmanlı kamusal alanı içinde son derece önemli bir yere sahip olmuştur. Özellikle Yeni Osmanlılar ile birlik siyasî tartışmaların yapıldığı mekânlar olarak Osmanlı Devleti'nde çoğulcu bir siyasî hayatın ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur (Georgeon, 1999: 76-77).

## SONUÇ

Bir tesadüf üzere bulduğu hikaye edilen kahve bitkisi on beşinci yüzyıldan itibaren tekke ve dergahlardaki dervişlerin aracılığıyla zaman içerisinde toplumsal bir içeceğe dönüştü. Yakındoğu Asya’da sufi dervişlerin zikir gecelerine eşlik eden kahve içeceği tekkelerin dışına çıkmasıyla toplumda yeni bir oluşumun meydana gelmesine sebep oldu. Bu etki iktisadî ve ictimai alanda kendini göstermeye başlayacaktı. Özellikle on altıncı yüzyıl sonlarında kahve ticareti son derece yaygın ve kârlı bir hal almıştır. Osmanlı Devleti, bu dönemde kahvenin merkezi olan Yemen’e hakim olmasıyla birlikte kahve ticareti üzerinde hâkimiyet kurmaya başlamıştı. Bu sayede on altıncı yüzyıldan itibaren kahveyi tanımış olan İstanbul ahalisinin kahveyi temin etme süreci daha kolay olmuştur. Ancak kahvenin toplumsal hayatta girdiği ilk zamanlarda Osmanlı uleması tarafından uzun dinî tartışmalara sebep oldu. Kahvenin kullanımı ve yapılış sürecine dair yapılan tartışmalar kimi zaman kahveyi haram sayılması için bir yerde yeterli oldu. Ama bu görüşler kahvenin toplumda yayılmasının öne geçemedi. Ancak kahve sadece bir içecek olarak tartışmalara konu olmayacaktı. Avrupalı seyyahlar tarafından siyah içki olarak tanımlanan kahve on altıncı yüzyılın ortasında İstanbul şehrine yeni bir armağan sundu. Kahve-hane olarak adlandırılan bu yeni mekân Osmanlı sosyal yaşamında son derece önemli bir yer işgal edecekti On altıncı yüzyıldan itibaren sosyalleşme merkezi olan kahvehanelerde yapılan “devlet sohbetleri” devlet ricali tarafından uygun görülmeyerek yasaklamalara tabii tutulacaktı. Ancak yapılan tüm yasakçı uygulamalara rağmen kahvehaneler her dönem Osmanlı toplumunda açıktan yahut Koltuk kahvehaneleri şeklinde gizli olarak var olmaya devam etmiştir. Bu yeni mekân kısa zamanda mahalle yapısı içinde hane, cami, fırın ve çeşme birlikteliğine dahil olacaktı. Zaten en eski ve devamlılık arz eden kahvehane türünü de *mahalle kahvehaneleri* oluşturacaktır. Kahvehanelerin yaygınlık kazanması kendi içindeki çeşitliliğin artışına da aynı oranda yansımıştır. Mahalle

kahvehanelerini, Esnaf kahvehaneleri, Yeniçeri kahvehaneleri Âşık kahvehaneleri, Meddah kahvehaneleri ve son dönem Semai kahvehaneler takip edecekti. Bu yeni mekânların kendine özgün içerikleri toplumun taleplerine göre şekil almıştı. Bu çeşitlilik Osmanlı Devleti için oldukça normaldi. Çünkü daha on altıncı yüzyılda İstanbul kahvehaneleri müşterileri bakımından homojen bir yapıya sahipti. Toplumun farklı kesimlerine mensup insanların bütün hiyerarşiyi yok sayarak bu mekânlarda toplanması ve çoğu zaman devleti eleştirir nitelikte sohbetler yapmaları devletin ilgi ve alakasını bu mekânlar üzerine çekmişti. Bu açıdan kahvehaneler, kamusal alanın oluşumuna ve yapılan sohbetlerle kamuoyunun meydana gelmesini sağlayan mekânlardan biri olmuştur. 1853-1856 yılları arasında yaşanan Kırım Savaşı sonrasında Osmanlı toplumunda hakim olan Fransız kültürü kahvehaneler yerine solan anlayışını topluma sunmuş olsa da kahvehaneler toplumsal işlevinden pek bir değer kaybetmemiştir.

Kahvehaneler, heterojenlik alanını meydana getirmesinin yanı sıra Meddah ve Karagöz oyunlarına ev sahipliği yapmış olmasından dolayı hiciv kültürünün gelişimine de hizmet etmiştir. Ancak kahvehanelerde gerçekleşen bu seyirler sadece erkeklere özel kalmıştı. Kahvehaneler erkek hegemonyasında gelişmiş bir mekândı. Ancak Osmanlı'da kadınların kahvehanesini ise hamamlar oluşturacaktı. Hamamlar her yönüyle kadınlara özgü mekânlar olarak kalmıştır. Kamusal alanı teşkil eden kahvehane, hamam, çarşı, berber dükkanları, camiler toplumda farklı işlevlere sahip olmuşlardır. Kahvehaneler özellikle bu kamusal alan içerisinde eleştirilerin yapıldığı karşılıklı haber alış verişinin gerçekleştiği ve eğlence unsuru ile hiciv sanatının birlikte yürütüldüğü mekânlar oldu. Aslında kahvehaneler Osmanlı toplumunda önemli istek ve şikâyet merkezleri olmuşlardır. Toplum sarayda gerçekleşen eğlencelerin benzerini bu mekânda kendi imkanlarıyla yapmak isteğine zamanla sarayın yaptıklarından şikâyetçi olanlar eklenmiştir. Özellikle on yedinci yüzyıldan itibaren kahvehane işletmeciliğinin savaşmaktan daha evla gören yeniçeriler bu şikâyetçi taifenin başında gelmekteydi. Çoğu zaman bir yeniçeri kahvesinde çıkan asılsız bir dedikodu devletin karşı gelemeyeceği bir isyan hareketine dönüşebilmekteydi.

1826'da Yeniçeri Ocağının kaldırılışına kadar kahvehaneler isyan merkezi olarak yeniçeriler tarafında kullanılmıştır. Yeniçerilerin kaldırılmasıyla birlikte

kahvehaneler üzerindeki devletin yasaklayıcı tutumları da şekil değiştirmiştir. Bu dönemden itibaren bu mekânlara bir nevi ahaliyi gözetleyen ve konuşmalarını dinleyen görevliler yerleştirilerek toplumdan bilgi edinme yerleri haline gelecekti. Abdülmecid döneminde kaydedilen jurnaller bu duruma önemli bir örneği teşkil etmektedir. Tanzimat fermanının ilanı takip eden dört seneyi kapsayan jurnal kayıtlarında kahvehanelerde topluma dair her konunun bütün detaylarıyla konuşulduğunu görebiliriz. Kahvehane merkezli oluşan eleştiri kültürü ve muhalif tavırlar, devlete karşı duruşun bir temsili niteliğindedir. Kamusal alan kavramı etrafında kahvehanelerdeki muhalif tutum ve tavırların gelişim sürecini iki farklı şekilde okumak mümkündür. Bunlardan ilki Habermascı anlamdaki kamusal alan kavramıdır. Bu bakış açısının ortaya koyduğu gerekçeleri İstanbul kahvehanelere uyarladığımız Avrupa’da oluşan kamusal alan ile Osmanlı Devleti’nde oluşan kamusal alanın aynı olmadığını söyleyebiliriz. Zira Habermascı anlayışın ortaya koymuş olduğu feodal düzen ve burjuva kavramının Osmanlı toplumsal yapısında bir karşılığı bulunmamaktadır. Ayrıca on sekizinci yüzyıl Avrupa devletlerinde kamusal alanı meydana getiren kahvehanelerdeki kamuoyunu güçlü kılan unsurların başında aydınlar ve basın gücü gelmektedir. Bu bakımdan daha on yedinci yüzyıldan itibaren Osmanlı uleması ve devlet tarafından kahvehanelere karşı yapılan yasaklayıcı tutumlar okur-yazarların bu mekânlardan ayak çekmelerine sebep olmuştu. Osmanlı zarifleri yada zurefâları Fransa’daki kibar efendiler yahut İngiltere’deki centilmenler gibi kahvehanelere giderek fikirlerini beyan etmek yerine daha çok saray etrafında yoğunlaşmışlardı. Ayrıca Osmanlı’da basın hareketlerinin toplumda etkili oluşu ancak on dokuzuncu yüzyılda olacaktı. Bu bakımdan Osmanlı Devleti’nin kendisine özgün ve Avrupa Devletlerine pek benzemeyen bir toplumsal yapıya sahipti. Habermascı yaklaşım, burjuvanın güç kazanarak ve basın yolunu kullanarak kamuoyunu meydana getirdiğini ortaya koyarken bu durumun Osmanlı kamusal alanı içinde geçerli olduğunu söylemek oldukça zordur.

Osmanlı kamusal alan ve kamuoyu kavramları için başvurabileceğimiz ikinci kişi Richard Sennett’dir. Sennett anlayışındaki kamusal alan kavramı burjuvanın meydana getirdiği sahadan ziyade, "söylemsel iletişim" (söylenti) alanı veya "bilinçli kolektif eylem" alanını ifade etmektedir. Bu anlayış çerçevesinde

kahvehanelerde bir araya gelen heterojen gruplar mekânda oluşturdukları söylentilerle, kolektif eylemleri meydana getirebilmektedirler. Toplumsal mevkilerinden arınmış olarak kahvehanelere gelen kişiler bu mekânda özgürce ortak aklı temsil edebilir hale gelebilmektedirler. Sosyal statü içerisinde çok farklı kesimlere mensup insanlar kahvehanelerde yüzyüze tanışma imkanı bularak söylentiler üzerinde iletişim kurabiliyorlardı. Bu ortak payda kamusal alan ve kamuoyunun oluşum sürecine katkı sağlarken güçlü birliktelikleri de beraberinde getirmekteydi. Osmanlı Devleti'nde kahvehane merkezli kurulan ilişki aslında Sennett'in ortaya koymuş olduğu söylemsel iletişim çerçevesinde olmuştur. Osmanlı tebaasına mensup insanları kahvehanelerde bir araya getiren en önemli unsurlardan biri konuşma ihtiyacıydı. Yapılan bu konuşmalar, eleştiriler ve muhalif görüşler kimi zaman kolektif bir eyleme dönüşebiliyordu. Zira Patrona Halil isyanı bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Yine on dokuzuncu yüzyılda basın hayatının Osmanlı'da etkin olmasına rağmen ahali haber almak için gazetelerin okunduğu kahvehanelere devam etmeye devam etmekteydi. Netice olarak Osmanlı toplumsal yaşamına on altıncı yüzyılda girmiş olan kahvehaneler Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar söylenti ve haber alma merkezleri olmuştur.

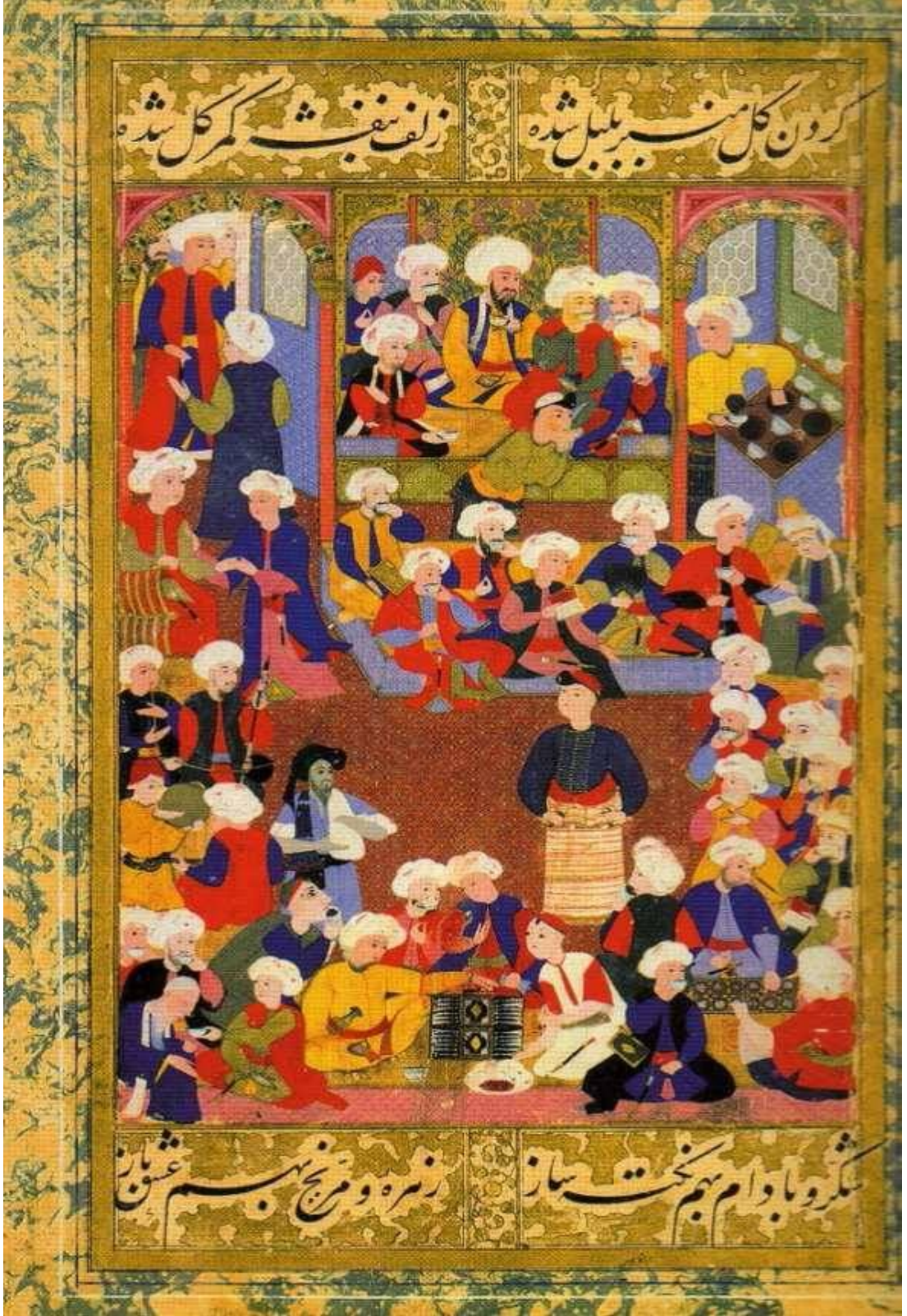


## **EKLER**



(Resim I.)

Georg Franz Kolchitzky'in Viyana'daki Heykeli



(Resim II.)

(XVI. yüzyıl İstanbul'unda bir kahvehane (And, 2002: 383).

(Resim III.)



(XVII. Yüzyıl İstanbul'unda bir meyhane (And, 2002: 382).



(Resim IV.)

(Melling, Voyage pittoresque de Costantinople et des rive du Bosphore, Paris, 1819)



(Resim V.)

(Thomas Allon, Costantinople and the Scenery of the seven Churches of Asia  
Minor, 1839)



(Resim VI.)

(Münif Fehim- Encüment Ekrem, Dünden Hatıralar, Yedigün Neşriyat, t.y.)





## KAYNAKÇA

- 3 Numaralı Mühimme Defteri (966–968 / 1558–1560). (1993). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı.
- 6 Numaralı Mühimme Defteri (972 / 1564–1565). (1995). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı.
- 7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976 / 1567–1569). (1999). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı.
- 83 Numaralı Mühimme Defteri (1036-1037 / 1626-1628). (2001). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı.
- Abdi, E. (1999). *Abdi Tarihi 1730 Patrona İhtilali Hakkında Bir Eser*, haz. F. Reşit Unat. Ankara: T.T.K.
- Abdulaziz Bey. (1995). *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri (Toplum Hayatı) Cilt: I. haz. Prof. Dr. Kâzım Arısan- Duygu Arısan Günay*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Açıkgöz, N. (1999). *Kahvenâme*. Ankara : Akçağ Yayınları.
- Ahmet Resmî Efendi. (2000). *Hamiletü'l- Küberâ*, haz. Ahmet Nezihi Turan. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Akdağ, M. (2013). *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası "Celâlî İsyanları"*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Akyazıcı Özkoçak: (2010). Kamusal Alanın Üretim Sürecinde Erken Modern İstanbul Kahvehaneleri. E. A. Yaşar içinde, *Osmanlı Kahvehaneleri Mekân, Sosyalleşme, İktidar* (s. 17-35). İstanbul: KitapYayınevi.
- Albayrak, N. (1998). Hiciv. *D.İ.A Cilt: 27* (s. 452). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Âlî, G. M. (1997). *Mevâidü'n-Nefâis fî Kavâidi'l-Mecâlis*, haz. Prof. Dr. Mehmet Şeker. Ankara: T.T.K.
- Altınay, A. R. (1987). *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*, haz. Abdullah Uysal. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Altınay, A. R. (1998). *Eski İstanbul Manzaraları*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Amıcis, E. D. (2013). *İstanbul (1874)*, çev. Prof. Dr. Beynun Akyavaş. Ankara: T.T.K.
- Anar, İ. O. (2012). *Yedinci Gün*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- And, M. (2001). Karagöz. *D.İA Cilt: 24* (s. 401-403). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- And, M. (2002). *Osmanlı Tasvir Sanatları: I. Minyatür*. İstanbul: Y.K.Y.
- Anderasyan, H. D. (2013). *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi (1608-1619)*, haz. Saro Dadyan İstanbul: Everest Yayınları.
- Armaoğlu, F. (1997). *19. Yüzyıl Siyasî Tarihî (1789-1914)*. Ankara: T.T.K.
- Ayvazoğlu, B. (2012). *Kahveniz Nasıl Olsun Türk Kahvesinin Kültür Tarihi*. İstanbul : Kapı Yayınları.
- Bakhtin, M. (2001). *Karnavaladan Romana Edebiyat Teorisinden Dil Felsefesine Seçme Yazılar*, çev. Cem Soydemir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bakır, A. (2003). Emeviler ve Abbasiler Devrinde İstikbarat (Haber Alma ve Casusluk). *Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Dergisi Cilt. I Sayı: II, 5-24*.
- Balkaya, A. (Winter 2013). Mekân Poetikası Bağlamında Âşık Kahvehaneleri ve Âşık Üzerinde Kimi Fonksiyonları. *Turkish Studies,(International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic), Volume 8/1, 881-889*.
- Barkey, K. (2011). *Farklılıklar İmparatorluğu*, çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Versus Kitap.
- Baronyan, H. (2014). *İstanbul Mahallerinde Bir Gezinti*, çev. P. Hilda Teller Babek. İstanbul: Can Yayınları.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye'da Çağdaşlaşmak*, haz. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Bingül, İ. (2013). *Osmanlı'da Kahvehane ve Toplumsal Hayat Mekanları*. İstanbul: Gram Yayınları.
- Birsel: (1983). *Kahveler Kitabı*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- B.O.A: HAT 1412/57501.
- B.O.A: Y..MTV. 100/ 26 13/M/1312 V.3
- B.O.A: Y.PRK.HH, 1311/ 27-23.
- Bostan, İ. (2001). Kahve. *D.İ.A Cilt: 24* (s. 202-205). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bozkurt, H. G.-İ. ( 2010). “Osmanlı’dan Brezilya ve Arjantin’e Emek Göçü ve Göçmenlerin Sosyo-Ekonomik Durumu”. *Marmara Üniversitesi, İ.İ.B.F. Dergisi, Cilt: XXVIII, Sayı: I, 71-103*.
- Bloch, M. (2013). *Tarih Savunusu Veya Tarihçilik Mesleği, çev. Ali Berktaş*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Braudel, F. (1985). “Kahvenin Batı’da Yayılması”, çev: Mehmet Genç. *Tarih ve Toplum: 22-25*.
- Cabi, E. Ö. (2003). *Cabi Târihi Cilt: II., haz. Mehmet Ali Beyhan*. Ankara: T.T.K.
- Coşan, L. (2008). Almanya’da Hıristiyanlaştırılan Türk Savaş Esirleri ve Bunların Vaftiz Töreni. *Türk Kültürünü İncelemeleri Dergisi:11-13*.
- Çadircı, M. (2013). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentlerinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*. Ankara: T.T.K.
- Çaksu, A. (2010). 18. Yüzyılı Sonu İstanbul Yeniçeri Kahvehaneleri. A. Yaşar içinde, *Osmanlı Kahvehaneleri (Mekân, Sosyalleşme, İktidar)* (s. 85-98). İstanbul: KitapYayınevi.
- Çelebi, E. (1938). *Seyahatname, Mısır, Sudan, Habeş (1672-1680), Cilt: 10*. İstanbul: Devlet Basımevi.
- Çelebi, E. (2006). *Seyahatname, haz: Prof. Dr. Robert Dankoff - Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı*. İstanbul: YKY.

- Cengiz, H. E. (2004). Kahvenin Kirli Çamaşırları. H. F. Tıǒlı içinde, *Ehlikeyfîn Kitabı* (s. 30-58). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cevdet Paşa. (1980). *Ma'rûzât, haz. Yusuf Halacoǒlu*. İstanbul: Çaǒrı Yayınları.
- Cevdet Paşa. (1991). *Tezâkir (40 Tetimme), haz. Cavid Baysun*. Ankara: T.T.K.
- Dacheux, É. (2012). *Kamusal Alan, çev. Hüseyin Köse*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Daǒlıoǒlu, H. T. (2004). Kahve Hakkında. H. F. Tıǒlı içinde, *Ehlikeyfîn Kitabı* (s. 52-58). İstanbul: Kitabevi.
- Dankoff, R. (2010). *Seyyah-ı Âlem Evliyâ Çelebi'nin Dünyaya Bakışı, çev. Müfit Günay*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Davinson, R. H. (1997). *Osmanlı İmparatorluǒu'nda Reform, 1856-1876 Cilt: I., çev. Osman Akanhay*. İstanbul: Papürüs Yayınevi.
- Dernschwas, H. (1992). *İstanbul ve Anadoluya Seyahat Günlüǒü 1494-1568, çev. Yaşar Önen*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- D'Ohsson. (2004). Kahveye Dair. H. F. Tıǒlı içinde, *Ehlikeyfîn Kitabı* (s. 72-76). İstanbul: Kitabevi .
- DOhsson, M. M. (tarih yok). *XVIII. Yüyıllın Türkiyesinde Örf ve Adetler, çev. Zehran Yüksel*. Tercuman Yayınları.
- Dönmez, A. (2014). *Osmanlı Modernleşmesinde İngiliz Etkisi Diplomasi ve Reform (1833-1841)*. İstanbul: KitapYayınevi.
- Düzdaǒ, M. E. (1972). *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işıǒında 16. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Düzgün, D. (2005). *Erzurum'da Kahvehaneler ve Âşık Kahvehanesi Geleneǒi*. Ankara: Aktif Yayınevi.
- Düzgün, D. (2009). Âşıklık Geleneǒinin Deǒişim ve Dönüşüm Süreçinde Barış Manco Olgusu. *Milli Folklor Dergisi*:84, 42-50.
- Edhem Eldem, B. M. (2012). *Doǒu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti (Halep, İzmir ve İstanbul), çev. Sermet Yalçın*. İstanbul: Y.K.K.
- El-Akhisârî, A. E.-R. (2015). *Tütün İçmek Haram mıdır? Bir Osmanlı Risalesi, çev. Mehmet Yavuz Erler*. İstanbul: Kitapevi.

- es-Seyyid: M. (1998). Hayır Bey. *D.İ.A Cilt: 17* (s. 49-50). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Evren, B. (1996). *Eski İstanbul'da Kahvehaneler*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Faroqhi: (1993). *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, çev. Neyyir Kalaycıoğlu. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Faroqhi: (1995). *Hacılar ve Sultanlar (1517-1638)*, çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul : Tarih Vakfı Yurt Yayınları.çev.
- Faroqhi: (2006,). Ticaret: Bölgesel, Bölgelerarası, Uluslararası. e. H.-D. Quataert içinde, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914) Cilt. 2*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Faroqhi: (2010). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, çev. Elif Kılıç. İstanbul : Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Fleet, E. B.-K. (2014). *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*, çev. Serpil Çağlayan. İstanbul: İşbankası Kültür Yayınları.
- Fulford, R. (2014). *Anlatının Gücü*, haz. Evrim Öncül. İstanbul: Kolektif .
- Georgeon, F. (1999). “Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İstanbul Kahvehaneleri”. F. G. (Ed. Hélèn Desmet- Grégoire içinde, *Doğuda Kahve ve Kahvehaneler* (s. ss. 43-85). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gerçek: N. (2004). Çalgılı Kahveler. H. F. Tıgılı içinde, *Ehlikeyfîn Kitabı* (s. 124-138). İstanbul : Kitabevi .
- Gibbon, E. (1988). *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyişi Ve Çöküş Tarihi Cilt: I*, çev. Asım Baltacıgil. İstanbul: Tuba Matbaacılık.
- Goffman, D. (2004). *Osmanlı Dünyası ve Avrupa ( 1300-1700)*, çev.Ülkün Tansel. İstanbul : KitapYayınevi.
- Grégoire, H. D. (1999). Giriş. F. G. Hélène Desmet-Grégoire içinde, *Doğuda Kahve ve Kahvehaneler* (s. 13-23). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Gür, A. ( Aralık 2011). İstanbul'la Ölümsüzleşen Ressam. *Ntv Tarih, Sayı:35*, 78-81.
- Habermas, J. (2013). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora- Mithat Sancar. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Halaçoğlu, Y. (1997). *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretleri Yerleştirmesi*. Ankara: T.T.K.
- Hamadeh: (2010). *Şehr-i Sefa 18. Yüzyılda İstanbul, çev. İlknur Güzel*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hammer, J. v. (1990). *Osmanlı Tarihi Cilt:II*. İstanbul : M.E.B.
- Hanıoğlu, M. Ş. (1985). *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük Cilt I: (1889-1902)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Hanna, N. (2006). *Osmanlı Kahire'sinde Tüccar Olmak, çev. Deniz Öktem* İstanbul: Küre Yayınları.
- Hattox, R. S. (1996). *Kahve ve Kahvehane Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri, çev. Nurettin Elhüseyni*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hazerfen, E. H. (1998). *Telhîsu'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osman, haz. Sevil İlgürel*. Ankara: T.T.K.
- Heise, U. (2001). *Kahve ve Kahvehane, çev. Mustafa Tuzel*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Hemdemî:-z. M. (1989). *Solak-zâde Tarihi Cilt: II, haz. Vehid Çabuk*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İnalcık, H. (1964). Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri. *Belleten Cilt: XXVIII Sayı: 112 Ankara*, 623-649.
- İnalcık, H. (1999). Hüsrev Paşa, Koca. *D.İ.A Cilt: 19* (s. 41-45). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İnalcık, H. (2006a). *Turkey and Europe in History*. İstanbul: Eren Yayınları.
- İnalcık, H. (2006b). Tanzimat Nedir? M. S.-H. İnalcık içinde, *Tanzimat - Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (s. 13-35). Ankara: Phoenix Yayınları.
- İnalcık, H. (2009a). *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300-1600)*. İstanbul: Y.K.Y.
- İnalcık, H. (2009b). *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar- I Klasik dönem (1302-1606) Siyasi, Kurumsal ve Ekonomik Gelişim*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- İnalçık, H. (2010). *Osmanlılar (Fütühat, İmparatorluk, Avrupa ile İlişkiler)*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İnalçık, H. (2014). *Devlet-i Aliyye - Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar II (Tagayyürv ve Fesad 1603-1656 Bozuluş ve Kargaşa Dönemi)*. İstanbul: İşbankası Kültür Yayınları.
- İnuğur, M. N. (2005). *Basın ve Yayın Tarihi, 5.Basım*. İstanbul: Der Yayınları.
- İpşirli, M. (1993). Cuma Selâmlığı. *D.İ.A Cilt:8* (s. 90-92). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kafadar, C. (1981). *Yeniçeri-Esnaf Relations: Solidarity and Conflict, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)*. Kanada / Montreal: McGill University, Institute of Islamic Studies,.
- Kafadar, C. (2012). *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken (Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş ve Hatun)*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kalpaklı, M. (2013). Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi ve Osmanlı Kültürünün Sözellliği / İşitselliği. Kollektif içinde, *Evliyâ Çelebi'nin Sözlü Kaynakları* (s. 85-90). UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Yayınları.
- Kara, M. (2003). *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karal, E. Z. (1946). *Selim III'ün Hat-ı Hümayunları*. Ankara: T.T.K.
- Karal, E. Z. (2011). *Osmanlı Tarihi (Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri 1789-1856) Cilt: V. 9. Baskı*. Ankara: T.T.K.
- Kaynar, R. (1985). *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat,*. Ankara: T.T.K.
- Kırlı, C. (2009). *Sultan ve Kamuoyu Osmanlı Moderleşme Sürecinde "Havadis Journalleri"(1840-1844)*. İstanbul: İşbankası Kültür Yayınları.
- Kırlı, C. (2012 ). "Kavehaneler ve Hafiyeler: 19. Yüzyıl Ortalarında Osmanlı'da Sosyal Kontrol". (H.-M. Seyitdanlıoğlu) içinde, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* (s. ss.602-624). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Koçu, R. E. (1964). *Yeniçeriler*. İstanbul: Nurgök Matbaası.
- Koçu, R. E. (2004). Yeniçeri Kahveleri. E. Keyf içinde, *Fatih Tığlı* (s. 121-123). İstanbul: Kiapevi.

- Kömeçoğlu, U. (2010). Homo Ludens Ve Homo Sapiens Arasında Kamusalılık Ve Toplumsallık: Osmanlı Kahvehaneleri . E. A. Yaşar içinde, *Osmanlı Kahvehaneleri Mâken, Sosyalleşme, İktidar* (s. 49-84). İstanbul: KitapYayınevi.
- Kütükoğlu, M. S. (2004). Osmanlı Ülkesinde Avrupa Sun'î Kahvesi. H. F. Tıgılı içinde, *Ehlikeyfîn Kitabı* (s. 88-96). İstanbul: Kitabevi.
- Latifi. (1977). *Evsaf-ı İstanbul, haz. Nermin Sunar (Pekin)*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Lewis, B. (2006). *İstanbul ve Osmanlı İmparatorluğu Medeniyeti, çev. Ömer Faruk Birpınar*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Lewis, B. (2014). *Modern Türkiye'nin Doğuşu, Babür Turna*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Mansel, P. (2011). *Konstantiniyye Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924, çev. Şerif Erol*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Marcus, A. (2013). *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep, çev: Mehmet Emin Baş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Mardin, Ş. (1993). *İdoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2013). *Türk Moderleşmesi, Der. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Maters, B. (2012). Halep: Osmanlı İmparatorluğunun Kervan Kenti. D. G. Edhem Eldem içinde, *Doğu ile Batı Arasında Osmanlı Kenti (Halep, İzmir ve İstanbul), çev: Sermet Yalçın*. (s. 19-94). İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları.
- Melling, A. I. (2012). *İstanbul ve Boğaz Kıyılarına Pitoresk Seyahat, çev. Irwin Cemil Schick – Ece Zerman*. İstanbul : Deniz Kitabevi.
- Mikhail, A. (2014). Toplumsal Cinsiyet, Kentsel Mekân ve osmanlı Kahvehaneleri. D. D. Sajdi içinde, *Osmanlı Laleleri Osmanlı Kahvehaneleri On Sekizinci Yüzyılda Hayat Tarzı ve Boş Vakit Eğlenceleri* (s. 175-226). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Murray, J. A. (1893). *A New English Dictionary on Historical Pirinciples, Vol II*. England: Oxford.
- Naîmâ, M. E. (2007). *Târih-i Na'îmâ Ravzatü'l- Hüseyin Fî Hulâsati Ahbâri'l- Hâfikayn, haz. Mehmet İpşirli*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.



- Naskali, E. E. (2003). *Tütün Kitabı*. İstanbul: Kitabevi.
- Neval, G. d. (2002). *Doğuya Seyahat, çev. Muharrem Taşcıoğlu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Oğuz, A. (1994). *Ceride-i Havadis Gazetesi'nde Çıkan Haber-Yazılar ve Değerlendirmesi (1840-1844) (Yayınlanmamış Y.Lisans Tezi)*. Ankara : Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı.
- Orhonlu, C. (1996). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti Habeş Eyaleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ortaylı, İ. (2005). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Ortaylı, İ. (2008). *Osmanlı Saray Hayatı*. İstanbul: Yitik Hazine Yayınlan .
- Ortaylı, İ. (2009). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2011). *Tanzimat Devrinde Osmanlı Mahallî İdareleri (1840-1880)*. Ankara: T.T.K.
- Öngören, R. (2009). Sûfi. *D.İ.A Cilt:37* (s. 471-472). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özcan: (2009-10). Osmanlı At Meydanı "Kamusal" BİR Meydan mıydı? *DoğuBatı Yıl: 12 Sayı: 51*, 105-132.
- Özkaya, Y. (2010). *18. Yüzyılda Osmanlı Toplumunu*. İstanbul: Y.K.K.
- Özlu, D. (Kış 2011/2012). Kahveler . *Cogito Sayı: 68-69*, 304-316.
- Öztürk: (2006). "Eşkiyalar, Kabadayılar, Külhanbeyler ve Silah Toplama". *Bilgi ve Bellek, Sayı: 5*, 139-159.
- Parlatır, O. (2009). *Osmanlı Türkçe Sözcüğü,2. Basım*. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Peçevî, İ. (1982). *Peçevî Tarihi, haz. Bekir Sıtkı Baykal*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ramsaur, E. E. (2011). *Jön Türkler 1908 İhtilalinin Doğuşu, çev. Muhsin Önal Mengüşoğlu*. İstanbul : Pınar Yayınları.
- Ramsay, C. A. (2012). *İstanbul 1898 Kahvehane Hikâyeleri, çev. Sabri Kılıç*. İstanbul: tr

- Raymond, A. (1995). *Osmanlı Döneminde Arap Kentleri*, çev. Ali Berktaş İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Raymond, A. (1999). *Yeniçerilerin Kahiresi - Abdurrahman Kethüda Zamanında Bir Osmanlı Kentinin Yükselişi*, çev: Alp Tümertekin. İstanbul: Y.K.Y.
- Sakaoğlu: (1997). Halk Edebiyatı. *D.İ.A Cilt: 15* (s. 345-350). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Sander, O. (2008). *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme*. Ankara : İmge Kitabevi.
- Saraçgil, A. (1999) "Kahvenin İstanbul'a Girişi" F. G. (Ed. Hélèn Desmet-Grégoire içinde, *Doğuda Kahve ve Kahvehaneler* (s. ss. 27-41). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Sennett, R. (2013). *Kamusal İnsan Çöküşü*, çev. Abdullah Yılmaz-Serpil Durak. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sevegil, R. A. (2014). *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* İstanbul: Alfa Tarih.
- Shaw: J.-E. (2010). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye Cilt: II.*, çev. Mehmet Harmancı. İstanbul: E Yayınları.
- Sökmen, C. (2011). *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Standage, T. (2009). *Altı Bardakta Dünya Tarihi*, çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Turkvaz Kitap.
- Şeref, A. (2012). *Tarih Musahabeleri*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2004). *Beş Şehir*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Taştan, Y. K. ( 2009). Sufi Şarabından Kapitalist Metaya Kahvenin Öyküsü. *Akademik Bakış, Cilt 2, Sayı 4.*, 53-86.
- Tekin, E. (2009). Hafıye. *D.İ.A Cİlt: 15* (s. 115-116). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Temel, M. (2002). "XIX. ve XX. Yüzyılın Başlarında Osmanlı-Brezilya İlişkileri". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:19, Sayı:2*, 167-189.

- Teyfik, E. (2006). *Yeni Osmanlılar*. İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Thévenot, J. (2009). *Thévenot Seyahatnamesi, Ed. Stofanos Yerasimos., çev. Ali Berktaş*. İstanbul: KitapYayınevi.
- Thornton, T. (2015). *Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlıda Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807), çev. Ercan Ertürk*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Toprak, Z. (1994). Dünle Bugünü Örtüştüren Tarihçilik: Kent Tarihçiliği. *Kent Tarihçiliği* (s. 3-7). içinde İstanbul: T.C. Başbakanlık Toplu Konut İdaresi İle Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Ortak Yay.
- Topuz, H. (2003). *II. Mahmut'tan Holdinglere Türk Basın Tarihi, 2.basım*. İstanbul : Remzi Kitabevi.
- Toros, T. (1998). *Kahvenin Öyküsü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Turan, A. N. (2007). *Acıyla Tatlısıyla Boza*. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Geleneksel El Sanatları / Kültür Eserleri Dizisi.
- Turan, O. (1969). *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Cilt: II*. İstanbul: Turan Neşriyat .
- Uzunçarşılı, İ. H. (1984). *Osmanlı Saray Teşkilatı*. Ankara: T.T.K.
- Üçok, B. (1968). *İslam Tarihi Emevîler Ve Abbasîler*. Ankara: Sevinç Matbaası.
- Ünal, F. (2008). Aleksander Grigoreviç Krasnokutsk'un Günlüğünden "1808 Yeniçeri Ayaklanması ve Alemdar Mustafa Paşa Vakası". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Sayı 1/4* , 574-590.
- Ünvar, K. (2007). Osmanlı'da Bir Kamusal Mekân: Kahvehaneler. *DoğuBatı Sayı: 5, Kasım, Aralık, Ocak, 1998-1999, 4. Baskı*, 205-217.
- Ünver: (1962). Türkiye'de Kahve ve Kahvehane. *Türk Etnografya Dergisi Sayı: 5*, 39-84.
- Wild, A. (2007). *Kahvenin Acı Tarihi*. İstanbul: MB Yayınevi.
- Yaman, T. M. (2004). Türkiye'de Kahve ve Kahvehaneler. H. F. Tıgılı içinde, *Ehlikefin Kitabı* (s. 3-29). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yarımış, A. (2002). Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılması ve Yerine Asâkir-ı Mansûre-ı Muhammediye'nin Kurulması . *Türkler Cilt: 12* (s. 697-702). içinde Ankara: Yeni Türkiye Yayınları .

- Yaran, R. (1992). Bid'at. *D.İ.A* (s. 129-131). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yaşar, A. (2005). Osmanlı Şehir Mekânlar: Kahvehane Literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 3, Say: 6*, 237-256.
- Yaşar, A. (2010). "Külliyen Reften "İbreten Li'l-Ğayr"e: Erken Modern Osmanlı'da Kahvehane Yasakları. E. A. Yaşar içinde, *Osmanlı Kahvehaneleri (Mekân, Sosyalleşme, İktidar) 2. Baskı* (s. 37-48). İstanbul: KitapYayınevi.
- Yaşar, A. (2010). "Osmanlı'da Kamu Mekâmı Üzerine Mücadele: Kahvehane Yasaklamaları". *XV. Türk Tarih Kongresi IV. Cilt- II. Kısım Osmanlı Tarihi- B* (s. 1403-1410). içinde Ankara : T.T.K. Yayınları, IX Dizi, sayı 15<sup>d</sup>.
- Yeşil, F. (2009). Nizâm-ı Cedid'den Yeniçeriliğin Kaldırılışına Osmanlı Kara Ordusunda Değişim 1793-1826 (*Doktora Tezi*). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enst.
- Yıldız, C. (2007). *Kahvehane Kültürü*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Yılmaz, F. (Kış 1999-2000). "XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair". *Toplum ve Tarih sayı: 83*, 92-109. .
- Yüstra, M. (2011). *Karagöz ile Hacivat*. İstanbul: Lacivert Yayıncılık.
- Ze'evi, D. (2008). *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu Ve Aşk 1500-1900, çev. Fethi Aytuna*. İstanbul: KitapYayınevi.
- Zeydan, C. (1966). *İslam Medeniyeti Tarihi Cilt: IV., çev. Zeki Meğâmiz* İstanbul : Üçdal Neşriyat.
- Zürcher, E. J. (2005). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi, çev. Yasemin Saner Gönen*. İstanbul: İletişim Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

Adı SOYADI: Ramazan KILIÇ

Doğum Tarihi ve Yeri: 02. 05. 1987, Amasya.

Tel: 05547223687

E-posta Adresi: [ramazankilic\\_38@hotmail.com](mailto:ramazankilic_38@hotmail.com)

Yazışma Adresi: Tınaztepe Mah. Taha Carım Cad. Özemek Apt 187/13  
Melikgazi-KAYSERİ.

### EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Kırıkkale Üniversitesi Tarih Bölümü	2011
Yüksek Lisans	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı	2015