

KAHVE VE KAHVEHANELER

BİR TOPLUMSAL İÇECEĞİN YAKINDOĞU'DAKİ KÖKENLERİ



RALPH S. HATTOX



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

KAHVE VE KAHVEHANELER

BİR TOPLUMSAL İÇECEĞİN
YAKINDOĞU'DAKİ KÖKENLERİ



Türkiye
Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı
Yayımdır

Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi
Barbaros Bulvarı
80700 Beşiktaş/İstanbul
Tel: (0212) 227 37 33 Faks: (0212) 227 37 32

Kapak Resmi

Bu Türk Kahvehanesi, minyatürden aynısı,
(Yayın: 439 Jolyo 9 Chester Beatty Kütüphanesi)

*Coffee and Coffeehouses,
The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*
© 1985 Department of Near Eastern Languages and Civilization,
University of Washington
University of Washington Press edition, 1988

Yayın Hazırlayan

Ayşen Anadol

Kitap Tasarımı

Haluk Tunçay

Baskı

Numune Matbaacılık
(0212) 629 02 02

Eylül 1996

ISBN 975-333-054-5

RALPH S. HATTOX

KAHVE VE KAHVEHANELER

BİR TOPLUMSAL İÇECEĞİN
YAKINDOĞU'DAKİ KÖKENLERİ

Çeviri
Nurettin Elhüseyni

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI 38

ÖNSÖZ

Bu kitabı yedi yıl kadar önce Princeton'da kısa bir seminer bildirisi olarak yazmaya başladım. İslam hukukunun belirli bir soruna uygulanmasını inceleme göreviyle karşı karşıya gelince, kahve yasağı konusunu seçtim. Kahvenin zaman içinde başlıca mezheplerce mubah sayıldığı bilgisiy-le yola çıkınca, geriye kalan araştırma konusu kahvenin önce nasıl bir hukuki muhakemeyeyle haram ilan edildiği ve sonunda bu kararın nasıl kaldırıldığıydı. Birkaç aylık bir araştırmanın sonunda, kahvenin zamanla mubah sayılmasının yalnız başlangıçtaki yasağın yanlış olmasından değil, mesnetsiz iddialara da dayanmasından kaynaklandığını şaşkınlık içinde gördüm; insan bu iddiaların ilk anda neden ortaya atıldıklarını hayretle düşünüyor. Kahvenin haram olmayan içecekler sınıfına girdiği çok açık olduğuna göre, insanları hiddetle ayağa kaldıran bir şeyle ilişkilendirilmiş olması gerekir. Bu çalışma söz konusu şeyin ne olduğunu ortaya çıkarmaya yönelik bir girişimdir.

Konuyu ele alırken birkaç metodolojik sorunun üstesinden gelmek gerekiyordu. Öncelikli sorun, kuşkusuz çalışmamın özünü oluşturan 16. yüzyıldaki kahve tartışmasıyla ilgili ve o döneme ait epeyce geniş malzemenin yanında, sonraki dönemden kalma bir hayli değerli malzemenin var olması ve bu yapıtlardan birçoğunun başka hiçbir yerde bulunamayacak ayrıntılar sunmasıydı. Bu durumun ışığında, bir toplumun edimlerini bir sonraki çağda bu konuda yazılanlara göre yargılamamak gerektiği ilkesinden yer yer ayrılma yolunu seçtim. Örneğin, Lane'in *Manners and Customs* (Görgü ve Görenekler) adlı kitabının hem çok sonraki bir tarihte yazılmış olma, hem de Mehmed Ali Paşa'nın yönetimi altındaki Mısır'ın günlük yaşamını hiç sakınmayan bir Avrupalı bakış açısıyla ele alma gibi bir yetersizliği vardır. Bununla birlikte Lane kendi zamanındaki Kahire

kahvehanelerinin işletilmesi hakkında göz ardı edilemeyecek kadar değerli ayrıntılar verir. Sonraki dönemde yaşamış bu tür yazarlardan yararlandığım yerlerde, 16. yüzyıl olaylarını 19. yüzyılın bulgularına göre yorumlamak zorunda olmadığımızı ve böylesi bulguları her zaman bu uyarıyı akıldan tutarak değerlendirmek gerektiğini açıklıkla belirtmeye çalıştım.

Çalışmamın odak noktasının da metodolojiyle ilgili bir yanı vardır. Devletlerin ya da yetkililerin edimlerine ya da ekonomik yaşama ilişkin incelemelerin başlıca dayanağı olan arşiv malzemeleri, kendi bünyesine bütünüyle yabancı bir şeyin sunuluşuna karşı bütün bir toplumun tutum ve anlayışlarına ağırlık veren bizimki gibi bir çalışma açısından verimli olmaktan çok külfetlidir. İlgili devletlerin edimleri ve özellikle kahvenin Yakındoğu üzerindeki ekonomik etkisi, hakkında başlı başına kitaplar yazılabilecek bir konudur ve eldeki çalışmanın kapsamının epey dışında kalmaktadır.

Bu çalışmaya girişmemi izleyen yıllarda sayısız kurum ve kişiden büyük yardım gördüm. Her şeyden önce çalışmamda kullandığım yazma metinlerin mikrofilm ve fotokopilerini, bazı resimlerin fotoğraflarını sağlayan aşağıdaki kütüphanelerdeki personelin esirgemedikleri yardımları şükranla anmak isterim: Kongre Kütüphanesi'nin Nadir Kitaplar Bölümü, Maryland'in Bethesda kentindeki Ulusal Tıp Kütüphanesi, Paris'teki Ulusal Kütüphane, Madrid'deki Escorial, Berlin'deki Kültür Bakanlığı Devlet Kütüphanesi, Leiden Devlet Kütüphanesi, Dublin'deki Chester Beatty Kütüphanesi, New York Halk Kütüphanesi ve Princeton Üniversitesi Kütüphanesi. Özel olarak teşekkür etmek istediğim kişiler arasında Los Angeles'taki California Üniversitesi'nden Paul E. Chevedden, Boston Halk Kütüphanesi'nden Martha Dukas, California Fotoğraf Müzesi'nden Edward W. Earle, Kongre Kütüphanesi'nden George S. Hobart, Harvard Sami Müzesi'nden Mary Ellen Taylor ve Washington Üniversitesi'ne bağlı Suzzalo Kütüphanesi'nden Kristin Kinsey yer almaktadır.

Ayrıca başta Avrom Udovitch, Charles Issawi, Norman Itzkowitz, Bernard Lewis, yitirdiğimiz Rudolf Mach, Halil İncalcık, Lawrence Conrad, Paula Sanders ve Shaun Marmon olmak üzere, bibliyografik önerilerde bulunan ve bu çalışmanın sayısız taslak metnine ilişkin değerli yorumlarını bildiren birçok öğretim üyesi, meslektaş ve dosta şükran borcumu ifade etmeliyim. Bu kitabı temel oluşturan tezin yazılmasında verdiği destekten dolayı Princeton'daki Yakındoğu Araştırmaları Bölümü'nden Grace Edelman'a da teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak, bu yapının hazırlanmasının son aşamasında bana olağanüstü yardımcı olan üç kişiye, ilk metin üzerindeki çok verimli yorum ve

eleştirilerinden dolayı Daniel Goffman'a, yazdıklarımı eleştirel bir gözle okuyarak aşırı süslü bir anlatıma doğru kayışları önlediğini umduğumu John R. Coogan'a ve her şeyin ötesinde çalışmanın yayına hazır hale getirilmesine özenini, dikkatini ve neredeyse tükenmez enerjisini kattığı için Felicia J. Hecker'e özel şükran borcumu belirtmek isterim.

Ralph S. Hattox

İÇİNDEKİLER

I. BÜYÜK KAHVE TARTIŞMASI	3
II. KAHVENİN YAKINDOĞU'YA GİRİŞİ	9
III. KAHVE, KAHVEHANELER VE MUHALİFLERİ	25
IV. ŞARAP, KAHVE VE ŞERİAT	39
V. MİSKİNLİK, CÜZAM VE MELANKOLİ: KAHVE VE ORTAÇAĞ TIBBI	53
VI. ŞARAPSIZ MEYHANELER: KAHVEHANENİN ORTAYA ÇIKIŞI	64
VII. KAHVEHANE SAKİNLERİ VE KAHVEHANEDE TOPLUMSAL HAYAT	81
VIII. KAHVEHANE: TOPLUMSAL NORMLAR VE SİMGELER	99
EK: KAYNAKLAR ÜZERİNE	113
RESİMLER	119
KAYNAKLAR	135
DİZİN	140

BİRİNCİ BÖLÜM

BÜYÜK KAHVE TARTIŞMASI

Kahve hiçbir zaman sadece bir içecek niteliği taşımadı. Kahvenin bütün Avrupa'nın gözde ve neşeli çevrelerinde bir gecede çılgın bir moda haline gelmesinin üzerinden neredeyse üç yüzyıl geçti. Ama 20. yüzyılın sonlarına vardığımız bu dönemde bile kahveyi susuzluğumuzu dindirmeye ya da içimizi ısıtmaya yarayan adi iksirlerin saflarına gönderemedik. Yüzyılları bulan tanışıklık kahvenin başlangıçtaki esrarından pek az şey alıp götürdü.

Günümüzün Batı toplumu için doğru olan bu belirleme, Yemen'in ücra köşelerinden gelme kahvenin birdenbire ortaya çıkışının üzerinden ancak birkaç on yılın geçtiği 16. yüzyılın Yakındoğu'su için çok daha geçerliydi. Başka özelliklerinin yanı sıra ticari vurguna açık bir mal, konukseverliğin bir simgesi ve tatlı bir rehabetin mazereti olan kahve, aynı zamanda dönemin önemli hukuki, fikri ve edebi saplantılarından biri haline geldi. Bu saplantı çerçevesinde İslam dünyasının Edirne'den Aden'e kadar uzanan başkent ve metropollerinde zaman zaman parlayan yoğun bir tartışma koptu. Konu hakkındaki sayısız konuşmaların, ateşli nutukların ve lanetlerin yansımalarını vakayinamelerde, fetvalarda ve fermanlarda, ayrıca o dönemde kahvenin erdemleri, sağlığa yararları ve mübahlığı üzerine yazılmış ve günümüze ulaşmış birkaç risalede bulabiliriz. Kahve yüksek çevrelerin ilgisini çeken bir sorun oldu. Birbirini izleyen yetkililer kahve konusunda birbiriyle çelişen tavırlar takındı ve bu içeceğe ilişkin devlet politikaları hükümdarların yakın çevresinin bileşimi ölçüsünde bir değişkenlik gösterdi. Yarı resmi ulema çevrelerinde, fanatik kahve muhalifleri ile kimi zaman fanatiklikte onlardan geri kalmayan kahve yandaşları arasında gittikçe derinleşen bir görüş ayrılığı belirdi. Düzinelerce insan bu

konudaki düşüncelerini yazıya dökmeyi uygun gördü. Bu tür yazarlardan birçoğu gelecekte hatırlanacak başka bir yapıtı bırakmamış kişilerdi, ama 17. yüzyılın ünlü Osmanlı yazarı ve bibliyografya ustası Kâtip Çelebi gibi edebi ışıkları çok daha parlak kişiler de ikinci derecedeki eserlerini kahve üzerine verdiler. Birçok yerde ağızlarından dökülen sözlerin yanı sıra kan da aktı. İstanbul'da baskıcı önlemlere başvuruldu. Kahire'de ardı arkası kesilmeyen kahve yanlısı ve kahve karşıtı ayaklanmalar patlak verdi. Genel ahlaki koruma adına kahvehanelere baskınlar düzenlendi ve mallar müsadere edildi. Bazen devletin en yüksek çevrelerince yönlendirilmekle birlikte, bu baskınlar daha çok alt düzeydeki yetkililerin inisiyatifiyle ve genellikle kendileri dışında kimsenin bilmediği gerekçelerle yapılıyordu.

Bütün bunlar elbette renkli ve parlak malzeme, yani hoşâ gidecek egzotik bir konu arayan bir Avrupalının kaçırılmayacağı ve Mozart'ın *Saraydan Kız Kaçırma*'sı tarzında bir *opera buffa* yazacağı türden şeylerdir. Ne yazık ki böylesi olaylar, genellikle alaya alma tutkusu kendininkinden farklı bir toplumu anlama yeteneğinin çok önünde giden kişilere cephane sağlamıştır. Sayısız yemek kitabının içecekler bölümünde bu tür öykülere yer verilmiş ve çoğu zaman yazarlar da böyle ıvrı zıvrı bir konuda akıldışı ve pirenin deve yapılması diye gördükleri davranışlara kendi utanç verici saldırgan açıklamalarını ekleyerek bu öyküleri şişirmişlerdir.

Neyse ki büyük kahve tartışması konusunda geniş bilgi veren tek tük bilimsel monografiler de vardır. E. Birnbaum'un makalesi ("Vice Triumphant," *Durham University Journal*, Aralık 1956, s. 21-27) gibi bazı yazılar hem ilgi çekici, hem de bilimsel bir anlatımla çeşitli olayların ana hatlarını ortaya koymuştur. Bazı yazılarda da daha yoğun ve özlü bir anlatım çabası görülür; bunlardan en dikkate değer C. van Arendonk'un *İslam Ansiklopedisi*'nin dört sayfasına sığdırdığı görüşlerdir. İkinci baskıda da yer alan bu yazıda, temel ve ikincil kaynakların oluşturduğu son derece geniş bir derlemeden süzülerek çıkarılmış bilgilere dayanarak, İslam toplumunda kahve alışkanlığına ilişkin ayrıntılı bir özet verilmektedir. Sözü nü ettiğim bu yazarlar ve İtalyan botanikçi Prospero Alpini'den (1553-1617) başlamak üzere son dört yüzyılın düzinelerce başka bilim adamlarının, sorunun anlaşılmasına önemli katkıları olmuştur. Bununla birlikte hepsi bütün gelişmelerin odak noktası olduğuna inandığım bir hususu atlamış, belki daha doğru bir ifadeyle, bunu derinlemesine incelemeyi yeğ tutmuşlardır. Elinizdeki çalışmanın çıkış noktası elbette bu husus olmaktadır.

Her ne kadar Batı beğenilerine göre bazen çok önemsiz bir şey üzerine ne kısır bir tartışma sayılsa ve dar görüşlü bir dinsel kurumun, pireyi deve yapma anlayışını mantıksızlığın uç sınırına kadar götürmesinin bir örneği

olarak görülse de, söz konusu insanların konuyu ölümüne bir ciddiyetle ele aldığı gayet kesin söylenebilir. Yalnız sonraki Batılı yazarların değil, tartışmanın geçtiği dönemdeki bazı Müslümanların da yaptığı gibi, kahveye karşı çıkan çevreleri İslam hukukuna ve doğru davranış biçimine ilişkin sapkınlığa varan katı kavramların etkisiyle harekete geçerek, kendini beğenmiş ve erdemlilik taslayıcı bir tavırla en masum dünyevi zevkin aleyhine vaazlar veren Müslüman softalar olarak geçiştirirsek, onlara haksızlık etmenin ötesinde kendimizi de zor bir duruma sokmuş oluruz. Çünkü böyle bir tutuma girdiğimizde, üç yüz yıldan beri sönmüş, soğumuş bir tartışmaya taraf olma durumuna düşeriz. Buna karşılık kahve içmeye ve halka açık kahvehaneleri işletmeye karşı çıkmanın temelinde biraz daha akılcı bir açıklamanın yattığını varsayarsak, 16. yüzyıl kent aydınlarının içinde yaşadıkları topluma nasıl baktıklarını ve bazılarının neden kahve içmeyi bu toplum için bir tehdit olarak gördüklerini daha derinden kavrayabiliriz. Aslında bu tür tartışmalarla ilgili belgeleri o kadar yararlı kılan da sorunun bu yönüdür. Bu belgelerin önemi, gerçekten de bol bol sundukları renkli anekdotlardan çok, genelde daha ağırbaşlı ve makul insanların ciddi kaygılarını yansıtmalarından gelmektedir.

Dönemin yazarlarınca ya da daha sonraki bilim adamlarınca kahve tartışması üzerine yazılanların oluşturduğu mevcut literatürün tümünü inceleyen, kahve içmeye karşı muhalefetin ortaya çıkmasına ve gelişmesine ilişkin birkaç geleneksel açıklamayla kaçınılmaz olarak karşı karşıya geliriz. Çoğu durumda bu açıklamalar aşağıdakilerden birini ya da birden fazlasını içermektedir:

1. Kahve fiziksel ya da kimyasal yapısı bakımından öyle bir maddeydi ki, tüketimi halinde bir şekilde İslami kuralların çiğneneceği, çünkü zehirleyici ya da insan bedeni için zararlı olduğu, örneğin çekirdeklerinin kömür haline gelinceye kadar kavru olarak hazırlanması yüzünden makbul olmadığı düşünülüyordu.

2. Kahve sırf “bid’a” [yenilik] diye görüldüğü için aşırı dindar çevrelerce reddedilmişti.

3. Kahvehanedeki toplumsal yaşamın önemli bir parçası haline gelen siyasal faaliyetler yönetici seçkinleri giderek daha çok ürkütmüştü.

4. Kahvehane müdavimleri kumardan suç teşkil eden aykırı cinsel ilişkilere bulaşmaya kadar varan çeşitli yakışsız eğlencelere karışmış, sonuçta da halkın ahlakının bekçiliğiyle görevlendirilmiş memurların dikkatlerini üzerlerine çekmişlerdi.

Bu açıklamaları “geleneksel” diye nitelendirirken, yermek gibi bir niyetim yok. Tam tersine açıklamaların hepsi ve özellikle son ikisi, kahveye karşı öne sürülmüş savlardan çıkarılan görece doğru değerlendirmelerdir.

Tek tek ya da toplu olarak alındığında, ifade edebildikleri ölçüde kahve karşıtı yasakların gerisindeki duyarlılığı yansıtan, genelde geçerli açıklamalardır. Bundan sonraki bölümlerde anlatılacakların büyük bir bölümü, önceki yazarlarca ortaya atılmış kuram ve yorumları doğrulayarak yeni kanıtlarla güçlendirecektir.

Bununla birlikte başka anlamda ele alındığında, bu açıklamalar garip bir biçimde yetersiz ve boş görünüyor. Yukarıda belirtilen nedenlerden herhangi birine dayanarak kahvenin yasaklandığı, kahvehanelerin kapatıldığı ya da her iki yola başvurulduğu olayları çevreleyen koşulları incelediğimizde, çoğu kez olayların garip bir seyir gösterdiğini belirleriz. Anlaşıldığı kadarıyla olup bitenler temelde şöyle bir gelişim çizgisi izliyor: Kahve içildiğini ya da kahvehane açıldığını öğrenen yasakçı, önce belli belirsiz bir rahatsızlık duygusuna kapılıyor, ardından aleyhte kanıtlar toplamak üzere harekete geçiyor ve bu da resmi bir yasaklama, bir fetva ya da yalnızca ahlaki bir nutukla sonuçlanıyor. Olayın kahramanının başlangıçtaki telaşının ve daha sonraki yakın ilgisinin açıkça tek tek sayılmayan ya da ayrıntılı dile getirilmeyen başka nedenleri de vardır. Aslında bu nedenler onu yasakçı duygulara götüren başlıca saiklerdir; açıkça belirtilen savlardan daha önemli oldukları sonucuna varabiliriz. Açıkça belirtilen savlarsa uzun araştırmaların sonunda ve belki de bir parça yaratıcılıkla, zaten kararlı kahve muhalifinin kendini hukuki silahlarla donatabilmesine imkân verir. Ayrıca şeriatın emirlerine aykırı sayılıp mahkûm edilemeyecek, ama örf açısından rahatsız edici, kınanabilecek ve genelde terbiyesizce şeylere muğlakça ve yarım yamalak itiraz edildiğine de sık sık rastlamaktayız.

Kahve tartışması gibi bir anlaşmazlıkla ilgili açıklamaları tam anlamıyla değerlendirmek için, bu konuyu çeşitli tutumları savunanlar arasındaki bir dizi çatışma ya da İslam hukuku ve hukuki muhakeme uygulamalarına ilişkin ilginç ve merak uyandırıcı bir örnek olay incelemesi gibi görmemek gerekir. Asıl önemli nokta daha önce sorulmuş soruları bir adım daha ileriye götürmektir. Akla pekâlâ şu sorular gelebilir: Kaynaklarımızda din adamlarının ve resmi çevrelerin kahveye karşı çıkmasına genellikle ne tür gerekçeler ve açıklamalar getirilmektedir? Kullanılan savlar ve başvuru muhakeme sistemleri nelerdir? Bu tür sorulara verilecek cevaplar iyi bir çıkış noktası sağlar, ama hepsi o kadar. Konuyu daha iyi kavrayabilmek için, farklı türden sorular sormak gerekir: Neden ilk baştan böyle itirazlar yükseliyordu? Kahve içme ve kahvehane müdavimliği, bunun şeriata aykırı olup olmadığını sorgulayanlar için ne tür tehlike işaretleri vermekteydi? Bu işaretler gerçekten de erkekler arasındaki ilişkileri başka alana kaydırıran, kahvehanenin dışına taşıyacak yeni alışkanlık ve tavırlara yol açan ve kahvehanenin bir araz ya da bir katalizör olarak ya da her iki bakımdan

katkıda bulunduğu toplumsal ya da ahlaki değişimin göstergesi miydi? Elinizdeki eserin çalışma alanı tam da bu konular üzerinedir.

Bu sorulara ne ölçüde cevap verebileceğimizi kaçınılmaz olarak eldeki kaynak malzemenin türü ve niteliği belirlemektedir. Dahası burada kendimizi içi epeyce karışmış bir torbayı açarken buluyoruz. İşin olumsuz yanı, daha ilk anda şu gerçeğin farkına varırız: Bizim önemli saydığımız ve en ince ayrıntılarına kadar incelemek istediğimiz şey aslında bir bütün olarak tarihin gelişiminde, en azından dönemin tarihçilerinin anladığı tarihte önemsiz bir olaydır. Kahvenin ortaya çıkışı ve bununla ilgili tartışma muazzam nitelikte ya da ilgili taraflar dışında hemen kavranabilecek önemde olaylar değildi. Kahve içme alışkanlığının başlamasıyla hiçbir devlet yükselmedi ya da yıkılmadı, hiçbir kent kuşatılmadı, hiçbir halk kılıçtan geçirilmedi ve genellikle söz düellosu halinde geçen bu çatışmada hiçbir büyük adam kellesini kaybetmedi. Elbette kahve ticaretinden büyük servetler kazanıldı; birkaç kent ve bölge kahve ticareti yolları üzerindeki konumları sayesinde geçici de olsa sınırlı bir ekonomik canlanma yaşadı. Ama bunlar tartışmanın tavsamasından sonraki yıllarda ortaya çıkan gelişmelerdi. Daha önce bir tehdit olarak algılanan kahve, kahvehane ve bunlara eşlik eden alışkanlıklar söz konusu dönemde benimsenmiş ve toplumla tamamen bütünleşmişti. Kamu alanında ve özel yaşamda saygın bir yer kazanan bu unsurlar artık tehlikeli yenilikler sayılmıyordu. Bu bakımdan önceki döneme ilişkin olarak geriye kalanlar yalnızca tarih sofrasının kırıntılarıdır; bu sağa sola dağılmış sayfa ya da cümlelerden konumuzu ve kronolojimizi bir araya getirmek zorundayız.

Vakayinameler bizi hayal kırıklığına uğrattıyor, ama çok daha yararlı üç tarz kaynak var elimizde: Hukuki yazılar, özel olarak kahve üzerine yazılmış olan dönemin risaleleri ve gezginlerin anlatımları. Pratik kanun elkitapları, fetva derlemeleri ve buna benzer hukuki kaynaklar başlangıçta son derece umut verici görünebilir; ama çoğu zaman işe yarar bilgiler sağlamaz. Özellikle Osmanlı fetvaları insanı hayal kırıklığına uğratabilir. Bu fetvalarda çoğu kez yalnız üzerinde durulan konuyu ele almak üzere özenle hazırlanmış bir soruyla karşılaşılır. Kuran ayetlerine, hadislere ve en klasik tarzıyla incelikli kıyaslara dayalı birkaç sayfalık bir değerlendirme bekleyen okur, şeyhülislamın “olur” ya da “olmaz” biçimindeki veciz ifadesiyle birdenbire kendini bir boşlukta bulur. Evet, sorunun cevabı alınmıştır, ama bu cevaba nasıl varıldığına ilişkin pek bir açıklama yoktur.

Doğrudan kahve üzerine yazılmış ve “Ek” bölümünde geniş biçimde ele alınan risaleler çok daha yararlıdır. Burada yalnızca birkaç genel noktaya işaret etmemiz yeterli olacaktır. Birincisi, esas olarak Müslüman din

bilginlerince yazılmış risalelerden söz etmekteyiz. Avrupalıların yazdığı birçok risale de vardır, ama az çok Doğu'nun tuhaf yanlarından biri üzerinde etraflıca duran yapıtlar olmaları nedeniyle bunları gezginlerin anlatımıyla birlikte değerlendirmek gerekir.

Müslüman din bilginlerinin kaleme aldığı risalelerin neredeyse bütünüyle polemige dönük olduğunu her zaman akılda tutmalıyız. Bunlar konunun nesnel ve dengeli bir değerlendirmesini sunmak için değil, bağlı oldukları hizbin bakış açısını ortaya koymak için yazılıyorlardı. Her zamankinden de fazla bir temkinle yaklaşmamız halinde, bu yapıtlar son derece değerli olabilir.

Son olarak, gezginlerin anlatımlarıyla ilgili birkaç söz söyleyeyim. Belki de işlerinin esasını oluşturduğu için, bunlar garip, yeni ve kendi ülkelerinde gördükleri hiçbir şeye benzemeyen şeyleri yazıp aktarırlar. 16. yüzyıl sonlarıyla 17. yüzyıl başlarının Avrupalı gezginleri, başlangıçta olağanüstü itici bir içecek olarak gördükleri kahve hakkında oldukça az bilgi verirler. İtiraf etmek gerekir ki, bazı anlatımlar epey yavandır. Örneğin, İmparator I. Ferdinand'ın büyükelçi olarak Kanuni Sultan Süleyman'ın sarayına gönderdiği Augier Ghislain de Busbecq (1522-92), ilk kahvehanelerin ortaya çıktığı, hatta padişahın sarayda kahvecibaşı adıyla bir görevli atadığı bir dönemde İstanbul'da bulunmuştu. Gelgelelim neredeyse bütün görev süresi boyunca dairesinde kalmayı diplomatik misyonunun yararına gördü ve bunun sonucu olarak kentlin günlük yaşamını çok az gözledi. Busbecq'in epey becerikli bir diplomat olduğuna kuşku yok, ama insan ister istemez biraz ukala olduğu izlenimine de kapılmadan edemiyor.

Neyse ki çok daha gelişmiş bir merak duygusu olan başka gezginler vardı. En önemlileri içinde İngiliz şair Sir George Sandys (1577-1644), Fransız gezgin Jean de Thévenot (1633-67) ve daha sonraki bir dönemde yaşamış Alman gezgin ve kâşif Carsten Niebuhr (1733-1815) sayılabilir. Yemen'de kahve ekiminin başladığı yörelerin manzarasını bize çizdiği için, Niebuhr özellikle yararlıdır. Sandys ve Thévenot nadir görülen bir keskin gözlem gücüne sahip insanlardı. Avrupalı gezginlerin en fazla yapabilecekleri şey, kendi çevrelerinde gördükleri günlük yaşamın ayrıntılarını aslına uygun olarak sunmaktı. Ahna sırf okurları için güzel bir hikâye oluşturacağı düşüncesiyle, doğrulanmamış söylentileri aktarma eğilimi gösterdiklerini de her zaman göz önünde tutmak gerekir.

İKİNCİ BÖLÜM

KAHVENİN YAKINDOĞU'YA GİRİŞİ

İslam ülkelerinde, 15. yüzyıl ortalarında bir tarihte kahveyi herkes içmeye başladı. Toplumda kendine sessiz sedasız yer edinmesi nedeniyle, kahve içmenin başlangıcına ilişkin daha belirgin bir tarih vermek olanaksızdır. Sorun bir ölçüde erken yeniçağ Ortadoğusundaki tarih yazımının niteliğinden kaynaklanır. Geçmişi ele alıp yazıya dökmenin ilk örnekleri vakayiname ve tezkirelerdi; bunlar da haliyle seçkin kişilerin ölümü, ayaklanma, darbe, salgın ve istila gibi dönüm noktası diyebileceğimiz olaylar üzerinde durmaktaydı. Maddi kültürün gıda ürünleri türünden unsurlarının bir topluma girişi ancak sözcüğün en mecazi anlamıyla bir istila olarak nitelendirilebileceği için, gerçek bir orduyla karşılaşınca kaçınılmaz olarak ortaya çıkan kayıt düşme alışkanlığı burada söz konusu değildir. Gerçek orduların hemen farkına varılması, en azından görece doğru bir kronoloji oluşturma açısından siyasal tarihçinin işini bir parça kolaylaştırır. Birkaç yüzyıl sonrasının tarihçisi elindeki kaynaklarda verilen tarihleri başka bilgilerle ve muhakeme gücüyle bağdaştırmak zorundadır; ama genellikle çalıştığı alan oldukça dar bir zaman dilimidir. Buna karşılık maddi kültürün unsurları, örneğin bir alet, bir icat, yeni bir gıda maddesi ya da buna benzer bir şey genellikle dönemin tarihçilerinin farkına varamadığı ya da en azından kayda geçirmediği bir alana doğru kayar. Birkaç yüzyıl sonrasının tarihçisinin en fazla yapabileceği şey, üzerinde durulan konunun ortaya çıkış sürecine ilişkin bir *terminus ad quem* [bitim noktası] belirlemek ve daha kesin sözlerin söylenebileceği alanlara geçmektir.

Aslında kahve konusunda bu kadar iç karartıcı bir durumla karşı karşıya değiliz. Sonraki bölümlerde açıkça görülecek nedenlerden dolayı, kah-

venin ortaya çıkışı oldukça kısa bir sürede fark edildi ve yazılara konu oldu. Gerçekten de kahve yaygınlaşır yaygınlaşmaz insanların ilgisini çekerek mektuplara, risalelere, fetvalara ve kitaplara girdi; öyle ki bazı yerlerde kahvenin namı daha kendisi gelmeden yayıldı. Kısacası kahve bir anda sıcağı bir gündem maddesi haline geldi. Durum bu noktaya varduktan sonra, “Bu şey ne zaman ortaya çıktı?” sorusu sorulmaya başladı. Anlaşıldığı kadarıyla, kahvenin henüz bilinmediği dönemi ya da en azından olağandışı bir şey olarak kahveyle ilk karşılaştığı zamanı hatırlayabilen birçok insan hâlâ hayattaydı. Bu bakımdan kahvenin ortaya çıkışı konusunda on yıllar düzeyinde yuvarlak bir tarihten söz edilebilir. Oysa üzengi gibi hayati önemde eşyayla uğraşan bazı tarihçiler yüzyılların boşlukta sallandığı muğlak tartışmalara girmek zorunda kalırlar.

KAHVENİN KÖKENİ

Geç dönem Arap kronik yazarları kahvenin kökeni hakkındaki bilgilerinde bir boşluk olduğunun farkındaydılar. Bunlardan bazıları, ellerindeki malzemeyi zenginleştirecek dinsel efsanelere yer verme dürtüsüne kapılmaktan kurtulamadılar. Tezkire yazarı Necmeddin’in (977-1061/1570-1651) kardeşi Ebu’l-Tayyib el-Gazzi, Hz. Süleyman’ın kahveyi kullanan ilk kişi olarak gösterildiği bir söylentiye aktarır.¹ Bu söylentiye göre, Hz. Süleyman yolculukları sırasında bir kasabaya uğrar ve sakinlerinin bilinmeyen bir hastalığa yakalandığını görür. Cebrail’in buyruğu üzerine “Yemen’den gelen” kahve çekirdeklerini kavurur ve bundan bir içecek hazırlar. İçeceğin verildiği hastalar iyileşerek hastalıktan kurtulur. Anlatımın sonunda kahvenin daha sonra bütünüyle unutulduğu ve 16. (Hicri 10.) yüzyıl başlarında yeniden ortaya çıktığı belirtilir.²

Bununla birlikte yazarların çoğu tarihlerini daha yakın bir dönemle sınırlamakla yetinmiştir. Kahvenin ya da en azından kahve bitkisi meyvesinin tüketimi (ikisi arasındaki ayırım ileride ele alınacaktır) geçmişte genellikle Etiyopya’ya kadar götürülür. Geleneksel kabule göre İslam dünyasında kahve içme alışkanlığına öncülük edenlerin kahveyi ilk gördükleri yer Etiyopya’dır.³ 17. yüzyılın Avrupalı yazarları genelde konuyu Etiyop-

1 İbnü’l-İmad’da (1966; 8, s. 40) alıntılanır.

2 Avrupalı yazarlar antik çağda kahve içme alışkanlığına kendi versiyonlarını getirmekte, kahveyi İspartalıların ünlü “siyah et suyu”na benzetmektedirler. Jean de La Roque (1716, s. 265) Homeros’un kahveden söz ettiği yolunda Pietro della Valle tarafından ortaya atılan bir iddiayı çürütmeye çalışmaktadır.

3 Bkz. Ceziri, *Umdetü’s-safve fi hilli’l-kahve* (yazma); de Sacy baskısı (1826; 1, s. 143); Paris yazması (fol. 8r); Escorial yazması (fol. 10v).

ya'da kahve içmenin nasıl başladığına ilişkin söylentilerle süslerler. Örneğin, bir hikâyede işin başlangıcı kahve bitkilerinin bulunduğu bir alanda otlayan koyunlarının alışılmadık bir canlılık kazanmasının farkına varan bir çobana bağlanır.⁴ Bu tür hikâyelerin nereden alındığı pek açık değildir. Her ne olursa olsun, kahve üzerine yazmış olan Araplar ne Arap, ne de Batı kaynaklı böyle efsaneleri kabul etmezler. 16. yüzyılın en önemli kahve yazarı Abdülkâdir el-Ceziri (ünlenişi 1558) kahvenin Yemen'e girişini anlattıktan sonra okuyucuları şöyle uyarır:

Sadece Yemen diyoruz, çünkü kahve İbn Saadeddin'in yaşadığı topraklarda, Habeşlerin ve Cebertlerin memleketinde ve Acem topraklarının başka yerlerinde ortaya çıktı, ama ilk kez ne zaman ve hangi nedenle içilmeye başladığını bilmiyoruz.⁵

Sonuç olarak ilk dönem Arap yazarlar için bu tür şeylere kafa yormak fazla önemli değildir. Onların asıl üzerinde durduğu nokta, kahvenin Müslüman Arap topraklarına ne zaman ve nereden geldiğini ve aynı ölçüde önemli bir husus olarak kahve içmeyi kimin hangi nedenlerle başlattığını belirlemektir.

Merkezdeki İslam topraklarında kahve içmenin başlangıcına dair günümüze ulaşan hikâye ve efsanelerin hepsinde genel kabul gören iki nokta vardır. Birincisi, kahve tüketiminin geçmişi neredeyse istisnasız Yemen'e kadar götürülür.⁶ İkincisi, hikâyelerin çoğunda bunun başlangıcı, ibadet açısından kahvenin kısa sürede önem kazandığı sufi tarikatlarından bir kişiye ya da kişilere bağlanır. Hikâyeler arasındaki farklılaşma bu noktadan sonra başlar. Her birinin açıklamalarını incelemek yalnız şimdilik üzerinde durduğumuz soruna değil, kahveyle bağlantılı eski tutum, simge ve kavramlara ışık tutacaktır.

Ceziri'nin aktardığı ilk açıklamanın kaynağı, kahve üzerine yazmış eski yazarlardan biri olan Şehabeddin İbn Abdülgaffar'dır. Kullandığı malzemenin büyük bölümü de onun yapıtına dayanır.

4 Çeşitli kaynaklardan biri olarak bkz. Bradley (1714).

5 "Ve kulna la fi gayrihi li-enne zuhuru'l-kahve fi berr İbn Sa'deddin ve bilad el-Habeşe ve el-Cebert ve gayriha min berr el-Acem fe-la yu'leme meta kane evveluhu ve-la alimna sebebehu." Ceziri, a.g.e.; de Sacy baskısı (1, s. 145). De Sacy bu kesimdeki dipnotlarında bütün yer adlarının kökenini açıklamaktadır. Burada "Acem" sözcüğü "İran"ı ifade eden özgül ve yaygın anlamından çok, "Arap olmayan"ı ifade eden genel anlamıyla kullanılmaktadır. "Cebert" sözcüğü ise Etiyopya'nın Müslüman halkını belirtmektedir (bkz. Ullendorf, "Cebert", *EL*).

6 Ceziri dışında bkz. D'Ohsson (1788-1824; 4, s. 76), Kâtip Çelebi (1957, s. 60), Lane (1973, s. 332-33), Niebuhr (1792; 1, s. 397-98), Zeyni el-Hüseyni (yazma; fol. 168r).

Bu [16.] yüzyılın başında Yemen’de kahve denen bir içeceğin yayıldığına ve tarikat şeyhlerince meşhur zikirleri sırasında uyanık kalabilmek için kullanıldığına ilişkin haberler Mısır’da bulunan bizlere kadar ulaştı. Bir süre sonra da kahvenin ortaya çıkmasının ve yayılmasının, ez-Zebhani diye bilinen derin bilgili şeyh, imam, müftü ve sufi Cemaleddin Ebu Abdullah Muhammed ibn Saïd’in sayesinde olduğunu öğrendik. Duyduk ki bu kişi Aden’de fetvaların eleştirel bir bakışla gözden geçirilmesinden sorumluymuş [fetva müctehidi]; o sırada bu görevde bulunan kişiler fetvaların geçerli olduğuna ya da değiştirilmesi gerektiğine karar verir ve bu kararı kendi elleriyle belgenin altına not olarak düşerlerdi. Duyduğumuza göre, Zebhani’nin kahve alışkanlığına öncülük etmesinin hikâyesi şöyleydi: Bir olay yüzünden Aden’i terk ederek Etiyopya’ya gitmek zorunda kalmış ve bir süre orada yaşamış. Bu arada özellikleri hakkında hiçbir şey bilmediği kahveyi içen insanlarla karşılaşmış. Aden’e döndükten sonra hasta düşünce aklına kahve gelmiş ve bunu içince iyileşmiş. Böylece kahvenin yorgunluk ve uyuşukluğu giderme, vücuda canlılık ve dinçlik kazandırma gibi özellikler taşıdığını belirlemiş. Ardından tarikata girince Aden’deki öbür tarikat mensupları ile birlikte, daha önce anlattığımız gibi kahveden yapılan içeceği kullanmaya başlamış. Daha sonra hem âlimler, hem de sıradan insanlar olmak üzere herkes öğrenimde, başka meslek ve zanaatlarda yardımcı olacağı düşüncesiyle aynı yolu izleyerek kahve içmeye başlamış ve böylece kahve alışkanlığı gittikçe yayılmış.

[Bütün bunları duyduğumuzda] Allah yolundaki kardeşlerimizden birine, Zebid’in [Yemen’de bir kasaba] ilim ve din adamlarından fakih Cemaleddin Ebu Abdullah Muhammed ibn Abdülgaffar Ba-Alevi’ye⁷ bir mektup yazdım ... ondan görüşlerine itibar edilen, bilgili ve mümin insanlardan kimlerin kahve içtiğini ve kahvenin ne zaman ortaya çıktığını bildirmesini rica ettim. ... Bana şu cevabı verdi: “[Kahvenin ortaya çıkışı konusunda] ülkemizdeki bazı yaşlıların fikrini sordum. Bunların en yaşlısı olan doksanın üzerindeki amcam ve fakih Vecheddin Abdurrahman ibn İbrahim el-Alevi’nin bana anlattığına göre, Aden kentinde bulunduğu sırada kahve yapan ve içen yoksul bir sufiye rastlamış, bu sufi Aden limanının en yüksek kadısı ve derin fikh bilgisiyle tanınan Muhammed Ba-Fadl el-Hedremi⁸ ile ... Muhammed ez-Zebhani’ye de kahve

7 De Sacy’nin “Ba Alevi” ismine yüklediği Hz. Ali soyunun herhangi bir kolundan gelme anlamı burada mutlaka geçerli olmayabilir, çünkü böyle bir iddia olmaksızın, Yemen ve Hadramut’taki geniş klanı da ifade edebilir (bkz. Löfgren, “Ba Alevi”, *El²*).

8 De Sacy burada metne “diye bilinen” anlamındaki *el-ma’ruf*’un eklenmesi, yani adın “Muhammed (el-ma’ruf) bi-Efdal el-Hedrimi” olarak yazılması gerektiğini varsaymaktadır. Yazmalarda hata olmaması ihtimali akla çok daha yakındır; mevcut iki yazmada da (Paris, 8v; Escorial, 11v) *el-ma’ruf* sözcüğü yoktur. Daha güçlü ihtimal sözü edilen kişinin Hadramut bölgesindeki Ba Fadl klanına mensup olmasıdır (bkz. Mahmud Ghul, “Fadl, Ba”, *El²*). Geleneksel olarak Ba Fadl klanıyla ilişkilendirilen *nisbe*’lerden birinin Mezhic olarak verildiğini, bunun aynı zamanda Sehavi’nin yapıtında Zebhani için verilen *nisbe*’lerden birini ifade ettiğini belirtmekte belki de yarar vardır

yapıyormuş; her ikisi de dostlarıyla birlikte kahve içiyorlarmış. Dostları için ikisinin kahve içmesi emsal sayılıyormuş.

Öne sürüldüğü gibi, Zebhani'nin Aden'e kahveyi ilk getiren kişi olması mümkündür; belki de bunu yapan başkasıydı, ama kahvenin ortaya çıkmasında ve yayılmasında oynadığı rolden dolayı bu iş Zebhani'ye yakıştırılmıştı. Zebhani 875 [1470-71] yılında öldü.⁹

Bu açıklama kahve alışkanlığının ortaya çıkması hakkında çok değerli ipuçları veriyor. Bunların en önemlisi de alışkanlığın ilk yayıldığı çevreye ilişkin olanıdır. Ama bütününde epeyce muğlaktır ve bir efsaneden pek az fazlasını içerdiği anlaşılır. İbn Abdülgaffar bile bütün gelişmeleri aktarıırken son birkaç cümlede kuşkuluyla bir ihtiyat payı bırakmaktadır. Aslında söz konusu ipucu, tam da bu muğlaklığı nedeniyle sunduğu cevaplar kadar soruları da gündeme getirmektedir.

Zebhani'ye ilişkin olarak elimizde başka kaynaklardan alınmış bazı bilgiler de vardır, ama bunlar hayal kırıklığı yaratacak kadar sınırlıdır.¹⁰ 15. yüzyıl sonlarında önemli bir biyografik sözlük hazırlamış olan Sehavi, Zebhani'nin gençliğinde çalışkan bir öğrenci olduğunu ve kısa bir süre ders verdiğini, daha sonra tarikata girip kendini bütünüyle sufi yapıtlara verdiğini belirtir. Zebhani dünyadan elini eteğini çekmiş olan, yalnız Cuma namazına katılmak ya da önemli kişileri görmek için dışarı çıkan bir kişiydi. Bir bölümü sufilik üzerine olmak üzere çok sayıda kitap yazmıştı. Sehavi'nin aktardığı bilgiler, İbn Abdülgaffar'ın verdiği ölüm tarihini doğrular.¹¹ Sehavi buna karşılık Zebhani'nin olağandışı bir makam olan fetva müctehidliği görevinden, Etiyopya'ya gidişinden ve kahveyle bağlantısından ise hiç söz etmez; ama Sehavi'nin 1497'de ölmeden önce bile kahveyi duymamış olması mümkündür. Yine de münzevilik eğilimleri böylesine iyi bilinen bir adamın Kızıldeniz'i aşarak yabancı bir ülkeye gitmek üzere bir yolculuğa çıkacak kadar bir olayı ciddiye almasına şaşmamak elde değil; bu durumda ancak böyle bir mizaç özelliğinin yaşamının son yıllarında ortaya çıktığını varsayabiliriz.

Her ne olursa olsun, Etiyopya'ya gerçekten gitmiş olsa bile, Zebhani'nin orada gördükleri, ziyareti sırasında ve Yemen'e dönüşünden sonra yaptıkları, İbn Abdülgaffar'ın anlatımı içinde tartışmaya açıktır. Her

9 Ceziri, *a.g.e.*; de Sacy baskısı (I, s. 142-45); Paris yazması (fol. 7v-8v); Escorial yazması (fol. 10r-11r).

10 Örneğin İbnü'l-İmad onun hakkında hiçbir şey anlatmaz. Ebu Mehreme (1939-50; 2, s. 219) Şafi mezhebine ve Kadiri tarikatına mensup Muhammed ibn Said el-Mezhici adlı bir kişiden söz etmekte, ama ona ilişkin başka hiçbir bilgi, hatta doğum ve ölüm tarihi de vermemektedir.

11 *Ed-Devü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi*, (1966; 7, s. 249-50).

şeyden önce, Etiyopya’da kahveyi “kullanan” insanlar gördüğü (*fe-vecc-de chlehu yeste’milune’l-kahve*) belirtilmektedir. Burada Etiyopyalıların daha sonra alışkanlığı edinilenlerin yaptığı gibi kahveyi içecek olarak mı “kullandığı”, yoksa Arabistan Yarımadası’nda daha sonraki dönemlerde de zaman zaman görüldüğü gibi kahve tanelerini mi yediği açık değildir. Nitekim bir buçuk yüzyıl sonra Kâtip Çelebi de ikinci kullanım biçimini doğrulamaktadır: “Kimi şeyhler Yemen dağlarını mesken edinip dervişleriyle bir tür ağaç yemişi bulup *kalb* ve *bun* dedikleri taneleri döğüp yerlerdi.”¹² Öte yandan *yeste’milune* (onlar kullanıyorlardı) ibaresi düşündürücüdür; çünkü bir şeyi ağızdan sıvı halde ve hatta tütünde olduğu gibi duman halinde almayla ilişkili olarak en yaygın kullanılan Arapça kök ş-r-b’dir. Biz Batılılar kahve “alırız”, ama Araplar hemen hemen daima kahve “içerler”.¹³ Buna karşılık *kahve* sözcüğü tam tersi bir izlenim vermektedir. Kahve bitkisinin meyvesinden söz edilirken, çoğu kez *bun* teriminin kullanıldığını görürüz; bu terim genellikle meyvenin tümünü, ama sık sık da *kışr* denen kabuklarından ayırmak üzere tanenin çekirdeğini ifade eder. Oysa *kahve* sözcüğü genellikle özel bir biçimde hazırlanan ve insanı uyanık tutan, ama her zaman aynı malzemedemeden olması gerekmeyen damıtılmış bir içecek çeşidini belirtmeye yarar. Her ne olursa olsun, burada sözlük anlamından çok kesin bir belirleme beklemek muhtemelen yanlış olacaktır; özellikle de Zebhani’nin Yemen’de hasta düştüğünde kahve “içtiği”ni göz önüne aldığımızda. Sonuç olarak, kahvehanelerin ortaya çıkması ve yaygınlaşması yönünde gerekli ilk adımı oluşturan kahveyi içecek olarak tüketme alışkanlığının, anlatılan gelişimin en baştaki evresinde de var olup olmadığı açıktır.

Abdülgaflar’ın anlatımı, kahve bitkisinin doğal tarihi diyebileceğimiz konuyla ilgili olarak da bazı soruları gündeme getiriyor. *Coffea arabica* olarak bildiğimiz bitkinin aslında Arabistan Yarımadası’na özgü olmadığı ya da en azından burada yalnızca bir alt çeşidinin bulunduğu genel kabul gören bir varsayımdır.¹⁴ Buna karşılık anlatıma göre, Etiyopya’da kahve kullanan insanları görmekle birlikte, Zebhani bitkinin ne olduğunu bilmiyordu ve ancak Aden’e dönüşünden sonra hasta düşünce ilaç olarak kahveyi denemişti. O halde elimizde iki seçenek var: Ya Zebhani Etiyopya’dan gelirken beraberinde bir miktar kahve çekirdeği getirmiş, ama da-

12 Kâtip Çelebi (1957, s. 60)

13 Bkz. Rosenthal (1971, s. 65). Burada haşhaş içme ya da yeme konusunda söz dağarcığına dayalı veriler ele alınmaktadır.

14 Bkz. Arendonk, “Kahva”, *EI*²

ha önce meyveyi kendisi hiç tecrübe etmemiştir ya da kahve Arabistan'ın her yanında yetişen yerli bir bitkiydi, ama daha önce insanın tüketimine dönük olarak hiç kullanılmamıştı.

Zebhani'nin kahvenin sağaltıcı etkisinden yararlanmasından benzer anlatımlarda söz edilir. 18. yüzyıl yazarlarından Mouradgea D'Ohsson kahvenin ilk kullanımını Mohalı bir sufiye dayandırmaktadır. Muhtemelen eş-Şazili adını taşıyan ve ileride kısaca değineceğimiz bu kişi, çölde bir süre kahve dışında bir şey yiyip içmeden hayatta kalmayı başarır. Kahvenin bir tür uyuz hastalığını iyileştirdiğinin ortaya çıkması üzerine, Şazili'nin bazı müritleri Moha'ya dönerek kahvenin bu yararını bildirirler ve böylece kısa sürede kahve yaygınlaşır.¹⁵

Ceziri kahve alışkanlığının ortaya çıkışına ilişkin bir başka açıklamayı da aktarır. Bu açıklamanın kaynağı olan Fahreddin Ebubekr ibn Ebi Yezid el-Mekki adlı kişi, Şaziliye tarikatına mensup başka bir şeyhten söz etmektedir.¹⁶

Fahreddin el-Mekki dedi ki: “[Kahveyi] ilk yayanın Zebhani olduğu söylene-gelmıştır, ama birçok kişinin bana aktardığına göre [kahve] içmeyi başlatan ve Yemen'de yaygınlaşıp âdet haline gelmesini sağlayan kişi, Şaziliye tarikatına mensup şeyhlerimizin seyyidi¹⁷ Şeyh ...Nasreddin ibn Meylek'in öğrencilerinden biri olan seyyid Şeyh ... Ali ibn Ömer eş-Şazili'dir. ... [Söylenenlere bakılırsa] başlangıçta [kahve] *kefte*'den, yani *kat* diye bilinen yapraklardan yapılı-yordu; kahve çekirdeklerinden ya da [bu meyvenin] kabuklarından yapılı-yordu. [Bu iksiri içme alışkanlığı] bir bölgeden ötekine geçerek yayılmaya devam etti ve sonunda Aden vilayeti limanına kadar ulaştı. Şeyh Zebhani'nin yaşadığı dönemde Aden'de *kefte* yoktu; bunun üzerine müritlerine ve kendisini mürşit kabul edenlere kahve çekirdeklerinin [*bun*] [aynı şekilde] uyanıklığı artırdığını, dolayısıyla bu çekirdeklerden yapılan kahveyi denemelerini söyledi. Onlar da bunu denediler ve aynı işlevi pek az masraf ve zahmetle, *kat*¹⁸ [kahvesi] kadar yerine getirdiğini gördüler.

15 D'Ohsson (1788-1824; 4, s. 76).

16 Fahreddin el-Mekki, Ceziri'nin (a.g.e.; de Sacy baskısı [1826; 1, s. 140]; Paris yazması [fol. 5v]; Escorial yazması [fol. 6v]) sık sık alıntı yaptığı *İsaret'ün-nehve bi-hillül-kahve*'nin yazarıdır. Brockelmann (1937-49) bu yapıttan hiç söz etmez.

17 Buradaki *seyyiduna* Escorial yazmasında (fol. 12r) yer alır, ama Paris yazmasında ve de Sacy baskısında bulunmaz.

18 “*Fe-ımtahenuha fe-vecedehu te-melu amalehu.*” De Sacy (1, s. 143) “*amalehu*”daki sontakının *bun* sözcüğüyle ilgili olduğu, yani *bun*'dan yapılan *kahve*'nin *bun*'la aynı etkiyi yarattığı kanısındadır; bu düşüncesi sontakının konudan çok uzak olan *kat*'la ve dişil bir sözcük olan *kefte*'yle pek ilgili olamayacağı muhakemesine dayanmaktadır. Birçok kişinin çekirdekleri çiğnediğini ve bunlardan kahve yapmadığını bildiğimize göre, bu açıklama doğru olabilir. Ama aynı cümledeki “pek az masraf ve zah-

[Yeniden sözü alan Ceziri şöyle devam ediyor:] [*Bun*'dan yapılan kahve] ilk ortaya çıktığı yerden başka yerlere de yayıldı; boşuna sayfa doldurmamak için burada bu yerlere değinmiyorum. İki ifade arasında bir çelişki yoktur ... çünkü ilki kahve tohumu tanesinden yapılmı kahveden söz ederken, ikincisi ise *kat*'tan yapılmı kahveyi belirtmektedir.¹⁹

Yukarıdaki alıntı *kahve* sözcüğünün değişik kullanım biçimlerini epey kafa karıştıracak biçimde ortaya koyduğu için, belki de sözcüğün kökenini ve anlamını tartışmak için en uygun yer burasıdır. *Kahve* bizzat kahvenin öğrenilmesinden önce yaygın olarak kullanılan bir sözcüktü ve şarabın aşağılayıcı sıfatlarından biri olarak uzun bir geçmişi vardı. Sözcüğün türetildiği Arapça k-h-v/y kökü, bir şeyi tiksindirici hale getirme ya da bir şey için duyulan arzuyu azaltma fikrini ifade etmektedir. Ortaçağ Arapça sözlük yazarlarından birine göre, *kahve* “şaraptır ve böyle anılmasının nedeni için kişiyi yediği gıdadan soğutması, yani iştahını kesmesidir.”²⁰ Bu terimin kahve için de geçerli sayılması basit bir adımdı; tıpkı şarabın insanın yeme isteğini kesmesi gibi, kahve de insanın uyuma isteğini keser.²¹ Başlangıçta şarabı ifade eden bir terimin bazılarında göre şarabın sağlığa yararlı bir ikamesi, bazılarında göre ise belirli yönleriyle şarap gibi muzır ve haram olan kahve için kullanılması elbette aralarında bağ kurmaya yönelik bilinçli bir çabayı düşündürmektedir; ama bildiğimiz kadarıyla günümüzün hiçbir yazarı bu noktaya açıkça işaret etmeyi uygun görmemiştir.²² *Kahve* sözcüğü ile Etiyopya'nın bir bölgesi olan Kaffa'nın gayet yerinde çakışması da göz önüne alınabilir. Meyveye ya da içeceğe başlangıçta Kaffa'dan gelen bir adın verilmiş olması ve Arabistan'a girişinden sonra içeceklerle ilk karşılaşmaların bunun için daha önce şarabı ifade eden yakın eşsesli bir terimi kullanma gibi şairane bir dürtüye karşı koyamamış olması da mümkündür. Üçüncü bir etimolojik açıklama insana zindelik verme

metle” ifadesi, başka bir şeyle kıyası düşündürmektedir. Peki, bu şey neydi? Acaba *bun* mu? Masrafının aynı olması ve ayrıca kahveyi kaynatarak hazırlama gibi bir ek zahmeti getirmesi nedeniyle, bu pek muhtemel görünmüyor. İbarenin *kat*'la ilgili olduğu, yani *bun*'dan yapılan kahvenin *kat*'tan yapılanla aynı işlevi gördüğü, ama daha az masraf ve zahmeti gerektirdiği kanısındayım.

- 19 Ceziri, *a.g.e.*; de Sacy baskısı (1, s. 145-46); Paris yazması (fol. 8v-9r); Escorial yazması (11v-12r)
- 20 “*El-kahve: el-hamr; summiye bi-zalike li-enne tuhi şaribeha 'an el-ta'am eyy tezhebe bi-şehvetihi*” (İbn Mansur [1955])
- 21 Ceziri, *a.g.e.*; de Sacy baskısı (1, s. 146); Paris yazması (fol. 5v); Escorial yazması (fol. 6v-7r).
- 22 Ceziri (*a.g.e.*, de Sacy baskısı [1, s. 141]) bazı sufilerin başlangıçta kahveyi şaraptan ayırt etmek için bir *kesre* değişikliğiyle *kihva* olarak adlandırdığına işaret eder.

etkisinden dolayı içeceğin “güç” ya da “kudret” anlamındaki *kuvve*’den türetilmiş bir sözcükle anılmış olmasıdır, ama bu epeyce uzak bir ihtimaldir.²³

Kahve sözcüğünün çok önceleri kullanılmış olması karşımıza önemlice bir sorun çıkarmaktadır. Üzerinde durduğumuz iki anlatımda *kahve* oldukça farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Birinci anlatımda *kahve* sözcüğü daha o sırada *bun*’la, yani söz konusu bitkinin meyvesiyle ya da bu meyveden hazırlanan şeylerle eşanlamlı bir nitelik kazanmış gibidir: Her ne kadar kullanma biçimi konusunda kesin bilgimiz yoksa da, Zebhani Etiyopya’da kahve kullanan insanlar görür; Aden’e döndükten sonra kahve “içer”, ardından çevresindeki insanlara kahve “içme alışkanlığı”nı kazandırır ve bunu öteki gelişmeler izler. İkinci anlatımda ise kahve belirli maddelerden yapılmış bir şeyden çok, genel bir müstahzar türü olarak görünmektedir. Aktarılan bilgiler çerçevesinde varabileceğimiz en kesin tanım bir sıvı olmasıdır; uykuyu önleme özelliklerinden dolayı bu adla anılmış olduğunu da varsayabiliriz. Bu anlatımın asıl kahramanı Şazili, kahve alışkanlığına önyak olan kişi sayılmaktadır; ama bu içecek *coffea arabica*’nın meyvesinden değil, son derece uyarıcı yapraklarını çiğneme alışkanlığı Yemen’de hâlâ yaygın olan *kat*’tan hazırlanmış bir içecektir. Genelde uyarıcı iksiri kahve bitkisiyle ilişkilendiren ve böylece kısa sürede kahve terimine başka içecekleri dışlayıcı bir anlam kazandıran, Zebhani’nin kahve çekirdeklerini ya da kabuklarını kullanma yönünde bir yenilik getirmesidir. Genel bir kural olarak şunları söyleyebiliriz:

1. Günlük konuşma dilinde *kahve* sözcüğü zamanla *coffea arabica*’nın meyvesinden yapılan içecek için kullanılmaya başladı.
2. Meyvenin kendisi *bun* olarak anılırken, ayrıldığı iki bölümden çekerdeğe *habü’l-bun* ya da kısaca *bun*, kabuğa ise *kişr* denmektedir.
3. Yalnız kabuktan yapılan kahve (*kahvetü’l-kişriye*), yalnız çekirdekten yapılan kahve (*kahvetü’l-buniye*) ve her ikisini kullanarak yapılan kahve arasındaki ayrım açısından, sözü edilen içecek türüne göre *kahve* sözcüğünün farklılaşmaya uğradığı bazı durumlar vardır, ama genelde sözcüğün kullanım biçimi kahve bitkisinin meyvesinden yapılan şeylerle sınırlıdır.

Ali ibn Ömer eş-Şazili’nin yaşamı konusunda çok az şey biliyoruz. Ne Şahavi’nin *Devü’l-Lami*’sinde, ne de İbnü’l-İmad’ın *Şezerâtü’z-zehab*’inde hakkında herhangi bir bilgi vardır. Ceziri de onunla ilgili olarak yok denecek kadar az bilgi vermektedir. Bununla birlikte en azından Moha yöresinde her zaman adının hemen kahveyi çağrıştırdığı bilinmektedir.

23 Dufour’un (1685, s. 21-22) aktardığı biçimiyle bkz. Chevalier d’Arvieux.

Carsten Niebuhr'un da 18. yüzyılda belirlediği gibi,²⁴ zenginliği doğru dan kahveyle bağlantılı olan bu liman kentinin bir tür velisi olarak görül düğü anlaşılmaktadır. Yemen'i ziyaret ettiği sırada Niebuhr'a Şazili'nin 400 yıl kadar önce yaşadığı anlatılmıştı; bu durumda Şazili'ye atfedilen hikâye 14. yüzyıl sonlarında geçmiş olmalıdır. Abdülğaffar'ın anlatımındaki ilk elden tanıklığa dayalı açıklamalar da dahil olmak üzere, kahve alışkanlığının başlangıcı hakkındaki öteki bulguların çoğu, bu tarihin muhtemelen doğru sayılamayacak kadar erken olduğunu gösterir.²⁵

Anlaşıldığı kadar ilk kez Necmeddin el-Gazzi'nin dile getirdiği üçüncü geleneksel anlatım ilk bakışta anlamlı gibi görünen bazı bilgiler vermekte, ama aynı zamanda hatırı sayılı güçlükler de sunmaktadır.²⁶ Bu anlatımda el-Ayderûs olarak da bilinen Ebubekir ibn Abdullah adlı bir başka Şazili'den kahvenin atası olarak söz edilmektedir:

Yolculuklarından birinde bir kahve çalısının yanından geçerken, meyvelerinin bol olduğunu, ama hiç dokunulmamış olarak durduğunu gördü ve "salihlerin" âdet edindiği²⁷ üzere bu meyvelerle karnını doyurdu. Meyvelerin zihnini açtığımı, dini vecibeleri [yerine getirme] açısından uyanıklığını ve canlılığını artırdığımı fark etti. Bunun üzerine bu meyveleri yiyecek ve içecek ve gıda olarak kullanmaya başladı, müritlerine de aynı şeyi yapmalarını buyurdu ve böylece Yemen'de [alışkanlık] yaygın hale geldi.

Bu anlatımda daha önce gördüğümüz bir dizi tema bir araya getirilmiş gibidir. Anlatımın içerdiği unsurlar alışkanlığa öncülük ettiği söylenen öteki üç kişiyi, yani D'Ohsson'un sözünü ettiği eş-Şazili, Ali ibn Ömer eş-Şazili ve Zebhani'yi çağrıştırmaktadır. Kahvenin bir seyahat sırasında keşfedilmesi hepsinde ortak olan bir yandır. Bu durum yalnız Zebhani hikâyesinde değil, D'Ohsson'un versiyonunda da karşımıza çıkar; hatta ilgili kişinin yalnız kahve çekirdeğiyle beslenmesi açısından yukarıdaki anlatım bunlardan ikincisine daha yakındır. Bununla birlikte D'Ohsson'un sözünü ettiği Şazili için 1258 (Hicri 656) gibi fazla erken bir tarih verilmektedir. Ali

24 Niebuhr (1792; 1, s. 397-399). Anlaşıldığı kadarıyla yazar bu kişinin bütün İslam dünyasında kahvê içicilerin velisi sayıldığı kanısındadır.

25 Kaynak olarak el-Şerci'yi gösteren Van Arendok, el-Şazili'nin ölüm tarihini 1418 (814) olarak verir, ama anlatım aynı kişiden söz edip etmediğimizi tam açıklığa kavuşturamaz. *The Encyclopaedia of Islam*'ın birinci baskısındaki "Kahve" maddesini yazmış olan van Arendok'un büyük ölçüde dayandığı kaynak İbn el-Ayderûs'un *Safvetü's-safve fi beyanı hükmi'l-kahve* adlı Berlin yazmasıdır (Ahlwardt katalogu, no: 5479). Ne yazık ki bu yazma artık Devlet Kütüphanesi'nde bulunmuyor.

26 Necmeddin el-Gazzi (1945-58; 1, s. 114).

27 "Ala adetü's-salihin"

ibn Ömer açısından ilginç bir bağlantı söz konusudur: Hem onun, hem de Ayderûs'un tasavvuf bilgini Nasreddin ibn Meylek'le²⁸ (731-797/1330-95) ilişkisi vardır. Ali ibn Ömer'in bu bilginin müritlerinden biri olduğu sanılmaktadır; buna karşılık Ayderûs'un, arada birkaç kişi olsa bile, Meylek'in makamının doğrudan vârisi olduğu söylenir.

Böylesine birbiriyle çakışan bir dizi anlatımla karşı karşıya gelince insanın aklına ister istemez hemen gelen düşünce, özellikle her üç Şazili açısından kaynakların birbirine karışmış olmasıdır. 13. yüzyıldaki Şazili gibi olasılığı çok uzak bir aday bir tarafa bırakılırsa,²⁹ öbür ikisi arasındaki ortak yanlar öylesine çoktur ki, aynı kaynaktan çıkarılmış iki geleneği temsil ettiklerini düşünmemek elde değildir. 15. yüzyıl başlarında öldüğü söylenen Ali ibn Ömer eş-Şazili'nin gerçekten yaşadığı ve Meylek'in bir müridi olduğu konusunda yeterince kanıt var gibi görünüyor. Dahası Niebuhr, Moha'nın ekonomik can damarı haline gelen kahve alışkanlığını başlatmasından dolayı bu kentin velisi sayılan Şazili'nin 14. yüzyıl sonlarında yaşadığını anlatır. Bir başka husus da, Ceziri tarafından aktarıldığı biçimiyle, Fahreddin el-Mekki'nin Ali ibn Ömer'le ilgili hikâyesinde yaşamı hakkında hiçbir tarih belirtilmemekle birlikte 1475'ten epey önceki bir tarihte kahve içmeye öncülük ettiğini düşündürecek bilgiler verilmektedir. Sırf bu belirlemeye dayanarak, 1500-1510 arasındaki bir tarihte ölen Ayderûs'un saf dışı edilemeyeceği söylenebilir, ama seçilecek kişi olma ihtimali çok daha azdır. Her ne kadar adaylardan herhangi birini bütünüyle dışlamak mümkün değilse de, bütün öteki bulgular, eğer Ayderûs'tan söz ediyorsak, kahve alışkanlığının muhtemel sayılabilecek tarihten daha önce başladığına işaret etmektedir. Sözü edilen şikkın bir başka üstün tarafı, Ceziri'ye dayanan anlatımın daha eski tarihli olmasıdır; ayrıca Ceziri dini ya da hukuki anlaşmazlıklar hakkında söz etmediği zaman (ki bu konuları herkes kadar çarpıtabilirdi) başkaları gibi karşısına çıkan her türlü dayanaksız bilgi kırtısını hemen aktarmayacak kadar ihtiyatlı, muhafazakâr bir bilgindi.

Bu hikâyelerdeki bütün tutarsızlıklar göz önüne alındığında ve ne kanıtlar, ne de mantık yoluyla çözülebilecek çelişkiler içeren yönleri bir yana bırakıldığında, geriye kahvenin İslam dünyasına girişiyle ilgili bir dizi genel belirleme kalır:

1. Yemen'deki belirli sufi tarikatlarının müritleri arasında 15. yüzyılın

²⁸ Meylek kısa bir süre Berkuk'un yanında *kadıyü'l-kudat* görevinde bulunmuştu. Bkz. Brockelmann (1937-49; 2, s. 119-20). *Kevakib*'deki "İbn Meblek" kesinlikle bir baskı hatasıdır.

²⁹ Bkz. Margoliouth, "Shadhiliya", *El*.

birinci, ikinci ya da daha zayıf ihtimalle üçüncü çeyreğinde uyarıcı bir bitkisel maddeden yapıma bir içeceğin yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Bu içeceğin kullanımı muhtemelen Şaziliye tarikatına mensup bir stifi şeyhiyle başlamış olabilir.

2. 15. yüzyılın üçüncü çeyreğindeki bir tarihe geldiğinde, söz konusu içecek kahve çekirdeğinin bir bölümünden ya da bölümlerinden yapılmaktaydı. Çoğunlukla bu yenilik 1470-71 dolaylarında ölen din bilgini ve sufi Muhammed ez-Zebhani'ye dayandırılmaktadır. Yeni tür kahveyi içme alışkanlığına bizzat Zebhani öncülük etmiş olmasa bile, bunun en azından yetişkinlik dönemine rastladığı kesindir.

3. Kahve önce Yemen'de yaygınlaşmaya başladı.

4. Her ne kadar tartışmaya açık başka noktalar varsa da, kahve alışkanlığının başlaması hemen her zaman tarikatlara bağlanmaktadır.

Daha genel nitelikte olan son iki belirlemeye biraz daha yakından bakmak gerekir. Yemen'in Etiyopya'ya yakınlığı, iki bölge arasında Hıristiyanlık öncesi döneme dayanan önemli çapta bir temasın varlığını anlaşılır kılmaktadır. Ayrıca Yemen'in -Tihame denen kıyıdaki düzlüğün değil, ama iç kesimdeki dağlık alanların- iklim koşulları yöreye özgü ya da yakın dönemde dışarıdan getirilmiş bir bitki olarak kahve yetiştirmeye epey uygundu. Sonraki yazarların kafasında kahvenin Yemen'le bağlantısını kuşkusuz güçlendiren bir olgu da, 18. yüzyıl başlarına değin Ortadoğu'da (ve içecek olarak Avrupa'da) tüketilen kahvenin neredeyse tümünün Yemen limanlarından gelmesiydi. Bu limanlar iç kesimde kahve yetiştirilen bölgelerin çıkış kapılarıydı.

Kahve ile çeşitli tarikatlar arasındaki bağ, bütün kaynaklarımızın görüş birliği içinde olduğu bir noktadır. Yalnız Yemen'de kahve içmenin başlamasında değil, bu alışkanlığın bütün yarımada, Mısır ve Suriye'ye yayılmasında da önem taşıyan bir bağdı bu.

Sufiliğin üzerinde ağırlıkla durduğu nokta mistik anlamda Tanrı'ya ulaşmaktır; burada geleneksel din anlayışının katı ve soyut ilahi varlığına göre kişisel düzeyde daha kavranabilir bir Tanrı söz konusudur. Sufiliğe bağlı kişiler bu çabayı, ideal biçimiyle, dış dünyaya karşı tam bir kayıtsızlığa, ilahi varlıkla bir tür manevi bütünleşmeye, hem dünyevi kaygılardan, hem de beş duyudan kendini bütünüyle sıyırmaya yönelik bir arayış olarak görürler. Genellikle geceleri toplu olarak yaptıkları zikirler, çoğu zaman başka her şeyi unutacak ve vecde gelecek biçimde Tanrı üzerinde yoğunlaşmayı sağlama ve hedeflenen kopuş duygusuna en azından anlık olarak ulaşma amacına dönük çeşitli uygulamalara dayanır. Bunun için çoğu kez Allah'ın ad ya da sıfatlarından birini ve hatta bazen İslamiyet'te imanun esaslarından kelime-i şahadetini hep bir ağızdan ritmik olarak tek-

rarlama yoluna gidilir. Kafayı, kolları ya da bütün bedeni belirli bir biçimde sallamak, bu tekrarın nerdeyse hipnotize edici etkisini güçlendirir.³⁰

Anlaşıldığı kadarıyla bazı tarikat mensupları manevi mutluluk için yalnız kendini yönlendirmeye dayalı bu tür vecd yollarına başvuruyordu. Ruhani kopuşa yönlendirici araçlar olarak çeşitli uyuşturucu türlerinin kullanılması hiç görülmemiş bir şey değildi. Franz Rosenthal, kaynaklarından birinde Şeyh Kalender adlı bir kişiye dayandırdığı bir haşhaş yeme ayinini anlatmaktadır. Aynı şeyh sözlerinin sonunda “bunu yalnız sufi kardeşlerle paylaşmak ve yararlarını sıradan insanlara ifşa etmemek”³¹ gerektiği uyarısında bulunmaktadır. Başka uyuşturucuların da kullanılmış olması ihtimal dışı değildir. Kaynaklarda aktarıldığına göre, Şazili *kat* çalışmasının yapraklarından hazırlanan, son derece etkili bir uyarıcı olan, insanı zinde tutmaya yarayan ve *kahve* olarak bilinen bir içecek geliştirmişti. Bütün tarikatlarda mensupların büyük bölümü bütün zamanını ibadetle geçiren kişiler değildi; bunlar gündüz saatlerinde dünyevi zanaat ve meslekleriyle uğraşırlardı. Zikir ayinlerinin çoğunlukla geceleri yapılması nedeniyle, onları manevi heyecana sürükleyecek ve uykularını giderecek her şeyde ibadete yardımcı bir yan görülmekteydi. Ceziri'nin kendisi de kahvenin bu yararlı özelliğine büyük bir önem vermektedir. Resmi görevli bir din bilgini olmasına karşın, sufi çevreleriyle güçlü bağları vardı ve döneminin birçok tasavvuf müridine yakındı.³² Sürekli vurguladığı nokta, kahvenin başka yararlarının da olduğu, ama başlıca yararının dinsel amaçlar için insanı uyanık tutması olduğuydu (uçarı amaçlar için kahveden medet ummak içeceği amacına uygun olarak kullanmaya aykırıydı).³³ İlk dönemde kahveyi savunanlara göre, kahve içmenin nedeni susuzluğu gidermesi ya da tadının keyif vermesi değil, insan vücudu üzerindeki etkisiydi. Başlangıçtaki kahve düşmanlarının ortaya attığı savlar arasında zehirleyici etkisinden söz edilmesinde şaşırtıcı bir yan yoktur, çünkü kahveyi çekici kılan başlıca neden zihnin işleyişini değiştiren özellikleriydi.

Kahvenin ilk önce merkezi İslam dünyasında 15. yüzyıl ortalarında Yemen'deki sufilerce kullanıldığı yargısı yalnızca *ex nihilo* [boş] bir sav olarak görülebilir, yani daha önceki kaynaklarda kahveden söz edilmediği

30 Belki de en çarpıcı ve en ünlü zikir töreni, Mevlevi tarikatına mensup dervişlerin semasıdır.

31 Rosenthal (1971, s. 71).

32 Örneğin, aynı zamanda Maliki bir kadı olan Mekke'nin önde gelen sufilerinden birini sık sık ziyaret ettiğini ve onunla görüştüğünü anlatmaktadır (bkz. Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı [1, s. 141-42]).

33 Ceziri, *a.g.e.*; Paris yazması (fol. 2r-2v); Escorial yazması (fol. 2v); de Sacy baskısında yok.

için kahvenin bilinmediği savlanabilir. Eğer bu doğru olsaydı, böyle bir bulgunun kanıtsal dayanakları haliyle zayıf olurdu, ama çoğu zaman maddi kültürün tarihini yazarken ancak bu türden bilgilere ulaşılır. Ceziri'nin kendisi de aynı konudaki yazısında bu tuzak karşısında dikkatli olma gereğine işaret etmektedir. Bir şeyin oldukça uzun bir süre önce ortaya çıkmış olabileceği, ama herhangi bir biçimde bir yazarın ilgisini çektiikten sonra, bu yazarca yakın dönemin bir yeniliği varsayılabilceği ve söz konusu zaman diliminde nasıl benimsendiği üzerinde durulmuş olabileceği konusunda okuyucuyu uyarılmaktadır.³⁴ Bununla birlikte sırf kahvenin daha önce hiç sözü geçmemesinden yola çıkarak kabul edilmiş *ex nihilo* veriler, 15. yüzyıl ortalarından önce olgunluk çağına varmış ve kahvenin içilişini ilk kez gördükleri dönemle ilgili canlı anıları olan kişilerin ilk elden tanıklığı bir arada ele alındığında, en azından bütün kanıtların başlangıç tarihi olarak 1400'lerin ortasını gösterdiğini söyleyebiliriz.

Gelgelelim başka bir açıklama da vardır. Yemen'i geminin dümen suyu olarak nitelendirmek belki haksızlık olacaktır, ama mecazi ya da gerçek anlamda ortaçağ sonlarındaki İslam dünyasının merkezinde yer almadığı da güvenle söylenebilir. Özellikle de ülkenin dağlık yöreleri, yani kahve ekiminden olumlu sonuç alınması en muhtemel yöreleri epeyce ücretlidir. Dolayısıyla çevreden kopuk bu bölgelerde, dışarıya hiçbir haber yayılmadan yüzyıllarca kahve kullanılması olmayacak bir şey değildir. Konunun geniş bir çevrede bilindiği ve açıkça tartışıldığı dönemde bile, kahve alışkanlığının ortaya çıkışıyla ilgili Yemen kaynaklarımız dağlık alanlardan değil, Tihame bölgesindeki Zebid ve kıyı şeridindeki Aden gibi yerlerden gelmez. Yukarıda belirtilen olasılığı kabul etsek bile, ilk yargımızı kısmen doğru saymaya devam edebiliriz: Kahvenin yaygın bir kentsel çevrede içilmeye başlamasında ve İslam dünyasının başka bölgelerine yayılmasında kilit etken, alışkanlığın Yemen'in büyük kentlerinde tarikatlarca benimsenmesidir. Eldeki bütün verilere bakarak bunun geçmişi de 15. yüzyıl ortalarına değin götürülebilir.

KAHVENİN HİCAZ VE MİSİR'A YAYILMASI

Tarikat mensuplarının hepsi dünyadan elini eteğini çekmiş mübarek insanlar değildi. Dükkân ya da işyerlerine gidip gelen, çarşıda alışveriş yapan, hamamlarda yıkanan ve geceleri ailelerinin yanında kalan insanlardı bunlar. Tarikat mensuplarının günlük dünyevi işlere katılması, çok muhtemeldir ki, kahvenin yayılmasını sağlayan en önemli etkenlerden biriydi. Eğer sufilik dışı kapalılığı önde tutan bir akım olsaydı, yani Hıristiyan

³⁴ Ceziri, *a.g.e.*; de Sacy baskısı (1, s. 147).

manastır yaşamını çoğu zaman belirleyen yüksek duvarların gerisine ve binaların içine kapanmış olsaydı, kahve içme tarikatlarına mensup az sayıda kişiyle sınırlı ve gizli bir âdet olarak kalabilirdi. Ama gelişme bu yolu izlemedi. Kahve zikre yardımcı olduğuna göre, işyerindeki yorucu etkinliklere de yararı dokunabilirdi; tarikatın buluşma yerinde hazırlandığına göre, evde bir kimsenin karısı ya da hizmetçileri tarafından da yapılabilirdi. Elimizde kahvenin Yemen’de sufi ayinleri dışında genel bir kullanım düzeyine ulaşması konusunda doğrudan veriler yoksa da, bu çerçeveye dayalı bir varsayım belki de en verimli yaklaşım olacaktır.

Kahvenin Arabistan Yarımadası’nın başka bölgelerine taşınmasına bir ihtimal tüccarlar ve tarikat mensubu olup Yemen dışına çıkan öteki kişiler aracılık etti. Belki de kahvenin Yemen’de genel bir aşinalık kazanmasıyla, bu ülkeden geçen hemen her gezgince öğrenildi ve içilmeye başladı. Bunlardan hangisi doğru olursa olsun, kahvenin yaygınlaşmasıyla birlikte daha somut tarihlere rastlamaktayız. Fahreddin ibn Ebi Yezid el-Mekki 16. yüzyıl başlarında şunları yazmıştı: “Bize gelince, *kısr* Mekke’de Rey’deki bizlere ve öteki yerlere yirmi yıl ya da daha uzun bir süre önce ulaştı, ama *kısr*den yapılan *kahve* 9. [15.] yüzyıl sonunda yaygınlaştı.”³⁵ Bu kısa alıntı daha ileriye gitmek için oldukça az bilgi vermektedir. Dahası ilk zamanlarda kahvenin nasıl kullanıldığına ilişkin tartışmaya yeni bir kızırtıcı boyut katmaktadır, çünkü önce kahve kabuğunun ve daha sonra bundan yapılmış kahvenin ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bir başka noktada, alıntıda kahvenin Mekke’ye girişinin 15. yüzyılın son on yılı içindeki ya da bu dolaydaki bir tarihe rastladığının belirlenmesidir. Kahvenin Mekke’ye nasıl ve niçin ulaştığını bilmiyoruz, ama bir sonraki bölümde etrafıca ele alınacak bir alıntıdan Mekke’de kahve içmenin 917/1511 yılına gelindiğinde iyice benimsenmiş olduğunu biliyoruz.

İbn Abdülgaffâr kahvenin Kahire’ye ne zaman, nasıl ve kimlerin öncülüğüyle girdiğini konusunda daha açık bir tablo sunar.³⁶ Buna göre 9. (16.) yüzyılın ilk on yılı içindeki bir tarihte (*fi el-uşr el-evvel min hadbe el-karn*) el-Ezher ilahiyat külliyesinin Yemen kısmında (*riyak el-Yemen*) kahve içilmeye başladı. Kahve içme âdetine öncülük edenler “daha önce belirtilen yöntemle göre [Allah adına] yapılan zikir ve dua meclislerine katılan dilenciler”di. Bu sözlerle kastedilen kişiler Yemen’den gelmiş sufilerdi. İbn Abdülgaffâr kahve içmenin belirli bir törene dayandığını açıklıkla belirtmektedir: Bizzat şeyh toplantıya katılanlara zikir sırasında kahve dağıtmaktaydı.³⁷ Yemenliler arasında başka kişiler de yer almaktaydı ve bun-

35 a.g.e. (1, s. 146-47).

36 a.g.e. (1, s. 147-48).

37 Bkz. aşağıda 6. Bölüm, s. 66’daki alıntı.

lar büyük ihtimalle Mekke ve Medine'den gelmiş sufilere. Zikir meclisleri tarikat mensuplarıyla sınırlı değildi; o sırada o mekânda bulunanlar da onlarla birlikte kahve içiyordu. Çok geçmeden caminin hemen çevresindeki sokaklarda kahve satılmaya ve zamanla yalnız el-Ezher ilahiyat külliyesinin bulunduğu havalide değil, Kahire'nin geri kalan kesiminin büyük bir bölümünde açıkça kahve içilmeye başlandı.

Bu bakımdan 16. yüzyılın ilk on yılına gelindiğinde, Yemen'den çıkan kahve Hicaz ve Kahire'ye yayılmıştı. Bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, kahvenin muhtemelen hac kervanları aracılığıyla Suriye'ye geçmesi bir on yılı daha buldu ve kahve oradan da 1550'lerin ortalarında İstanbul'a ulaştı.

Bu arada kahvenin İslam dünyasındaki akıbetini derinden etkileyecek başka gelişmeler de yaşanmaktaydı. Kahve bir kez sufi zikir ayinlerinin çerçevesi dışına çıkarak genel tüketime dönük bir nitelik kazanınca, bütünüyle farklı bir taraftar kitlesince benimsendi ve onlarla birlikte kahve içmenin insanlarda uyandırdığı çağrışım ve tasvirler değişti. Her ne kadar kahvenin sufilere gece ibadetleri sırasında ayakta tutan bir içecek olma yönü sürdüyse de, manevi eğilimleri daha zayıf sayılabilecek öteki çevreler kahvede sohbet ve dostluğa dönük keyifli bir uyarıcı özellik buldu. Bu gelişmenin sonucunda kahvehane doğdu; böylece bu kurum ve ilişkisinden dolayı bizzat kahve üzerine kopacak olan tartışma da kendini duyurmaya başladı.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAHVE, KAHVEHANELER VE MUHALİFLERİ

Kahve içmenin ilk yandaşlarınca ortaya konan tavra yüzeyden bakarsak, bu sağlıklı, yararlı ve elbette dindarca tavrın yayılmaya ve rağbet bulmaya devam etmesinden daha doğal bir şey olamaz. Bu bağlamda, görüşlerini 16. yüzyıl başlarında ortaya koymaya başlayan ve kahve yandaşlarınınca softalar ya da kendi çıkarlarını düşünen riyakârlar olarak geçiştirilen kişilerin kahveye karşı çıkışından da daha şaşırtıcı bir şey olamaz. Ceziri şunları anlatıyor:

[Kahvenin Mısır'da yayılmasından ve el-Ezher çevresinde ayaküstü içilmeye başlamasından sonra] durum şöyle bir gelişim seyri izledi: Kahve büyük ölçüde cami havalisinde içiliyordu ve birçok yerde açıkta satılıyordu. [Kahvenin içilmesinin üzerinden] uzun zaman geçmesine rağmen, kahve içenlere müdahale etmek hiç kimsenin aklına gelmedi ve hiç kimse başlı başına kahve içmede ya da kahve fincanını elden ele dolaştırma gibi [kahve içmeyle ilgili, ama] yüzeysel hususlarda bir yanlışlık görmedi. Kahvenin Mekke'de yaygınlaşması ve bizzat Harem-i Şerif'te içilmesi karşısında bile aynı tavrı devam etti; neredeyse kahve içilmeyen bir zikir ya da mevlid kalmamıştı.¹

Elimizde ayrıntılı dökümü olan ilk yasaklama girişimi 917/1511'de Mekke'de gündeme geldi. Ne var ki bu olaya değin kahve konusunda hiçbir tartışma olmadığı Ceziri kadar kesin söyleyemeyiz. Bizzat Mekke'deki durumla ilgili anlatımın çerçevesinden yola çıkarak, bir süreden beri birçok insanın kafasında kalivenin hukuki konumuna ilişkin soruların

¹ Ceziri, de Sacy baskısı (I, s. 148)

var olduğu sonucuna varabiliriz.² Mekke’de alınan önlem gibi bir adımdan önce kahveye karşı gittikçe artan bir duyarlılığın gelişmemiş olması pek akla yakın görünmüyor.

1511 OLAYI VE MEKKE’DE BUNU İZLEYEN OLAYLAR

Kahveye muhalif akımın neden tam da söz konusu tarih ve yerde ortaya çıktığı sorusuna yalnızca birkaç yaklaşımla açıklama getirilebilir. Birincisi, daha önce gördüğümüz gibi, kahve içme alışkanlığının başlangıcı görece kısa bir geçmişe dayanıyordu ve Yemen’den başka bölgelere yayılmasının üzerinden çok daha kısa bir süre geçmişti. Bu süre yirmi yıldan fazla değildi, hatta belki on yıldan da azdı. İkincisi, 16. yüzyılın başlarına gelindiğinde kahve sufi meclislerinin dışına çıkmış ve ibadetten çok keyif almayı önde tutan çevrelere girmiş bulunuyordu.

1511 olayını çevreleyen gelişmeleri ve bunların önemini yakından incelemeye başlamadan önce, konuya ilişkin kaynaklara bir göz atmamız gerekir. Ceziri dışında olay hakkında geniş bilgi veren başka kahve yazarı yok gibidir; günümüze ulaşabilen dönemin Mekke vakayinamelerinde bile olaya ilişkin bir değinmeye rastlanmamaktadır.³ Aslında bu ilk bakışta görüldüğü kadar garip değildir, çünkü bu tür vakayinameler genelde küçük Memlûk memurlarından çok kentin seçkin ailelerinin yaptığı işlere ilişkindir. Bununla birlikte Ceziri olayın gerisindeki gelişmelerden uzun uzadıya söz etmektedir. Ceziri’nin yararlandığı kaynaklar iki kategoriye ayrılabilir. Risalesinin birinci bölümünde olaya değindiği yerlerde ve bütünüyle konuya ayırdığı ikinci bölümün büyük bir kısmında bildik kaynaklarını (bkz. Ek) kullanmakta ve olup bitenler hakkında kendi yorum ve görüşlerine de yer vermektedir. Ama ikinci bölümün birinci kesiminde resmi açıklamayı aynen (kendi deyişle “kelimesi kelimesine”) aktarmaktadır; bunlar arasında Mekke’nin tanınmış fakihlerinden oluşan meclisin kahve içme konusunda hükme varan bir tutanağı da (*mehder*) bulunmaktadır. Ceziri’nin bu belgeyi nasıl ele geçirdiği tam açık değildir. Arabistan Yarımadası’nda doğmuş olmasına karşın, Ceziri yaşamının büyük bölümünü Kahire’de geçirmişti; ayrıca *Umdetü’s-safve*’yi 963/1556’dan sonraki bir tarihte yazmış olması nedeniyle, muhtemelen 1511’de söz konusu toplantıya katılmayacak kadar gençti. Bu durumda Ceziri, söz konusu tutanağı, ya İbn Abdül

2 Suyutî’ye (ö. 911/1505) ait olduğu öne sürülen bir yazmanın (Berlin, Al-Buhārî kataloğu, no: 5476) varlığı bizi yanıltmamalıdır. Metnin içindeki bulgular (bkz. 14) bu yazının yazarı olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.

3 Örneğin bkz. el-Fakihî (ö. 945/1538) ve el-Nehrevâlî’nin (ö. 990/1582) yapıtları, Wüstenfeld (1857-61: 2. ve 3. ciltler)

gaffar'ın yaklaşık 937/1530⁴ tarihli çalışmasından almış olmalıdır, ya da sık sık yaptığı Mekke yolculuklarının birinde, dönemin önde gelen fakihlerinden Sa'deddin Ali ibn Muhammed el-Arak'⁵ ziyaret etmiş ve tutanağın bir nüshasını onda görmüştü. Her nasıl olursa olsun, Ceziri'nin asıl belgeyi ya da en azından aslına uygun bir nüshasını gördüğü sonucu çıkartılabilir. Ceziri belgenin ve altında yer alan fakihlere ait mühürlerin sahlhliğini ortaya koyan delilleri ayrıntılı olarak vermektedir. Ceziri'nin anlatımının en önemli yanı, yalnız yasaklama girişimine yol açan olayların açık bir tasvirini sunması değil, aynı zamanda kahve aleyhindeki polemik literatürünün günümüze ulaşan en eski örneklerinden biri olmasıdır. Ceziri'ye göre, tutanağı kadıyü'l-kudat Seriyeddin ibnü's-Şihne'nin nakib'i⁶ olan ve el-Hatib olarak tanınan Şemseddin Muhammed el-Hanefi adlı biri hazırlamıştı. Ceziri bu kişiyi o dönemde Mekke'nin önde gelen kahve muhâliflerinden biri olarak tanıtır. Şemseddin'in "resmî" anlatımı ile Ceziri'nin aktardığı Abdülgaffar versiyonu arasında yalnız tarz bakımından değil, somut içerik bakımından da farklılık görülür.

Fakihler meclisinin toplanmasına yol açan olaylara baktığımızda bile, iki anlatım arasında önemli ayrıntılar göze çarpmaktadır. "Resmî" anlatım işe Mekke'de kahveye karşı çıkanların başını çeken kentlin Memlûk paşası ve muhtesibi⁷ Hayır Beğ el-Mimar'ın ne kadar dindar olduğunu belirlemeye yönelik ayrıntılı açıklamalarla başlamaktadır. Bu anlatıma göre 20 Haziran 1511 (23 Rebiyülevvel 917) Cuma arifesinde,

[Paşa] âdeti olduğu üzere Harem-i Şerif'te maiyetiyle birlikte yatsı namazını kıldı. Sonra kendisine yaraşan bir davranışla Kâbe'yi tavâf etti; tavafın başında ve sonunda da Hacretü'l-Esved'i öptü. Daha sonra tavafın bir gereği olarak iki rekât namaz kıldı ve dua ederek niyazlarda bulundu. Ardından gidip Zemzem suyu içti ve yeniden dua etti.⁸

İbadetini tamamlayıp evine doğru yola koyulduğunda, ellerinde fener-

4 Brockelmann (1937-49; 2, s. 387).

5 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 152-53) Ceziri bu ziyaretlere Mekkeli fakihlerin daha sonraları kahveyi onayladığına işaret etmek için değinmektedir. Anlatığına göre Saadeddin ibn el-Arak kahve içmeye bayılırdı ve Mekke'ye gittiğinde her zaman ona kahve sunardı.

6 Sorumluluk alanı belirsiz bir makam. Reinhart Dozy (1881) "vekil" tanımını için de Sacy baskısına ve metnin çevirisine göndermede bulunmaktadır.

7 İbn Züheyr *Kitabü'l-Camiyü'l-İlatif*'te ve el-Nehrevali *Kitabü'l-Al'am*'da Hayır Beğ'in valiliğinden söz etmekte, ama bu olayla ilgili hiçbir şey aktarmamaktadır; Wüstenfeld (1857-61; 2, s. 339 ve 3, s. 338) Muhtesib makamı çarşısı denetleme ve kamu ahlakını gözetme görevlerini kapsamaktaydı.

8 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 158).

lerle caminin bir köşesinde duran bazı adamlar gördü. Anlatıma göre, bu adamları mevlid dinlemek üzere -bir Memlûk olduğu anlaşılan- Korkmaz adlı kişi toplamıştı. Paşa onlara doğru yaklaştığında, alelacele fenerlerini söndürdüklerini fark etti ve davranışlarından daha fazla kuşkulandı. Ne yaptıklarını sorup anlamak istediğinde, “bir müskiri yudum yudum çeken şarapçılara benzer bir tavırdadır”⁹ bir çeşit içeceği yudumladıklarını öğrendi ve muhtesiblik yetkisine dayanarak böyle bir alışkanlığın önüne geçmenin kendi görevi olduğunu düşündü. Daha sonra kullanılan içeceğin *kahve* olarak anıldığını öğrendi; kendisine anlatıldığına göre *kahve* Mekke’nin her yanında yaygın bir içecek haline gelmişti ve çeşitli yasak işlerin döndüğü “meyhane benzeri” yerlerde içilmekteydi. Bunu öğrenir öğrenmez, böyle şeylerle mücadele etmenin müminler için bir ödev olduğunu düşünerek, orada bulunanları döverek cezalandırdı ve meclislerini dağıtıp her birini kendi yoluna gönderdi. Ertesi sabah da kahve sorununu ele almak üzere Mekke’nin önde gelen din bilginlerini toplamaya karar verdi.¹⁰

Olup bitenlere ilişkin Ceziri ve İbn Abdülgaffar versiyonları önemli ölçüde farklıdır. Bu anlatıma bakılırsa, kahvenin yasaklanması hızlandırılan ilk girişim Hayır Beg’in kendisinden gelmemiştir. Söylentilere göre İran asıllı iki hekim, Nureddin Ahmed el-Kazeruni ve kardeşi Alaeddin, daha önce sözü edilen Şemseddin el-Hatib’in yardımıyla Hayır Beg’i buna yöneltmişti.¹¹ Ceziri muhtemelen, böyle bir adımı atmanın önemini abartılı ifadelerle Hayır Beg’e anlatan ve bu işi yapmakla “büyük şeret ve çokça ödül”¹² kazanacağını telkin eden “kişiler”den söz ederken bu üç adamı kast ediyordu. Hayır Beg’e kahvenin bütün kötü özellikleri taşıdığını bildiren bu kişiler muhtemelen meclisi toplama kararının alınmasında da etkili olmuşlardı. Daha sonra göreceğimiz gibi, bu kişilerin kahvenin yasaklanması yoluna gidilmesinde oynadıkları rol toplantı sırasında ve sonrasında da sürdü. Burada çıkarabileceğimiz sonuç, fıkıh ve tıp eğitimini görmüş olan ya da en azından fıkıhta söz sahibi olduğunu öne süren, kahveye karşı çıkan ve yasaktan bir süre önce etkin bir çalışma içine giren küçük, ama nüfuzlu bir çevrenin varlığıdır. Söz konusu çevrenin başlan-

9 “*Ala hey’a el-şerabe ellezin yete’atune el-müskir’*”. Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 158).

10 *a.g.e.* (1, s. 158-60).

11 Aralarında iki şerif olmak üzere Mekke’deki bir dizi seçkin şahsiyetin özel beklentileri olan bu kardeşlerin oldukça büyük bir şöhret kazanmış olmasına karşın, Ceziri onların yeteneklerinden soğuk bir tavırla söz etmektedir. Ceziri’ye göre mantık ve tebedde becerikli, tıpta da bir parça maharet sahibi olan iki kardeş, fıkıhta operasyonel hak etmedikleri bir mertebeye ulaşma iddiasındaydı.

12 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 164)

gıçta kahveye yönelik itirazlarının ne olduğunu kesenkes söyleyebilecek durumda değiliz, çünkü harekete geçme zamanı geldiğinde, hedeflerine ulaşmak için neredeyse akla gelebilecek her türlü hukuki sava sarıldılar.

Ceziri resmi versiyona karşı, biraz üzerinde durulması gereken bir başka itirazı da ileri sürmektedir. Hayır Beğ muhtesib olarak çarşısı denetimle mekle görevliydi; ağırlık ve ölçü birimlerinde ve genel olarak ticari işlerde kurallara uyulmasını kontrol etmenin yanı sıra, ahlak konularında da bir tür hakemlik yapmaktaydı ve “ayıp sayılacak şeyleri yasaklama” gibi bir görevi de vardı. Bu makam zamanla tüketiciyi koruma ve ahlak zabıtası işlevlerinin bazı yönlerini bünyesinde birleştiren bir nitelik kazanmıştı. Ceziri şunu sormaktadır: Bu tür sorumlulukları taşıyan bir kişinin birkaç yıldan beri az çok açıktan açığa süregelen bir alışkanlıktan bütünüyle habersiz olması akla yakın sayılabilir mi? Elbette Hayır Beğ’in kahve içildiğini birdenbire öğrenmesi ve bunun üzerine haklı bir öfkeye kapılması, böyle bir şeyden habersiz olduğu gibi bir izlenim uyandırmaktadır. Ama Ceziri’nin haklı olması çok daha muhtemeldir; Hayır Beğ’in aynı gece ibadetini yerine getirisinin ince ayrıntılarıyla uzun uzadıya anlatılmasına bakılırsa, yalnızca parlak sözlere dayalı oyunlarla, kahveye karşı harekete geçmeye öncülük ettiği söylenen kişinin dindarlığını vurgulamak için uydurulmuş abartmalarla karşı karşıya olmamız daha akla yakın görünmektedir.

Her ne olursa olsun, söz konusu Cuma gününde Şafii, Maliki ve Hanefi ulemanın önde gelen temsilcilerinin katıldığı meclis toplandı. Hayır Beğ meclise büyük bir kap (*mirkan*) içinde kahve getirtmişti; görüşmeler sırasında herhangi bir kimsenin kahvenin tadına baktığından söz edilmediği için, bunun hangi amaçla yapıldığı açık değildir. Kahveyle ve kahve içmek üzere düzenlenen toplantılarla ilgili görüşleri sorulduğunda, fakihler önce toplantıları ele almayı yeğ tuttular. Toplantıların ve bunlara bağlı etkinliklerin niteliğini göz önüne alarak, bu tür buluşmaların yasaklanması gerektiğine ve yetki sahibi kişilerin bunların önüne geçmekle yükümlü olduğuna karar verdiler. Bu noktada hemen hemen hiçbir tartışma ortaya atılmadı; ileride sekizinci bölümde de göreceğimiz gibi, bir adamcağız birkaç husus öne sürme cüretini gösterdiyse de, sertçe paylandı ve neredeyse kovuşturmaya uğramanın eşliğine geldi.

Ulema başlangıçta yasağın özellikle kahveyi de kapsayacak biçimde genişletilmesine izin verilmesinde isteksiz davrandı. Bu konuda “esasta mübah olma” (*el-ibabü'l-asliye*) ilkesine, yani bütün nimetlerin esasında Tanrı tarafından insanoğlunun zevki için yaratılmış olması nedeniyle, bir yiyeceğin yasaklanmayı gerektirecek bir özellik taşıdığına ortaya konulmasına dek, caiz olduğu ilkesine başvurdular. Dolayısıyla Hayır Beğ’e insan bedenine ya da zihnine zarar verdiğinin ya da sarhoş edici, keyif verici ya da

şehvet zevkini uyandırıcı bir etki yarattığının ortaya çıkması halinde, kahvenin haram sayılması gerektiğini bildirdiler.¹³ Bunu belirleme yetkisi ise hekimlere bırakılmalıydı.

Tartışmadan böyle bir sonuç çıkacağını öngördüğü anlaşılan Hayır Beğ, yan odada bekletmekte olduğu iki hekimi, yani Nureddin Ahmed el-Kazeruni ile Alaeddin'i hemen huzura çağırdı ve onlardan içecek hakkındaki görüşlerini bildirmelerini istedi. Bu kişiler kahvenin bayat ve sert bir yapısı olduğunu ve haliyle ölçülü bir mizaca zarar vereceğini belirttiler. Toplantıda hazır bulunan ve resmi raporda “zerre kadar tıbbi bilgisi olmadığı” gerekçesiyle ciddiye alınmayan bir kişi, *Minhacü'l-beyan*'ın insanı sakinleştirip çenesini tutmasını sağladığı için kahveden yararlı bir içecek olarak söz ettiğini öne sürerek itiraz etti.¹⁴ İki hekim *Minhacü'l-beyan*'ın başka bir bitkiyi kastettiğini söyleyerek bu savı reddettiler. Bu bulhranlı anda toplantıda hazır bulunanlardan bazıları hekimleri destekler bir tutum takındılar ve daha önce caiz olduğunu sanarak kahve içtiklerinde, zihinsel durum ve kişilik açısından bazı değişiklikler geçirdiklerini anlattılar.

Ceziri bütün bunları baştan aşağı hile olarak nitelendirir. Ceziri'nin “bağımsız tanıklar” olarak ortaya çıkan kişiler hakkındaki görüşü, hekimler hakkındaki görüşünden daha olumsuzdur. Ceziri, bunlardan yalnızca ikisinin tanıklık yaptığını, bunların da ayaktakımından gelme, güvenilirlikleri son derece kuşku ve açığa vurulmamış kaba saiklerden dolayı tanıklığa soyunmuş kişiler olduğunu öne sürer.¹⁵

Ama anlaşıldığı kadarıyla fakihler tanıklarda ve verdikleri ifadelerde herhangi bir kusur görmediler ve tıbbi delillere dayanarak kahvenin haram olduğuna karar verdiler. Bu karar üzerine harekete geçen Hayır Beğ, bütün Mekke'de kahvenin açık ya da gizli satışının ve tüketiminin yasaklandığını ve bu yasağa uymayanların cezalandırılacağını duyurdu. Ceziri'nin aktardığına göre, Hayır Beğ istediği sonucu elde etmek için gözdağı vermeye başladı: Mekke sokaklarında kahve stokları yakıldı, kahve satan ya da içen kişilerin çoğu dövüldü. Bu arada Şemseddin el-Hatip olayların resmi anlatımını ve meclis tutanağını kaleme aldı. Toplantıya katılan fakihlerden bazıları yazılanların doğruluğunu onaylamak üzere belgenin al-

13 “*Fe-in kane yuhselu min matbuh kişrihi zerer fi el-bedn ev fi el-akl ev yuhselu bihi neşve ve-lezze ve-tereb fe-innehu haram*”. Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 161).

14 Muhtemelen Ebu Ali Yahya ibn İsa ibn Cezele'nin (ö. 493/1100) basit ve bileşik tedavi yöntemlerini konu alan *Minhacü'l-beyan fi ma yeste'miluhu el-insan* adlı el kitabı. Bkz. Brockelmann (1937-49; 1, s. 485 ve eki 1, s. 888)

15 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 18v); Escorial yazması (fol. 23v-24r); de Sacy baskısında yok.

tına mühür bastılar. Şemseddin ayrıca iki hekimle birlikte kahvenin genel olarak yasaklanmasını isteyen bir “mesele” hazırladı ve tutanağın bir nüshasını ekleyerek Kahire’deki merkezi yetkililere gönderdi.

Ceziri kahve aleyhine bu hükmü veren fakihlerin hukuki açıdan bir ölçüde sahtekârca davrandığından hep kuşkulandır. Birçoğunun bizzat kahve içtiğini öne sürer. Ceziri’ye göre, söz konusu fakihlerin davranışlarının çerçevesinde açığa vurulmamış saikler bulunmasaydı ve kahvenin niteliği konusunda kendi kişisel tecrübeleriyle öğrendikleri şeylere göre hareket etmiş olsalardı, bu içeceği caiz saymaları gerekirdi. Ceziri onların baskı altında hareket ettiklerini, Hayır Beğ’in gazabından çekindikleri ve bu konuda ne kadar mutaasıp olduğunu bildikleri için, onun açıkça bilinen arzusuna aykırı bir fetva vermeye cesaret edemediklerini belirtmektedir.

Her ne olursa olsun, kahveyi yasaklama girişimi daha işin başında başarısızlığa mahkûmdur. Bir süre sonra Kahire’den gelen resmi ferman kahve için düzenlenen sohbet toplantılarını doğru bulmayan ilk kararı aynen benimsemekle birlikte, içeceğin kendisini haram saymıyordu. Bu haber, aradan geçen dönemde bir bölümünün alışkanlığı gizlice sürdürmüş olması pek muhtemel olan kamuoyuna sızdı ve kahve yeniden açıkça içilmeye başladı. Resmi otoritenin kendisini hiçe sayması nedeniyle hevesi bir parça kırılan Hayır Beğ, kahveyi yasaklamaya çalışmakta artık hiçbir anlam görmüyordu.

Mekke’deki dramatik olayın başlıca kahramanlarının daha sonraları resmi düzeyde gözden düşmesi garip bir rastlantıdır. Hayır Beğ 918/1512’de görevden alındı ve yerine Emir Kutlubay atandı. Bu gelişme kendi başına Memlûk sisteminde memuriyet süresinin genelde güveneli olmayışına bağlanabilirdi. Şemseddin el-Hatib’in akıbeti çok daha ilginçtir. Sultanın özel mülklerinin sorumlusu (*nazirü’l-havassî’l-şerife*) olan Alaeddin ibn el-İmam 1512’de görevli olarak Mekke’ye geldi. Anlaşıldığı kadarıyla yapması istenen şeyler arasında Şemseddin’in elinden kamu görevlerini ve imtiyazlarını almak ve onu Kahire’ye geri götürmek de vardı. Şemseddin her ne kadar Alaeddin ibn el-İmam’ın ikinci niyetinden caymasını sağladiysa da, olayın üzüntüsüyle aylarca evine kapandı. Sonunda Kahire’ye giden bir kervana katıldı, ama yolda Yenbu’da öldü.¹⁶ Hekimlerse, 1511 olaylarıyla herhangi bir bağlantısı yokmuş gibi görünmekle birlikte, çok daha tatsız bir akıbetle karşılaştı. Kahire’ye göç eden iki kardeş, kentin 1517’de Osmanlı yönetimine girmesinden sonra, I. Selim’in emri üzerine ve “ancak Allah’ın bilebileceği nedenlerle” ve Mem-

16 Gazzi (1966; 1, s. 18) ölüm tarihini Muharrem 919 (Miladi 1513) ve öldüğü yeri Akabe olarak vermektedir.

lükler arasında yaygın bir infaz biçimiyle vücutları ortadan ikiye biçilerek idam edildi.¹⁷

Mekke 932/1525-26'da bir kez daha kahveyle ilgili ciddi bir olaya sahne oldu.¹⁸ O yıl oldukça tanınmış bir fakih olan Muhammed ibn el-Arak Mekke'ye geldi¹⁹ ve çok geçmeden kentteki kahvehanelerde her türden münkirce işlerin döndüğüne ilişkin haberler aldı. Bunun üzerine yetkililere söz konusu yerlerin kapatılması talimatını verdi. Bu muhalefette özellikle kahvenin değil, kahvehanelerin ve buralarda yürütülen işlerin hedef seçildiği açıktır. Nitekim el-Arak kahvenin caiz olduğunu onaylamış ve yasaklanması için hiçbir adım atmamıştı. Daha önce yaşadığı Medine'de uzunca bir süredir kahveye aşinaydı ve yasaklanması için önyargılı bir eğilim göstermemişti. Kahveyle ilgili olarak önüne gelen bir davada verdiği fetva aleyhteydi, ama onaylamadığı, içeceğin kendisi değil, davanın kendine özgü koşullarıydı. Kentte örtünmeden dolaşan ve kahve satan bir kadın vardı. El-Arak önce kadını bu işi yapmaktan men etmiş, daha sonra kararını yumuşatarak dışarıda örtülü dolaşması şartını koymuştu.²⁰

Her ne olursa olsun, ertesi yıl Muhammed ibn el-Arak'ın ölümüyle kahvehaneler yeniden açıldı. Belki de bu gelişme daha onun sağlığında başlamıştı. Daha sonra yerine geçenlerin herhangi bir biçimde kahve alışkanlığının önüne geçme gibi bir eğilim taşımadıkları epey açıktır. Arak'ın oğlu Saadeddin Ali de kahveyi yalnızca benimsemekle kalmayıp konuklarına da açıkça sundu.²¹

Hicaz'da kahveyi yasaklamaya yönelik bu son önemli girişim dışında, yalnızca 950/1544 haccı sırasında garip bir olay yaşandı. Şam'dan gelen kervanla birlikte Osmanlı padişahının emriyle kahvenin yasaklandığı ve kahve satanların bu işten kaçınması gerektiği haberi yayıldı. Osmanlı yö-

17 Brockelmann (1937-49; Ek, 2, s. 142) 923/1517'deki fetih sırasında öldüklerini belirtmektedir; yapıtta tarihin 1512 olarak geçmesi bir baskı hatasıdır.

18 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (I, s. 151-52); Paris yazması (fol. 11r); Estorial yazması (fol. 15r).

19 İbnü'l-İmad (1898, 8, s. 196-99) memuriyet yaşamını uzun bir hal tercümesiyle vermektedir.

20 İleride 7. Bölüm'de ele alınacağı gibi, kahvehanelerin ve kahve ticaretinin bu erken tarihte bile bütünüyle farklı türden keyif verici maddelerin satışında potansiyel olarak kullanılmış olması bütünüyle mümkündür, ama buradaki metinde böyle bir durumun ima edilmediği anlaşılmaktadır.

21 Bu kişinin kahve yandaşı olarak üne kavuştuğuna ilişkin bilgilerimiz yalnız Ceziri'ye dayanıyor. İbnü'l-İmad (1898; 8, s. 337-38) ve Gazzi (1966, 2, s. 198) 'ının'da yaşadığı sırada Saadeddin'in kahve icmekle kalmadığını, kentin sayıca artan Ehlive-dükânlarına da destek olduğunu aktarmaktadır; babasının aynı kumandanı Ehlive-dükânları tavra aykırı olduğu epey acik bir politikaydı bu.

netiminin kahvenin varlığından ve bununla ilgili hukuki sorunlardan haberdar olduğunu gösteren ilk belirtilerden biri bu olaydır.²² Yazarı belli olmayan bir kaynağa göre, söz konusu karar daha önce Mekke’de yaşamış bir Türk kadınının şikâyeti üzerine alınmıştı.²³ Kaynaktaki kadının özel olarak neye karşı çıktığına; kahvehanelerde dönen işleri mi, Kâbe çevresinde kahve içilmesini mi, yoksa bizzat kahve içilmesini mi şikâyet ettiğine ilişkin herhangi bir değinme yoktur. Her ne olursa olsun, Mekkeliler artık iyice benimsedikleri bir zevki İstanbul’dan gelen bir fermana kanıp bırakmaya hiç de niyetli değildi. Ceziri’nin aktardığına göre, yasağa topu topu bir gün uyuldu ve ardından her şey normale döndü.

KAHİRE’DEKİ İLK MUHALEFET

Kahve Kahire’de 16. yüzyılda Yemenlilerin ve Hicazlıların kendi alışkanlıklarını taşıdıkları el-Ezher aracılığıyla yaygınlaştı. Kahire’de kahveye karşı muhalefetin ilk ortaya çıktığı yer de el-Ezher oldu. Alışkanlığı edinmiş birçok kişiyi müşkül duruma düşürmekle kalmayıp, fiili olarak halk arasında önemli çapta huzursuzluğa ve sokak kavgalarına da yol açan bir muhalefetti bu. Olaylarda başı çeken kişi, Şafii din bilgini ve el-Ezher vazisi Ahmed ibn Abdülhak el-Sunbatî’ydi (ö. 954/1547). Kahvenin ilk muhalifleri arasında yer alan babası (ö. 931/1524-25) kahve aleyhine bir fetva vermişti.²⁴ Kaynaklarda anlatıldığına göre, Ahmed ibn Abdülhak el-Sunbatî’ye 939/1532-33’te şöyle bir soru yöneltildi: “İnsanların bir araya gelerek içtiği ve birçok kötülüğe kaynaklık etmesine karşın helâl saydığı kahve denen içecek ... hakkındaki mütalaanız nedir: Helal midir, yoksa haram mıdır?”²⁵ Kahvenin haram olduğu cevabını veren Sunbatî, kahve içip daha sonra tövbe etmiş kişilerin aktardığı bilgilere ve kahvehanelerdeki toplantılar hakkında anlatılanlara dayanarak kendi görüşlerini yazdı. Kahve aleyhindeki görüşleri epey yankı buldu ve konu üzerine kaleme aldığı çeşitli risalelerle Şam’da şöhret kazanan Yunus el-Aydavi el-Şafii (ö.

22 Bu tarih Kâtip Çelebi’nin (1957, s. 60) kahvenin gemiyle Anadolu’ya getirilişini anlattığı döneme kabaca denk düşmektedir, bununla birlikte İstanbul’daki dükkânlar da kahve satışı ancak on bir yıl sonra başladı. Kahve aleyhindeki bu ilk ferman bir istisnaydı; Osmanlı yönetimi kahve konusunda izleyen birkaç on yıl boyunca genelde hoşgörülü bir tutum gösterdi.

23 Bir “Rum”un Mekke’de yaşaması ihtimal dışı olduğu için, özgün metinde yazıldığı gibi (“*Zukire enne sebeb zalike şekva imra’a rumiye kanet mücavire bi-Mekke kable zalike*”) “rumiye”nin Anadolu’dan ve belki de İstanbul’dan gelme bir Türk anlamına geldiğini varsayıyoruz.

24 Sunbatî’nin yaşamı için bkz. Gazzi (1966; 1, s. 221-23) ve İbnü’l-İmâd (1898; 8, s. 179).

25 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 20v); Escorial yazması (fol. 26v)

978/1570) gibi, Kahire'deki kahveye muhalif grubun öncüsü sayılmasına yol açtı. Ulemanın birçoğu soruna ilişkin olarak onun açtığı yolu izledi.²⁶

İşin düşünce yönünden çok eylem yönüne yatkın olan başka kişiler de Sunbati'nin peşinden gitti. 941/1534-35'te Sunbati konu hakkında hid-detli vaazlar verdi. Ardından, vaazların etkisiyle heyecana kapılan ve Ceziri'ye göre resmi çevrelerin onayı olmaksızın kendi başına harekete geçen küllanbeylerinin oluşturduğu bir grup, birkaç kahvehaneyi basarak eşyaları parçaladı ve içeride oturanlardan birçoğunu dövdü. Kahve yandaşları da sokaklara döküldü ve bireysel şiddet olaylarının büyük bir tehlike boyutuna varması üzerine, sorun o sırada Kahire'de görevli olan Hanefi kadısı Muhyeddin Muhammed ibn İlyas'a götürüldü.²⁷ Kahire ulemasından bir kesimin görtüşüne başvuran kadı, sonunda kahvenin caiz olduğunu düşünenlerin yanında tavır aldı. Anlaşıldığına göre yürüttüğü soruşturma sırasında tecrübeyle dayalı bir yaklaşımı da benimsedi. Bir meclis toplayarak hazırda bulunan kişilere kahve sundu ve onları gözleyerek herhangi bir sarhoşluk ya da başka zihinsel etki belirtisinin ortaya çıkıp çıkmadığını belirlemeye çalıştı. Hiçbir belirti görmeyince kahve lehinde bir hükme vardı. Dönemin din bilginleri arasında epey itibar görmesine karşın, Sunbati hakkında acımasız hicviyeler yazıldı; edebi çevrelerde hoş karşılanmayan bir kararı daha yüksek bir otorite tarafından bozulan kişilerin karşılaştığı alışılmadık bir akıbeti bu.²⁸

Kahire kahvehaneleri Ocak-Şubat 1539'daki (945 Ramazan) bir başka olayda da hedef oldu. Özellikle bu oruç ayında rağbet gören kahvehaneler geceleri çok iyi iş yapıyordu. Kahvehanelerin muhtemelen epey dolu olduğu böyle bir gecede baskına girişen gece bekçilerinin komutanı (*sahibü'l-ısses*) yakaladıklarını kepaze edercesine sürükleyerek dışarıya çıkarttı; bazılarını bağlarken, bazılarını da zincire vurdurdu. Asesbaşının üst bir makamın emriyle mi hareket ettiği, yoksa baskının bütünüyle kendi planı mı olduğu açık değildir. Geceyi nezarete geçiren tutuklular adam başı on

26 Bkz. Gazzi (1966; 2, s. 111) ve İbnü'l-İmad (1898; 8, s. 280-81).

27 Hanefi bir fakih olan Muhyeddin Muhammed ibn İlyas'tan (ö. 1547) *Umdetü's-safve*'de Mısır kadısı olarak söz edilmektedir. İbnü'l-İmad (1898; 8, s. 303) Kahire'de görevli bir kadı olduğunu belirtmektedir. Memuriyet yaşamı için ayrıca bkz. Gazzi (1966; 2, s. 28-29) ve Brockelmann (1937-49; Ek, 2, s. 642). Bu kaynaklarda hem Anadolu'da, hem de Rumeli'de kazaskerlik yaptığı ve şeyhülislam olarak İstanbul'da bulunduğu anlatılmaktadır. Kahire'deki görevine ise memuriyet yaşamının başlarında ve Bursa'da geçirdiği dönemin hemen ardından atanmıştı. Bu bakımdan henüz Mısır'a yabancı olduğu için, kahve konusunda başkalarının görüşüne başvurması pek şaşırtıcı değildir.

28 Olayın kapsamlı anlatımı için bkz. Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (I, s. 154).

yedi kamçı yedikten sonra serbest bırakıldı. Anlaşıldığına göre böyle bir baskının tekrarı ihtimali pek azını korkutmuştu: Birkaç gün geçince kahvehaneler yeniden olağan biçimde çalışmaya başladı.

BAŞLANGIÇTAKİ MUHALEFETİN NİTELİĞİ

Kahveyi yasaklamaya yönelik bu ilk girişimler konusunda bazı genel belirlemeler yapılabilir. Bunlardan en belirgin ve en az tartışmalı olanı, söz konusu girişimlerden hiçbirinin başarıya ulaşamamış olmasıdır. Gerçi kahve ya da kahvehaneler aleyhindeki bütün emirler, 1511'deki Mekke olayında olduğu gibi, resmi fermanla bozulmamıştı, yine de bu tür girişimler sürekli başarısız oluyordu. İlgili devletler artık derinden kök salmış kahve içme alışkanlığını ve görünüşte bu amaca dönük toplantıları yasaklayan emirleri zorla halka dayatamıyorlardı. Aynı kentlerde tekrar tekrar sindirme çabalarına girişilmesi (geçici süreler hariç hiçbiri başarıya ulaşmamıştı) anlamlıdır. Mısır ve Suriye tarihinde resmi makamların yasak mal denetiminde böylesine aciz kalışına ilişkin daha eski örnekler de vardır. Şarap gibi haram olduğu apaçık bir ürünün tüketiminin önüne geçmek için bile birkaç yılda bir yeniden girişimlerde bulunmak gerekiyordu ve haliyle bunlar gerçek hayatta çok az etkili olabiliyordu. Dönemin vakayinameleri okunduğunda, Memlûk sultanının bir kez daha meyhaneleri kapatmaya çalıştığı anlatılmadığı yirmi sayfalık bir bölüme rastlamak neredeyse olanaksız gibidir.²⁹ En kötü durumda bile hukuki statüsü belirsiz bir içecek olan kahvenin hedef haline gelmesi ihtimali ise pek azdı. Şarabın caiz olduğunu savunabilecek bir fakih bulmak bir hayli zordu, çünkü böyle bir şey dinden dönmeye aynı anlama gelirdi. Buna karşılık kahve konusunda dini cemaat açıkça ikiye bölünmüştü. Hem halk desteğinin, hem de din adamlarınca oybirliğiyle verilmiş bir onayın olmaması nedeniyle, başarı umudu çok azdı.

İlk yasaklamalar hakkında işaret edilebilecek ikinci nokta, konunun sadece yeni alışkanlığa ilişkin kaygılarını ifade etmeye çalışan dindar çevrelerin ilgisini çeken bir husus olarak gündeme gelmemesi ve daha işin başında sivil makamların çok yakından ilgilendiği bir sorun olarak ele alınmasıydı. Osmanlı yönetimi 1544'te, asesbaşı 1539'da ve en açık olarak da Hayır Beğ 1511'de bizzat soruna eğilme gereğini duymuştu. Siyasal ve dinsel kaygılar arasında keskin bir sınıır çizmek belki de yanlış olacaktır. En azından kuramsal olarak insan etkinliğinin bütün yönleri şeriatın alanı içine girmektedir. Bununla birlikte iktidardaki gücün tek derdinin her zaman müminlerin şeriata sıkı sıkıya uymasını sağlama kaygısı olmadığını

²⁹ Karş. Mekrizi (1936-58; 1, s. 373, 525, 553, 578, 595, 865, 941)

gözardı etmek safça bir yaklaşımdır. Ceziri'nin Hayır Beğ'i girilen hareketin baş müsebbibi olarak değil, softaların yanlış yola sürüklediği bir avanak gibi göstermeye çalışması burada pek önem taşımaz. Şemseddin el-Hatib ve ötekilerin aktardığı biçimiyle resmi versiyonsa, kahvenin etkileri konusunda kuşkusuz bir süreden beri var olan ve gittikçe artan dinsel kaygılardan değil, Hayır Beğ'in bir akşam rastgeldiği bir toplantı karşısında kapıldığı korku ve kuşkudan yola çıkmaktadır.

Bu husus belki de bizi konunun özünde yatan ve kahvenin toplumsal önemini ele almak için bir hareket noktası işlevini görebilecek soruna yaklaştırmaktadır. Daha işin başında kahveye karşı muhalefet resmi ve gayri resmi düzeyde olmak üzere hem sivil makamlardan, hem de din çevrelerinden geldiğine göre, acaba olup bitenleri açıklamak için bunlara temel oluşturan bir tür ortak neden yakalayabilir miyiz? Aslında muhalefetin kökünde yatan, ama belirgin olarak kanun çerçevesi içinde yer almadığı için açıklıkla dile getirilemeyen itirazlar söz konusu olabilir miydi?

Bu tür sorularla bir yere varmak için, öncelikle olayın kahramanlarının davranışlarını belirli saiklere bağlarken üç farklı yorum düzeyini birbirinden ayırmanızı gerektiğini görmeliyiz: Bizzat kahramanlar tarafından açık seçik bir şekilde dile getirilmiş saikler; gelişmeleri aktaran ve yorumlayan kişilerin onlara yakıştırdığı saikler; son olarak da olayları çevreleyen koşullardan ve bizzat kahramanların davranışlarından çıkarılabileceğini düşündüğümüz saikler. Belki de en fazla yararlanılabilecek olan sonda belirtilen saiklerdir; ne de olsa esas olarak üzerinde durduğumuz şey, tarafların ya da onları eleştirenlerin açıklamaları ya da bahaneleri değil, bütün bunların niçin olup bittiğidir. Öte yandan bu saiklere de azami bir ihtiyatla yaklaşmalıyız. Hemen hemen aynı dönemde yaşamış olan, üstelik hasmane tavrını açıkça gösteren Abdülgaffar ve Ceziri gibi kişilerin açıklamalarına fazlasıyla önem vermek yeterince tehlikelidir. Bunların da önyargılar taşıdıklarını ve buna denk düşen akıllıca bir tavırla araya yorumlarını kattıklarını kabul etmemiz gerekir. Dört yüzyıllık bir uzaklıktan ve belki de daha korkunç bir kültürel ayırımın gözlüğüyle bakarak söz konusu kişilerin neden öyle davrandıklarına dair kuramlar oluşturmaya koyulurken, bu işe elimizdeki kaynaklardan çok kendi yargılarımıza sağlıklı bir kuşkuyla bakarak yaklaşmalıyız.

Sayıdığımız üç düzey bakımından Mekke'de 1511'de yaşananları incelediğimizde, karşımıza aşağı yukarı şöyle bir tablo çıkıyor:

1. İşin içindeki tarafların açıkça belirttiği saikler: "Biz bu işi yaptık çünkü: (a) kahve içen kişiler toplantılarda münkirce davranıyorlardı, (b) bu maddenin kendisi zararlıdır ve dolayısıyla yasaklanmalıdır.

2. Hasmane tavırdaki yorumcular: "Oyunun asıl sorumluları katıksız

bir taassupla hareket ederken, işin aslını daha iyi bilmeleri gereken fakihler Hayır Beğ'den çok korktukları için onun isteklerine aykırı bir karar vermeye cesaret edemediler.”

3. Bizim sentezimiz: “Sözü edilen ve muhtemelen hepsi de geçerli olan bütün öteki etkenlerin yanı sıra, ilk bakışta görüldüğü kadarıyla Hayır Beğ’i kaygıya düşüren -ve normalde de düşürmesi gereken- şeyin tam da bu gizli gece buluşmalarının kendisi olduğunu fark etmekteyiz.”

Bütün bu tablo içinde bir kalıp olduğunu kavramaya, çok sayıda sav ve suçlama arasında genel temaları bulup ortaya çıkarmaya çalışırken, belki de en akıllıca yol eleştirel yorumcuların yapıcı olmayan kaba sataşmalarını kısaca değerlendirmek ve ardından bu sövgüleri en azından şimdilik bir tarafa bırakmaktır. Ceziri ve İbn Abdülgaffar’ın “azınlık raporu”, sorumluların belirttikleri saikler tartışmakta, ama neler olup bittiğini tam anlamamıza yarayacak pek az özlü şey sunmaktadır. Bu anlatıma bakılırsa, kahve aleyhindeki kararları veren fakihleri kahvenin gerçek niteliğini bilmelerine rağmen böyle bir davranışa yönelten korku ve Hayır Beğ’i memnun etme arzusuuydu. Hayır Beğ’in kendisi de yaptığı hayırlı işlerden, bu olayda da bir günahın önünü almasından dolayı -bu dünyada ya da öteki dünyada- mükâfatlandırılma arzusuyla hareket etmişti. Hem bu arzuyu, hem de yerine gelmesini sağlayabilecek yolu ortaya çıkaran işte bu tertipçi üçlü, yani Şemseddin el-Hatib, Nureddin el-Kazeruni ve onun kardeşi Alaeddin’di. Bütün öteki kahve aleyhtarları gibi, onlar da Ceziri’nin “taassup” olarak damgaladığı duyguyla harekete geçmişlerdi. Ceziri’nin bununla tam ne demek istediği belirsizdir. Ama elimizde başka bir gösterge bulunmadığına göre, sözcüğü kullanış tarzından geniş anlamda şöyle bir tanım çıkarabiliriz: “Kaynağını belirli ve yol gösterici bir metinden almayan, daha çok doğal olarak kahvede ve kahve içmede (ya da başkalarının keyif alır görüldüğü her şeyde) kötü bir yan bulunduğu ve dolayısıyla bunun önüne geçmek için mücadele etmek gerektiği yolunda abartılı -ve belki de riyakârca- bir dindarlık duygusuna dayanan bir inanış.” Söz konusu hedefe varmayı sağlayacak her yol, kasıtlı olarak yalancı tanıklıkta bulunmayı gerektirse bile caiz görülmelidir. Gelgelelim Ceziri’nin durum tahlili “taassup” noktasında takılıp kalmaktadır; bazı insanların neden kahveye karşı aşırı hasmane bir tavır ve temelde dayanaksız bir antipati gösterdikleri ya da daha derin bir riyakârlığı yansıtan ve açığa vurulmamış saiklerle hareket edip etmedikleri üzerinde durmamaktadır. Bütün yapıtı boyunca olduğu gibi, burada da asıl amacı kahveye karşı öne sürülen savların geçersiz olduğunu göstermektir.

Kendi yorumlarımız açısından, burada yalnız açık bir biçimde belirtilmemekle birlikte, anlatımlardan çıkarılması gereken imaları kısaca ele ala-

çağız. Metinlere ilişkin böylesine ayrıntılı bir inceleme, sonraki birçok bölümün esasını oluşturacak ve dolayısıyla konuya üzerinde durulan soruların gündeme geldiği yerlerde değinilecektir. Burada tek bir noktaya işaret edilmesi gerekmektedir: Dinsel hukukla ilgili sorunlar bir yana bırakılırsa, Hayır Beğ'ın konuya dikkatini ilk kez çeken ve korku duygusuna kapılmasına yol açan olay, Mekke'deki Harem-i Şerif'in bir köşesinde fenerler çevresinde toplanmış bir grubu görmesiydi. Resmi anlatıma inanacak olursak, Hayır Beğ olayın ilk anlarında kahve ya da kahvehaneler, kahvenin zihne ya da bedene verdiği zarar ya da sarhoş edici etkisi konusunda hiçbir şey bilmiyordu. Tek bildiği şey bir toplantının yapıldığı ve bunun kaygı uyandırmak için tek başına yeterli olduğuydu. Kahve ve kahvehanelerin geniş toplumsal ilişkileri özendirmede oynadığı role ilişkin olarak, sivil makamların işin özünde var olan ve her zaman içinde buldukları nazik konum göz önüne alındığında doğal ve sağlıklı sayılması gereken bir kuşku taşıdıklarını görmekteyiz. Bu 16. ve 17. yüzyıllar boyunca sık sık gündeme gelecek olan bir konudur.

Tıpkı Mekke örneğinde fakihlerin yaptığı gibi, anlatılanlar çerçevesinde kahvenin yasaklanmasını iki ayrı sorun olarak ele almamız gerektiği açıktır: Bir madde olarak bizzat kahveyle ilgili olan hukuki sorun ve kahve içmeyle bağlantılı, ama bunun dışında görünen toplum için sakıncalı herhangi bir etkenin var olup olmadığıyla ilgili toplumsal-hukuki sorun. Ceziri'nin kendisi de bu ayrımı gözetmekteydi. Münkirce işlerin kusurunu taşımadığı sürece kahvenin sözünü sakınmayan bir savunucusuydu, ama dönemin kahvehanelerinde yaygınlaşmış olan etkinlikler, onun anlayışına göre savunulması hayli zor şeylerdi. Bu yapay bir ayırım değil, tersine öne sürülen savların doğal bir sonucudur.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ŞARAP, KAHVE VE ŞERİAT

Kahve içmeyi yasaklamak için yapılan ilk girişimlerden bazılarının, kahvenin İslam hukukunca haram sayılmış içecekler sınıfına girdiği savına dayandırılması ilk bakışta insana çok tuhaf görünmeyebilir. Şarap gibi sarhoş edici olmamakla birlikte, kahvenin gerçekten de kolayca farkına varılabilir bazı uyarıcı özellikleri vardır ve içen kişi üzerinde hem zihinsel, hem bedensel bakımdan derin etkiler yaratabilir. Şarap ve öteki içkiler insan zihnini bulandırıcı özelliklerinden dolayı haram sayıldığına göre, aynı ilke bir parça tereddütlü görünse bile kahveye de uygulanamaz mıydı?

İSLAMİYET'TE ŞARAP YASAĞI

Kuran'da elbette kahveden söz edilmez. Dolayısıyla haram içecekler sınıfına girdiğini kanıtlamaya girişen bir kişinin başvurabileceği tek yol, kahvenin ve şarabın etkileri arasında kıyas yoluyla bir benzerlik kurmaktır. Ama bunu yapmak için önce şarapla ilgili düzenlemeleri ve öteki içeceklerin hukuki konumunu belirleyen ilkeleri sağlamca kavramak gerekir.

İslami hukuk sisteminde ceza hukuku gibi belirli alanlarda önemli boşlukların bulunmasına karşın, öteki alanlarda yüzyıllar boyunca süren açıklamalar, çıkarsamalar ve düzenlemeler başlangıçta Muhammed aracılığıyla müminlere ulaştırılan dini ve ahlaki emirleri açıklığa kavuşturmaya ve bu ilkelerin yorumunu bazı bakımlardan genişletmeye, bazı bakımlardan da daraltmaya hizmet etmiştir. Aynı sorunda genişletme ve daraltmaların ne kadar sık uygulandığını göstermek için, üzerinde durduğumuz konunun, yani içeceklere ilişkin kuralların ötesine gitmemize gerek yoktur.

Başka birçok konuyu ele alışında da görüldüğü gibi, Kuran şaraba ilişkin olarak çeşitli ve bazen de birbiriyle bağdaşmayan tutumları ifade et-

mektedir. Şarap hem zararlı, hem de yararlı bir şeydir; hem Şeytan'ın araç olarak kullandığı iğrenç bir şeydir, hem de Cennet'te müminlere vaat edilen hazlardan biridir. Bu bağdaşmazlıkların nasıl ortaya çıktığını anlamak, bizi kısa bir süre asıl konudan alıkoyacaktır. Geleneksel bir açıklamaya göre Muhammed'in daha sofı yol arkadaşlarından biri olan ve sonra da halife (634-644) olan Ömer ibn el-Hattab, cemaat içindeki birtakım sakıncalı işlerin temelinde şarabın yattığını gördüğü için, peygamberden ısrarla konuyu "aydınlatmasını", bir başka deyişle şarabı yasaklamasını istemişti.¹ Muhammed de her seferinde ona kendi sözleriyle değil, vahiylerle cevap vermişti. Vahiyler her cevapta daha da sertleşiyordu, ama bunları işlemeze hale getirmenin yolu da bir biçimde bulunuyordu. Sonunda Allah şarabı açıkça yasaklayan bir vahiy yolladı.

Müminlere bu dünyada şaraptan uzak durmalarının bir mükâfatı olarak "içenlere leziz gelecek" şarap ırmaklarının vaat edilmesi (Kuran, 47: 15) insanı pek fazla şaşırtmamalıdır. Temiz suyun nadir olduğu ve aynı ölçüde de aziz tutulduğu² iç Arabistan'ın görece kavurucu ortamında, böyle bir hayalin dinleyenler üzerinde güçlü bir etki yaratmaması olanaklıydı. En dar anlamıyla şarap, kuzeyden ithal edilen nadir bir mal olmasına rağmen, Hicaz bölgesinin Arapları için bilinmeyen bir şey değildi. İç Arabistan'da hurma şarabı çok daha yaygın bir içecekti; Yemen'de ise *bit* denen bir tür mayalandırılmış içki rağbet görüyordu.³

Muhammed'in 622'de Medine'ye göçünden sonraki bir tarihte, Kuran'da şaraba ilişkin bir tutum değişikliği ortaya çıkar. Bunun ilk belirtisi belirli içeceklerin söz konusu bile edilmediği oldukça masum bir ayette görülebilir. Ayet "ne söyledığınızı bilmeniz açısından" gibi bir gerekçeyle müminlerin sarhoşken namaz kılmalarını men eder (Kuran, 4: 43); bu elbette makul sayılabilecek bir istektir. Daha sonra şarabın ve *meyisir* denen kumar oyununun insanoğlu için hem zararlı, hem de yararlı olduğu, ama her ikisinde de zarar yönünün daha ağır bastığı yolunda bir uyarı

1 Serahsi (1906-12; 24, s. 2). Batılı bilim adamları bu tedrici evrimin kaynağını Muhammed'in cemaat yönetimi alanında, özellikle de başta Medine yerlileri ile Mekke'li "muhacirler" arasında olmak üzere cemaat içinde ortaya çıkan çekişmeleri çözmeye çalıştıkları sorunların değişmesinde ararlar.

2 Jacob (1897, s. 96)

3 Jacob (1897, s. 97); Guidi (1921, s. 55); Watt (1956, s. 299). Hurma şarapları iki kategoriye ayrılır: a) Taze, olgun ve sulu hurmaların (*ruteb*) sıkılmasıyla elde edilen sıvıyı mayalandırarak yapılan ve *seker* adı verilen içecek; b) Kuru hurmaları (*temr*) suya demlendirme (*naki*) yoluyla elde edilen sıvıyı mayalandırarak yapılan ve *fadih* olarak bilinen içecek. Ama fıkıh tartışmalarında mayalandırılmış bütün hurma içecekleri çoğu zaman *seker* başlığı altında toplanır ya da toptan *nebizü'l-temr* olarak anılır.

gelir (Kuran, 2: 219).⁴ Sonunda da şarabın bütünüyle haram olduğu belirtilir:

Ey müminler, *hamr* ve *meysir*, taş putlar ve kehanet okları elbette kötücül şeylerdir, Şeytan'ın işleridir; o halde ikbale etmek için bunlardan sakının. Aslında şeytan *hamr* ve *meysir* aracılığıyla içinize düşmanlık ve nefret tohumları ekmek, sizleri Allah'ın kelamından ve ibadetten döndürmek ister. Peki, siz [bunlardan] imtina edenlerden misiniz? (Kuran, 5: 90-91)

Daha sonraları fakihlerin içeceklerle ilişkin kuralları biçimlendirmede dayandığı ham madde, söz konusu üç ayet ile Muhammed'e atfedilen (ve birçoğunun sahihliği tartışmalı olan) çok sayıda hadisti. İleride göreceğimiz gibi, İslamiyet'in ayrı, ama birbirlerine karşı hoşgörülü dört Sünni mezhebi bu yol gösterici ilkelere epey farklı yorumlar getirdiler. Ama her mezhebin yaptığı şey, bir kurallar bütününe dayalı bir sentez yaratmaktı. Bu kurallar,

1. Kuran Arapça'sında *hamr* olarak geçen (ve doğruluktan çok, kolaylık açısından bu yapıtta "şarap" olarak çevrilen) içecekten sakınmanın yeterli olmadığını, Kuran metni uyarınca mutlak haram sayılması gerektiğini;
2. Tam olarak hangi içeceklerin *hamr* başlığı altında yer aldığını ve hangi tür içeceklerin *hamr* olmadığını;
3. Allah'ın bu emrine uymayanların maruz kalacağı dayak cezası ve bu cezanın nasıl yerine getirileceğini, belirlemekteydi.

İlk emirleri genişletmenin ve daraltmanın en belirgin örneği Hanefi mezhebinin fıkıh anlayışında görülmektedir. Bu yorumda *hamr* çeşitli değişik içecekler anlamına gelir, ama yalnızca özel olarak belirtilmiş içecekler için geçerli sayılabilir. *Hamr* yorumları daha geniş olan öteki mezhepler bile bilinçli ya da bilinçsiz olarak geçerlilik alanını daraltırlar. Sarhoş edici her türlü şeyin haram olduğu yolundaki ilkeleri, tam anlamıyla şarapla bir tutulamayacak bir dizi maddenin varlığını açıklıkla kabul eder. Bununla birlikte ilkenin geçerliliği sarhoşluğun hukuki tanımıyla sınırlı-

4 Burada *ism* sözcüğünü "yarar"ın tersi anlamında, "zarar" olarak çevirdim. Aslında bu sözcüğe birbirini dışlamamakla birlikte birçok değişik anlam yüklenir. İbn Kuteybe (1947, s. 65) şarabın belirli yararlarına işaret edenlerin savlarını ele alırken, *ism*'in "ceza" anlamında kullanıldığını belirtir: "*Fe-el ism el-azâb ve-ka-zâlike el-âsâm kâle 've-men yef'alu zâlike yelkâ âsâm'* [Kuran 25: 68] *ey ekâb.*" Serahsi (1906-12; 24, s. 3) *ism*'i daha geleneksel anlamdaki "günah" çerçevesinde değerlendirir ve buna dayanak olarak *ism*'in "kötücüllük" (*fevâhiş*), "serkeşlik" (*begye*), "Allah'a ortak koşma" (*şirk*) ve "Allah hakkında anlamadığı şeyleri söyleme" kavramlarıyla birlikte kullanıldığı bir Kuran âyetinden (7: 33) alıntı yapar. Bu yaklaşımı ileri götürerek, *ism*'in öteki dünyada ceza görmeye yol açan bir günah olduğu söylenebilir. Serahsi *ism*'in şarabı ifade eden sözcüklerden biri olarak kullanıldığı bir âyeti de aktarır

dır. Eğer kahve lafz, hatta ruh bakımından *hamr*'la ilgili kuralların kapsamı içinde yer alıyorsa, dindar çevrelerin kahve içmeye hatırı sayılır bir muhalefet göstermesini açıklamak için başka bir neden aramamız gerekmez. Ama eğer durum böyle değilse, itirazın kaynağını başka bir yerde aramamız gerekir.

Kuran'ın söz konusu ayetlerinin (5: 90-91) görünürdeki açıklığına rağmen, sonraki yüzyıllarda fıkıh külliyatının adım adım gelişmesiyle birlikte bu ayetler önemli bir tartışmanın odak noktası haline geldi. Tartışmanın esası daha çok *hamr*'in nasıl tanımlanması gerektiği ve tam olarak bu terimin kapsamına girmeyen öteki içeceklerin de haram sayılıp sayılmayacağı üzerinedir. Asgari ortak ayırım ölçüsü olarak, dört ana Sünni mezhebinden hemen hemen bütün din bilginlerinin kabul edeceği temel bir belirleme ortaya konabilir. Kuran *hamr* olarak bilinen belirli bir içeceği açıklıkla yasaklamaktadır ve Müslümanlarca içilmesini bu dünyada ve öteki dünyada cezayı gerektiren bir günah saymaktadır. İlgili ayetlerde belirlenen bu yasak öylesine açık ve öylesine kesindir ki, *hamr*'in caiz olduğunu ileri sürmek bir Kuran ayetinin geçerliliğini inkâr etmek ve dolayısıyla dinden dönmek anlamına gelir.⁵ Yine de bu temel ilkede bile aykırı düşünenler ortaya çıkmıştı. İbn Kuteybe bu ayette Allah'ın açıkça *hamr*'ı yasaklamadığını, yalnızca -biraz güçlü bir vurguyla da olsa- bunu içmekten kaçınma gereğine işaret ettiğini öne süren "bir grup arsız ve baştan çıkmış filozof"tan söz etmektedir.⁶ Onlara göre Allah bunu doğru davranışa yönelik bir telkin olarak bildirmişti; tıpkı katı bir yükümlülük getirmeksizin, hayrına olacağına inanılması halinde bir köleyi azat etmek üzere bir anlaşma yapılmasını bildirmesinde (Kuran, 24: 33) olduğu gibi. Aynı çevreler Allah'ın *hamr*'ı bütünüyle yasaklamak istemesi halinde, aynen "Leş, kan ve domuz size haramdır" (Kuran, 2: 173) ayetinde olduğu gibi, "Hamr haramdır" demiş olacağını ileri sürmekteydi.⁷ Serahsi'nin aktardığına göre, Mutezile okulunun bazı mensupları *hamr*'in ancak Şey-

5 Serahsi (1906-12; 24, s. 2-3); Kasani (1910; 5, s. 112); Merjinani (1908-09; 4, s. 86-87); İbn Nüceym (1894; 8, s. 247); Molla Hüsrev (1844; 2, s. 407); Halebi (1848-49, s. 347-349). Hanefîlerin *hamr*'ı tartışırken özellikle kullandıkları bir ibare, yaşadığı "kesin" (*kat'i* ya da *maktu*) olduğudur. Örnek olarak bkz. Kasani (1910; 5, s. 115)

6 İbn Kuteybe (1947, s. 17)

7 Bu yaklaşım yalnız "felsefe" alanında görülüyordu. İnsanın aklına hemen İslam dinine dönmekle birlikte "eski terbiye"ye ve geleneksel değerlere bağlı kalan bir Arap hakkında İgnaz Goldziher'in anlattığı öykü geliyor. Şarap içmeye devam eden bu kişi şöyle der: "Şarabın haram olduğuna ilişkin bir ibareye rastlamadım ki. Yalnızca şu yazılı: 'Bundan kaçınacak mısınız?' (...) Ve ikimiz de bu soruya 'Hayır' cevabını verdik; Allah sessiz kalınca biz de sessiz kaldık." (Goldziher [1967-71; 1, s. 32])

tan'ın amaçlarına ulaşmasına, yani cemaat içinde düşmanlık ve nefret doğmasına yol açacak miktarda içilmesi halinde haram olduğunu kabul etmekteydi.⁸ Ama bu tür görüntüler kesinlikle istisnaiydi.

Her dört mezhepte de *hamr*'ın Müslümanlarca ya da Müslümanlara satışı yasaktır; bir Müslümanca edinilmesi caiz bir mal olmadığı için de, başkasına ait *hamr*'ın yok edilmesi ya da çalınması mağdur tarafın uğradığı zararın para ya da bedelle tazmin edilmesini gerektirmez.⁹ *Hamr*'ın tıbbi, kozmetik, besleyici ya da ekonomik kazanç sağlayıcı amaçlarla kullanılması kesin olarak haramdır. Hanefiler yakın ölüm tehlikesi durumlarında, kişinin nefes tıkanıklığı ya da susuzluk yüzünden ölmesini önleme amacıyla *hamr* içirilmesini uygun görürler.¹⁰ *Hamr* “iğrenç bir kirletici madde” (*necase galize*) sayılır; öyle ki bir damla *hamr*'la lekelenmiş bir giysiyle yapılan ibadet geçersiz kabul edilir.

Görüş birliği olan bu genel noktanın ötesinde, mezheplerin benimseydiği tutumlar önemli farklılıklar taşır. Aslında Şafiiler, Malikiler ve Hanbeliler bütün temel noktalarda uyuşurlar ve kabul ettikleri ana ilke o kadar karmaşık değildir. Çok miktarda içildiğinde sarhoşluk yaratan her türlü içecek miktara bakılmaksızın haram sayılır. Bazıları epey yalın bir yaklaşımla bu tür içeceklerin hepsini *hamr* kabul ederler. Ötekiler bu kadar ileri gitmemekle birlikte, tam anlamıyla *hamr* sayılmayacak içeceklerin de hukuki açıdan aynı sınıfa sokulması gerektiğini savunurlar. Söz konusu içeceklerin herhangi bir miktarda içilmesi, suçluyu kırk ya da elli kamçı olarak belirlenmiş olan dayak cezasıyla karşı karşıya getirir.¹¹ Bununla ilgili hükümler genelde oldukça kısıdır, çünkü çerçevesi belirlenen ilke yeterince basittir ve uygulama alanı geniştir. Ama ileride de göreceğimiz gi-

- 8 Serahsi (1906-12; 24, s. 3) bir an için şarabın başlı başına haram oluşunu bir yana bırakarak, bu okulun mensuplarına karşı şu savı ileri sürer: Öteki gıdaların tersine, şarap içme arzusu içilen miktarla orantılı olarak artar. Öteki gıdalarda insan doyuma ulaşır; şarapta insan içtikçe daha çok içmek ister.
- 9 Serahsi (1906-12; 24, s. 3); Kasani (1910; 5, s. 113); İbn Nüceym (1894; 8, s. 247); Molla Hüsrev (1844; s. 408); Halebi (1848-49, s. 348); Merginani (1908-09; 4, s. 87).
- 10 Serahsi (1906-12; 24, s. 28-29). Şafiiler susuzluğun yol açtığı dehşetli ihtiyaç durumunda bile şarap içilmesine izin vermezler. Hanbeliler nefes kesilmesi gibi çok acil bir durumda buna izin verirler, ama o zaman bile eğer hazırda varsa şarap yerine kirli su ya da sidik kullanılmasını şart koşarlar. Bkz. Behuti (1960-61, s. 348).
- 11 Mezheplerin içeceklerle ilişkin fıkıh kurallarının esasını anlamak açısından Şafii mezhebi için bkz. El-Gazzi (1894, s. 578-81); Ebu Şuca'nın *el-Takrib* adlı eserinin şerhi), el-Şirazi (1951, s. 151), Remli (1938; 8, s. 9-10), İbn Hacerü'l-Heysemi (1898; 9, s. 166-67); Maliki mezhebi için bkz. Kayrevani (1930, s. 122), Halil ibn İshak (1900, s. 235); Hanbeli mezhebi için bkz. Hiraki (1959-60, s. 196), Hucavi (1932; 4, s. 266), İbn Kudâme (1950, s. 222, 265), Behuti (1960-61, s. 348).

bi, bu kapsamlı yasağın geçerliliği şu koşullara bağlıdır: 1) “Çok miktarda”yla kastedilen düzeyin tanımı. 2) Sarhoşluğun tanımı.

Osmanlı devletince resmi mezhep olarak benimsendiği için ağırlıklı olarak üzerinde duracağımız Hanefi fikhinin içecekler konusundaki yaklaşımı öbür mezheplerinkinden önemli ölçüde ayrılmaktadır.¹² Hanefi fıkhına göre dört tür içecek haramdır:

1. *Hamr*, yani mayalanmaya bırakılarak sertleşmesi sağlanan saf üzüm suyu.

2. Kaynatılmış üzüm suyundan yapılan ve bu işlemle başlangıçtaki hacminin üçte birinden fazlası geriye kalmış olan her türlü içecek [müselles].

3. Hurmadan kaynatılmaksızın yapılmış sarhoş edici maddeler.

4. Kuru üzümün kaynatılmaksızın demlendirilmesi ve mayalanmaya bırakılmasıyla elde edilmiş içecekler.¹³

Kuru üzüm ve hurmanın demlendirilmesiyle elde edilen ve mayalanmadan önce çok az miktarda da olsa kaynatılan içecekler (*nebiz*'ler), daha sonra mayalanmaya uğrayarak alkollü hale gelse bile dinen caizdir. Ama bunlar ancak kişiyi sarhoş etmeyecek miktarda, “eğlence ve sefahat” niyeti taşımaksızın içilebilir. Aynı şekilde bal, buğday, arpa, incir ve darıdan yapılan *nebiz*'ler de kaynatılmamış olduklarında bile dinen caiz sayılan içeceklerdir. Şırayı başlangıçtaki hacminin en az üçte ikisi buharlaşacak biçimde kaynatarak ve daha sonra mayalanmaya bırakarak elde edilen *müselles* dinen caiz sayılan bir başka içecektir.

Bütün mezheplerin aynı türden kanıtlara, konumuz açısından iki ortak kanıtı dayanmasına rağmen, bir yanda Hanefi mezhebinin, öte yanda da Şafii, Maliki ve Hanbeli mezheplerinin izlediği yolların onları çok farklı yerlere götürdüğü açıktır. Ortak kanıtlardan ilki kıyastır, yani *hamr* kavramının bütün sarhoş edici içeceklerin haram sayılmasını sağlayacak ya da zorunlu kılacak temel bir unsuru içerip içermediğini belirleme girişimidir. Hanefiler haliyle çok dar bir tanımi savunurlar; onlara göre *hamr* kaynatıl-

12 Örnek olarak bkz. Kuduri (1957, s. 98); Halebi (1848-49, s. 347-49). İkinci yapıt *furû'ya* ilişkin esas kitaplar arasında yer aldığı gibi, üzerinde durduğumuz konular açısından da en önemli kaynaklardan biridir, çünkü Osmanlı devletinde fıkıh eğitimine dönük ders programında standart bir yeri vardı.

13 Son iki içecek *nebiz* olarak bilinen genel kategorinin örnekleridir. Bunlar genellikle meyve, tahıl ya da bal gibi başka bir maddenin suda demlendirilmesi ve daha sonra mayalanmaya bırakılmasıyla yapılır. Ahsan (1979, s. 110) *nebiz*'in alkollü olup olmadığı konusunda bir parça tartışma bulunduğunu belirtmekte ve kendi izlenimleri çerçevesinde yemeklerde alkolsüz içecek olarak *nebiz* sunulduğuna işaret etmektedir. Gerçek durum böyle olsa bile, İbn Kuteybe (1947, s. 20-21) terimin yalnız alkollü içecekler için geçerli olduğu ve pratik fıkıh elkitaplarında kullanıldığı bağlamın bunu gösterdiğine dair kanısı kesindir.

mamış ve mayalanmaya bırakılmış şıradır. Bu terimin daha geniş bir geçerlilik taşıdığını savunanlarsa, bir parça *ad hoc* bir etimolojiye dayanırlar. *Hamr*'ın “tutmak”, “yakalamak”, “etki altına almak” anlamındaki bir fiil olan *hâmere*'den türetildiğini ve aklı “tutan” ya da “etki altına alan” (*ma hâmere'l-akl*) her şey, yani sarhoş edici bütün içecekler için geçerli olduğunu iddia ederler.¹⁴ Hanefiler ise çeşitli gerekçelerle bu iddiaya karşı çıkarlar. İlk sözcüğü etimolojisini sorgularlar. *Hamr*'ın h-m-r kökünün bütünüyle farklı bir çekiminden gelmiş olabileceğini ve beraberinde zorunlu olarak “tutma” ya da “etki altına alma” düşüncelerini taşımadığını ileri sürerler. İkincisi, sözcüğün gerçekten *hâmere*'den gelmiş olması durumunda bile, böylesine özel bir sıfatı ortak bir özelliği paylaşan her şeye yakıştırmanın gerekmediğini savunurlar. Bir örnek olarak, yarı siyah, yarı beyaz donlu bir ata “kır” dendiğini, ama bu terimin aynı renkte bir giysi için kullanılmayacağını belirtirler. Sonuçta Hanefiler *hamr*'ın Arap dil bilimcilerinin üzerinde görüş birliği içinde olduğu çok özel bir anlam taşıdığını, mecazi anlamda başka maddeler için kullanılabileceğini, ama hukuki amaçlarla sadece gerçek anlamının göz önüne alınabileceğini iddia ederler.¹⁵

Hamr yasağının kapsamını tam olarak belirlemede başvurulan öteki sav, Muhammed'in ve yakın çevresinin ortaya koyduğu emsallere dayanan “sünnet”tir. Bu emsaller genellikle tek tek hadislerle verilir; olaylar arasındaki ilişkiler çerçevesinde Muhammed'in veya yakın çevresinden birinin belirli söz ve davranışlarını yansıtan hadisler, belirli bir durumda mümin-den beklenen davranışı göstermek amacıyla aktarılır.

İçki alışkanlığıyla ve içeceklerle ilgili çok sayıda hadis vardır. Bunlar arasında *hamr*'ın meşru sayılmasına yakın bir anlam yükleme açısından neredeyse akla gelebilecek her görüşü destekleyici bir örnek bulunabilir. Çeşitli derlemelerdeki hadisler yığımindan yalnızca birkaçı, pratik fıkıh el-kitaplarındaki tartışmalarda sürekli yer alır. Şafii, Maliki ve Hanbeli mezheplerinin benimsediği görüşün en sıkı biçimde dayandırıldığı hadislerden biri şöyledir: “Sarhoş edici her içecek haramdır; bir *frk*'ı sarhoşluğa yol açan [bir içeceğin] tek yudumu bile haramdır.”¹⁶ Gayet açık seçik ve sahihliğinin kabul edilmesi halinde geçiştirilemeyecek bir hadistir bu. Ha-

14 Bu yorumu yeğ tutan din bilginleri arasında Keyrevani (1930, s. 122), Behuti (1960-61, s. 348) ve Hucavi (1932; 4, s. 266) sayılabilir. İbn Kuteybe de (1947, s. 99) aynı tutumu savunur.

15 Bkz. Serahsi (1906-12; 24, s. 4-5); İbn Nüceym (1894; 8, s. 247); Molla Hüsrev (1844, s. 407); Merjanani (1908-09; 4, s. 86); Şeyhzade (1859; 2, s. 815)

16 *Frk* hacmi belirsiz bir ölçü birimidir. İbn Kuteybe bu hadisi ele alırken, kastedilen şeyi belirlemek için sağduyuya başvurulması gerektiğini okuyucuya hatırlatır. Sıradan halkın bildiği biçimiyle *farak* 120 *retl* tutarında bir ölçü birimiydi; bu da icilmesi nere-

nefiler tartışmayı hadisin düzmece olduğu noktasına kadar götürmemekle birlikte, söz konusu hadisin Muhammed'in daha sonraki söz ve davranışlarıyla geçersiz (*mensub*) duruma düştüğünü belirttiler. Onların yorumuna göre, Muhammed bu sözleri bir an önce çirkin istismarların önüne geçmek amacıyla söylemiş, ama daha sonraları *hamr* niteliğini taşımayan bir içkinin az miktarda içilmesine olanak verecek düzeltmeler yapmıştı.¹⁷ Hanefiler Muhammed'in 632'deki son hac ziyaretinde Kâbe'yi birkaç kez tavaf ettikten sonra susuzluğunu gidermek için *nebizü's-sikaye* denen bir şeyi içtiğini aktarırlar,¹⁸ ayrıca sofuluğu ve inatçılığıyla tanınan Ömer'in sindirime yardımcı olması için (*li-istimratü't-taam*), kesinlikle alkollü bir içecek olan müselleşi içtiği ve başkalarına da bunu içmeyi emrettiği örneğini verirler.¹⁹

Muhammed'e atfedilen ve her türlü biçimiyle alkole karşı çıkan her üç mezhebin savlarında başvurduğu bir başka hadis de şudur: "Sarhoş edici her içecek *hamr*'dır ve haramdır."²⁰ Haliyle önceki örnekte olduğu gibi, bu hadis çok miktarda alındığında insanı sarhoş eden bir içeceğin miktara bakılmaksızın *hamr* sayılması gerektiği anlamında ele alınabilir.

Önceki savlarının bütünlüğünü korumak isteyen Hanefiler için, *hamr*'ın bu yeniden tanımını kabul etmek bir hayli zordur.²¹ Onların yu-

deyse mümkün olmayan ve dolayısıyla herhangi bir yasağa temel oluşturması zor görünen bir miktardır. İbn Kuteybe (1947, s. 109-10) sözcüğü *farak* olarak okumayı yeğ tutmakta ve bunun 16 *retl* tutarında bir ölçü birimi olduğunu söylemektedir.

17 Serahsi (1906-12; 24, s. 17).

18 İbn Kuteybe (1947, s. 38, 46-48). Serahsi (1906-12; 24, s. 16) Muhammed'in hac sırasında içecek istediğini, kendisine verilen bu *nebiz*'i tam ağızına götürürken içmekten vazgeçtiğini ve kaşlarını çatarak geri verdiğini anlatmaktadır. Abbas'ın haram olup olmadığını sorması üzerine de, içeceği geri almış ve su katarak içmişti. Serahsi'ye göre Muhammed'in kaşlarını çatmasının nedeni bazılarınca ileri sürüldüğü gibi içeceğin ekşi olması değil, sert olmasıydı. Lane (1863-93, s. 1386) *sikaye*'yi şöyle tanımlamaktadır: "İçeceklerin sunulduğu ya da bulunduğu yer, (...) panayır ya da şenlik gibi olaylar sırasında içeceklerin yapıldığı ya da hazırlandığı yer; özellikle de suda demlendirilmiş kuru üzümün yapılan içeceğin toplu haldeki hacılara verildiği yer; (...) *sikayetü'l-hac* suda demlendirilmiş kuru üzümün yapılan ve Kureyş kabilesince âdet gereği hacılara verilen içecek anlamına gelir; Cahiliye ve İslam dönemlerinde bu içeceğin dağıtımı Abbas'ın sorumluluğu altındaydı.

19 Serahsi (1906-12; 24, s. 5).

20 "*Küllü muskir hamr ve külli muskir haram*." Bkz. İbn Kuteybe (1947, s. 22-23, 101-2); Serahsi (1906-12; 24, s. 15-16; bu savları Şafii ve Malik'e dayandırdığı bölümler); Behuti (1960-61, s. 348)

21 Bununla birlikte *hamr*'ın hadis uyarınca yeniden tanımlanması konusunda bir ödün vererek, Muhammed'e atfedilen şu sözleri geçerli ve bağlayıcı sayarlar: "*Hamr* iki bitkiden, asma ve hurmadan gelir." ("*El-hamr min hateyn secereteyn el-kamı ve el-nahl*") Bkz. Serahsi (1906-12; 24, s. 3-4); Kasani (1909-10; 5, s. 114-15); İbn Nüceym (1894; 8, s. 248); Merginani (1908-09; 4, s. 87).

karıda belirtilen hadise ve daha yeğ tuttıkları “Hamr özü itibariyle [biz-zatıhi] haramdır ve her türlü içeceğin *muskir*’i [de haramdır]”²² diyen benzer bir hadis’e yaklaşımları incelikli, ama açık bir fark içermekte ve Arapça’nın bir nüansına dayanmaktadır. Arapça bir ism-i fail olan *muskir* sözcüğü isim olarak “sarhoş edici madde” ya da sıfat fiil olarak “sarhoş eden” anlamına gelir; bu ayırım hukuki yanılmaya dönük ustaca bir manevrayı mümkün hale getirir. Eğer *muskir* “insanı sarhoş eden bir madde” anlamında ele alınırsa, Şafii, Maliki ve Hanbeli mezheplerince sunulan yorumdan kaçmak olanaksızdır. Ama “bir içeceğin sarhoşluk yaratmaya yetecek miktarı” anlamında ele alınırsa, maddenin kendisi değil, bu maddeye aşırı düşkünlük haram olur. Hanefilerin yeğ tuttuğu da ikinci yorumdur. Bu durumda dar *hamr* tanımlarına uyan şeylerin dışındaki her türlü içecek, alkollü olsun ya da olmasın caizdir. Bir başka deyişle *muskir* “son kâse”si (*el-ka’sü’l-ahîr*) insanı itidalden uzaklaştırarak mestliğe iten “sarhoş eden [içecek]”tir.²³

Hanefilerin bütün alkollü içecekleri haram saymaması, bu konudaki kurallarının başka bakımlardan daha yumuşak olması gibi bir sonuç doğurmaz. Bir maddeyi *hamr* haline getiren istisnai özelliklerden birini, yani alkol içermesini kabul etmedikleri için, kendi dar *hamr* tanımlarına uyan şeyler söz konusu özelliğin giderilmesiyle caiz hale gelmez. Bu yaklaşımın getirdiği bazı garip sonuçlar vardır. Kaynatılmamış üzüm suyu mayalanmaya bırakıldığında özü bakımından *hamr* haline gelir. Kaynatılarak alkolü alınsa bile, hâlâ *hamr*’dır ve haram sayılır.²⁴ Öte yandan kaynatarak üçte ikilik bölümü alınmış ve daha sonra mayalanmaya bırakılmış üzüm suyunun insanı sarhoş etmeyecek miktarda içilmesi mubahtır. O halde Hanefiler, *hamr*’ın tanımını kısıtlayarak bir alkollü içeceğin mubah olmasını mümkün kılarlar, öte yandan hiç alkol içermeyebilen başka bir içeceği haram sayarlar, çünkü *hamr* tesadüfi değil, hiçbir işlemle ortadan kaldırılamayacak temel bir özelliktir.²⁵

22 “*Hurrimetü’l-hamr li-ayniha ve-el-muskir min külli şerab*” (İbn Kuteybe [1947, s. 45]; Serahsi [1906-12; 24, s. 8-9]; Kasani [1909-10; 5, s. 112, 115]). Kaynaklardan bazıları bu sözleri Muhammed’e, bazıları da İbn Abbas’a atfetmektedir.

23 Serahsi (1906-12; 24, s. 8-9).

24 Aslında bir maddenin meşru hale gelmesinin tek yolu vardır ve bu da ekşimesidir (*tehlil*).

25 Serahsi (1906-12; 24, s. 18); Kasani (1909-10; 5, s. 113); İbn Nüceym (1894; 8, s. 249). Hem İbn Nüceym (8, s. 247), hem de Merginani (1908-9; 4, s. 86-87) öteki içkilerin tersine *hamr*’ın yasaklanmasının hiçbir biçimde sarhoşlukla (*sukr*) bağlantısı olmadığını söyleyerek, haramın temel niteliğini açıklığa kavuşturmuştur. Kuran *hamr*’ı kötülük getiren bir şey (*rics*) olarak nitelendirmektedir ve bu da özü itibariyle haramdır.

Her ne kadar katı olsa da, bu yaklaşım yalnızca dar anlamıyla *hamr* için geçerlidir. Hurma ve kuru üzümden yapılmış güçlü içecekleri de haram sayan bir başka hadisi benimseyen Hanefiler, bu iki içecek türünün *hamr* kategorisine girdiğini kabul ederler. Ama bu alanda bile *hamr*'ın dar ve geniş yorumları arasında bir ayrım yaparlar ve ikinci türdeki yasağın çiğnenmesini birinci türdeki yasağın çiğnenmesi kadar ciddi görmezler.

Hanefiler bunların dışındaki hiçbir içeceği, insanı sarhoş edecek bir miktarda içilmediği sürece başlı başına haram saymazlar. Söz konusu durumlarda kusur içeceğin kendisinde değil, içen kişidedir. Hanefilerin üzerinde durduğu bir başka nokta da, bu tür içeceklerin ancak “eğlence ve sefahat [niyeti] olmaksızın” (*min gayr lehv ve-la tereb*)²⁶ içilmesinin mubah olduğudur (ileride kahvehanelere değindiğimizde bu noktayı akılda tutmamız gerekir). Bir başka deyişle insan serinleme amacıyla içebilir, ama içeceğin uyuşturucu özelliklerinden keyif alma güdüsüyle hareket etmemeli ve bunu kabul edilemez bir davranışa yol açacak tarzda yapmamalıdır. Söz konusu iki koşulun ötesinde, Hanefi görüşünün bir sonraki bölümde daha ayrıntılı ele alınacak olan şu ilkeye genelde uyduğu söylenebilir: “[Açıkça] haram sayılmış olanların dışındaki her şey caizdir.”²⁷ Eğer bir madde titizlikle belirlenmiş *hamr* tanımlarına uygun düşmezse, istismar ya da aşırı düşkünlük dışında caiz sayılır.

Şimdiye kadar anlatılanlardan içeceklere ilişkin hemen bütün kurallarda sarhoşluğun kilit nokta olduğu açıklığa kavuşmuş olmalıdır. Şafiiler, Malikiler ve Hanbeliler açısından bir içeceği haram kılan ve içen kişinin dayak cezasına çarptırılmasını gerektiren husus, o içeceğin çok miktarda içildiğinde insanı sarhoş edebilmesidir. Hanefiler açısından *hamr* şeriatın mutlak olarak ve reddedilemez biçimde yasakladığı tek içecektir ve cezalandırılması gereken suçlar yalnızca *hamr* içmek ve başka herhangi bir içecekten sarhoş olmaktır. Bu bakımdan sarhoşluk tanımının belirlenmesi her dört mezhebin içeceklere ilişkin kurallarının uygulanmasında temel bir önem taşımaktadır. Tahmin edilebileceği gibi, çeşitli mezheplerce ortaya konmuş ölçütlerde önemli farklılıklar vardır. Mâlik, sarhoşu “dalgalanmış ve kafası karışmış kişi” olarak tasvir etmekteydi. Şafii “sarhoş, ölçülülük ve sakinlik bakımından sahip olduğu niteliklerden uzaklaşıp ahmaklık ve aldırmaçlık durumuna düşen kişidir” diyordu. Ebu Hanîfe sarhoşu “aklı başından gitmiş ve hiçbir şeyin farkında olmayan kişi” diye kabul etmeyi yeğ tutmaktaydı. İbn Nüceym (ö. 970/1563) “Cezalandırılması

26 Kuduri (1957, s. 98); Serahsi (1906-12; 24, s. 17); İbn Nüceym (1894; 8, s. 248); Molla Hüsrev (1844, s. 408); Şeyhzade 1859; 2, s. 816)

27 İbn Kuteybe (1947, s. 53)

gereken sarhoş adam, kesinlikle hiçbir şeyi anlamayan ve erkek ile kadını ya da yer ile göğü birbirinden ayıramayan kişidir” sözleriyle sarhoşluğa ilişkin Hanefî görüşünü bir parça genişletmektedir. Molla Hüsrev (ö. 885/1480) sarhoşluk olgusunun yarı tıbbi bir tanımını yapmaktadır: “Sarhoşluk insanı etki altına alan bir durumdur; kabarıp yükselen dumanlarla insan beynini doldurur ve güzel şeyler ile çirkin şeyleri ayırt etmesini sağlayan aklını işlemez hale getirir.”²⁸ O halde Malikiler ve Şafîiler için başı dönen ve taşkınca davranan kişi sarhoş kabul edilebilir ve kişiyi öyle bir duruma düşürebilecek her türlü içki haram sayılmalıdır. Hanefîlere göre ise bir kişinin *sekrân* (sarhoş) sayılması ve böylece cezayı hak eder hale gelmesi için neredeyse fitil gibi sarhoş olması ve bilincini yitirmesi gerekir.

KAHVE, KAHVENİN VERDİĞİ “ZİNDELİK” VE SARHOŞLUK

İbn Abdülgaffâr kahvenin sarhoş edici niteliğinin olup olmadığına ilişkin tartışmayı ele alırken, okuyucuya sorunu iki aşamada çözmeye çalışmak gerektiğini anlatır: “1) Kahvenin özellikleri hakkında bilgi edinme ve 2) sarhoşluğun ne olduğunu belirleme.”²⁹ Peki, şimdiye kadar içeceklere ilişkin kurallar hakkında söylenenlerin ışığında, kahve içen kişide görülen etkilerin *sukr*, yani sarhoşluk kapsamına girdiği ileri sürülebilir mi?

İnsanda ilk anda uyanan dürtü, “Elbette, hayır” cevabını vermektir. Yukarıda sarhoşluk için belirlenen temel kuralların kahve için geçerli olabileceğini düşünmek insana bir hayli güç gelir. Özellikle Hanefî kuralları açısından, ne miktarda olursa olsun kahve içmenin kişiyi “erkek ile kadını ve yer ile göğü ayırt edemeyecek” duruma düşürebileceğini iddia etmek neredeyse olanaksız gibidir. Şafîiler veya Malikiler tarafından ortaya konmuş ölçütlerle bakıldığında bile, çok aşırı bir düşkünlüğün sarhoşluğa benzer bir durum yaratma ihtimali doğrusu pek zavıftır.

Her ne kadar akla yakın görünmüyorsa da, kahvenin yasaklanmasına ilişkin gerekçelerde gerçekten de sarhoş edici özelliklerinin olabileceğinden söz edilmişti. Kahve konusundaki risalelerin yazarları bu iddiaları çü-

28 Malik: “*El-sekran ellezi yegibu ve yehlitu*”; Şafîi: “*El-sekran ellezi fareke ma kane aleyhi min el-him ve-el-sukun ila el-sefeh ve el-cehl*” (her iki alıntıyı yapan İbn Kuteybe [1947, s. 100-101]); Ebu Hanife: “*El-sekran ellezi yezhebu akluhu fe-la ye’rifu kalil ve-la kesir*” (İbn Kuteybe [1947, s. 100-101]); İbn Nüceym: “*El-sekran ellezi yuheddu huve ellezi la ya’kulu mutlak kalil kane ev kesir ve-la ye’rifu el-recul min el-mer’a ve-la el-ard min el-sema*” (1894; 8, s. 249); Molla Hüsrev: “*El-sukr hale te’ridu lil-insan min imtila dimagihi min el-ebhira el-mutesa’ide ileyhi fe yete’attlu akluhu el-mumeyyiz beyne el-umur el-hesene ve-el-kebihe*” (1844, s. 409).

29 Aktaran Ceziri, *Umdetü’s-safve*, Paris yazması (fol. 27r); Escorial yazması (fol. 34r).

rütmeğe çok geniş bir yer ayırmaktadır. Çatmak için hayali düşmanlar uydurduklarına hiç kuşku yoktur; bunlara ad takma gibi yakışsız yollara da başvururlar. Örneğin Ceziri kahveyi sarhoş edici özellikleri bakımından haşhaşa benzeten Şeyh Şemseddin Muhammed ibn Abdurrahman el-Kettan (?) el-Medeni adlı bir kişiden söz etmektedir.³⁰ Kahvenin sarhoş edici bir madde olup olmadığı konusundaki söz kavgasının zaman zaman epey sert bir nitelik kazandığı anlaşılmaktadır. Tartışmanın seyirinden dolayı sınırlarının bozulduğu besbelli olan bir yazar, kahve aleyhtarlarına yönelik karşı saldırısında şunları söyler:

Kahvenin -olağanüstü miktarda olsa bile- içen kişide şarap içmenin ya da haşhaş ya da *berş*³¹ yemenin yol açtığına benzer etki yarattığını, yani zihni bir örtüyle kapladığını ve içen kişiyi “sarhoş” olarak nitelendirebilecek düzeyde değişikliklere ve başkalaşımlara neden olduğunu, bir Müslümanın iddia etmesi mümkün değildir (...) Her kim ki kahve içmenin insanı sözü edilen öteki şeyleri içen ya da kullanan kişide görülene benzer -hatta yakın- bir duruma düştürdüğünü ileri sürerse, ağır şekilde iftira etme günahını işlemiş olur.³²

Kahvenin sarhoş edici bir madde olduğunu iddia etmek, haliyle bunu içenlerin -ki aralarında daha önce gördüğümüz gibi hukuk ve din dünyasının birçok tanınmış kişisi de vardı- ıstırap verici ve aşağılayıcı dayak cezasını gerektiren bir günaha girdiklerini iddia etmekle eşanlamlıydı. Bu da hafife alınabilecek bir şey değildi.

Büyük bir ciddiyetle ortaya atılan ve birçok kişide kaygı uyandıran söz konusu iddiaların aslında kolayca çürütülebileceği görüldü. Girişilen karşı saldırının Müslüman olmayan bir gözlemciye ilk bakışta bir parça tuhaf gelen, ama İslam hukuku bağlamında esaslı anlam taşıyan bir cephesi “icma”ya dayanmaktaydı. Muhammed’e atfedilen bir hadiste kısaca şöyle belirtilmektedir: “Ümmetim hiçbir zaman bir hatada birleşmeyecektir.” İcma düşüncesinin, yani bir yöredeki ilim camiasının tam görüş birliği içinde olduğu fıkha ilişkin bir hususun genelde geçerli sayılması gerektiğinin temelini bu hadis oluşturmaktadır. Kahvenin sarhoş edici bir madde olduğunu öne sürenlere karşı İbn Abdülğaffar’ın başvurduğu silah da buydu. Ona göre kahve yıllar boyunca yalnız sınırlı bir yerde değil, İslam dünyasının en kutsal kentlerinde de dini olarak en yüksek dürüstlük mertebesine ulaşanlar dahil olmak üzere her türden yurttaşça içilmiş ve sarhoş edici bir madde olduğuna ilişkin zerre kadar bir şüphe duyulmamıştı.

30 Ceziri, *a.g.e.*, Escorial yazması (fol. 8r).

31 Neden elde edildiği bilinmeyen bir uyuşturucu; bazı kaynaklarda haşhaşa benzetilir.

32 *Risale fi ahkâmü'l-kahve*, Berlin yazması, Ahlwardt kataloğu no: 5476, fol. 11r. Yazarın yazarı için bkz. Ek.

Böylesine lanetli bir özelliğin hiç kimsenin dikkatini çekmemesi olanaklıydı; bir kez bunun farkına varıldıktan sonra aziz ve ulvi yerler şöyle dursun, İslam dünyasının en rezil yerlerinde bile kimse alışkanlığın sürmesine izin vermezdi. İbn Abdülgaffar'ın vardığı sonuca göre, kahvenin sarhoşluk yarattığına ilişkin en ufak şüphe taşımaksızın yıllarca içilmiş olması bütün cemaatçe benimsenmiş olduğunu göstermekteydi ve bu icmardan dolayı kahve sarhoş edici bir madde olamazdı.³³

Ama genellikle en başarılı çürütme yöntemleri, insanın doğal olarak yöneleceği basit gözlem türünde olanlardı. Kahvenin etkisi şarabın yarattığından epey farklıdır. Bir yazar belki de en naif yaklaşımla, kahve içmeye ve şarap içmeye koyulan kişilerin ruh halleri arasındaki farklılığa işaret etmektedir:

Kahve ile sarhoş edici içecekler arasında kurulacak bir benzerlik hatalı olacaktır, çünkü nitelik ve etki bakımından bunun tam tersi bir durumun söz konusu olduğu açıkça görülmüştür. Kahve Allah'ın adını anarak içilir ve insanın uyanık kalmasını sağlar; buna karşılık sarhoş edici içeceklerde sefahat arayan kişi Allah'a aldırılmaz ve sarhoş olur.³⁴

Buradaki duyarlılık biraz fazla azametli görünse de, değinilen sav isabetlidir ve bu tür iddialara genel olarak nasıl bakıldığını yansıtır. Söz konusu sav gündeme gelir gelmez herkesin bildiği şu kanıtla püskürtüldü: İnsanın kahveyle sarhoş olması mümkün değildi. Anlaşılan bu sava başvuran kahve aleyhtarları kesinlikle arkadan vuruyorlardı.

Kahvenin gerçekten de insanın zihinsel durumunu etkilediği elbette herkesçe bilinen bir şeydi. Kahve yandaşları bunu gizlemeye çalışmadıkları gibi, bunu kahve içmenin en iyi gerekçelerinden biri diye açıkça öne sürdüler. İbn Abdülgaffar kahvenin etkisini şöyle özetlemekteydi: “İçen kişinin ruhunu canlandırır ve zihinsel bir mutluluk duygusu yaratır.”³⁵ Arabistan Yarımadası'ndaki kahve içiciler “kahvenin verdiği bu zindeliği” betimlemek için *merkebe* gibi bir kelime bile bulmuşlardı.³⁶

Kahve bizzat bu *merkebe*'ye dayanarak haram ilan edilebilir miydi? Aslında böyle bir girişim yapıldı. Kahve içen kişinin bedensel ya da zihinsel durumundaki herhangi bir değişikliğin (*tagyir* ya da *tagayyür*) sersemliğe

33 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 28v); Escorial yazması (fol. 35v-36r)

34 *İstifaü's-afve li-tasfiyetü'l-kahve*, Leiden yazması, de Jong ve de Goeje katalogu no: 1872 (kod 1138 Warn), fol. 14r-14v (bkz. Ek)

35 Bkz. Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 30v); Escorial yazması (fol. 38v).

36 *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 30v); Escorial yazması (fol. 38v) Yine her yerde hazır ve nazır İbn Abdülgaffar'a dayandırılan bu sözcük *Risale fi ahkâmü'l-kahve* adlı yapıtıta sık sık geçmektedir.

yol açmasa bile söz konusu içeceğin yasallığına gölge düşüreceği iddiası ortaya atıldı. Bu çevrelere göre, böyle etkilerin varlığına dair bir kuşku dahi insanı söz konusu maddeden bir rahatsızlık duymaya yöneltmez miydi?

Kahve yandaşları ise bu yaklaşımı baştan aşağı saçma buluyor ve bunu şöyle betimliyorlardı:

Eğer “değişiklik”le sırf bir durumdan başka bir duruma geçiş kastediliyorsa, sarmısak, soğan, pırasa ve başka baharatlı gıdalar gibi beyne ulaşacak uçucu unsurlar içeren ve açıkça meşru sayılmış olan birçok şeyin de hedef alınması gerekir. Bunları yiyen bir kişi yemekten sonra vücutta [okunamıyor], gözlerde pörtlelik ve kızarıklık belirtileri gibi bazı değişiklikler hisseder. Bu kişiyle birlikte yemek yiyenler de haliyle bunların farkına varır, ama hiçbiri bunların haram olduğunu söylemez.³⁷

Savundukları görüşün esası konusunda aslında ne düşünmüş olurlarsa olsunlar, kahvenin sarhoş edici ya da başka bir ölçüye göre haram sayılacak ölçüde uyarıcı olduğunu iddia edenlerin adım adım mevzilerinden geri çekilmek zorunda kaldıkları ve öne sürdükleri türden savların oldukça çabuk gündemden düştüğü anlaşılmaktadır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

MİSKİNLİK, CÜZAM VE MELANKOLİ: KAHVE VE ORTAÇAĞ TIBBI

Kahvenin sinir sistemi ve vücudun öteki bölümleri üzerinde yarattığı etkiler kahve içmiş herkes tarafından bilinir. Son dört yüz yıl içinde insan fizyolojisi pek değişmediğine göre, kahveyi ilk içenler de bunların farkına varmış olmalıdır. Daha önce belirtildiği gibi, kahve içmenin amacı başta “kahveyle kafayı bulmak”, *merkebe* olmak üzere bu etkileri elde etmektir.

Bu bakımdan kahve içmenin caiz olup olmadığını sorgulamak için fiziksel sonuçlarının gündeme getirilmesi belki de kaçınılmazdı. Şeriat ölçülerine göre kahvenin sarhoş edici olmadığı kanıtlanmıştı. Bununla birlikte, zihin ve beden için zararlı olduğu ortaya çıktığında, bu gerekçeye dayanarak kahve hedef alınabilir ve haram ilan edilebilirdi.

Elbette şeriatın haram saydığı bazı gıda türleri vardır. Domuz eti, kan, leş ve başka birtakım gıdalar ile dini kurallara göre kesilmemiş hayvan etinin şeriat ölçülerince yasaklanmış olduğu çok iyi bilinir. Buna karşılık haram olduğu açıkça belirtilmemiş gıdaların genellikle “temelde mubah olma” (*el-ibahii'l-asliye*) ilkesininin kapsamına girdiği varsayılır.¹ Geniş anlamda ele alındığında, bu ilke bir gıdanın Kuran’da ya da sünnette açıkça haram sayılmadığı sürece mubah olduğunu ifade eder. Böylece fiilen müminler dindarlığı aşırıya vardırıp sofuca bir çileciliğe dönüştürmekten ve Allah’ın onlar için yarattığı nimetleri yasaklamaktan alıkonur. *İstifaü’s-safve*’nin yazarı şu ayetleri aktarırken, kahve aleyhtarlarına aynı suçlamayı yöneltir:

¹ Bu görüş genellikle Kuran’daki bir ayete (2: 29) dayandırılır: “Sizin için yeryüzündeki her şeyi yaratan O’dur” (*Heleke lekum ma fi el-ard cemian*)

De ki: “Gördünüz mü? Allah size rızık indirmiştir. Siz ise o rızık kendinize göre helal ve haram saydınız.”

De ki: “Allah mı size böyle izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?” (Kuran 10:59, Yunus Suresi)

Açıkça haram sayılmış şeyleri yiyip içmek kesinlikle günahı, ama kahve yandaşlarının varmak istedikleri nokta, Allah’ın ihsan ettiklerinin bir bölümünü keyfi biçimde haram ilan etmenin de günah olduğuydu.²

Elbette *el-ibahü’l-asliye* ilkesinin geçerli olmadığı istisnai koşullar da vardır. İntiharın yasak olması gibi, vücuda zararlı maddeleri almanın da aynı biçimde yasak sayılması böyle bir koşuldur. Örneğin, 16. yüzyıl sonlarında eser vermiş olan İbn el-Cezzar, haşhaşı değerlendirirken şu ilkeye işaret etmektedir:

[Haşhaşın ve benzer nitelikteki sarhoş edici maddelerin yasak şeyler kapsamına girmesi bir dizi nedenden,] özellikle de bunların vücuda zarar vermeye yatkın özelliklerinden [kaynaklanır]. (...) Allah (s.a.v.) der ki: ‘Ve kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın’ [Kuran 2: 195]. Yıkıcı şeylerin kaynağını yasaklama gereğinin bundan daha açık belirtisi ne olabilir ki?³

Söz konusu ilke, kahve içilmesini önlemeye yönelik bazı girişimlerin dayanağı haline gelmişti. 1511’deki Mekke olayında adı geçen Hayır Beğ, kahve konusunda bu sava başvuran ilk kişilerden biriydi.⁴ Hatırlanacağı gibi, Hayır Beğ’in kahve sorununu görüşmek üzere çağırdığı müftüler yukarıda sözü edilen “temelde mubah olma” ilkesine işaret etmiş ve başka etkilerin yanı sıra bir maddenin vücuda zararlı oluşunun bu ilkeyi geçersiz kılabileceğini belirtmişlerdi. Ardından Hayır Beğ kahvenin zararlı özelliklerini anlatmak üzere İranlı iki ünlü hekimi huzura getirtmişti.⁵ Bu hekimlerin tanıklığı, kahvenin zararlarına maruz kalan bazı kişilerin kendiliğinden (Ceziri’ye göre ise belirli bir yönlendirmeye) ortaya çıkan tanıklığı ile birleşerek, fakihleri kahvenin zararlı niteliğinin *el-ibahü’l-asliye*’yi hükümsüz hale getirdiği ve bu bakımdan yasaklanabileceği konusunda ikna etmişti.

2 *İstifaü’s-safve*, Leiden yazması, fol 15r-15v.

3 İbnü’l-Cezzar, *Kamü’l-vaşin fi zemmü’l-berraşin*, fol. 275r-275v. Genel olarak perhiz kuralları için bkz. Makime Rodinson, “Ghidha,” *EI²*. Rodinson bu ilkenin kaynağı olarak el-Gazali’yi (Ihya [Kahire, 1352/1933], 2, s. 83) göstermektedir.

4 Ceziri, *Umdetü’s-safve*, de Sacy baskısı (1826; 1, s. 161-62).

5 Kaynaklar bu hekimlerin yeteneği ve güvenilirliği konusunda resmi anlatımdaki cömert övgülerinden Ceziri’nin nefret dolu aşağılamalarına ve birkaç yıl sonraki ölümlerini pek gizleyemediği bir sevinçle karşılamasına kadar uzanan farklı değerlendirmeler içermektedir. Bkz. Ceziri, *●.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 149, 157-64)

16. yüzyılda kahveye karşı kısa ve başlıksız bir risale kaleme alan Muhammed ibn Mahmud el-Zeyni el-Hüseyini de benzer bir yaklaşımla, kahvenin yol açabileceği fiziksel zarar temasını işlemektedir.⁶ Risalenin ilk bölümü bilim dünyasındaki ve özellikle tıp bilimindeki gerilemeyi kınamaya yöneliktir. Yazar kendi dönemindeki hekimlerin daha önceki ustaların geride bıraktığı bilgi mirasını çarçur etmelerini ve ayaktakımınca yetkin bilim adamları olarak görülmeyle yeterli bulmalarını yana yakıla anlatır. Bu hekimler kahve içilmesine pek aldırış etmemiş, kahvenin nitelikleri ile zararlı olup olmadığını da incelememişlerdir. Yazmanın sonraki bölümlerinde adının Beyzade Muhammed olduğunu öğrendiğimiz genç bir adam, günün birinde içine düştüğü melankoliye ve miskinliğe deva bulmak için sözü edilen şarlatanlara başvurur. Onların anlattıklarından pek tatmin olmaz ve bunun üzerine kendi başına tıp bilimini öğrenmeye koyulur. Son derece becerikli bir hekim haline gelen Beyzade Muhammed çeşitli deneyimlerden sonra yalnız kendisine değil, genelde halka musallat olmuş illetlere artan ölçüde kahve içmenin yol açtığını belirler. Vardığı bulgular doğrultusunda kahve alışkanlığına karşı uyarıda bulunur. Böyle bir tıp adamının görüşü haliyle kendi başına hiçbir hukuki yaptırım taşıyamazdı, ama söz konusu bulgulardan yola çıkan bir müftü fetva verebilir ve yetkili makamların kahveyi yasaklaması yolunda görüş bildirebilirdi.

Bu tür bir yasağı böyle bulgulara dayandırmanın güçlüğü, tıp bilimiyle ilgili başka konularda olduğu gibi, tam bir görüş birliğinin çok nadir sağlanabilmesidir. Bu noktada 20. yüzyıl sonlarında kahve üzerine yürütülen araştırmalardan daha iyi bir örnek bulunamaz. Bir grup bilim adamı kahvenin çok sayıda hastalıkta rol oynadığı sonucuna varır varmaz, ayrı bir grup kahvede hiçbir zararlı özellik bulunmadığına ilişkin bir raporla ortaya çıkabilmektedir. 16. yüzyılın tıp bilimi de benzer bir sorunla karşı karşıyaydı. Kahvenin yasaklanmasına yönelik tıbbi gerekçeler sunan kişilerin karşısına her zaman kahvenin tedavi edici olumlu özellikler taşıdığına tanıklık edecek hekimler bulabilen başkaları çıkıyordu ve böylesi desteklere dayalı yasakçı anlayış daha işin başında sıkıntıya girmişti.

Burada Arap dünyasındaki tıp biliminin kuramsal temelinin Yunanlılardan, özellikle de Yunanlı hekim ve anatomi bilgini Galenos'tan (İS 130?-201?) alınıp uyarlandığına ilişkin uzun uzadıya bir anlatıma girişmemize gerek yok. Kahveyle ilgili savların anlaşılması açısından önemli olan nokta, Arapların insan vücuduna ve bir bütün olarak maddi dünyaya ilişkin görüşünün Galenos'tan hemen hiç değiştirmeksizin aldıkları dört un-

6 Zeyni, *Risale fi el-kahve*, fol. 168r-69v.

sur ve dört salgı kuramının güçlü etkisini taşımasıdır.⁷ Buna göre insan vücudunda dört salgı vardır: Sarı öd (*mirre safra*), siyah öd (*mirre sevda*), balgam (*balgam*) ve kan (*dem*). Bunlar ancak istisnai durumlarda kusursuz bir denge içindedir. Çoğu insanda bu salgılardan biri ağır basarak fiziksel mizacını belirler: Aksi (*safravi*), melankolik (*sevdavi*), sakin (*balgami*) ve neşeli (*demi* ya da *demevi*). Dengesizliğin çok büyük olması hastalığa yol açabilir. Söz konusu salgıların her biri ise maddi dünyanın sıcaklık, soğukluk, nemlilik ve kuruluk olarak sıralanan dört unsurundan ikisiyle bağlantılıdır. Buna göre sarı öd kuruluk ve sıcaklığa, siyah öd kuruluğa ve soğukluğa, balgam nemliliğe ve soğukluğa, kan da nemliliğe ve sıcaklığa denk düşer. Bütün gıda, içecek ve ilaçların belirli bir derecede söz konusu unsurlardan birini taşıdığı kabul edilir. (Birinci derece = gıda, ikinci derece = gıda ya da ilaç, üçüncü derece = ilaç, dördüncü derece = zehir.)⁸ Salgılardaki bir dengesizliğin yol açtığı sorunları gidermek için, söz konusu salgının karşısı unsurlardan oluşmuş bir gıdayı ya da içeceği içeren bir tedavi uygulanabilir. Örneğin, soğukluk ve nemlilik unsurlarının baskın oluşuna bağlanan aşırı sakinliği iyileştirmek için, sıcak ve kuru bir gıdayı vermek gerekir; soğuk ve nemli bir gıdanın bu durumu daha da ağırlaştıracağına inanılır.

Bu tıp kuramı şeması içinde kahvenin nereye konacağı konusunda, dönemin hekimleri anlaşmazlığa düştüler. Daha önce sözünü ettiğimiz Beyzade Muhammed adlı hocasının araştırmalarından esinlenen Zeyni, “kahvenin niteliği, yarar ve zararını, [olumsuz etkilerini] hafifletici ot ve bitkiler” üzerine yürüttüğü daha ileri araştırmalar sonunda kahve tanesinin hem çekirdeğinin, hem de kabuğunun soğuk ve kuru olduğu, kabukta birinci derecenin en yüksek düzeyinde, çekirdekte ise ikinci derecenin orta düzeyinde bu niteliklere rastlandığı görüşüne vardı.⁹ İlke olarak bu görüşe katılan Kâtip Çelebi, kahvenin susuzluğu gidermesini soğuk olma özelliğine bağlar, “bir uzva döküldüğü zaman yakmaz, çünkü onun harareti garîzî hararettir, tesir eylemez” der.¹⁰ Bu açıklamayı sürdürerek kahve meyvesinin kendi başına -kesinlikle tedavi edici maddeler sınıfında sayılmasına yol açacak bir özellikle- kuruluğun üçüncü derecesinde olduğunu, ama suyla karıştırıldığında bir bakıma kuruluşunun azaldığını ve

7 Ekz. Ullmann (1970, s. 97-99); Browne (1921, s. 116-20).

8 Browne (1921, s. 119).

9 Zeyni: “*Fe-elfeytu kişreha ve-bunneha baridan yabisan illa enne el-keyfiyeteyn el-mezkureteyn fi el-kişr fi-evahir el-derece el-ula ve-fi el-bun fi evasit el-saniye*” (a.g.e., fol. 168v).

10 Kâtip Çelebi (1957, s. 61). Bir hekim olmamasına karşın, Kâtip Çelebi'nin dönemin tıp dünyasındaki görüşlerine aşina olduğu anlaşılmaktadır.

dolayısıyla içecek halinde yalnızca kuruluğun ikinci derecesinde yer aldığını ekler. Her iki yazarca savunulan kahvenin soğuk olduğu yolundaki görüş, kahvenin birinci derecede sıcak ve ikinci derecede kuru olduğunu belirten 16. yüzyılın ünlü hekimi Davud el-Antaki'nin¹¹ yaklaşımıyla doğrudan çelişmektedir. Antaki kahvenin soğukluğuna ilişkin savların yanlış olduğunu, çünkü kahvenin acı olduğunu ve bütün acı şeylerin de sıcak olduğunu ileri sürer.¹² Bununla birlikte kahve tanesi kabuğunun sıcak, buna karşılık çekirdeğinin ılımlı (*mu'tedil*) ya da birinci derecede soğuk olabileceğini kabul eder.¹³ Ceziri kahvenin sıcak ve kuru olduğuna inanır, ama kahve aleyhtarlarına göre soğuk ve kuru olduğunu söyler ve bu kişileri kahve ile ölüm arasında soğukluk ve kuruluk açısından bir benzerlik kurmaya çalışmakla suçlar.¹⁴

Bu savların önemi, daha önce anlatılanların ışığında daha da belirginleşmektedir. Kahvenin soğuk ve kuru olduğunun varsayılması halinde, egemen eğilim olarak soğukluğa ve kuruluğa dönük bir mizaç taşıyan, bir başka deyişle siyah öd'ün ağır bastığı bir salgı düzeni olan bir kişinin içinde bulunduğu durumu ağırlaştırdığını kabul etmek gerekecekti. Böyle bir durumun getireceği sonuç ise melankoli olarak nitelendirilmekteydi. Aslında kahveyle ilgili ilk metinlerde baştan sona işlenen ortak tema da buydu. Hatırlanacağı gibi, aktardığımız öyküde bilgi bakımından eksik kalmış hekimlerin derdine deva bulamadığı biçare adamın şikâyeti melankoli ve miskinlikti.¹⁵ Araştırmalarını derinleştiren Zeyni'nin vardığı sonuç, kahvenin soğuk ve kuru niteliğiyle gerçekten de melankoliyi daha ileriye götürdüğü yönündeydi. Ayrıca kahve tanelerini kavurmanın yalnızca bu nitelikleri ve dolayısıyla da hastalığa yol açma eğilimini güçlendirmeye yaradığını eklemektedir.¹⁶ Kahve alışkanlığına karşı çıkmayan, hatta kahvenin

11 Ullmann (1970, s. 181).

12 Antaki: "*Ve-huve harr fi el-ula yabis fi el-saniye ve-kad şa'e berduhu ve-yebuhu ve-leyse ke-zalike li-ennehu murr ve-kull murr harr*" (1952; 1, s. 86). Yazarın bu yapıtındaki "bun" bölümünün 17. yüzyıl İngiliz doğubilimcisi Edward Pockocke tarafından hazırlanmış *The Nature of the drink Kaudi or Coffe, and the Berry of which it is made* (Oxford, 1659) başlıklı bir eviri baskısı vardır, ama sayısız okuma ve eviri hatalarından dolayı güvenilir olmaktan tamamen uzaktır.

13 Bu değerlendirme Arapların inancı konusunda Bradley'nin öne sürdükleriyle doğrudan doğruya çelişmektedir. Bradley'ye göre Araplar yazın kahve tanesinin kabuğunu, kışın da çekirdeğini kullanmaktaydı; bunlardan birincisi daha soğuk, ikincisi daha sıcak nitelikte sayılmaktaydı (1714, s. 18-19).

14 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 6r); Escorial yazması (fol. 7v). *İstifau's-safve'* nin yazarı da benzer bir görüşü dile getirmektedir (fol. 3v).

15 Zeyni, *a.g.e.*, fol. 168r.

16 *a.g.e.*, fol. 169r.

lehinde tutum takınan yazarlar bile salgı düzeni dengesiz kişilerin melankoni sorunuyla karşılaşabileceğini kabul ederler.¹⁷ Kâtip Çelebi sıkıntılı bir yapısı olan, özellikle de melankolik bir mizaç taşıyan kişileri uyararak çok miktarda kahve içmekten kaçınmalarını, çünkü bunun “uykusuzluğa ve sevdavi vesveselere” yol açabileceğini belirtir.¹⁸ Antaki de mizaca ilişkin sevda terimini kullanmaktan kaçınmakla birlikte, kahvenin melankoliye neden olabileceği uyarısında bulunur.¹⁹ Dahası bu görüşler Louis Lémery gibi 18. yüzyılın Avrupalı yazarlarınca benimsenmiş ve daha da genişletilmiştir.²⁰ Lémery kahvenin aksi mizaçlı kişilere de iyi gelmediğini belirtir. Oysa Arapça yapıtlarda Zeyni'nin şu sözleri dışında böyle bir belirlemeye rastlanmaz: “Melankolik kişilerin [kahveden] uzak durması şiddetle telkin edilir, ama tecrübeler aksi kişilere [de] zarar verdiğini göstermiştir.”²¹ Öte yandan kahve yandaşları kahveyi sıcakkanlı ve neşeli mizaca sahip kişiler ve kadınlar için yararlı sayarlar.²² Hatta sıcak ve kuru bir nitelik taşıdığı kanısından hareketle, ağır ve sakin mizaçlılara da iyi geldiğini savunurlar. Bu yaklaşıma göre kahve nemi kurutur, soğuk algınlığını ve üşütmeyle bağlı öksürüğü giderir.²³

Hekimler melankoliyle ilgisi olduğu düşünülen salgı dengesizliğinin yanı sıra bir dizi başka rahatsızlığı da kahveye bağlamaktaydı, ama bunlar genellikle kahveye aşırı düşkünlüğün sonucu sayılmaktaydı. En çok sözü edilen rahatsızlıklar arasında, kahvenin geceleri çalışmak için gerekli canlılığı veren yararlı özelliğinin doğal bir uzantısı olan uykusuzluk da (*seber*) yer almaktaydı. Francis Bacon'ın Türklere atfedilen kahvenin “zihni harekete geçirdiği ve tedirgin ettiği”ne²⁴ ilişkin sözleri aktarırken işaret etmek istediği muhtemelen kahvenin bu şöhreti idi. Kahvenin aynı zamanda insanı zayıflattığı (*yubzilu* ya da *yubzilu cidden*)²⁵ söylenmekteydi; bu kanı büyük ihtimalle iştah kesici olduğuna ilişkin yaygın düşüncenin sonucuy-

17 Ceziri kahveye karşı çıkanların özellikle soğuk ve kuru olduğu yolundaki yorumu yeg tuttuklarını vurgulamaktadır (a.g.e., [1, s. 141]). Anlaşıldığı kadarıyla sıcak ve kuru gidaldan zarar gördüğü düşünülen aksi mizaca oranla daha çok melankolik mizaç üzerinde duruluyor ve dolayısıyla saldırılar buna dayandırılıyordu.

18 Kâtip Çelebi (1957, s. 62)

19 “*Ve-rubbema efda ila malihuliyā*” (Antaki [1952; 1, s. 86])

20 Lémery (1704, s. 317)

21 Zeyni: “*Vecebe el-ihtima minha ala sevdaviyin, bel el-tecribe nebbā'at bi-durrihe li-el-safraviyin*” (a.g.e., fol. 169r).

22 Kâtip Çelebi (1957, s. 62).

23 Antaki (1952; 1, s. 86).

24 “... *mentem movet et turbat*” (Bacon [1824a; 1, s. 25]).

25 Antaki (1952; 1, s. 86).

du. Kahveye yakıştırılan iştah kapatma özelliği yalnız yiyeceklere dönük arzusuyla sınırlı değildi; Antaki kahvenin “cinsel ilişki arzusunu söndürdüğü”nü²⁶ belirtmekteydi. Kahvenin böyle bir nitelik taşıdığı kanısı Avrupa’da da bir hayli yaygınlaşmıştı; dönemin birçok Avrupalı yazarının kahveyle ilgili incelemelerinde bu anlayış görülmektedir.²⁷

Görüşlerini Müslüman kaynaklarından alınma bilgilere dayandırdıkları anlaşılan birçok Avrupalı yazarın yanı sıra Antaki de daha ileriye giderek kahvenin kötü kullanımıyla bağlantılı başka bir dizi hastalık sıralar. Kahvenin basura ve müzmin baş ağrılarına yol açtığını anlatır.²⁸ Ayrıca cüzama (*beres*) yakalanma korkusundan dolayı kahvenin sütle birlikte içilmesi gerektiğini belirtir. Kahve ve Doğu Akdeniz ticareti üzerine yapıtları olan Fransız yazar Philippe Sylvestre Dufour (1622-87), Türklerin boş mideyle kahve içmeyi sağlıksız saydığına dair bir başka uyarıcı halk inanışından söz eder. Bu inanış kahvehanelerin önünde çörek ve başka yiyecekler satmaya dayalı kazançlı bir işin doğmasına yol açmıştır.²⁹

Aşırı kahve içmeye bağlanan bu tür sorunlara karşın, Müslüman hekimler kahveyi mahkûm etme konusunda tam bir görüş birliğine varamışlardı. Yapıtlarını ele aldığımız hekimlerden yalnızca Zeyni kahveye karşı su götürmez bir düşmanlık içindedir. Melankolik mizaçlı kişiler açısından kahvenin taşıdığı kötü özellikleri yorumladıktan sonra Zeyni, birdenbire kahvenin zararlı etkilerini giderici ilaçları incelemeye koyulur ve kahvenin yerini tutabilecek şeylerin bir listesini verir.³⁰

26 “*Ve-yekta’u şehvetül-bah*” (Antaki [1952; 1, s. 86]).

27 Bkz. Lémery (1704, s. 317-18). Chamberlayne (1682, s. 5) Olearius adlı bir büyükelçi:den duyduğu mizahi bir İran öyküsünü aktarmaktadır. Öyküye göre kahve alışkanlığı edinen bir hükümdar eşiyle cinsel ilişkiye girme arzusunu yitirir. Bunun üzerine hükümdarın eşi bir gün bir aygırı iğdiş etmeye çalışan adamlar görünce, sinirli bir ifadeyle onlara seslenerek, hayvana kahve içirme yoluyla da aynı amaca ulaşabileceklerini anlatır. Ayrıca bkz. La Roque (1716, s. 265-66).

28 *İstifa’ü’s-safve’nin* yazarı (Leiden yazması, fol. 16v) kahvenin basuru iyileştirdiğini öne sürer. Kahvenin tıbbi özelliklerine ilişkin bilgilerinin önemli bir bölümünü Antaki’den ya da daha büyük bir ihtimalle Pococke’un kısa çevirisinden aldığını sandığım Lémery, kahvenin baş ağrılarına yol açtığı konusunda ise Antaki’yle çelişir ve kahvenin baş ağrılarını hafiflettiğini iddia eder. Bu değerlendirme kahvenin Avrupa kaynaklarında sık sık sözü edilen bir yararıyla, “insanın başını saran içki dumanını dağıttığı”, yani içkinin etkisinden kurtulmaya ve akşamdan kalma baş ağrısını gidermeye yaradığı kanısıyla bağlantılı olabilir. Örnek olarak bkz. Thévenot (1727b; 1, s. 103); Audiger (1697, s. 297); Bradley (1714, s. 19-21). Kahvenin Müslüman kaynaklarında değinilmeyen tek yararının bu olması insanı pek şaşırtmamalıdır.

29 Dufour (1685, s. 33-35). Ama yazar Türklerin her zaman bu görüşü benimsemediğine ve hatta kahveyi besleyici saydığına işaret etmektedir.

30 Zeyni, *a.g.e.*, fol. 169v-70r.

Buna karşılık başkaları kahve içmenin yararlı etkilerine işaret ederler.³¹ Sıcak ve kuru olmasından dolayı kahvenin üşütme kaynağınan öksürüğe, soğuk algınlığına ve benzeri rahatsızlıklara iyi geldiği yolunda Antaki'nin ortaya attığı görüşe tıbbi otoritelerden çok azının katılmasına karşın, öteki hekimler çeşitli noktalarda onunla aynı görüşü paylaşırlar. Bu noktalardan biri kahvenin anlaşıldığı kadarıyla böbreklere yararlı olduğu düşünülen idrar söktürücü (*idraru'l-bevl*) etkisinin kabul edilmesidir. Kâtip Çelebi de kahvenin bu yararından söz eder.³² Ama kahvenin idrar söktürücü etkisini tehlikeli görenler de vardır. *İstifaü's-safve*'nin yazarı artan idrar yolları etkinliğinin yol açtığı sonuçlar konusunda bazı hekimlerce öne sürülen görüşleri açık bir küçümsemeyle şöyle aktarır:

Vücut daha önceki benliğinin düpedüz bir hayali haline gelir; takattan düşerek gittikçe ufalmaya başlar. Kalp ve sindirim sistemi öylesine zayıflar ki, kahve içen kişi vehimlere kapılır ve vücudu sanki cin çarpmışçasına bir sarsıntı geçirir.³³

Kahvenin Antaki tarafından sayılan öteki meziyetlerinden bazıları kahnın kaynamasını (ya da köpüklenmesini)(?) durdurması (*ve-yussekkimu gal-yanü'd-dem*) ve çiçek hastalığı, kızamık ve kanlı deri kızartılarını önlemesidir.

Antaki'nin kahvenin yararlı fiziksel etkileri arasında uyarıcı özelliklerini saymaması kayda değer bir noktadır. Bu özelliklerden üstü kapalı olarak söz ettiği tek yer, kahvenin uykusuzluk gibi zararlı etkilerini sıraladığı bölümdür. Kâtip Çelebi kahvenin kuru olmasına bağladığı uyku kaçıracı özelliğine değinir, ama bunun anlamı konusunda bir değerlendirmeye girmez. Ceziri kahvenin başlıca yararlarından birinin bu olduğunu, ama az yemek yiyerek, gündüzleri yorucu işlerden kaçınarak ve öğle uykusu çekerek de aynı amaca varılabileceğini belirtir.³⁴ Bununla birlikte söz konusu özellik fiziksel ya da tıbbi bakımdan gerçek anlamda yararlı bir şey sayılamaz. Olsa olsa maneviyat açısından bir yararı olduğu söylenebilir, çünkü başka şeylerin yanı sıra belirli gece ibadetlerinin daha iyi yerine getirilmesini sağlar.³⁵ Ama bunun fiziksel bakımdan sağladığı avantajlar

31 Burada geniş yer verdiğim hekimlerin dışında, Kanuni Sultan Süleyman'ın saray hekimi Bedreddin el-Kevsuni'nin de bunu onayladığı söylenmektedir. Bkz. Rodinson, "Ghidha."

32 Kâtip Çelebi (1957, s. 61).

33 *İstifaü's-safve*, Leiden yazması, fol. 4v-5r.

34 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 141).

35 Kuran'da tefekkür için geceleri uyanık kalmanın faziletleri vurgulanmaktadır (17:59, 73: 1-6 ve başka ayetler); birçok kahve savunucusunun zikretmeye değer bulduğu bir noktadır bu. *İstifaü's-safve*, Leiden yazması, fol. 7r-8r.

Müslüman yazarlarca vurgulanmaz. Böylesi uyarıcı etkileri yararlı gören ve benzer görüşleri “Türkler”e atfeden Avrupalı yazarlardır.³⁶

Bu Avrupalı yazarlar Türklerce söylendiğini öne sürdükleri, ama Müslüman kaynaklarında rastlanmayan başka birçok fiziksel avantajı da kahveye yakıştırırlar. Bunlar büyük olasılıkla uydurma şeyler, kendi görüşlerinin yansımaları ya da muhtemelen işin ehli olmayan kişilerce, belki de kahvehanelerde ve benzeri yerlerde karşılaştıkları ateşli kahve yandaşlarının aktarılan kuşkulu ve dayanaksız iddialardır. Doğu Akdeniz bölgesini birçok kez dolaşan Sir Henry Blount (1602-82), Dr. Rumsey adlı bir kişinin belirli sindirim sorunlarını konu alan kitabına yazdığı önsözde şunları belirtir:

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; yaşlılarda cüzama, çocuklarda da raşitizme rastlanmıyor; hamile kadınlarda ani mide bulantıları çok az görülüyor. Özellikle de kahvenin mesane taşını 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 ilacı düşünmez.³⁷

Kahvenin vereme ve rutubetin yol açtığı başka rahatsızlıklara iyi geldiği yolunda dönemin tıp kuramınca desteklenebilecek bazı savların ortaya atılabilmiş olması anlaşılır bir şeydir. Yukarıdaki alıntı Antaki'nin soğuga bağlı koşullar hakkında söylediklerini belli belirsiz bir biçimde çağrıştırmaktadır. Kahvenin hamile kadınlar için iyi olduğu da düşünülmüş olabilir. Kâtip Çelebi kahvenin kadınlar için özellikle yararlı olduğunu belirtmekteydi. Ayrıca yarattığı belirtilen idrar söktürücü etkilere muhtemelen böbrek taşlarını önleme özelliği de eklenmekteydi. Ama Müslüman yazarların, hatta kahvenin en sadık savunucularının yapıtlarında kahvenin her derde deva olduğuna yönelik iddialara rastlamamaktayız. Bunu yalnız Avrupa kaynaklarında görmekteyiz. Örneğin, sindirime ilişkin yararlarına ilk kez 1609'da İngiliz din adamı William Biddulph'un değindiği, daha sonra 16. yüzyılda ve 17. yüzyıl başlarında sırasıyla Francis Bacon, Jean de Thévenot, 17. yüzyıl Fransız *chef d'office*'lerinden Audiger, Cambrid-

36 Örnek olarak bkz. Bacon (1824a; 1, s. 25); Thévenot (1727b; 1, s. 103).

37 Rumsey (1657: Önsöz). Bu garip küçük kitapta yazar, kahve ve tütünün kendi buluşu olan ve balina çubuğundan yapılmış bir mide karıştırma aletiyle birlikte içilmesini savunur. Ona göre bu yöntem kusmayı sağlayacak ve böylece mideyi insanoğlundaki hastalıklardan birçoğunun kaynağı olarak gördüğü “pislikler”den temizleyecektir. Rauwolf da (1593/1971, s. 102) kahvenin sindirim yoluna yararları konusunda gizli bilgiler vermektedir.

ge'in botanik profesörü Richard Bradley'nin aynı şeyi aktardığı kanısında-
yım.³⁸ Sıcak içeceklerin sindirim yoluna iyi geldiği düşüncesinin 17. yüz-
yıl Avrupa'sında belirli bir geçerlilik taşıdığı anlaşılıyorsa da,³⁹ kahvenin
bu tür yararları olduğu anlayışının başlangıçta nasıl ortaya çıktığına dair
bir şey söyleyebilecek durumda değilim. Vurgulanması gereken nokta bu
konuda Avrupa kaynaklarına büyük bir kuşkuyla yaklaşılması gerekti-
ğidir, çünkü önlerine çıkan herkesin kahvenin tıbbi önemi hakkında an-
lattıklarını aktarma eğiliminde oldukları söylenebilir. Kaynakları kaleme
alanlardan birçoğunun kahveyi tatsız bulmuş olması söz konusu yaklaşımı
daha da zorunlu kılmaktadır: Bunlar kahvenin gördüğü rağbeti, Doğu in-
sanlarının sağlığa aşırı düşkünlüğünün bir örneği olarak, sağlığa yararlı et-
kilerine bağlanış olmalıdır.

Müslüman kaynaklardan öğrendiğimiz kadarıyla, tıp çevrelerinde kah-
veye ilişkin görüş olsa olsa (ya da en kötü ihtimalle) karışıktır. Kahvenin
yandaşları ve karşıtları olduğu gibi, bunlar arasında kesin sınırlarla ayrıl-
mış taraflar da söz konusu değildir. Zeyni gibi kahve karşıtlarının en fazla
yapabildiği, kahvenin belirli durumlarda, yani melankolik (ve belki de ak-
si) mizaçlı kişiler üzerinde yarattığı zararlı etkileri ortaya koymaktır. Öte
yandan kahve yandaşları hemen her zaman aşırı miktarda kahve içmenin
zarar verebileceği kişilerin olduğu uyarısını yapma zorunluluğunu hisset-
miş, ama az kişide görülen bünye zaaflarının bir şeyi çoğunluğa yasakla-
mayı getirmemesi gerektiğini ileri sürmekten de geri kalmamışlardır.⁴⁰
Bununla birlikte kahvenin, temelde mubah olma öğretisine aykırı düşecek
tam bir yasağı mazur gösterecek kadar kayıtsız şartsız kötü görülmediği
açıktır. Bazı yasaklama girişimleri olmasına rağmen, bunlar çoğu zaman
epeyce bir hızla etkisiz hale getiriliyordu.

Bu tür sorunların pek gündeme gelmemiş olması kayda değer bir nok-
tadır. Antaki'nin konuya değinmesi gayet normaldir; çünkü bir şifalı bit-
kiler listesi (*müfredat*) hazırlamaktaydı ve bu listeye yeni ortaya çıkan
bun'u da katmıştı. Ama kahveyi üzerinde bir risale yazacak kadar önemli
bulan Zeyni ya da bazı yasak türlerinin abesliği konusundaki kitabında
kahveye bir bölüm ayıran Kâtip Çelebi açısından kahvenin bir "sorun"
haline gelmiş olduğu açıktır. Kahvenin tıp çevrelerinin ilgisini çekmesi de
ancak bir sorun haline gelmesinden sonraya rastlamaktadır. Kahvenin kö-

38 Samuel Purchas'ın (1527-1626) yapıtında yer alan William Biddulph'un sözleri
(1905-7; 8, s. 266); Bacon (1824, s. 8, s. 738); Thévenot (1727; 1, s. 103); Audiger
(1697, s. 298); Bradley (1714, s. 19-20).

39 Kahvenin ve genelde sıcak içeceklerin yararları için ayrıca bkz. Jordan (1663,
s.128-29).

40 *Risale fi ahkâmü'l-kahve*, Berlin yazması, fol. 11v.

tülüklerini aramaya yönelik tıbbi tartışma ancak kahveyi yasaklama kararından sonra başladı. Bunu 1511'deki Mekke olayından daha açık gösteren bir örnek yoktur.

Yasak kararını çıkarma doğrultusunda tıbbi gerekçelerin ikincil bir önem taşıdığı en iyi ortaya koyan durum, malzeme olarak *bun*'un değil, içecek olarak kahvenin saldırıya hedef olmasıdır. *Risale fi ahkâmü'l-kahve*'deki garip bir bölümden tıbbi savların odak noktasının kahve olduğu,⁴¹ oysa aynı dönemde kahve tanelerini çiğnemenin epeyce yerleşmiş bir alışkanlık olduğu anlaşılmaktadır. Fakihler aslında kahve tanelerinin caiz olduğunu, ama içeceğin caiz olmadığını öne sürmekteydi. Risalenin yazarı bunun son derecâ saçma olduğuna işaret etmektedir. Ona göre içeceğe yüklenebilecek zararlı etkilerin tanede daha fazlasıyla mevcut olması gerekirdi, çünkü kahveyi hazırlamada kullanılan suyun en azından tannin özelliklerini hafifletmekte katkısı vardı. Dönemin genel geçer tıp kuramına aykırı olarak tane değil de içecek eleştirilerin boy hedefi haline geldiğine göre, kahveye böylesine karşı çıkılmasının nedenini başka yerde aramak gerekir. Kahve taneleri her yerde yenebilirdi ve zaten öyle yapılmaktaydı. Ama kahve esas olarak kahvehanelerde içilmekteydi.

ALTINCI BÖLÜM

ŞARAPSIZ MEYHANELER: KAHVEHANENİN ORTAYA ÇIKIŞI

Kahve 16. yüzyılda Yakındoğu'daki kentsel yaşamın birçok alanında etkili olmaya başladı. Ekonomik alanda, kahve üretimi ve ticareti kısa bir süre önce ticari açıdan can çekişme noktasına gelmiş birçok yöreye hayat verdi. Haliyle bu işte hayati çıkarları olan Yemenliler sahip oldukları tekeli korumak için bazı adımlar attılar, ama uzun vadede bunların beyhude olduğu anlaşıldı. Dağlarda yetiştirilen ve Yemen limanlarında gemilere yüklenen kahvenin önemli bir bölümünün nihai durağı Kahire'nin büyük ambarlarıydı. Kahire'deki baharat ve kahve tüccarları da bu işten bir hayli kâr elde ediyordu. Kahireli tüccarlar Avrupalıların Hint baharat ticareti için kestirme bir yol bulmasından kaynaklanan kaybı 17. ve 18. yüzyıllarda kahve işiyle uğraşarak önemli ölçüde kapattılar.¹ Çoğu bilgileri güvenilir olmayan Bradley'nin zaman zaman Kahire çarşılarında kahvenin para yerine kullanıldığı iddiasını kuşkuyla karşılamak gerekirse de, kahvenin ticari vurguna uygun önemli bir mal olduğu besbellidir.² Örneğin, Cidde ve Süveyş'ten gelen Kızıldeniz'deki kahve konvoylarının değişken talihine ilişkin haberlere bağlı olarak kahveye dönük “vadeli satış işlemleri”nin düşüş ve yükselişler gösterdiğini biliyoruz. Kahvenin bu ekonomik önemi sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan bir düşüncenin ürünü değildi. Kaynaklara göre, Hakem ve Şems adlı iki Suriyeli 16. yüzyıl ortalarında kahve alışkanlığının İstanbul Türkleri arasında yayılmasını sağlayarak bir servet edinmişlerdi.

1 Raymond (1973, s. 107, 121-28, 136-42) kahvenin ekonomik önemi üzerine geniş bilgiler verir.

2 Bradley (1714, s. 24).

Ama 15. ve 16. yüzyıllarda kahve içmenin gittikçe yaygınlık kazanmasının en çarpıcı ve en önemli sonucu, kent, kasaba ve köylerdeki toplumsal yaşamı etkilemesiydi, çünkü bu malın içecek olarak hazırlanması ve satılması çerçevesinde o zamana değin bilinmeyen bir kurum, yani kahvehaneler doğdu. 16. yüzyıl başlarına gelindiğinde kahve yalnız Yemen'deki tarikatlarla sınırlı bir alışkanlık olmaktan çıkmıştı. En azından Hicaz ve Mısır'da toplumun çeşitli kesimlerinin bildiği ve rağbet gösterdiği bir içecektir. Ama çok daha önemli olan nokta, kahve içmenin genel bir eğlence haline gelmiş olmasıydı. Bu amaçla oluşturulan umumi mekânlarda, kahve alışkanlığı evlere oranla çok daha derin kökler saldı. Kaynaklarda kahvenin sunulduğu bu mekânlardan kahvenin ortaya çıkışından hemen sonra ve kahveyle olabilecek en yakın bağlantı içinde söz edilmektedir. Öyle ki, kahvenin söz konusu mekânlarda sunulması, kahve tanımının temel unsurlarından biriymiş gibi görünmektedir. Farklı bir bağlamda İbn Abdülgaffar kahvenin Medine'de Mekke'ye oranla daha az yaygın olduğunu, ama birincisinde evlerde epeyce çok içildiğini belirtmektedir; anlaşılın İbn Abdülgaffar bu durumu tuhaf ve kayda değer bulmuştu.³ 17. yüzyılda yazan Dufour da Türklerin nadiren evde kahve içtiklerini, kahve dükkânlarına uğramayı yeğlediklerini söylemektedir.⁴ Bu belirleme kahvenin evde pek içilmediği anlamına gelmez; tersine kahvenin bugün de olduğu gibi evlerde yaygın biçimde içildiğini ve ev yaşamındaki birçok toplumsal törende önemli yer tuttuğunu biliyoruz. Yine de kaynatarak hazırlanan içeceğin *bun*'dan yapılma kahvenin temel biçimi haline geldiği zamandan başlayarak kahve dükkânlarının kahve içmek için tercih edilen yer niteliği kazandığı söylenebilir. Ama şimdilik bunu bir yana bırakalım ve kahvehanelerde içilmesinin iyiden iyiye yaygınlaşmasından önce kahvenin geçtiği yolu inceleyelim.

KAHVE VE TARİKATLAR

Yemenli sufilerin kahve içmeye başladığı ilk zamanlarda bu alışkanlığın kapsamına giren ve kahvehaneyi andıran hiçbir şey rastlanmamaktadır. Bununla birlikte zikir sırasında kahve içilmesi çok özel bir toplumsal olaydı. İnsan zikir öncesinde ayılmak üzere çarçabuk bir fincan kahveyi yularlayıp ibadete koyulmazdı. Kahvenin kutsal bir içecek sayılma noktasına ulaştığını söylemek abartılıdır, ama belirli tarikatların kahveye gösterdiği saygı ve kahvenin dinsel amaçlara katkısı göz ardı edilemeyecek kadar açıktır. Ne de olsa gelenek uyarınca kahveyi keşfetme payesi verilenler çoğun-

3 Aktaran Ceziri, *Umdetü's-safve*, de Sacy baskısı (1826; 1, s. 148-49).

4 Dufour (1685, s. 37)

lukla sufilik mertebesinde seçkin yerlere ulaşmış kişilerdi. Sufiler kahveyi bir tür nimet ve içildiğinde ibadetin daha iyi yerine getirilmesini sağlayan bir lütuf olarak görmekteydi. Böyle bir lütuf hafifmeşrep bir tavırla ya da uçarı amaçlarla kullanılamazdı. En geç 16. yüzyıl başlarına gelindiğinde, zikrin başlangıcında kahve dağıtma ve içme alışkanlığına belirli bir tören eşlik etmeye başlamıştı. İbn Abdülgaffar, el-Ezher'deki Yemenli sufilerin benimsediği bu tür bir töreni şöyle anlatmaktadır:

Kırmızı kilden yapılmış büyük bir kaba (*mâcûr*) koydukları kahveyi her pazar-tesi ve cuma akşamı içerlerdi. Önderleri küçük bir kepçeyle kahveyi alır ve içmeleri için onlara verirdi. Kepçeyi sağa doğru elden ele geçirirlerken, bir yandan da alışılmış zikir sözlerinden birini, çoğunlukla da '*La illahe illallah el-malik el-hakk el-mubin*' sözlerini bir ağızdan söylerlerdi.⁵

Anlaşıldığı kadarıyla böyle bir törenin toplumsal önemi, zikrin bir parçası olarak içeceği paylaşmanın, kahve içme ve ilahi söyleme eylemine beraber katılmanın getirdiği birlik havasından gelmektedir. Neredeyse Hıristiyanlıktaki ekme ve şarap (Aşai Rabbani) ayinini, ama aynı dinsel simgeleri aktarmadan çağrıştıran bir törendir bu.

Her ne kadar bu tür bir kahve töreninin büyük toplumsal önem taşıdığı açıksa da, kahvehanelerin ortaya çıkışını oldukça farklı kahramanların rol aldığı bütünüyle farklı bir olgu olarak görmek gerekir. Bir kere kahve içmek hâlâ bir bütün olarak zikrin bir yan unsurudur; zikir kahve içmek amacıyla düzenlenmez ve kahve içmek bütün törenin bir parçasını, ama yalnız bir parçasını oluşturur. Öte yandan kahve kahvehanenin varlık nedeni ve zamanla insanları buraya kahve fincanı yerine ahbablık ortamının çekmeye başlamasından sonra da öyle kaldı. Kahvehaneye giden insanların aradığı zevk dinsel vecd dışındaki kaynaklardan doğuyordu.

Kahve dağıtılan dükkânların toplumsal öneme sahip merkezler olarak ortaya çıkışından önce çeşitli ara gelişmeler gerekliydi. Haliyle bunlardan biri kahvenin önce halk arasında yayılmasıydı. Kahvenin tarikat çevrelerinde gördüğü rağbet yeterli değildi; dar bir gruba özgü bir alışkanlık olarak kaldığı sürece kahve içmenin bir bütün olarak kent çevresi üzerindeki etkileri muhtemelen en alt düzeydeydi. Kahve küçük bir grup içinde önemli bir toplumsal işlev görebilirdi, ama toplumun bütünü açısından böyle bir özelliği yoktu. Bununla birlikte sufilerin kahveye gösterilen rağbetin ya da kahveyle ilgili genel bilgilerin yaygınlaşmasına kısmen katkıda bulunduğunu söylemek son derece akla yakındır. Bunu sağlayan daha önce de değinmiş olduğumuz bir olgu, yani sufilerin meslekten din adamları değil, geçimlerini başka alanlardan kazanan kişiler olmasıydı. Sufiler din-

5 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 148).

sel ve kesinlikle toplumsal nedenlerle tarikatlara giriyor, onların ibadet meclislerine katılıyor ve aşamalar halinde ilahi varlığa manevi yakınlıklarını geliştirmeye çalışıyorlardı, ama günlük yaşamları tarikatlarla sınırlı değildi. Kahvenin geniş tabanda rağbet görmesi ve kahvehanenin evrensel bir toplumsal kurum olarak ortaya çıkışı açısından belki de aynı ölçüde önemli olan bir nokta, gerçek sayıları ne olursa olsun tarikat mensuplarının geniş bir yelpaze oluşturan farklı toplumsal gruplardan gelmesiydi. Bunun bir sonucu olarak toplumun yalnız bir kesimi değil, birçok farklı kesimi aynı anda bu içecekten haberdar olmuştu.

Her ne kadar Yemen ve Hicaz'da genel olarak toplumun kahveden haberdar olması sufilerin etkisine bağlanabilirse de, bu etki kahvenin zikir alanı dışında da gittikçe yaygınlaşmasını tam olarak açıklayamaz. Elbette ancak doğrudan zikirlere katılan ya da tarikat mensuplarıyla yakın temas içinde olan kişiler kahveyi deneme fırsatını bulabilirdi. Daha önce de gördüğümüz gibi, sufiler tarikatlarının gizlerini, özellikle de uyarıcı şeylerle ilgili olanlarını sıkı sıkıya koruyorlardı ve ibadet amacıyla Yemen dışına götürülen kahvenin miktarı da muhtemelen oldukça sınırlıydı. Kahvenin toplum genelinde içilmesinin başlangıcı sufiler arasındaki alışkanlığa kadar götürülebilir, ama kahvenin toplumsal öneminin köklerini başka yerde aramak gerekir.

KAHVEHANENİN KÖKENİ

Kahvehanelerin nasıl ortaya çıkıp yaygınlaştığını ve kahvehane müşterilerinin sayıca artmasını ele aldığımızda, karşımıza kaynaklara ilişkin bir sorun çıkar. Hicaz'da kahvehanelerin işletilmeye başlamasının tarihini belirleme ve bunların neye benzedikleri hakkında bir fikir verme açısından Ceziri'nin anlatımı yararlı sayılabilir, ama kahvehanenin nerede ve hangi biçimde ortaya çıktığını saptamakta bize pek yardımcı olduğu söylenebilir. Bu soruya olsa olsa kahvenin ortaya çıkması ve yayılması konusunda anlattıklarımızdan daha muğlak bir yanıt verilebilir.

Eldeki bütün belirtilere göre, kahve gibi kahvehanenin de Arap kökenli bir kurum sayılması gerekir. Türklerin 16. yüzyılın sonundan başlayarak hem içeceği, hem de kurumu Arap dindaşları kadar ve belki de daha fazla benimsediklerini biliyoruz. Bununla birlikte Osmanlı vakanüvisi İbrahim Peçevi'ye (1574-1650) bakılırsa, kahve, kahvehane ve bunlara eşlik eden her şey 1555 dolaylarında Hakem ve Şems adlı iki Suriyeli aracılığıyla toplu olarak İstanbul'a girmişti.⁶ Kurumun ortaya çıkışına ilişkin bir değerlendirmenin Arap topraklarından başlaması gerektiği açıktır.

6 İbrahim Peçevi (1281-83/1864-67; 1, s. 363). Sık sık alıntı yapılan bu bölümün birçok çevirisi vardır; örnek olarak bakınız Lewis (1963, s. 132-33).

16. yüzyılın başından önce kahvehane gibi bir kurumun var olduğunu düşünmeyi gerektirecek hiçbir somut kanıt bulunabilmiş değildir. Mekke'de 1511'de yaşanan olaylarla ilgili resmi açıklamada, insanların dinlenmenin yanı sıra toplumsal amaçlarla bir araya geldiği ve kahve içtiği bir yerin varlığına ilişkin üstü kapalı ilk değinme yer almaktadır. Hayır Beğ'in bir tesadüf sonucunda Harem-i Şerif'te kahve içen kişilerle karşılaşması bu tür yerlerin kapatılmasına yol açtı. Söz konusu küçük meclis aslında kendi başına oldukça basit, zararsız ve pek ilgi çekmeyecek nitelikteydi. İddia ettikleri gibi bu kişilerin, daha önce mutasavvıflarca gece ibadetleri sırasında kahve içme yoluyla başlatılmış bir âdete uyararak, bu olayda mevlid dinlemek üzere bir araya gelmiş olmaları pekâlâ mümkündür. Gelgelelim yaptıkları şeyi açığa vurmaya pek gönüllü olmayışları, belki de ortada bir parça fesat kokan bir şeyler olduğunu düşündürmektedir. Ama bizi ilgilendiren nokta, daha sonraki sorgulaması sırasında içeceğin ne olduğunu öğrenmek isteyen Hayır Beğ'e, kahve satan "meyhanevari" yerlerden söz edilmiş olmasıdır. Aynı anlatım bu tür yerlerde döndüğü söylenen çeşitli eğlenti biçimlerinin sıralanmasıyla devam etmektedir. Birçoğu yasadışı olan bu eğlentilerin hepsi tartışmaya açık bir ahlaki niteliği yansıtmakta ve bir tür dine karşı saygısızlık duygusu uyandırmaktaydı.⁷ Ceziri söz konusu dönemde böyle yerlerin var olduğunu doğrulamakta, ama resmi anlatıma ilişkin kuşkularını ve muhtesib olarak Hayır Beğ'in daha önce kahveyi duymamış olmasını garip bulduğunu dile getirirken okura şunu söylemektedir:

Emirin [Hayır Beğ'in] idaresi sırasında ve ondan önce de sokaklarda ve başka yerlerdeki şarap dükkânları (*bevanit*) ile kahvehanelerde açıkça kahve satılıyordu. Harem-i Şerif'te de gece gündüz kahve içilmekteydi.⁸

Doğrusu Ceziri ve başka yazarlar kahvehanelerin görülmesinden epey önce, bir araya gelinip içki içilen yerlerin bulunduğunu oldukça açık belirtmektedir; aslında konuyla ilgili ilk anlatımlar da kahvehaneleri genel-

7 Anlatılanların içeriğine ve havasına bakıldığında, bu sözlerin kahve içerken yakaladığı kişilerden biri tarafından söylenmiş olması pek muhtemel görünmüyor. Bu bilgiyi kendisiyle işbirliği yapanlardan birinin vermiş olması mümkündür, ama burada kullanılan *yukalu lehu* ("ona anlatıldı") deyişinin, yazarların polemiklerini ortaya atmak için bir araç olması daha oklo yakındır. Hayır Beğ'in o geceye kadar bu tür yerlerin varlığından bütünüyle habersiz olması da dahil olmak üzere, anlatımın büyük bir bölümünün kahveyi kötü göstermeyi hedefleyen ustaca bir manevrayı ele verdiğini öne süren Ceziri'nin görüşüne katılmamak zor görünür.

8 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 17r); Escorial yazması (fol 22r). Yapıtını kaleme almasından uzun süre önceki olaylarla ilgili bu tür bilgilerinin kaynağı açık değildir; Mekke'de olup bitenlerle ilgili bu bölümü önemli ölçüde İbn Abdülgaffar ve Fahred-din el-Mekki'den almış olabilir.

likle bunlara benzetmektedir. Sözü edilen yerler elbette meyhanelerdi. Ortaçağ sonlarının Yakınoğu kentlerinde meyhanelerin ya da şarap dükkanlarının varlığı, yönetimin durmadan bunları kapatmaya çalışmasına ilişkin anlatımlarla da olsa, kaynaklarımız tarafından doğrulanmaktadır. Gerçekte meyhanenin fiziksel düzeni, çalışma tarzı ve müşterileri konusunda bildiklerimiz kısıtlıdır; belki de bu alandaki en iyi kaynaklar kahveyi konu alan ve kahvehanelerdeki faaliyeti meyhanenin terimleriyle betimleyen anlatımlardır.

Meyhane konusunda kesinlikle bildiğimiz can alıcı bir nokta vardır ve bu nokta meyhaneyi bütünüyle kahvehaneden farklı kılmaktadır. Meyhane haram sayılan bir maddenin satış yeri olma niteliğinden dolayı her zaman hukuk dışı kalacak olan ya da en azından Müslümanlarca ahlaki bakımdan ebediyen tiksindirici görülmeye mahkûm bir kurumdu. Yetkililerin zaman zaman meyhanelerin işletilmesine hoşgörüyü bakmasına karşın,⁹ meyhaneler en azından İslami bağlamda hep ayaktakımına özgü işlerle ilintili sayılmaktaydı. Meyhane sahibinin toplumsal konumu fahişe, eşcinsel ve gezgin çalgıcıninkiyle bir tutulmaktaydı.¹⁰ Hiçbir Müslüman böyle bir yerde görülmekle adına sürülecek lekeyi kesinlikle göze alamazdı ve bu nedenle meyhanenin toplumsal etkinliklerin yürütüldüğü genel bir yer rolünü üstlenme şansı herhalde sınırlı olmalıydı. Bununla birlikte meyhane, müşterilerinin çekirdeğini oluşturan döküntü ayaktakımı çevreleri (ve ayyaş yöneticiler gibi, toplumun kınayamayacağı kişiler) açısından belirli bir toplumsal önem taşımaktaydı. Ama meyhanelerin varlığının bir bütün olarak kent toplumunun çevre edinme kalıpları üzerinde derin bir etki yarattığını hiçbir biçimde varsayamayız.

Birçoğu daha 16. yüzyılda meyhanelerin hiçbir zaman hayallerinden geçiremeyeceğı bir ölçeğı ve ihtişama kavuşan kahvehaneler, ilk ortaya çıktıklarında fiziksel ortam ve çalışma tarzı bakımından meyhaneye oldukça benzer bir yapıdaydı. Bununla birlikte, hayati derecede önemli ve el-

9 Örneğın Memlûk yönetiminin çoğu zaman hizmetlilere bedel olarak şaraptan ve meyhanelerden sağlanan vergi gelirlerini bağışladığını biliyoruz; kaynaklarda bu uygulama da tıpkı meyhaneler için olduğı gibi vergilerin kaldırılmasına ilişkin açıklamalarla doğrulanmaktadır. Benzer biçimde, 16. yüzyıldan başlayarak Osmanlı tapu tahrir defterlerinde padişaha ya da valiye gönderilen gelirler arasında Filistin kentlerindeki meyhanelerden alınan vergiler de sayılmaktadır. Bkz. Cohen ve Lewis (1978, s. 68, 152, 169). Suriye'nin Trablusşam kentiyle ilgili ve aynı döneme ait defterlerde de benzer ve ayrıca "haşhaş evleri"nden alınan vergilere rastlanmaktadır. Bkz. Hattot, "Some Ottoman Tapu Defters for Tripoli in the Sixteenth Century", *al-Abhath*, 29 (1981), s. 80-81.

10 Bkz. Lapidus (1967, s. 82). Rosenthal (1975, s. 156) bu kötü insanlar guruhuna sonradan kahvehanede de karşımıza çıkan kumarbaz tipini katar.

bette temel bir fark söz konusuydu: Kahvehane şarapsız bir meyhaneydi ve bu bakımdan öteki benzerliklere karşın, kahvehanede yakalanmak insanlar için bir ayıplama nedeni değildi. Çok geçmeden kahvehaneler bütün toplum kesimlerinden insanları çekmeye başladı.¹¹

KAHVENİN VE KAHVEHANELERİN YAYGINLAŞMASI

Kahvenin Yemen dışındaki bölgelere yüksek miktarlarda ihracını büyük ihtimalle kâr peşindeki tüccarlar gerçekleştirmişti. Tarikat bağlantıları aracılığıyla kahvenin ve belki de yalnızca ününün bir bölgeye ulaşmasından bir süre sonra, dindarlıktan çok, kâra önem veren kişiler bunun kazançlı bir işe dönüşebileceğini kavramış olmalıdır. Bunlar kahvenin girdiği sınırlı çevrelerde sıcak bir kabul gördüğünün farkındaydı ve herhalde bazıları böyle bir ürünün olağanüstü bir ticari potansiyel taşıdığını görebildi. Arna kolayca tahmin edilebileceği gibi, karşılına bir tür pazarlama sorunu çıktı. Kahve çuvallarını büyük kentlerin çarşılarına atmakla yetinmiş olsalardı, muhtemelen çok ağır işleyen bir taleple karşı karşıya kalırlardı. Özellikleri, kullanım alanları ve hazırlanmış biçimi kendisi için tam bir bilinmez olan bir ürünü kim satın alırdı ki? Talebi geliştirmek için işe önceden pişirilip hazırlanmış içeceği küçük tezgâhlarda ya da dükkânlarda satarak başlamak herhalde çok daha iyi olurdu. Daha önce de gördüğümüz gibi, İstanbul'da Hakem ile Şems tam da bu yolu izlemişlerdi. Çoğu insanın kahveyi önce bir kahve dükkânında tatmış olması muhtemeldir.

Bu yeni işletmelerin biçimini, fiziksel düzenini büyük ölçüde belirleyen etken, örnek aldıkları mevcut mekânların ya da içinde oldukları binanın özellikleriydi. Dolayısıyla başlangıçta kahve satışı için üç ayrı tipte kahve satış noktasının ortaya çıktığını görmekteyiz; daha uygun terimlerin yokluğu nedeniyle bunları kahve ocağı, kahve dükkânı ve kahvehane olarak adlandırabiliriz. Anlatacağımız açısından en az önemi taşıyan birincisi, yerinde kahve içme amacına dönük olmaması açısından ötekilerden ayrılmaktadır. Çarşıda iş yapanlara kolaylık sağlamak için çoğunlukla bir alışveriş alanında yer alan kahve ocağı temelde bir "ayaküstü satış" dükkânıydı. Bazen bir odacık biçiminde olan bu ocakta, tüccarlar ve müşterileri için kahve pişiriliyor ve daha sonra çarşıdaki çeşitli dükkânlara götürmek üzere bir hizmetkârın eline veriliyordu. Yakınoğru'nun herhangi bir yerindeki çarşılı ve işyerlerini görmüş olanların çok iyi bildiği gibi, bu âdet hâlâ çok canlı biçimde sürmektedir. Kahve ocağında çalışan delikanlı ya da çocukların ve daha yaygın olarak değişik işyerlerinde çalışan çı-

11 Özellikle imparatorluğun Türk topraklarında bulunan aynı dönemin benzer bir kuru mu "bozahane"ydi (bkz. 8. Bölüm)

rakların çoğunlukla üç askılı bir tepsiye konmuş kahve fincanlarını ve tek servislik cezveleri taşıyarak sokaklardan ve dar geçitlerden kalabalığı yararcasına koşturması alışılmamış bir görüntü değildir. İnsanın girdiği dükkândan, çok küçük bir alışverişte bile bir fincan kahve ya da -özellikle Türkiye’de- bir bardak çay içmeden çıkabilmesi enderdir.

Elbette toplumsal bir değer taşıyan bu ikramın, yani “ayaküstü” hizmet veren kahve ocağından getirtilmiş bir ya da iki fincan kahvenin bir ticari işlemi kolaylaştırmada ne kadar yararlı olduğunu bir yana bırakıp, asıl üzerinde durmak istediğimiz “yerinde” kahve satış yerlerine bakalım. Bunlar genellikle büyüklüğe ve müşteri kitlesine göre belirlenen iki kategoriye ayrılır: Mahalle içi küçük kahve dükkânları ve daha büyük olan “şehir” kahvehaneleri.

Kahve Dükkânları

Kategorilerden ilkinde küçük ve yerel dükkânlar girmektedir. Bazı durumlarda işlevleri bakımından yukarıda anlattığımız kahve ocağıyla aynı özelliği paylaşan bu dükkânlar, başka şeylerin yanı sıra civara “hizmet” eden ayaküstü satış yeri konumunu da taşımaktaydı. Ayrıca çoğu zaman bu dükkânlarda müşterilerin oturup kahve içebildikleri bir yer de bulunurdu. Bu oturma yerleri genellikle tezgâha dayanan yüksek bir sedirden (*mastaba*) ya da dükkânın dar mekâm içindeki birkaç peykeden oluşurdu. Özellikle bir meddahın hazır bulunduğu geceler olmak üzere, kahve dükkânının mütevazı mekânının bütün müşterileri ağırlamaya yetmediği zamanlarda, müşteriler kahvehanenin bitişiğindeki ve karşısındaki dükkânların ön verandalarına taşarlardı. Evliya Çelebi ve Lane gibi farklı yazarların belirttiği gibi, Kahire’de bu mahalle kahvehanelerinin son derece yaygın olduğu anlaşılmaktadır.¹² Elbette Suriye ve Anadolu’da da bu tip kahve dükkânları yaygındı. Biddulph Halep’te müşterilerin kahvehane içindeki peykelerden çok, yakındaki peykelerde oturduklarını belirtmektedir.¹³

Geleneksel Kahvehaneler

Yakınoğu’nun birçok kentinde sınırlı işleve sahip bu kahve dükkânlarından çok farklı ve gösterişli kahvehaneler vardı. D’Ohsson’a göre II. Selim döneminde (1566-74) İstanbul’da bulunan altı yüz küsur kahvehanenin hepsi elbette bu gösterişli türden değildi ve belki de çoğu ocak tipindeydi. Bu küçük kahvehaneler İstanbul’da günümüze değin varlıklarını

12 Raymond (1973, s. 316); Lane (1860, s. 333).

13 Biddulph’tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266)

sürdürmüşlerdir.¹⁴ Ama Dufour'un sözünü ettiği "kent'in en önemli yerleri"ndeki¹⁵ kahvehaneler oldukça lüks olmalıdır. Özellikle Suriye ve Irak'ta müşterileri kentte ya da çölde karşılaştıklarına benzemeyen dinlendirici görüntü ve seslerle sarmak amacıyla kahvehanelerde bir parkı ya da bahçeyi andıracak bir atmosfer yaratmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır: "Şam'ın bütün kahvehaneleri güzeldir; çok sayıda çeşme, kenarda akan ırmaqlar, ağaçların gölgelediği alanlar, güller ve başka çiçekler, serin, dinlendirici ve hoş bir mekân."¹⁶ 17. yüzyıl başlarında Bağdat'ı ziyaret eden Portekizli serüvenci Pedro Teixeira'nın (1575?-1640) anlattıkları da şöyle: "[Kahve] bu amaçla inşa edilmiş halka açık yerlerde satılıyor. (...) Nehir kenarındaki kahvehanelerin nehre bakan çok sayıda penceresi ve üstü kapalı iki balkonu burayı çok keyif verici bir dinlenme yerine dönüştürüyor."¹⁷ Kırsal kesimdeki önemli güzergâhlar üzerinde de de gösterişli kahvehaneler vardı ve buralarda park atmosferi çok daha belirgindi: "Kırsal alandaki kahvehanelerin önünde büyük ağaçların ve asma çardaklarının gölge tuttuğu peykeler var."¹⁸ Tabii ki İstanbul'un büyük ve kapalı tipte kahvehaneleri bile dileyenlere açık hava keyfi için gerekli fırsatı sunmaktaydı: "Binanın dışında da hasırlarla örtülmüş taş peykeler var; açık havada kalıp gelip geçeni seyretmek isteyenler buralara oturabiliyor."¹⁹ Kahvehanelerde tavan boyunca büyük lambaların asılması sık görülen bir durumdu, çünkü yılın özellikle iki döneminde geceleri büyük rağbet görürlerdi. Bu dönemler gece serinliğinin insanları dışarıya yönelttiği yaz ayları ile birçok insanın orucunu bir ya da iki fincan kahveyle bozmayı yeğlediği ve sık sık meddah gösterileri yapılan Ramazan ayıydı.

KAHVEHANELERDE KAHVENİN HAZIRLANMASI

Aralarında ne tür farklılıklar olursa olsun, mahalle içi kahve dükkânları ile şehir kahvehaneleri belirli ortak fiziksel özellikler taşımaktaydı. Bunların çoğu, hatta en büyükleri hem mutfak, hem de müşterilerin oturduğu salon işlevini gören tek bir büyük ana odadan oluşurdu. Gü-

14 Elbette mahalle kahvehanelerinin büyük ölçekli ve günümüzde çoğu zaman "kıraathane" olarak anılan "orta" ölçekli örnekleri de vardır. Buna karşılık ancak on beş müşterinin oturabileceği ocak tipindeki kahvehanelere hâlâ rastlanmaktadır; bunlar dolduğu zaman müşterilere İstanbul'un görece sert kışında pek de rahat olmayan dışarıdaki sandalyeler gösterilmektedir.

15 Dufour (1685, s. 37)

16 Thévenot (1727; 1, s. 71)

17 Teixeira (1902, s. 62).

18 D'Ohsson (1788-1824; 4, s. 81).

19 Thévenot (1727; 1, s. 105).

nümüzde ikinci bölümde bildik “restoran” düzeni içinde masalar kuruludur; oysa eskiden müşteriler duvarlar boyunca uzanan uzun peyke ya da sedirlerde otururlardı. Ana odanın bir köşesinde işletmenin can damarı olan “ocak” yer alırdı; burada kahve pişirilir ve garsonlarca alınarak müşteriye götürülürdü. Kahveyi hazırlamak için genelde belirli standart işlemler olmasına karşın, uygulamadaki varyasyonlar içeceğin fiilen nasıl hazırlandığını ve kullanılan malzeme, aletler ve pişirme yöntemleri bakımından ne tür farklılıklar bulunduğunu kısaca gözden geçirmeyi gerektirecek düzeydeydi.

Malzeme

Kahveyi hazırlamak için üç temel malzeme gerekliydi: Su, öğütülmüş kahve ve katkı maddeleri. Bunlardan ilki hakkında fazla söylenecek bir şey yok. Kaynakların hiçbirinde kullanılacak suyla ilgili olarak gözetilmesi gereken özel hususlara ilişkin bir değinme yer almıyor. Katkı maddeleri de şöyle çabuk bir bakışla ele alıp geçilecek bir konudur. Anlatımların tümüne göre şeker ancak nadiren kullanılırdı ve süt hemen hiç katılmazdı.²⁰ İlk zamanlarda -bazı yerlerde hâlâ süren bir uygulamayla- ara sıra kakulenin kullanıldığı olurdu; kahveye macun ve hatta esmeramber katıldığına ilişkin bilgiler vardır.²¹ Bununla birlikte pişirme tariflerinin ve tanımların çoğunda gerekli malzeme olarak yalnız kahve ve su sayılmaktadır. Sağlığa daha az yararlı, ama daha çok uyarıcı katkı maddelerine de sık sık başvurulurdu, ama bunlar bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Olağan içimlik kahveyi yapmak için tam olarak ne tür kahvenin kullanıldığını belirlemeye çalışırken, karşımıza daha çetin sayılabilecek bir sorun çıkar. Ceziri *kahve*'ye ilişkin ilk tanımında içeceğin ya kahve tanesinin kabuğundan ya da kabuk ve çekirdeğinden yapıldığını anlatır.²² Başka bir yerde fetva istemek üzere ortaya atılan bir meseleye değinir: “*Bun*'dan ve kabuklarından hazırlanan kahve hakkında ne düşünüyorsunuz? Kahvenin tanımlarından biri belirli bir miktarda *bun*'un ya da kabuklarının alınıp suda kaynatılmasıdır.”²³ Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Bradley Arapların yazın kahve tanesinin kabuğunu, kışın da çekirdeğini kullandıklarını

20 Karş. D'Ohsson (1788-1824; 4, s. 79); Lane (1860, s. 137-38). Ama bunun hiç bilinmeyen bir uygulama olmadığı, Antaki'nin kahveye süt katmanın sağlığa zararlı sonuçları hakkındaki uyarısından anlaşılabilir.

21 Dufour (1685, s. 58). Lane (1860, s. 138-39) kahvenin esmeramberle nasıl tatlandırıldığına ilişkin geniş bir tarif vermektedir. Ama bu tatlandırıcının kahvehanelerde sunulan içecekte çok kullanılması pek muhtemel görünmemektedir.

22 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 138)

23 *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 22v); Escorial yazması (fol. 29r)

aktarmaktadır. Bunun amacı yazın kabuğun “soğuk” niteliğinin, kışın da çekirdeğin “sıcak” niteliğinin etkisinden yararlanmaktır.

Bazı tanımlarda hemen hemen yalnızca kahve tanesi kabuğunun kullanımından söz edilmektedir. Hayır Beğ’e başlangıçta kahve için verilen tanımda “Yemen’den gelen ve *bun* denen tohum tanesinin kabuğundan pişirildiği”nin belirtilmesi bir örnektir. Yemen’i 1590’da dolaşan Paez ve Monserrat adlı Cizvit keşişlerine “*bun* denen meyvenin kabuğunu katarak kaynatılmış su”dan²⁴ oluşan kahve sunulmuştu. La Roque da Yemen’deki “yüksek sınıftan insanlar”ın yalnız kahve tanesi kabuğundan kahve yaptıklarını ve çok hoş bir içecek elde ettiklerini anlatır.²⁵ Lane bunun muhtemelen Arabistan Yarımadası’nda bölgesel bir âdet olduğunu öne sürer²⁶ ve eldeki bulgular bunu doğrular. Anadolu, Mısır ve Arabistan’da birçok yeri dolaşan Niebuhr (yanında bir süre sonra ölen İsveçli botanikçi Peter Forskål [1736?-63] vardır) iki içecek türü arasında kesin bir ayırım yapar:

Kahve bitkisinin asıl yurdu Yemen’de kahve içenlerin bu kadar az olması epey garip. Burada kahve *Bunn* diye anılıyor ve kanı ısıtıcı bir etki yarattığı sanılıyor. Bu bölgede yaşayan Arapların gözde içeceği, hafifçe kavrulduktan sonra havanda dövülen kahve tanesi kabuklarından hazırlanıyor. Bu içeceğe *Kahve* ya da daha yaygın olarak *Kisher* deniyor. Çayı andıran bir tadı var ve dinlendirici olduğuna inanılıyor.²⁷

Bu sözler Ceziri’nin belirttiği *kahve bunnîye* (çekirdek ya da bütün taneden yapılan kahve) ve *kahve kişriye* (yalnız kabuktan yapılan kahve) adlı farklı kategorilerin varlığını doğrulamakta, ayrıca Niebuhr’un daha önceki Doğu Akdeniz seyahatlerinde gördüğü ve Yemen’de karşılaştığı yerel damak tadlarındaki farkların ipuçlarını sunmaktadır. Başka Avrupa kaynaklarında genellikle “tane” ya da “tohum”un kullanıldığından söz edilir, ama bu terimler kesin bilgiler çıkarmaya elvermeyecek kadar belirsizdir. Bununla birlikte Biddulph kahvenin “bezelye gibi bir tür baklagilden yapıldığı”nı²⁸ söylemektedir; bu açıklama meyve tanesi kabuğunun değil, içinin kullanıldığını gösteren açık bir kanıttır. Eldeki bütün kanıtlar, Yemen ve belki de bir süre için Hicaz dışında, içeceği pişirmede kullanılan öğütülmüş kahvenin başlıca kaynağının kahve tanesi çekirdeği olduğu yönündedir. Bununla birlikte *kahve kişriye*’nin Yemen’de hâlâ yaygın olarak içildiğini, tat ve görünüm bakımından gerçekten de Niebuhr’un anlattıkları

24 Beckingham (1949, s. 174).

25 La Roque (1716, s. 243-44)

26 Lane (1860, s. 333)

27 Niebuhr (1792; 2, s. 228-29).

28 Biddulph’tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266).

na epcy benzediğini belirtmekte yarar vardır. Bu içeceği betimlemenin en iyi yolu tuhaf bir tür baharat katılmış çaya benzediğini ve böyle bir tat verdiğini belirtmek olacaktır.

Aletler

Eldeki verilere baktığımız zaman, kahveyi toz haline getirmede hem havanda tokmakla dövme, hem de değirmende öğütme yöntemlerinin kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin, Lane iki yerde kahvenin kavrulduktan sonra “dövüldüğü”nü söyler ve bu terim birinci işlemi düşündürür.²⁹ Buna karşılık öteki kaynaklarda öğütme işlemine başvurulduğu açıklıkla belirtilir.³⁰ Hatta Flaman gezgin Joannes Cotovicus (ö. 1629) kahvenin bir “el değirmeni kullanılarak” (*mola trusatili*) ya da bir öğütme taşı aracılığıyla öğütüldüğünden söz etmektedir.³¹ Her ne olursa olsun, kahveyi çekmede kullanılan aletin, kahvehanenin fiziksel planı açısından pek fazla önem taşımadığı söylenebilir, çünkü en azından sonraki yüzyıllarda, kahvehanelere kahveyi toptan sağlayan kahve değirmencilerinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.³²

Thévenot'nun kahvehanelerde kahvenin büyük kazanlarda pişirildiğine ilişkin sözleri okura biraz tuhaf gelebilir, çünkü günümüzde kahve hemen her zaman her müşteri için taze olarak ya da en azından işlek bir kahvehanede birkaç dakikada tüketilebilecek kadar görece az miktarlarda pişirilir.³³ Kahve genellikle sıcak tutulduğunda ciddi bir tat bozulmasına uğrayan dayanıksız bir içecektir ve bu durum özellikle Ortadoğu kahvesi için geçerlidir. Bununla birlikte Ceziri'nin anlatımında kahvenin zaman zaman büyük kaplarda hazırlandığını ya da en azından saklandığını doğrulayan veriler vardır: örneğin, el-Ezher'deki sufi meclisinde kahvenin kilden büyük bir kapta (*mâcîr*) yer aldığı belirtilmekteydi; Hayır Beğ de fakihler meclisine kahveyi bir tür yayık ya da sahan (*mirken*) içinde getirtmişti.³⁴ Yeterince çabuk içilmesi halinde böylesine büyük miktarlarda yapılmış kahvenin önemli bir bozulmaya uğramaması akla yakındır. Ama daha yaygın olarak kullanılan pişirme kaplarının daha küçük tipte ve görünüm olarak bugünkülere yakın olduğu anlaşılmaktadır. Dufour'un bir 17. yüzyıl kahve pişirme kabına ilişkin betimlemesi tipiktir:

29 Lane (1860, s. 137, 333).

30 Örneğin, Bidulph'tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266).

31 Cotovicus (1619, s. 484).

32 Raymond (1973, s. 232-33).

33 Thévenot (1727; 1, s. 104).

34 Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1, s. 148, 160).

Doğu Akdeniz’de kahve pişirmek için bakırdan yapılmış, iç ve dış tarafı kalaylanmıştır ve Fransa’da henüz benzerlerini göremediğimiz oldukça özgün bir tasarıma sahip bir tür kap kullanıyorlar. Bu kap ‘ibrik’ diye anılıyor. (...) Bana kalırsa bu amaca epey uygun, çünkü geniş olan tabanı ateşi daha fazla alıyor ve böylece suyun daha çabuk kaynamasını sağlıyor. Öte yandan ağız bölümü, içeceğin uçucu özünü daha iyi tutacak biçimde oldukça dar.³⁵

Kahvenin genellikle pişirildikten hemen sonra servis fincanına döküldüğüne ilişkin anlatımlar bu tür kapların daha küçük boyutta olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte sözü edilen kahve dükkânlarında sürekli sıcak tutulan ve içindeki kahve tek tek fincanlara doldurulan büyük kazanların bulunmasını da bir olasılık olarak göz önünde tutmamız gerekir.

En eski anlatılardan da anlaşıldığına göre, servis fincanları işletmenin ve müşterilerin zenginlik durumuna göre istisnasız kilden ya da porselenden yapılmıydı. Alman hekim ve botanikçi Leonhard Rauwolff (ö. 1596) kahvenin “topraktan ya da porselenden yapılmış derin ve küçük çanaklarda” içildiğini anlatır.³⁶ Ceziri bu noktayı özenle vurgulamak için özel bir çaba sarf eder; bu çabanın nedeniyse “kil kaplar” ya da Cidde’de olduğu gibi porselen kahve fincanları ile daha çok camdan yapılan (*billûr*) şarap kâseleri (*ka’s*) arasında kesin bir ayrımı ortaya koymak istemesidir.³⁷

Yöntemler

Kahve pişirmede izlenen usul, Ceziri’nin anlatımına göre, aradan geçen yüzyıllar içinde pek az değişmiş gibi görünmektedir. Standart uygulamadan bir sapma, pişirmeden sonra kabın bir kenara konması ve kahvenin dibe çöküp soğumaya bırakılmasıdır.³⁸ Bu uygulama geçmişte olduğu gibi günümüzde de daha çok Arabistan Yarımadası’nda içilen kahveye, yani gerçek “Arap” kahvesine özgüdür. Arap kahvesi hâlâ Doğu Akdeniz’de kullanılanlardan oldukça farklı bir tasarımı olan kapalı kaplarda hazırlanır. Pişirmeden sonra telvenin dibe çökmesi beklenir ve ardından saf sıvı başka bir kaba aktarılır; içine taze kahve katılan sıvı yeniden pişirilir. Bu işlem birkaç kez tekrarlanabilir ve böylece elde edilen tortusuz ve kıvamlı içecek normal “Türk” fincanlarından çok daha küçük olan minik fincanlarda sunulur. Konuya ilişkin öteki kaynakların çoğunda bildiğimiz “Türk” kah-

35 Dufour (1685, s. 57).

36 “Auß jrdinen unnd Porcellanischen tieffen Schäleın” (Rauwolff [1593, s. 103]).

37 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 17v); Escorial yazması (fol. 22v-23r). Ayrıca bkz. Lane (1860, s. 137-38); Thévenot (1727; 1, s. 102-03); Sandys’ten aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 146); Teixeira (1902, s. 62).

38 “Sümme yesfu ve-yefturu” (Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması [fol. 22v]; Escorial yazması [fol. 29r]); ayrıca bkz. Dufour (1685, s. 63).

vesi anlatılır; bu usule göre kahvenin tortusuyla birlikte bütün olarak çarçabuk fincanlara boşaltılması ve sunulması gerekir. Thévenot, standart kahve hazırlama yöntemini çok iyi anlatır:

Kahve içmek istediklerinde *ibrik* denen özel yapılmış bir kap alıp suyla doldurduktan sonra kaynamak üzere ateşe koyuyorlar. Kaynayan suya toz halindeki kahveyi katıyorlar; her üç fincan su için tepeleme dolu bir kaşık kahve kullanıyorlar. Su yeniden kaynadığında kabın ateşten çarçabuk çekilmesi gerekir, yoksa kabın içinde hızla yükselen kahve taşar. Bu şekilde on ya da on iki kez kaynamaya bırakıldıktan sonra, kahve porselen fincanlara boşaltılıyor.³⁹

KAHVEHANENİN BAŞARISI

Yakındoğu'yu gezenler, mantıksal olarak kahvehanenin hazır içeceği satmaya yönelik ticari ihtiyaçtan doğduğu varsayımında bulunmakla, belirgin bir başka olasılığı göz ardı ettiğimizi düşünebilirler. İstanbul'un ve Doğu Akdeniz kentlerinin caddelerinde günümüzde bile kebab ve kızartma balıktan vişneye, hatta suya kadar her şeyi satan işportacılara rastlanabilir. Peki bu satış biçimi neden kahvede de uygulanmamıştır?

Oldukça basit bir cevapla kahvenin belirli bir tarzda hazırlanıp içilmesi gerektiği ve bunun bütünüyle seyyar bir işleyişi olanaksız kıldığı söylenebilir. Özellikle Yakındoğu'da geçmişte ve günümüzde içildiği biçimiyle, kahvenin sıcak halde sunulup içilmesi gerekir. Avrupalıların anlatımları Arapların ve Türklerin kahveyi haşlar düzeyde, yani “ağızlarını yakabilecek kadar sıcak” içmeyi sevdiklerini vurgulamaktadır.⁴⁰ Kahvenin böyle bir sıcaklıkta sunulması gerektiğine göre, seyyar bir kahveci daha sonra satmak üzere büyük miktarda kahve hazırlayamaz, her yere yanında taşıyamaz ve de sıcak kalmasını sağlayacak bir tür alet olmaksızın yolda giderken satamazdı.

Aynı şekilde müşteri dumanı tüten bir kahve fincanının sadece eline tutuşturulmasını pek istemez ve kendisinden de kahveyi tek dikişte yuvarlaması beklenemezdi. Müşterinin “olabildiğince kaynama noktasına yakın” bir içeceği böyle bir tarzda içebilecek kadar sıcaklığa dayanaklı olduğunu varsaysak bile, herhalde bu işi pek keyif verici bulmazdı. Türk kahvesi fincana ilk boşaltıldığında telveyle karışıktır; bu toz halindeki tanecikler kendi haline bırakıldığında bir dakika kadar bir süre içinde koyu kıvamlı bir tabaka halinde fincanın dibine çöker ve böylece üstte üç-dört

³⁹ Thévenot (1727; 1, s. 103).

⁴⁰ Rauwolff (1593, s. 103). Ayrıca bkz. Biddulph'tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266); Sandys'ten aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 146-47); Teixeira (1902, s. 62); Cotovicus (1619, s. 484). Thévenot (1727; 1, s. 103) ağızlarını yaktıktan korktukları için kahveyi ağır ağır yudumlamaları gerektiğini söyler.

santimlik saf kahve kalır. Türklerin genellikle kahveyi iki yudumda yuvarlamak yerine küçük yudumlarla ağır ağır içmelerinin nedeni belki de budur.⁴¹ Bütün bu işlemler sabit ve görece korunaklı bir tüketim yerinde daha iyi yerine getirilir. Kahve, âdeta biraz beklemenizi emreder.

Ama bu, kahvehanenin genel fiziksel özelliklerine katkısı açısından abartılmamalıdır. Elbette sabit yerde satış ilkesinin istisnaları, bu tür sıcak bir içeceğin dışarıda dağıtıldığı durumlar da vardı. Lane 19. yüzyılda Kahire'deki bir sünnet alayı sırasında hizmetkârların dolaşıp sokaktaki insanlara kahve verdiğini anlatmaktadır;⁴² yine de bunun çevredeki insanları çekmekten çok, hoşnut etmeye yönelik küçük çaplı bir iş olduğu epey açıktır. Bizim için daha doğrudan önem taşıyan bir olgu tabii ki seyyar kahve satıcılarıydı; 17. yüzyılda Paris'te birçok "Levanten" kahvecinin satış için başvurduğu yol buydu. Ama bunların bile içeceklerini kapıdan kapıya dolaşarak sattıklarına işaret etmek gerekir; kahveyi küçük bir ispiro ocağında pişiriyor ve müşterinin fincanını kapısında dolduruyorlardı.⁴³ Elimizde Avrupa'da ya da Yakındoğu'da sokaklarda gelip geçen insanlara kahve satan kahve satıcılarına ilişkin bazı değinmeler vardır; 19. yüzyıldan kalma fotoğraflar bunların o dönemde bile varlıklarını sürdürdüklerine tanıklık etmektedir. Ama kapıdan kapıya satış yapan meslektaşları gibi sokak kahvecileri de daha sonraları sahneden çekilmişlerdir.

Eğer kahveyi genelde halka tanıtmak isteyen çevreler için meyhanenin en uygun modeli sağladığını doğru kabul edersek, bir kez kahveyi hazırlama yöntemlerine aşına olduktan sonra insanların bu tür dükkânlara uğramaya devam etmesi için bir neden var mıydı? Unutmayalım ki Yakındoğu'nun koşulları çerçevesinde, kayda değer bir lokanta kültüründen yoksun bir toplumdaki söz etmekteyiz. 16. yüzyılın İslam kenti sakinleri, Avrupa'dan gelen çağdaşlarının ölçülerine göre bile, dışarıda yemek yenen yerlere pek gitmezlerdi. George Sandys "konuk sevmez Türk ülkesinde"⁴⁴ bu tür yerlerin olmamasından yakınmaktaydı. Ev dışında yemeğe çıkmak çoğu kişiye yabancı bir âdetti ve günümüzde bazı yerlerde hâlâ öyledir.

Sorunun cevabı tek başına kahveyle bağlantılı olarak bulunamaz. Elbette kahvehane sahiplerinin, meslek sırrı gibi sakladıkları becerileriyle,

41 Akdeniz bölgesinde kahvenin saf ve tortusuz olduğu yerlerde karşılaşılan kesin bir ayrımdır bu. Bir Milanolu espresso makinesinden küçük bir kap içinde sıcak aldığı nefis İtalyan kahvesini birkaç saniye içinde tek dikişte yuvarlamaya daha eğilimlidir.

42 Lane (1860, s. 507).

43 Karş. Leclant (1979, s. 89).

44 Sandys'ten aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 108).

benzerini sunmaya son derece yatkın oldukları bir tür zevke yönelik bir talep yaratmış olmaları muhtemeldir. Bununla birlikte cevabı esas olarak bu noktada değil, daha çok, kahvehanenin 16. yüzyılın kentli insanına, içinde müthiş bir dürtü uyandıran bir şeyi yapmak, yani evin dışına çıkmak için bir mazeret sağlamasında aramızda gerekir. Temelde var olan ve daha önce uykuda bulunan şiddetli bir toplumsal arzunun hüküm sürdüğü ve kahvehanenin bunu deşmek için en azından bir araç, üstelik bütününü ayıp sayılamayacak bir araç sağladığı bir durumla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz. İnsanlar kahvehaneye sırf kahve içme isteği yüzünden gitmiyorlardı. Bunu aynı zamanda dışarıya çıkmak, geceyi arkadaş çevresinde geçirmek, eğlenmek ve başkalarıyla görüşmek için yapıyorlardı. Kahvehanelerin kapıdan kapıya dolaşan kahve satıcıları karşısında elde ettiği görece başarı ve ikinci satış yönteminin sonunda ortadan kalkması bu gerçeğin en açık kanıtıdır.

Kahvehane anlaşıldığı kadarıyla ticari güdülerin bir sonucu olarak ortaya çıktı, genel biçimini meyhanelerin taklit edilmesi ve kahveyi hazırlama yönteminin belirlediği öncelikler çerçevesinde kazandı ve belki de başlangıçta bir tesadüf eseri gerçek bir toplumsal ihtiyacı karşıladığı için tutunabildi. Tam da farklı bir şey, muhalitlerince öne sürüldüğü gibi yenilik (*bid'a*) sayılabilecek bir şey sunması nedeniyle kahvehane, yerleşik yaşam kalıplarını bozmaksızın kendine bir yer edinme olanağını bulabildi. Daha önce belirttiğimiz gibi, yemeğini evde yemek bir bakıma nezih insanlara yaraşır türde yaşam biçiminin bir parçasıydı. Eğer birilerinin aklına, dışarıdan gelmiş yolcular için hanlarda yemek vermek üzere oluşturulmuş odalar dışında, böyle yerler açma fikri gelseydi, elbette bu, insanlara çok tuhaf gelecekti. Ama kahvehane hiçbir biçimde yaşamın bu yönünü bozucu bir özellik taşıyor, daha çok, önceki yaşam tarzının dışında kalan fazladan bir şeyi sunuyordu; bu bakımdan insanların alışmış günlük düzenine uydurulabilirdi.

Kahvehane müşterilerine olağanüstü çeşitlilikte fiziksel rahatlıklar sunulmaktaydı. Yazın özellikle daha sıcak iklimli yerlerde ağaçların serin gölgeleri, nehir ya da çeşmelerin su şakırtıları ve bahçeyi andıran genel atmosfer kuşkusuz sokakların sıcak, gürültü, pislik ve koku dolu ortamına karşıt bir dinlendirici mekân sağlamaktaydı. Kapalı kahvelerin bile -en azından daha iyi sınıfa girenlerinin- çeşmeleri ve müşterilere sunulan yumuşak minderleri vardı; hem atmosferin, hem de kafenin verdiği maddi ve manevi huzur duygusu potansiyel müşteriler için güçlü bir çekicilik taşımış olmalıdır.

Bütün bu zevklerin davet edici niteliğine karşın, uzun vadede kahvehanelerin dolup taşmasını sağlayan etken, oturup bir fincan kahve içme

olanaklarının öteki müşterilerle ahbaplık etmek için çok iyi bir ortam sunmasıydı. Sonunda kahveyle ilgili tartışmayı kızıştıran şey, açıktır ki, kahvehanenin toplumsal görüşme yeri olarak oynadığı bu roldü. Ortaya atılan ahlaki sorunun kahvehanede insanların içtiğı şeyle hiçbir ilgisi yoktu. Bir kez bu saptırıcı gerekçenin peşine düşüp dikkatimizi başka yöne çekmemiz gerektiğini anladığımızda, insanların kahvehanelere neden gittikleri, kimlerle arkadaşlık kurdukları ve buralarda tek başına ya da gruplar halinde neler yaptıklarına ilişkin asıl sorunlar ve toplumsal kaygılar önümüzde beliriverir.

YEDİNCİ BÖLÜM

KAHVEHANE SAKİNLERİ VE KAHVEHANEDEN TOPLUMSAL HAYAT

Kahvehanedeki tekil ve toplu etkinliklere ilişkin koparılan gürültü, toplumun iki düzeyini bir arada anlamamızı sağlamaktadır. Yüzeyde bir an için kahvehanenin sakinleri gözümüze ilişir. Dikkatimiz kahvehanede olup bitenlere, müşterilerin kendi aralarında niçin ve nasıl eğlendiklerine ve kimlerin kimlerle ahbaplık kurduğuna yönelir. Bunun yanı sıra, karşımıza, kendiliğinden, bir bütün olarak toplumun görüntüsü, kahveyle ilgili tartışmaya katılanların kendi toplumlarında ve dünyada insanoğlunun hem ideal, hem de gerçek rolüne nasıl baktıkları çıkar. Bir toplum (ya da o toplumun ahlak sözcüsü olduklarını iddia eden kesim) bir şeyi karşı çıkılacak bir davranış olarak algıladığında, hoşnutsuzluğun hedefi kadar kendisi hakkında da bir şeyler anlatır. Böylece o toplumun beklenti, norm ve toplumsal değerlerinin büyük bir bölümünü öğrenebiliriz. Kahvehaneyle tehlikeye girdiği düşünülen toplumsal değerlerin tam olarak neler olduğu hakkında bir fikir edinebilirsek, kahvehanenin nihai başarısından kente özgü toplumsal yaşamın hangi yönlerinin etkilendiğini ve başlangıçta eleştirilerin doğrudan hedefi olanların nasıl olup da zamanla kabul gören normlar haline geldiğini, kısacası toplumun yeni kurumla az da olsa nasıl ebediyen değiştiğini belirleyebiliriz.

MÜŞTERİLER

Kaynaklarımız kahvehaneye tam olarak kimlerin gittiğine dair bir sürü şey söyler, ama bunlar bazı noktalarda birbirleriyle çelişir. 19. yüzyılın Kahire kahvehanelerini değerlendiren Lane, buralara sık sık uğrayanların neredeyse yalnızca “alt tabakalar”dan gelme kişiler olduğu görüşündeydi.

Alexander Russell da 18. yüzyılda Halep’le ilgili olarak benzer bir gözlemlerde bulunmakta, kahvehanelerde gördüğü kişileri “kaba ve sıradan” tanımıyla kestirip atmaktadır. Buna karşılık öteki yazarlar hemen hemen görüş birliği içinde kahvehaneleri daha geniş bir toplum yelpazesinin yoneldiği çekim merkezleri olarak betimler. Kâtip Çelebi müşterilerin davranışlarını incelikten uzak olarak çizmekle birlikte aralarında toplumun her kesiminden gelme insanları saymaktadır: “...padişahın dilenciye varınca halk birbirini kesip biçmekle eğlenir oldu.” İstanbul hakkında yazan Dufour “en üst kesimler” dışında herkesin kahvehaneye gittiğini söylemekte ve 18. yüzyılda kendi döneminin kahvehaneleriyle ilgili olarak benzer bir istisnaya işaret eden D’Ohsson, 16. yüzyılda İstanbul’un yeni açılmış kahvehanelerine akın eden kişilerin arasında “beyler, soylular, devlet görevlileri, müderrisler, kadılar ve diğer ulema” bulunduğunu belirtmektedir.¹ Venedik balyosu Gianfrancesco Morosini 1585’te kahvehane müşterilerinin canlı bir tablosunu çizer:

Bütün bu insanlar pespaye giysiler içinde, işi gücü pek olmayan, bayağı kişiler; öyle ki genellikle bütün vakitlerini boş geçiriyorlar. Sürekli orada burada oturuyorlar ve eğlence için dükkânlarda ve sokaklarda, herkesin önünde *Caveè* dedikleri bir tohumdan elde edilen, dayanabilecekleri kadar kaynar kara bir sıvıyı içme gibi bir alışkanlıkları var (...) ve [bu sınıvın] insanı uyanık tutma özelliği olduğu söyleniyor.²

Pedro Teixeira’ya göre Bağdat’ta “[kahve] bu amaçla yapılmış umumi yerlerde hazırlanıp satılıyor ve ister meşhur, ister sıradan bir insan olsun bundan hoşlananlar bunu içmek üzere buralarda buluşuyorlar”dı.³ Thévenot kahvehanelerin evrensel çekiciliğini özellikle vurgulamaktadır: “Din ya da toplumsal mevki ayrımı olmaksızın her türden insan bu yerlere gidiyor; böyle bir yere gitmekten kimse zerre kadar utanç duymuyor ve birçoğu da bunu sırf birbiriyle hoşbeş etmek için yapıyor.”⁴ Tabii, kahvehaneye giden kişilerin kim olduğunu yerel âdetler etkilemiş olabilir. Bununla birlikte Russell ve Lane’in kitaplarını yazdıkları dönemde, kahvehanelerin yerel düzeydeki “zarif insanlar”ın gözünde bütün yeniliklerini yitirmiş ve böylece hali vakti daha düşük insanların rağbet ettiği bir ucuz eğlence kaynağına dönüşmüş olması da mümkündür.

- 1 Lane (1860, s. 333, 474-75); Russell (1756, s. 91); Kâtip Çelebi (1957, s. 61); Dufour (1685, s. 37); D’Ohsson (1788-1824; 4, s. 78, 81).
- 2 “Relazione del Bailo Gianfrancesco Morosini (1585)”, *Le Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato durante il Secolo Decimosesto*, Eugenio Albèri (ed.), dizi 3, c. 3 (Floransa, 1855), s. 267-68.
- 3 Teixeira (1902, s. 62).
- 4 Thévenot (1727b; 1, s. 105).

Her sınıftan insanın kahvehanelere gittiği varsayımından, bütün insanların aynı kahvehaneyi seçtiği ya da kahvehanenin her bakımdan toplumun üst ve alt kesimlerinin birbirine karıştığı ve farklı mahallelerden kentlilerin ahbablık ettiği bir yer olduğu sonucu çıkmaz. Bu toplumsal engellerin ne ölçüde yıkıldığını daha çok söz konusu işletmenin konumu ve tipi belirlemektedir. Niebuhr Yemen'in kırsal kesiminde yaygın olarak görülen tuhaf, han benzeri işletmelerden söz etmektedir. Bunlar üzerinde durmamıza gerek yoktur; bütünüyle seyyahların konaklamasına dönük olan bu kahvehanelerin, yöre insanlarının toplumsal yaşamıyla muhtemelen pek az ilgisi vardı.⁵ Köylerdeki kahvehanelerin toplumsal rolü konusunda da fazla söylenebilecek bir şey olamaz; bunun nedeni kahvehanenin köy koşullarında önemli bir yer tutmaması değil, büyük ölçüde kente yönelik olan tarihsel kaynaklarda köy yaşamının son derece az anlatılmasıdır.

Asıl ilgi alanımız olan kentsel merkezler çerçevesinde, küçük mahalle kahve dükkânlarının yalnızca yerel alışveriş için işletildiğini ve çoğu kez görece homojen bir müşteri kitlesine hizmet verdiğini varsayabiliriz. Çarşıların ayrılmaz bir parçası olan ve sonraları yeni kurulacak çarşı alanlarının genel planında bir parça olarak yer alan "ayaküstü" satışa dönük kahve ocakları için de aynı şeyin söylenebileceği açıktır.⁶ Bu tip yerler de, genel olarak toplumsal etkinliklere eşlik eden kahveyi sunmaktaydı, ama böylesi etkinlikler için bir merkez olmaları söz konusu değildi. Daha büyük ve daha gelişkin kahvehaneler, insanların birbirine karıştığı bir yer olma açısından haliyle daha geniş bir potansiyel taşımaktaydı. Bunlardan bazıları belirli bir müşteri kitlesine hizmet verecek bir konumdaydı; örneğin Kahire kalesinin yakınındaki kahvehanenin işleri büyük ölçüde garnizona bağlıydı.⁷ Bazı kahvehaneler de İstanbul'da ilk kahvehanelerin açıldığı keşmekeş içindeki Tahtakale civarı gibi büyük ticaret bölgelerindey-

5 "[Beytü'l-Fakih'e] Seyahatimizin ilk gününde, karaya bir hayli sokulan bir deniz girtisi boyunca sıcaktan kavrulmuş çorak bir arazide yolculuk ettik. Dinlenmek için bir köyün yakınındaki bir kahve dükkânında durduk. Araplar açık kırık alanda bulunan bu tür kahvehaneleri *Mokeya* diye anıyorlar. Bunlar da tıpkı bizdeki hanlar gibi yolcuları ağırlamak üzere kurulmuş. Yalnızca küçük bir baraka görünümünü taşıyorlar; çok azının *Serir* denen hasır kaplı bir oturma yeri var. Sunabildikleri tek şey kahve çekirdeklerini kaynatarak yapılmış olan *Kischer* adlı sıcak bir içecek. Bu içecek kaba toprak fincanlar içinde veriliyor; ama seçkin kimseler her zaman yol eşyaları arasında porselen fincanlar taşıyorlar. İçme suyu bedava dağıtılıyor. Kahvehane sahibi genellikle komşu bir köyde yaşıyor ve her gün yolcuları beklemek üzere buraya geliyor" (Niebuhr [1792; 1, s. 265-66]).

6 18. yüzyıl için bkz. Raymond (1973, s. 262). Bu, daha 16. yüzyıl sonunda yerleşik bir uygulamaya haline gelmişti (bkz. İshaki [1311/1893-94, s. 163, 174]).

7 Raymond (1973, s. 326)

di. Şam'da ölçekleri ve kent yaşamının odağındaki konumları göz önüne alındığında herhangi bir nedenle kent merkezine uğrayanları çekmeyi amaçladığı anlaşılan bir dizi büyük kahvehane vardı. Bunlardan özellikle Sinaniye Camisi'nin yakınında olan büyük boyutlardaydı ve kısaca "Büyük Kahve" olarak anılıyordu. Kale kapısının yakınında bir yanından nehir geçen ve gölgelik ağaçlarla çevrili bir kahve daha yer alıyordu.⁸ Kentteki, sayıca binleri bulan kahve dükkânlarının çoğunlukla mütevazı olduğunu düşünsek bile, kentin merkezi kesimlerindeki daha büyük kahvehanelerin o yörelere her mahalleden gelen müşterileri çekmeye yönelik olduğunu varsayabiliriz.⁹ Bu tür yerlerde insanların yalnız mahalleler düzeyinde değil, sınıflar düzeyinde de birbirine karıştığı tahmin edilebilir. Özellikle önemli kavşaklarda ya da gözde gezinti yerleri boyunca kümelenmiş daha küçük kahvehaneler bile aynı amaca hizmet etmiş olabilir.¹⁰

Bununla birlikte Thévenot'nun kahvehanelerin karşılıklı dertleşmeyi sağlayan kaynaşma merkezleri olduğunu varsaymakla bir parça fazla iyimser davrandığı söylenebilir. İslam toplumunda himaye altındaki Hıristiyan ve Yahudi azınlıklara gösterilen genel hoşgörü, bu azınlıkların müslümanlardan ayrı yaşamaları ve onlarla eşit olamayacakları anlayışıyla birlikte ortaya çıktı. Şeriat azınlık cemaatler için birtakım resmi dezavantajlar getirerek, müminler ile gayri müminler arasına ancak din değiştirme yoluyla aşılacak açık hukuki engeller koyar. Kendi grubu dışındaki kişileri hor görmeye yönelik insani eğilim bu duvarları daha da yıkılmaz hale getirmekteydi. Sözü edilen engeller son derece çetindi ve bir fincan kahve, bir çubukluk tütün ve gevşetici bir satranç oyunuyla yıkılmaları bir hayli zordu. Bütün dinlerden müşterileri ağırlayan kahvehanelerin var olup olmadığı bile kesin değildir. Belirli bir grubun resmen dışlanmış olabileceği kuşkuyla karşılanabilir, ama kimin nereye ait olduğunu oldukça açık biçimde belirleyen gayri resmi kuralların hüküm sürdüğü bir toplumda resmi ayrımcılığa gerek kalmaz. Bir yere ait olmadığınız zaman, zaten kendinizi orada rahat hissetmezsiniz.

8 Bu ve öteki betimlemeler için bkz. Thévenot (1727a; 1, s. 71-72).

9 Zekeriya Efendi'nin İstanbul'a ilişkin 1585-86 tarihli bina sayımında 4.558 olarak belirtilen meyhane sayısı bir yana, kahvehane sayısı için 2.352 gibi pek muhtemel olmayan yüksek bir rakam verilmektedir (Ishaki [1311/1893-94, s. 146]). Bu rakamın bir bölümü doğru kabul edilse bile, kahvehanelerin çoğunun mütevazı boyutlarda inşa edilmiş olması gerektiği açıktır. 17. yüzyıl başlarında Kahire için verilen iki-üç bin arasındaki kahve dükkânı sayısını da aynı yaklaşımla ele alabiliriz (La Roque [1716, s. 258]).

10 Raymond (1973, s. 316) Halic boyunca uzanan Babü'l-Nasr ve Kale yakınında sıra sıra kahvehanelerden söz etmektedir.

En azından bu bağlamda meyhanelerin kahvehanelere oranla daha heterojen bir müşteri kitlesi vardı. Meyhaneler zorunlu olarak gayrimüslimlerce işletiliyor ve görünüşte gayrimüslimlere hizmet veriyordu; bir Müslümana şarap sunmak ve hatta bu tiksindirici alışkanlığı Müslümanların gözü önünde sergilemek bazen büyük bir günah sayılmaktaydı. Ama kuşkusuz bazı Müslümanlar da meyhaneye gidiyordu ve topluma aykırı düşen bu kişiler herhalde dinsel açıdan kendilerinden aşağı insanlarla düzenli olarak bir arada bulunmak zorundaydı.

Oysa çevresinde kopan bütün çekişme ve tartışmalara rağmen kahvehane temelde bir Müslüman işletmesiydi. Aslında bu tartışmanın ortaya çıkmasının sebebi, kahvehanenin himaye altındaki mümin olmayanlarca yaratılmış ve yine onlar için bir tür meyhane değil, özellikle bir Müslüman kurumu olmasıydı. Başlangıç evrelerinde ibadetle (zaman zaman tartışmalı bir sofuluk içinde de olsa) bağlantılı olan, hem dindar, hem de hiç utanç duyulmayan dindışı biçimleriyle Hicaz'ın kutsal ve yalnızca Müslümanlara açık bölgelerinde gelişen ve daha sonraları el-Ezher aracılığıyla Kahire'de yaygınlaşan kahvehane, ortaya çıkış ve gelişim süreciyle her bakımdan Müslümanların damgasını taşıyan bir kurumdu. Elbette bir yenilik, yani *bid'a* sayılabılırdi, ama böyle olsa bile kâfir ülkelerden alınmamış, yerli topraklarda, tam da İslam'ın kalbinin attığı yerde doğmuştu.¹¹ Resmi makamlarca bütünüyle yasaklandığı dönemler dışında, kahve ticareti yalnız Müslümanların uğraştığı bir işti. Müslümanlar haliyle Hicaz ve Kızıldeniz arasında düzenli gidip gelen kervanlarda ağırlıklı bir yere sahipti. Ayrıca en azından Kahire'de toptan kahve satışı yalnızca Müslümanların elindeydi.¹² Kahvehane açmak ya da işletmek dindarların gözünde itibarın zedelenmesi gibi kaçınılmaz bir sonuca yol açmadığı gibi, seçkin ulemanın bir mensubu olarak üstlenilen görevlerle de çelişmiyordu. Kahire'de daha 16. yüzyıl sonlarında ulemadan bazı kişiler kahve spekülasyonu ile epeyce büyük servet edinmişlerdi. 18. yüzyılda el-Ezher müderrisleri arasında başka mülklerin yanı sıra bir kahvehaneye sahip olan en az bir örnek verilebilir.¹³ Mısırlı vakantüvis İshaki 1623'te yazdığı kitabında Mısır'ın 16. yüzyıl sonlarındaki valisi Ahmed Paşa'nın başka imar işlerinin yanı sıra Bulak ve Reşid civarındaki kahvehaneler için sağladığı kaynaklarla ulema ve yoksul kesim arasındaki itibarını artırdığını anlatmaktadır.¹⁴ Kahvehanelerin müşterileri

11 Bu durum belki de Peçevi gibi kahvehaneye karşı pek düşmanlık göstermeyen bazı kişilerin neden bütün içme gibi dışarıdan gelme kötü huylara şiddetle saldırdığını açıklamaktadır.

12 Raymond (1973, s. 284-85, 290).

13 a.g.e. (427-28)

14 İshaki (1311/1893-94, s. 163):

de öteki dünya yerine tek kaygısı bu dünya olan kişilerle sınırlı sayılamazdı. Çeşitli din görevlileri İstanbul'un kahvehanelerinde görülmekten çekinmiyordu (bunlar arasında daha çok, görece yüksek din eğitimi görmüş olan ve alt düzeydeki cami görevlilerinden farklı konumdaki kişiler yer alıyordu; bu hususa ileride tekrar döneceğiz). Dahası kimi kaynaklar kahvehanelerde, sonraki sayfalarda ele alacağımız eğlencelerin yanı sıra, dinsel içerikli bazı eğlencelerin de düzenlendiğini aktarmaktadır. Niebuhr "molaların, yani yoksul din adamlarının" hitabe ve hikâyelerle müşterileri eğlendirdiğini, ayrıca Halep'te kahvehane sakinlerini manen geliştirmek isteyen epeyce zengin ve eğitilmiş birinin kahvehaneleri dolaşıp nutuk atmayı kendine vazife edindiğini gördüğünü anlatmaktadır.¹⁵

Bütün bunlar Hıristiyanların ve Yahudilerin kahvehanelere gitmediğini göstermez. Tam tersine, Avrupa'da kahve içme alışkanlığının yayılmasında Rumların ve Ermenilerin epeyce rol oynadığı kaynaklarda sık sık belirtilir; bundan da onların kahveye aşına olduğunu anlamaktayız.¹⁶ Ama Müslüman ağırlıklı bir müşteri kitlesine sahip bir kahvehanenin düzenli müdavimleri olabilirler miydi? Bunun pek akla yakın olduğu söylenemez. Kahve ve kahvehane Müslüman toplumun geniş kesimiyle çok güçlü bağlar içinde bir gelişim süreci göstermişti. Toptan ya da perakende düzeyde kahve alışverişiyle uğraşmak genelde ayıplanacak bir iş ve yalnızca zimmi- lere uygun bir meslek sayılmamaktaydı. Ayrıca kahvehane dolaylı da olsa Müslüman cemaatin dinsel yaşantısındaki günlük iniş ve çıkışlara garip biçimde bağlı hale gelmişti. Kahvehanenin özellikle Ramazan gecelerinde rağbet görmesi, din vecibelerinin hayatın akışını düzenlediği bu dönemle bağlantılı toplumsal-dinsel alışkanlıklar arasında zamanla bir yer edindiğini göstermektedir. Kısacası, Müslüman toplum kahvehaneyi kendisine ait bir kurum olarak benimsemişti; bu kurum için gayrimüslimlerin katılımına gerek yoktu ve belirli koşullarda gayrimüslimlerin varlığı hoş karşılan- mayabilirdi. Toplumun dinsel ayrımcılık yönündeki genel eğiliminin kahvehane için de geçerli olduğunu varsayabiliriz.

ETKİNLİKLER VE EĞLENCELER

İbrahim Peçevi kitabının kahvenin İstanbul'a girişiyle ilgili bölümünde, daha önce dostlarına evde ziyafet vermek için büyük tutarlar harcamak zorunda olan kişilerin, kahvehanenin ortaya çıkışıyla birlikte yalnızca birkaç sikkıyla eğlenebildiğini anlatır.¹⁷ Böyle bir etkinliğin getirdiği ye-

15 Niebuhr (1792; 2, s. 264-66).

16 Bkz. Leclant (1979, s. 88-89).

17 Peçevi (1281-83/1864-67; 1, s. 362).

niliklerin 16. ve 17. yüzyıllarda oldukça çarpıcı olduğu açıktır. Bunun yanı sıra, bu yeniliklerin halk tarafından algılanışında da bir çeşit devrim söz konusuydu. Konuk ağırlamak artık yalnız eve özgü değildi. Ev sahibinin geçmişte olduğu gibi malları, karısı, çocukları, köleleri ve mal varlığının göstergesi süsler ve simgeler arasında konuk ağırlamasına gerek yoktu. Konukseverlik artık kişinin ev sahibi olarak taşıdığı sorumlulukların ve belki de itibarın daha sınırlı olduğu genel bir yere taşınabilirdi. Bu gelişme ev sahibi ve konuk ilişkisinde köklü bir değişim ve simgesel düzeyde de olsa eski değerlerden bir kopuş demektir. İnsan kahvehanede görece az bir masrafla ev sahibi rolünü oynayabilir ve âlicenap olarak tanınmak isteyen “gösteriş meraklısı,” aslında dostlarından olmayan kimselere bile cömertliğini çok az bir harcamayla gösterebilirdi:

Kahvehanede oturan bir kimse, eğer az çok kibar biriye, içeriye tanıdığı kişilerin girdiğini görünce, kahvehane sahibine onlardan para almamasını söyler. Bütün bu iş tek bir sözcükle yapılır; yeni gelenin önüne kahvesi konduğunda, ikram sahibi yalnızca bedava anlamında “caba” diye bağırrır.¹⁸

Konukseverliğin bu yeni tarzı bazılarınca cimrinin cömertliğini sergilemek adına başvurduğu yapmacıklık ve maskaraca bir yol olarak görülmüş olmalıdır. 16. yüzyılın sonunda Kahire’yi ziyaret eden Mustafâ Âli şunları yazmıştı:

Mesela cündiler [askerler] ki bir kahvehaneye varurlar, lazım gelüb bir altın bozdukda elbette tamamen harcanurlar, bakiyesini cebe koyub gitmesi münaşib değıldür deyü buyururlar. Yani ki himmet-i uylarını avamm-i nâsa bu vech ile duyururlar. Amma bütün ihsanları birbirlerine bir fincan kahveyi caba etmekdür, dört fincanı bir pareye olan hususun biri ile yârânına caba satmakdur.¹⁹

Kahvehanenin ortaya çıkmış olması yemek ziyafetlerini ortadan kaldırmış olsun ya da olmasın, bu dönemde ne ticaretle, ne de dinle ilgili olan bir şeyin erkekler arasında böyle bir toplumsal ilişkinin merkezi haline gelmediği kesin gibidir.²⁰ Bu olgunun uzun vadeli toplumsal sonuçlarını

18 Thévenot (1727b; I, s. 105).

19 Tietze (1975, s. 53).

20 İlk anlatımlarda tersinin belirtilmesine karşın, kaynaklarımızda kadınların kahvehanelere gitmesinden nadiren söz edilmektedir. Kadınların ev dışındaki hareketleri ve geziye çıkmaları gelenekler nedeniyle çok daha kısıtlıydı. Bununla birlikte bazı planlı etkinlikler kadınların görece bir serbestlik içinde arkadaşlık etmelerine olanak vermekteydi; bu etkinliklerin en önemlileri türbe ziyaretleri ve belirli günlerde hamama gitmekti. Örnek olarak bkz. Russell (1756, s. 67) ve Niebuhr (1792; I, s. 60). Özellikle hamamın kadın camiası için kahvehanenin erkekler açısından oynadığı role

daha ileride araştıracağız, ama burada önce kahvehanedeki toplumsal etkinliklerin yapısını ve niteliğini betimlememiz yerinde olacaktır.

Sohbet

Aşağıda ele alacağımız daha biçimsel eğlence ve oyunların dışında, kahvehane her şeyden önce bir konuşma yeri idi. Konu ciddi ya da önemsiz, yüce ya da rezilce amaçlara dönük olsun, herhalde hiçbir yer sohbet sanatına kahvehaneden daha uygun düşemezdi. Büyük şehir kahvehanesinin yarattığı gevşetici çevre ve hoşça vakit geçirme ortamı içinde, kafeinin kamçıladığı konuşmalar belki de caminin hasır ve kilimleri üstünde yapılandırılan daha büyük bir canlılık kazanmaktaydı. Çoğu zaman konuşmalar dile düşmüş dedikoduları yeni dinleyicilere aktarmaya yönelik kahvehane yaratıcılığının ürünü olan hafif ve boş türdendi. Dufour insanların “özellik taşımayan şeyler ya da mizahi dedikodular üzerine” bulanık sohbetlere koyularak oyalandıklarını anlatmaktadır. Elizabeth döneminin din adamlarından William Biddulph da Halep kahvehanelerinde esas olarak “aylakça ve meyhanelere özgü konuşmalar”ın yapıldığını belirtir.²¹ Bu tür zararsız takılmalar muhtemelen bir bütün olarak dinsizlik sayılmıyordu. Ama insanların zamanlarını nasıl geçirmesi gerektiği konusunda daha katı görüşte olanlar, bu tür etkinliklerde belirli bir ahlaki karakter gevşekliğinin belirtisini görüyorlardı. Ceziri de paradoksal bir biçimde bunlar arasında yer almakta ve zikirdeki ağırbaşlılığın yerine, kahveyi şakalar yaparak ya da abartılı dedikodular anlatarak içme alışkanlığının geçmesinden yakınmaktaydı.²² Ama bu görüşü içeceğin dindarca amaçlarla kullanılma biçimlerini vurgulama ve kahveye tamamen karşı çıkanların savlarını göğüsleme niyetiyle dile getirmiş de olabilir.

Kahvehanedeki kaba saba ve küfürlü takılmalar bazen zararsız olmak-

benzer bir işlev gördüğü anlaşılmaktadır. Hamamın böyle bir rolü olduğunu öne süren Sandys (aktaran Purchas [1905-07; 8, s. 150-51]) hararetli aleyhtarlarına göre kahvehanedeki erkekler arasında görülen sefahat ve eşcinsel ilişkiler açısından hamamın da kadınlar için aynı amaçlara hizmet ettiğini ima etmektedir.

21 Dufour (1685, s. 38); Biddulph’tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266).

22 “*Ve-haletu el-cid min el-zikr bi-el-hezl min el-kavl ve-el-ekzâb*” (Ceziri, *Umdetü’s-safve*, Paris yazması [fol. 2v]; Escorial yazması [fol. 2v]). Hukuk dilinde *hezl* çoğunlukla “ağırbaşlılık” anlamındaki *cid*’in karşıtı olarak kullanılır; Kuran’da ise Kuran’ın ne olmadığını anlatmaya yönelik bir sıfat olarak bir kez geçer (86, s. 14). Yine de hadiste kullanıldığı biçimiyle birkaç aşağılayıcı çağrışım içerir gibidir. Buna karşılık söz konusu alıntıda *hezl* sözcüğü *lehv* sözcüğüne bağlanmaktadır; fıkıh kitaplarında yer alan *lehv* ise [sefahat] eğlenceleri eşliğinde içilmesi halinde caiz olan uyarıcıların çirkin ya da haram olacağını ifade etmektedir. Bkz. Rosenthal (1975, s. 19-20).

tan uzak görüliyordu. Anlaşıldığı kadarıyla kahvehane müşterileri başkalarına, özellikle de kadınlara ilişkin hikâyeler anlatırken çoğu zaman gerçeğe aldırış etmiyorlardı. Başka bakımlardan kahveye olumlu bir yaklaşımla bakan bir yazar, kahvehane yaşantısının bu yönü konusunda kızgın bir tavır içindeydi:

[Kahvehanelerdeki çirkin alışkanlıklardan biri müşterilerin] iftira, karalama ve iffetli kadınların adını lekelemekte gerçekten çok ileri gitmeleridir. Ortaya atıkları şeyler genellikle zerre kadar hakikat içermeyen, son derece dehşet verici uydurmalarıdır.²³

Namuslu bir kadını (*muhsene*) asılsız zinayla suçlamak (*kazf*) gerçekten de şeriata aykırıdır ve seksen kamçı cezayı gerektiren bir günahdır.²⁴ Bunun dışında, başkaları hakkında dedikodu yapma alışkanlığı cezaya çarptırılmaz, ama aşırıya varıldığında nahos bir şey sayılır.

Kahvehane sohbetleri bütünüyle yavan değildi. Peçevi, müşteriler arasında çoğunlukla hararetle geçen edebi tartışmalardan bahsetmektedir.²⁵ Daha sonraları Avrupa'da da olduğu gibi, kahvehane bir tür edebiyat forumuna dönüştü; şairler ve yazarlar en son yapıtlarını kahvehanelerde eleştirel bir dinleyici kitlesinin değerlendirmesine sunarlardı. Kahvehanenin başka köşelerinde bazen sanat, bilim ve edebiyat üzerine ateşli tartışmalar yaşanır.²⁶ Anlaşıldığı kadarıyla bu tür uğraşlarda ithamlara yol açacak bir yön pek yoktu; bununla birlikte dindışı, yani dünyevi konular, doğaları gereği tartışmaya katılanları eleştiriye açık hale getiriyordu.

Tartışmalarda başka bazı konuların gündeme gelmesinin siyasal bakımdan nüfuzlu çevrelerin doğrudan saldırılarına yol açması kaçınılmazdı. Kahvehane müşterilerinin yorum ve eleştiri malzemesinin çoğu hükümet işleriydi.²⁷ Gazetelerin ve halk forumlarının yerini alan kahvehaneler kısa sürede Saray ya da Kapı ile ilgili haberlerin kulaktan kulağa yayıldığı birer bilgi alışverişisi odağı haline geldi. Mevki sahibi kişilerin de bulunduğu bu tür yerlerde, çok eski ve saygın bir gelenek olan haber "sızdırma" yöntemi herhalde bilinmeyen bir şey değildi. En son haberleri, daha doğrusu en taze söylentileri duymak isteyen bir kişinin yapması gereken tek şey kısa bir süre kahvehanede oturmaktı. D'Ohsson'a göre, "aylak gençler bü-

23 *Risale fi ahkâmü'l-kahve*, Berlin yazması (fol. 11r). Ayrıca bkz. Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 31v-32r); Escorial yazması (fol. 39v).

24 Bkz. Schacht (1964, s. 179).

25 Peçevi (1281-83/1864-67; 1, s. 364).

26 D'Ohsson (1788-1824; 4, s. 78).

27 Dufour (1685, s. 38).

tütün vakti kahvehanelerde tütün içerek, “dama” ya da satranç oynayarak ve günün gelişmelerini tartışarak geçiriyorlar”dı.²⁸

Halkın devletle ilgili haber, görüş ve yakınmalarını açığa vurduğu bir forum, siyasal bir “kulüp”e dönüşme potansiyelini taşımaktaydı; düzene karşı ortak bir hoşnutsuzluğu olanlar bu potansiyelle dayanarak ortak bir eyleme girişebilirlerdi. Dolayısıyla bu tür bir oluşumun iktidardakilere bir parça kuşku verici görünmesi kaçınılmazdı. Aslında kahvehane müşterilerinden çoğunun yalnız konuşma özgürlüğü taraftarları değil, daha çok sözlerle yetinmeyecek insanlar olduğunu gösteren birçok belirti vardır. Birden fazla darbe bir kahvehanede başlamış ya da en azından planlanmıştı. D’Ohsson İstanbul’daki kahvehaneleri kapatmaya yönelik en şiddetli ve en kapsamlı girişimi sırf böyle bir soruna bağlar. IV. Murad döneminde (1623-40) kahvehaneler “halkın ve asi askerlerin buluşma yerleri”²⁹ haline gelmişti. Yeni padişah ne on yıl kadar önce II. Osman’ın (1618-22) uğradığı akıbetle karşılaşma tehlikesini göze alabilecek, ne de bir sorunun üstesinden gelmek istediğinde yarım tedbir alacak bir kişiydi.³⁰ Bazen kahvehanelerde başlayan ve felaketlere yol açan yangınları önleme gerekçesiyle, 1633’te kahvehanelerin yıkılmasını emretti, ayrıca tütün ve afyonla birlikte kahveyi de yasakladı. İzleyen yıllarda kapalı ve “cahil insanın yüreği gibi harap ve viran” kalan İstanbul kahvehaneleri ancak yüzyılın son çeyreğinde yeniden açılabilir.³¹ Kahvehanenin fitne yaratabilme ve isyana teşvik edebilme özelliğiyle uğraşan devletlerin tümü Osmanlı benzeri baskıcı yöntemlere başvurmadı. Hatta bunlardan bazıları tecrübeye dayalı bir parça yaratıcılıkla durumu kendi lehlerine çevirebileceklerini de gördüler. Mehmed Ali Paşa yönetiminin Kahire kahvehanelerindeki fitneci unsurlarla baş edebilmek için oldukça incelikli bir yöntemi vardı. Boşboğazca konuşmaların geçtiği bu halk forumlarından kolayca yararlanılabileceğini kavrayan Mısırlı yöneticiler, başka koşullarda devletin ancak fitnecilerin kötü maksatları başarıya ulaştığında

28 D’Ohsson (1788-1824; 4, s. 81); ayrıca bkz. Bidulph’tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266).

29 D’Ohsson (1788-1824; 4, s. 81).

30 Genç, idealist ve reform yanlısı bir padişah olan II. Osman -tertibin büyük ölçüde nerede hazırlandığı açık olmamakla birlikte- asi yeniçerilerce tahttan indirilip öldürülmüştü; bu olay Osmanlı tarihinde askerlerce gerçekleştirilen ve kesin olarak bilinen ilk padişah katliydı (II. Bayezid’in 1512’de tahttan indirildikten sonra ölmesi kuşkuludur, ama bu konuda bir belge yoktur).

31 Kâtip Çelebi (1957, s. 61). Kente ilişkin 1638 tarihli bir araştırmada kahvehanelerden hiç söz edilmemesine karşın, “iki adet kahve öğütme ambarı” gibi bir bilgi yer almaktadır (bkz. Lewis, 1963, s. 114).

öğrenilebileceği bilgileri toplamak üzere çoğu zaman kahvehanelere hafiyeler yerleştirmekteydi.³²

Kumar

Ceziri'nin bize aktardığı Mekke olayı kadar erken bir dönemde, sohbetle birlikte oyunlar da kahvehanenin önemli bir unsuruydu: “İnsanlar [kahve] satılan yerlerde toplanıp satranç, mankala ve başka bahis [oyunları] oynuyorlar.”³³ Bu tür eğlencelere ilk kahvehanelerde rastlanmasi pek şaşırtıcı değildir, çünkü bunların meyhaneden alınmış özellikler arasında yer aldığı anlaşılmaktadır.³⁴ Satranç Osmanlı kahvehanelerinde çok tutulan bir oyun haline geldi.³⁵ Daha önce bilinen tavla da kısa sürede gözde bir oyuna dönüşmüş olmalıdır. D’Ohsson’un “dama” oynayan Türkler’den söz ederken kastettiği herhalde tavladır; ama bunun başka tür bir oyun olması ihtimalini de bütünüyle yok sayamayız. Günümüz kahvehanelerinde sıkça görülen iskambil oyunlarının ilk zamanlarda oynanıp oynanmadığı açık değildir. Eski kaynaklarda değinilmeyen bu oyunların daha sonraları Avrupa’dan gelmiş olması mümkündür. Bununla birlikte bu oyunların aynı dönemde ve önceki yüzyıllarda oynandıklarına dair bulgular vardır.³⁶

Bu oyunlarla bağlantılı kumarın yaygınlığı konusunda da bazı kuşku- lar söz konusudur. Bir açıdan bakıldığında, asıl zar oyunlarına ilişkin hiçbir değinme yoktur. Buna karşılık satrancın zaman zaman ortaya bahis

32 Lane (1860, s. 119).

33 “Ondört” adı oyunla da özdeşleştirilen mankala, oldukça eski bir geçmişli olan ve yarıküre biçiminde on iki (ya da on dört) çukurla kaplı bir tahta üzerinde oynanan bir oyundur. Her oyuncuya verilen ve puan hesabına temel oluşturan yirmi altı taşın bu çukurlara dağıtılmasına ve hareket ettirilmesine dayanır. (Bkz. Rosenthal [1975, s. 43-44]; Lane [1860, s. 344-46]; Thévenot [1727b; 1, s. 107]). Alıntının kaynağı Ceziri, *a.g.e.*, de Sacy baskısı (1826; 1, s. 159).

34 Bkz. Rosenthal (1975, s. 144). Yazar aynı büyük kentlerde uzmanlaşmış kumarhanelerin (*darü’l-kumar*) bulunduğunu belgelemektedir.

35 D’Ohsson (1788-1824; 4, s. 78, 81)

36 Bkz. Rosenthal (1975, s. 62-63). Yazar Memlûk döneminden başlayarak iskambil oyunlarının oynandığı konusunda Ettinghausen ve Meyer’den alıntı yapmaktadır. Buna karşılık Niebuhr (1792; 1, s. 28-29) açık bir biçimde “iskambil hakkında hiçbir şey bilmedikleri”ni belirtmektedir. Ama toplumsal etkinlikler konusunda güvenilirliği bir bakıma tartışmalıdır, çünkü bir başka yerde (2, s. 264), bütün öteki kaynaklarla çelişen bir yaklaşımla, “Araplar hiçbir zaman bir oyunla uğraşmaz ve birbirleriyle sohbete girmeksizin otururlar” der. Bir grup Frenk bir yere girdiğinde insanların huşuyla hemen elindekini bırakması dolayısıyla böyle bir sahneyle karşılaşmış olması muhtemeldir.

konarak oynandığı bilinmektedir;³⁷ Ceziri'nin, ya da daha doğrusu resmi raporun Mekke'deki 1511 olayıyla ilgili anlattıkları da 16. yüzyılda Hicaz'daki kahvehanelerde kumarın âdet haline geldiğine inanmamıza yol açacak niteliktedir. Öte yandan Sandys söz konusu dönemde İstanbul için tersi bir görüş içindedir:

Ne mutlu ki iskambil ve zardan haberleri yok; ama bütün gün satranç oynuyorlar. Boş zamanlarını oturarak geçirme anlayışlarına çok uyan bir eğlence. Yine de bu oyunda ortaya para koyma gibi dürüst olmayan, tehlikeli bir alışkanlıktan kaçınıyorlar.³⁸

Oyunlara değinen öteki kaynaklarda her iki açıdan da konuyla ilgili pek bilgi yoktur. Bununla birlikte Russell açık bir ifadeyle 18. yüzyılda Halep'te Arapların ve Türklerin oynadıkları oyunlarda kumara çok az rastladığını belirtir.³⁹

Herhangi bir tanımıyla kumar haliyle oynandığı yerin ahlaka uygunluğunu tartışmak için yeterliydi. Ama belirtilen oyunlarda kumar olmadığında bile, tek başına bu durum oyuncuların ve oyuna izin veren mekânın uygunsuz davranış ve ahlaksızlık ayıbından kurtulması için yeterli sayılmazdı. Bunun oldukça basit bir nedeni vardı: Bahse girilmiş olmasa bile, satranç gibi oyunların meşruluğu biraz tartışmalıydı. Tavla oynamanın ayıbı ise daha berbattı.⁴⁰ Her ne olursa olsun, Ceziri ve çağdaşlarının böyle davranışlara pek iyi bakmadıkları açıktır.

Eğlence ve Gösteri

Kahvehanelerin çoğalmasıyla birlikte, kahvehane sahipleri müşteri çekmek için yarışa girdiler. Birçoğu canlı eğlenceler düzenleyerek rekabette üstünlük kazanmaya çalıştı. Bu, bazen sadece yaylı bir çalgı eşliğinde öyküler anlatan bir meddahlarla anlaşmak demektir. Biraz ileride ele alacağımız öteki eğlence sanatçılarında oranla meddahların sağladığı belirli avantajlar vardı. Her şeyden önce ucuza geliyorlardı. Kahvehane sahibinin böyle bir eğlenceyi sunmak için kendi kesesinden harcamak zorunda olduğu para çok azdı; işletme, yaptığı gösteri karşılığında meddaha düşük bir ücret verirdi. Bazen de kahvehane sahibinin böyle bir hizmet için para ödemesine hiç gerek kalmazdı; yalnızca meddahın belagatini ortaya koyacağı bir yer sağlaması yeterliydi. Gösterinin karşılığı müşterilerden toplanan birkaç para bahşişle ödenirdi; âdetten olmakla birlikte bu bahşiş de zorunlu de-

37 Rosenthal (1975, s. 38).

38 Sandys'ten aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 143).

39 Russell (1756, s. 92)

40 Rosenthal (1975, s. 87-96).

ğildi. İkincisi, meddah gösterileri hokkabazların, çalgıcıların ve rakkasele-
rin gösterilerine göre ölçek olarak daha pratik ve kahvehanenin fiziksel
büyüklüğüne daha uygundu. En sıradan kahvehaneler bile özellikle Ra-
mazan ayında müşteri çekmek için bir meddah tutardı. Bu gösterilerde
meddah ön *mastaba*'da oturur, dinleyiciler de dar dükkândaki, ya da kah-
vehanenin karşısındaki ya da bitişiğindeki dükkânların *mastaba*'larına di-
zilirdi. Bu eğlence türünün üçüncü avantajı ise öteki eğlence türlerin-
den birçoğuna göre meddahların genellikle daha haysiyetli sayılmasıydı.
Gösteride anlatılan şeyler çoğunlukla *Antere* hikâyeleri gibi eski kahra-
manlık olayları ya da halk masallarıydı. Anlatılacak konuların belirlenme-
sinde yerel beğeniler muhtemelen önemli rol oynamaktaydı; sonradan he-
men hepsi çayhaneye dönüştürülen İran kahvehanelerinde *Şelmame*'den
seçmeler çok tutulurdu. Meddahlar anlaşıldığı kadarıyla değişik ortamlar-
dan gelmiş kişilerdi. Bazıları düşük kazançlarını bir ek gelirle desteklemek
için arada bir bu işle uğraşan yoksul talebeler ya da hocalardı; bazılarıysa
meslektan kişilerdi. Evliya Çelebi meddahların lonca alaylarına katıldığın-
dan söz etmektedir. Seyrek olsa da bazı meddahların ihtiyaç nedeniyle
değil, sırf eğlence olsun diye bu işe soyundukları anlaşılmaktadır.⁴¹

Sahne gösterileri arasında çeşitli türlerde kukla gösterileri de yer al-
maktaydı. Kahvehane ve müşteri kitlesi hakkında pek olumlu bir izlenim
edinmediği açıkça anlaşılan Russell, özellikle Ramazan ayı sırasında sunu-
lan "müstehecen ve bayağı bir kukla gösterisi"nden söz etmektedir.⁴²
Gösteriler herhalde epcy tutulmaktaydı, ama özel olarak Avrupa beğeni-
lerine göre hoşlanılacak türden değildi. Niebuhr'un Kahire'de yapılan bu
tür bir gösteriyle ilgili betimlemesi de bunu doğrulamaktadır:

Gösteri çok dar bir sahne üzerinde sunuluyor. Sanatçı, bir kişinin tek başına
kolayca taşıyabileceği bir tür sandık biçiminde olan bu sahnenin içine giriyor.
Sandıktaki deliklerden kuklaları dışarıya çıkarıyor ve sandığın kapağındaki
oluklardan geçen teller aracılığıyla bunların gerekli hareketleri yapmasını sağlı-
yor. Ağzındaki bir aletle sesine kuklaların büyüklüğüne denk düşecek bir tizlik
veriyor. Kahire'deki seyircilerin beğenisine göre sahnelenmesi gereken oyunlar-
nın kesinlikle iğrenç konuları olmasa, belki bütün bunlar bir arada insanın ilgi-
sini çekebilir. Oyunlar kuklaların birbirlerine iltifatlarda bulunmasıyla başlıyor
ve adım adım turmanan bir ağız kavgasının ardından birbirlerini dövmeleriyle
sona eriyor.⁴³

41 Kahve meddahları hakkında bkz. Niebuhr (1792; 2, s. 264-66); D'Ohsson (1788-
1824; 4, s. 81); Kâtip Çelebi (1957, s. 61); Lane (1860, s. 333, 391, 475); Raymond
(1973; 519); Russell (1756, s. 91). İran çayhaneleri için bkz. C. P. Elwell-Sutton,
"Çay-khana", *EI²*, Ek.

42 Russell (1756, s. 91).

43 Niebuhr (1792; 1, s. 144)

Kahvehanelerde kuşkusuz Karagöz tarzı gölge oyunu da revaçtaydı. Niebuhr Kahire’de “hayali fener” gösterilerinden söz eder, ama “konuları hep Avrupalıların giysilerini ve görgü kurallarını alaya aldığı” için bunları yakışsız bulur.⁴⁴ Ayrıca cambaz ve hokkabazların sunduğu daha hareketli gösteri çeşitleri de vardı.⁴⁵ Bunların muhtemelen sadece daha büyük ve daha gelişkin türde işletmelerle yapılabildiği açıktır.

Şimdiye kadar değinilen eğlencelerin, en keskin muhaliflerin bakış açısını bir yana bırakırsak, zararsız ve haysiyetli eğlenceler kategorisine girdiği söylenebilir. Meddahların ya da kuklacıların gösterilerinde -Russell’ın kukla gösterilerini “müstehten” olarak nitelendirirken bayağılığı kastemesi hariç- en dindar kişilerin bile karşı çıkabileceği çok az şey vardı. Kahvehanelerde vakit geçirme amacıyla sunulan öteki eğlenceler içinse aynı şey söylenemez. Daha az muteber eğlenceler listesinde, en azından rağbet görme açısından, ilk sırada müzik gelmekteydi. Kahvehanelerde gösteri yapan sanatçılar arasında ilk dönemden başlayarak müzisyenlerin seçkin bir yeri vardı. Mekke’de varlıklarıyla Hayır Beğ’i rahatsız eden “davulcular ve kemancılar”dan söz edildiğini duymaktayız.⁴⁶ Bunların bazılarınca yakışsız görülmesine karşın, kahvehane sahipleri halkın ne istediğini biliyor ve bunları sunmaya devam ediyorlardı:

Genellikle kahvehanelerde, müşteri çekmek amacıyla günün büyük bir bölümünde şarkı çalıp söylemek üzere kahvehane sahiplerince tutulmuş birçok keman ve flüt çalgıcısı ile müzisyen var.⁴⁷

Müzikli eğlencenin bulunduğu kahvehaneler hemen her yerde vardı. Kaynaklar İstanbul ve Hicaz’ın yanı sıra Mısır, Suriye ve Irak’ta da kahvehane müzisyenlerinden söz etmektedir.⁴⁸

Ama her kahvehanede müziğe rastlanması, bunun genel kabul gördüğünün işareti değildir. Tam tersine, kahvehane aleyhine yazılmış ahlak risalelerinden bazılarının metinleri, bu yerleri dindarların gözünde nefret edilecek hale getiren sefahat kokusuna müziğin epeyce katkıda bulunduğunu açıkça göstermektedir. Halk alaylarına ve benzeri olaylara eşlik eden belirli bir müzik türü kendi yerinde hoştu;⁴⁹ mehter takımlarınca çalınan

44 a.g.e.

45 Russell (1756, s. 91); D’Ohsson (1788-1824; 4, s. 81)

46 Ceziri, a.g.e., de Sacy baskısı (1, s. 159).

47 Thévenot (1727b; 1, s. 105)

48 Örnek olarak bkz. Dufour (1685, s. 37-39); Teixeira (1902, s. 62); Lémery (1704, s. 317); Lane (1860, s. 333)

49 Örnek olarak bkz. Evliya Çelebi’nin 1638’de IV. Murad’ın emri üzerine İstanbul esnaf alaylarını betimlemesi (aktaran Lewis [1963, s. 112-13]).

askeri müzik de başlı başına bir gelenektir. Ama müzik için yapılan müzik, hele hele kuşku götürür işlerle uğraşanları eğlendirmek için yapılan müzik başka bir konuydu. Birçok meyhanenin ayırt edici özelliklerinden biri bu müzikti. İslam öncesi dönemde bile Hicaz'ın meyhaneleri müzikli eğlencelere sahne olurdu ve şarap âlemlerinde hemen her zaman şarkıcılar da hazır bulunurdu. Hadisleri konu alan kaynaklarda peygamberin müzik hakkında çok şey söylediği, ama bunlardan çok azının lehte olduğu belirtilmektedir. Sadece kendi başına değil, önemli katkıda bulunduğu genel şenlik havası içinde de ele alındığında, müziğin iki misli lanetlenmesi kaçınılmazdı.

Birçok durumda müziği icra edenlerin kimliği ve ayrıca icra edilen müziğin türü, hoşnutsuzluğu daha da şiddetlendirmekteydi. 16. yüzyıl başlarında en azından Hicaz'da erkeklerin yanı sıra kadınlar da çalgısız şarkı söylüyorlardı. Bu, eski saygın âdetlere oldukça uygundu; âdete göre sanatçı çevrelerce evde ya da meyhanede düzenlenen geleneksel ziyafet ve toplantılara çoğu zaman ağırbaşlı bir tavırla bir perdenin arkasında yer alan, ama bazen serbestçe meclise katılan kadın şarkıcılar eşlik ederdi. Ama durum ne olursa olsun, birçok kişi söz konusu âdeti tiksindirici ve nefret uyandırıcı bulmaktaydı. Başka bakımlardan kahve içmenin destekçisi olan *Risale fi ahkâmü'l-kahve*'nin yazarı, böyle bir etkinliği eleştirmekten kendini alamaz:

Kahvenin yasaklanması konusunda söylenebilecek tek şey, her türlü çirkin işin döndüğü meyhanelerde (*hânât*) içildiğine ilişkin kanıtlardır: Şarkıcı kızlar (*kaynât*), [çeşit çeşit] kemanlar, (...) sefâhat çalgıları, rakslar ve el çırpımları.⁵⁰

Mekke'de Hayır Beğ'i haklı olarak şaşkınlığa uğratmış gibi görünen şey yalnız müzisyenlerin varlığı değil, bunlar arasında erkeklerin yanı sıra kadınların da bulunmasıydı. Kuşkusuz bu durumu gevşek bir ahlak anlayışının belirtisi olarak görmüştü. Daha sonraki kaynaklardan bu tür kadın şarkıcıların kahvehanelerdeki müşterileri eğlendirmeyi daha ne kadar sürdürdüğünü anlamak zor olduğu gibi, Hicaz dışında böyle bir durumun olup olmadığı da açık değildir. Meyhane yaşantısından kalma bu tür bir geleneğe uzun süre hoşgörülle bakılmış olması pek akla yakın değildir; daha dindar çevrelerde, belki de haklı bazı gerekçelerle, bu kadın şarkıcılarca müşterilere sunulan hizmetlerin şarkı söylemekle sınırlı kalmadığına dair bir kuşkunun uyandığını da varsayabiliriz.⁵¹ Böyle bir şey söz konusu

⁵⁰ *Risale fi ahkâmü'l-kahve*, Berlin yazması (fol. 10v).

⁵¹ Restorasyon dönemindeki Londra kahvehaneleri de benzer bir ün kazanmıştı: "Birçoğu açık genelev niteliğini taşıyan ve öteki işletmelerden pahalı olan bu yerlerde görünmek bir erkeği rezil etmeye yeterlidir. Bu durumdan habersiz beyefendiler sık

olmamış olsa bile, kadınların en azından eğlence sanatçısı sıfatıyla kahvehanelerde bulunması herhalde dönemin toplumsal normlarına karşı katlanılmaz bir hakaret olmalıydı. Bu tür bir davranış namuslu görünme çabasından zaten vazgeçmiş kişilerin gittiği bir meyhanede sürebilirdi, ama geniş ve çok renkli bir müşteri kitlesi kazanmış bir yerde hoşgörülemezdi. Her ne olursa olsun, sonraki kaynakların çoğunda şarkıcı kızlardan söz edilmemektedir. Kahvehane artık tam anlamıyla erkeklerin dünyası haline gelmiştir.

Kadın sanatçıların yokluğu elbette kahvehanelerin daha bayağı arzu ve eğilimlerin hoşgörüsüyle karşılanabileceği bir yer olarak görülmesi ve gerçekten de böyle olması olasılığını ortadan kaldırmıyordu. Bazı kahvehanelerin gerçekten çeşitli cinsel zevklere yataklık ettiği anlaşılmaktadır. Bağdat'ta 17. yüzyıl başlarında kahve, "süslü giysiler içindeki güzel erkek çocuklar"ın eliyle müşterilere sunulmaktaydı. Kabaca aynı dönemin İstanbul'unu anlatan George Sandys, bu delikanlıların oynadığı role biraz daha açıklık getirmektedir: "Birçok kahvehane sahibi kendisine müşteri kazandıracak yem (*stale*) işlevini gören güzel çocukları çalıştırıyor."⁵² *Oxford English Dictionary* İngilizce'de *stale* sözcüğünün "kendine çekmeye yönelik aldatıcı araç; bir kimseyi tuzağa düşürmek için yem olarak öne sürülen insan ya da şey" anlamındaki eski bir kullanım biçimine örnek olarak tam da bu alıntıyı vermektedir. Sözcüğün aynı başlıkta belirtilen bir başka eski anlamı "tam biçimi *common stale*: hırsızlarca tuzak aracı olarak kullanılan en alt sınıftan fahişe; çoğunlukla (...) iffetsiz bir kadını horlamak için dişi halinde kullanılır" biçiminde geçmektedir. Alıntıdaki belirsizlik yazarın belki de bilinçli ya da bilinçsiz olarak, kendi adına kahvehanelerin oğlancılara pezevenklik etmeye yönelik birer batakhane işlevini gördüğünü ima etme arzusunu yansıtmıyor. Bununla birlikte aslında şürlü uğraşan, dolayısıyla sözcüklerini titizlikle seçmesi beklenebilecek bir kişi olan Sandys, sanki bu tür çocukların rolünün garsonluğun ve yamaklığın ötesine geçtiğini göstermek için, hoş olmayan bir uygulamayı ima etmeye çalışıyor gibidir. Belki daha açık olan bir belirlemeyi *Risale fi' ahkâmü'l-kahve* yazarının "şehvet duygularını tatmin etmek üzere seçilmiş delikanlılar"⁵³ sözlerinde görmekteyiz. Arapça olanlar da dahil öteki kaynaklar bu konuda suskun kalmaktadır; oysa çoğu zaman tek tek sayılmaksızın

sık rastlantıyla buraya girmekte ve bunun sonucunda adlarına gölge düşmektedir." Kaynak: Anonim, *The Grand Concern of England Explained; in several Proposals Offered to the Consideration of Parliament ... By a Lover of his country, a Well-wisher to the Prosperity both of King and Kingdoms* (Londra, 1678), s. 24.

52 Teixeira (1902, s. 62); Sandys'ten aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 146)

53 *Risale fi' ahkâmü'l-kahve*, Berlin yazması (fol. 10v).

değınilen “çirkin işler” arasına bunun da katılmış olması olanaksız değildir. Öte yandan kumar gibi bazı örneklerinin kahvehanelerde görüldüğünü bildiğimiz öteki ayaktakımı işleri ile çeşinsel eğilimler arasında belirli bir karanlık bağlantı olduğuna da işaret etmek gerekir.⁵⁴

Uyuşturucu Kullanımı

Kahvehanenin itibarına ağır bir darbe indiren etkenlerden biri de uyuşturucu kullanımıyla bağlantısıydı. Kimyasal ya da kültürel nitelikte bazı nedenlerden dolayı kahvenin başta afyon olmak üzere bazı sert uyuşturucuları kullanan kişiler arasında çok gözde bir içecek haline geldiği anlaşılmaktadır. 1670’te İzmir civarını dolaşan John Covel adlı bir İngiliz din adamı “afyoncu olan yaşlı bir kahvehane sahibi”ne⁵⁵ değinmektedir. Covel’in gördüğü şey hiç de bir kerelik rastlantı değildi. Kâtip Çelebi de şunları söylemektedir: “Hele keyf erbabının [afyon tiryakilerinin] keyflerini artırır, cana can katar bir hal olduğundan bir fincan uğruna can vermek yanlarında caiz oldu.”⁵⁶

Uyuşturucu kullanmak zamanla kahvehanelerdeki etkinliklerden biri haline geldi. Lane’in aktardığına göre, “kahveci aynı zamanda tömbeki (...) ve haşhaş içmek için kullanılan iki-üç nargile ya da şişe ve köz bulundurur”du. Russell işlenerek küçük baklava dilimleri haline getirilmiş kelevir yapraklarından oluşan ve tütünle karıştırıldıktan sonra nargileyle içilen “şıra” ya da “beng”in nasıl kullanıldığını anlatmaktadır.⁵⁷ Aslında kahvehanede bu uyuşturucuların kullanımında uygulanan tek yöntemin tütürerek içme olduğu pek de kesin değildir. Rosenthal, henüz tersini gösterecek verilerin bulunmamasından hareketle, tütünün 17. yüzyıl başlarında Ortadoğu’ya girişinden önce haşhaş içme yerine yeme yönteminin geçerli olduğunu öne sürmektedir.⁵⁸ Kahvehanede tüketilmek üzere bu tür uyuşturucuların satıldığını belirleyen Raymond, ayrıca “Kahire ya da Bulak’ta haşhaşla karıştırılmış yuvarlak bal hapları satan kişiler”in oluşturduğu bir loncadan söz etmektedir. Dahası Biddulph afyonun “[sıvı halde] içildiği”ni söylemektedir.⁵⁹ Yazarın ş-r-b filini doğrudan sözcük anlamıyla çevirmiş olması mümkünse de, buna pek ihtimal vermiyorum.

54 Bkz. Rosenthal (1975, s. 152).

55 Covel (1893, s. 141)

56 Kâtip Çelebi (1957, s. 60)

57 Lane (1860, s. 333); Russell (1756, s. 83) Ayrıca *beng* sözcüğünün anlamlarıyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Rosenthal (1971, s. 19-20); burada eldeki araçlarla içilmesini kolaylaştırmak üzere işlenmiş haşhaştan söz edildiği açıktır.

58 Rosenthal (1971, s. 65)

59 Raymond (1973, s. 387); Biddulph’tan aktaran Purchas (1905-07; 8, s. 266).

Biddulph'un kullandığı ibareye ilişkin akla gelebilecek ve belki de en isabetli yorum, haşhaşın kahveyle birlikte ya da kahveye katılarak içildiğini görmüş olmasıdır. Bu ilk bakışta görüldüğü kadar akla yakın olmaktan uzak değildir, çünkü böyle bir alışkanlığın varlığını düşündüren epey veri mevcuttur. Rosenthal en geç 1583'te (Hicri 991) kaleme alındığı anlaşılan *Kamü'l-vâşîn*'i değerlendirirken, yazarın içine katılmış şeyler bulunmadığı sürece kahveyi mubah bir içecek saydığı bir bölümden söz etmektedir.⁶⁰ Rosenthal'ın bu imada kapalı bulduğu şeye Ceziri'nin açıklık getirdiği söylenebilir. Ceziri aslında katışıksız olan içeceği murdar ve haram haline getirenler arasında "içine *fâz Abbâs* [gibi] (...) şeylerin katılması"nı saymaktadır.⁶¹ Bir başka yerde bu durum karşısında duyduğu tiksintiği şöyle özetlemektedir:

Haşhaş dışında [kahveyle] karıştırılan başka [uyuşturucu] macunlar var. [1530'lardan] bu yana yaygınlaşan bir uygulamayla, (...) bazen *berş* [bir başka işlenmiş uyuşturucu madde] adlı macun gibi afyon da karıştırılabiliyor. Birçok kimse bu dürtüye kapılarak kendisini mahvetti. Bunlar Şeytan'ın baştan çıkardığı mahluklar ● olarak addedilebilir.⁶²

Ceziri bu aşikâr çirkinliği, kahvehanelerde önceki sayfalarda anlattığımız birçok etkinliği de aşırılıkları arasına katan kişilerin alışkanlığı benimsemesine bağlamaktadır. Ancak böylesine bir tartışmanın konusu olan kahveye böyle birçok bağlantının yüklenmesinden sonradır ki, en şiddetli kahve savunucuları bile içeceğin kendisini ve kullanımıyla ilişkilendirilen yaygınlaşmış alışkanlıkları yeniden gözden geçirme gereğini duydular.

60 Rosenthal (1971, s. 15-16).

61 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 2v); Escorial yazması (fol. 3r). *Faz Abbas*'ın çeşitli sözcüklerin başharflerinden oluşturulmuş olduğu anlaşılmaktadır; *Kamü'l-vâşîn*'de biber (*fulful*), afyon (*afyûn*), safran (*za'ferân*), yapışkanotu (*âkirkerhâ*), beng, sütleğen (*afarbiyûn*) ve sümbülden (*sunbul*) yapıma bileşik bir uyuşturucu olarak nitelendirilmektedir. Bkz. Rosenthal (1971, s. 33)

62 Ceziri, *a.g.e.*, Paris yazması (fol. 30r-30v); Escorial yazması (fol. 39r)

SEKİZİNCİ BÖLÜM

KAHVEHANE: TOPLUMSAL NORMLAR VE SİMGELER

Sık sık toplumun belirli bir kesimi, ister Allah kelamı, ister örf, isterse de dikkatle düşünölmüş bir sistem olsun, o toplumun anayasasının lafzına göre eleştirilmesi mümkün olmayan, ama beğenmediğı bir şey bulur. Bu toplumsal muhalifler iddialarını destekleyecek hukuki kanıtları ortaya koymaları istendiğinde, bunu yapamazlar; ama bu durum, olup bitenin şu ya da bu bakımdan zararlı ya da uygunsuz olduğuna dair düşüncelerini hiç zayıflatmaz. Bu tutum onları ikiyüzlü ya da fanatik yapmaz; toplumun kendisini savunacak hukuki zırhtan yoksun olması halinde bile, toplum için bir tehlikenin varlığını gören kişilerdir onlar.

Dolayısıyla kahveyi ya da kahvehaneyi eleştirmek için söylenenlerin büyük bir bölümünün şeriatın, hatta “kanun”dan alıntılarla desteklenmemesine şaşırılmamız gerekir. Şimdiye değin anlattıklarımıza göre, itirazların tümüyle aynı uygunsuz davranışlara yönelik olmadığı, ayrıca bütün uygunsuz davranışların aynı tipte ya da şeriata göre aynı günah düzeyinde olmadığı açıklıkla görölmüş olmalıdır. Aslında itirazları en az üç farklı kategoriye ayırabiliriz. Birinci kategoride şeriatça kesinlikle haram sayılmış ve hiçbir şekilde savunulamaz olan etkinliklere karşı öne sürölen itirazlar yer almaktaydı. Bunlar birçok kahvehanede rastlanan, müminlerin anlayışlarına açıkça hakaret niteliğini taşıyan ya da en azından ayıplanacak olarak görölen uygulamalardı. Söz konusu etkinlikler önceki sayfalarda belirgin olarak karşımıza çıkmış bulunuyor; kumar, uyuşturucu kullanımı, fahişelik, oğlancılık, hatta müzikli eğlencelerin doğrudan şeriata ters düşen uygulamalar sayılması gerekir. İkinci kategoride, şeriata aykırı olmamakla birlikte şu ya da bu nedenle tehlikeli olduğu düşünölen ey-

lemler söz konusudur. Örneğin, bir hükümet kahvehanedeki serbest fikir alışverişinin fitneye yol açtığını ancak sınırlı koşullarda gösterebilirdi. Bununla birlikte yetkili makamların kahvehanelerde kumpas kurmaya girişilmesi ya da sadece böyle çalışmalara ilişkin kuşkuların uyanması karşısında ciddi endişeye kapılması kaçınılmazdı ve bunun bir tür sindirmeye yönelik uygulamalara yol açması da çok muhtemeldi.

Üçüncü itiraz kategorisini ele aldığımızda, çok daha bulanık bir alana, yani gerçek anlamda hiçbir hukuki dava oluşturamayacak itirazlar alanına gireriz. Burada belirsiz bir toplumsal rahatsızlık duygusunun, daha da kötüsü kahvehanenin bir bakıma tek tek bireylerin ve topluluğun davranışlarını etkilediğine ilişkin bir sezginin üstü kapalı olarak dile getirilmesiyle karşılaşmaktayız. Kahvehaneyle ilgili duygular kimi zaman katışıksız olmaktan uzak olsa da, bir bütün olarak bir toplumsal huzursuzluk havasını yansıtmaktaydı. 16. yüzyıl sonlarında Osmanlı yönetimindeki Kahire'de bulunan tarihçi Mustafa Âli şunları yazmıştır:

Bir dahi şehri Kahirenün kahvehaneleri kesreti adım yerde bir kahvehanemin ve beni Âdem mecma'ı bir nişîmen-i bahanenün cem'iyetidir ki seher hiz olan âbidler ve zahidler doğrulub varurlar, bir fincan kahvesin içüb canlarına katarlar, bi-vechi-ma neş'e-i za'ifesi ni tâat u ibadetlerine bâis-i takviyet bilirler. Bu cihetden kahvehaneleri memdûh u mevsûfdur. Amma ashâb-ı cem'iyet olan cühelâya göre vasfe liyakati gayr-i ma'rûfdur. Felâ-cerem ... bilcümle diyâr-ı Mısır kahvehanelerinin ekseri süfehâ vu tiryakiler ile memlû ve nice si mütekaidin ve sâlhorda çavuşân u müteferrikalar ile dopdolu olub seher zamanından ki gelirler eskihasır döşeyüb akşam olunca eğlenürler. Bazısı köle kısmının chl-i keyfi söze geldükce dörpi dillerün keskin seyfi ... [burada bu kölemenlerin cehaletiyle alay eden bir bölüm var]. Adları çavuş u müteferrika, müfthorlûg-ile meşhur bir fırkadur-ki işleri kahvehane sadrına geçmekdür, söze geldükce ganâdan dem urub veresiye kahve içmekdür. Yani-ki ekseriya sözleri yalandur ... Hâlâ-ki gendüleründen doğru söz sâdir olmak ne mümkin ve ne müyesserdür.¹

Burada elbette haşin bir eleştiri söz konusu, ama (uyuşturucu kullanımı dışında) yazarın belirttiği alışkanlıklardan pek azı dava konusu olabilecek şeylerdi.

İtirazların şeriatından değil, belirsiz olmakla birlikte güçlü kültürel tercihlerden kaynaklandığını görmekteyiz. Bu itirazlar ötekilerine göre elle tutulur olmaktan çok daha uzak olmakla birlikte en ilginç olanlarıdır, çünkü bize toplumun beklentileri ve bir bakıma kurumun nihai başarısının hangi koşullarda o toplumun çerçevesindeki gizli değişimlerin nedeni ve belki de tek belirtisi olduğu hakkında çok şey anlatabilir.

1 Tietze (1975, s. 37)

KAHVE VE YAKIŞIKSIZ DAVRANIŞLAR

En iyisi konuya bir kez daha kahvenin özellikleriyle başlamak. Daha önce de belirtildiği gibi, sarhoş edici olduğu gerekçesiyle kahveye karşı çıkmanın şeriata dayandırılması olanaksızdı ve zaten bu çaba boşa çıkmıştı; tıp çevrelerinin kahveye ilişkin görüşleri de yasaklama için güvenilir bir dayanak oluşturamayacak kadar karışıkta. 16. yüzyılda Şeyhülislam Ebusuud Efendi'nin (896-982/1490-1574) çekirdeklerinin kömürleşecek bir düzeyde kavrulması nedeniyle kahvenin haram olduğundan hareketle dile getirdiği tuhaf itirazın pek ciddiye alınacak bir tarafı yoktu, çünkü dönemin öteki fakihleri bu gerekçeye oybirliğiyle karşı çıkmışlardı.² Gelgelelim sarhoş edici ya da sağlığa zararlı özelliklerinin olmayışı, özü bakımından kahveye yöneltilebilecek itirazları bütünüyle ortadan kaldırmıyordu.

Su ve kahveden hazırlanan içeceğe haram maddelerin katılması olasılığını bir yana bıraksak bile, kahvenin insanları fiziksel olarak etkilediğini ve bunun ilk kahve tiryakilerince *merkehe* diye adlandırıldığını biliyoruz. Kahve kalbin daha hızlı atmasını sağlar ve geçici bile olsa bir canlılık, hatta aşırı bir zindelik duygusu verir. Çok miktarda alındığında uykunun kaçmasına ve sinirliliğe yol açabilir. Kahveyi ilk kez içmeye başlayan mu tasavvıfların sözde amacı ve ayrıca üzerindeki yorgunluğu atmaya çalışan başka kişiler arasında kahvenin tutulmasını sağlayan etken, kahveyle gelen bu dinçlik duygusuydu. Kuşkusuz kafeinin etkilerinin aynı zamanda kahvehane müşterilerinin herkesçe bilinen gevezeliğine katkıda bulunduğu düşünülmekteydi. İşte kahvenin başını belaya sokan da buydu.

Alkol gibi hafif yatıştırıcıların bohem cümbüşlerinde tercih edilen bir madde sayıldığı bir toplumda, kahvenin hem kâfirce, hem sofuca amaçlar için kullanılma özelliğini taşıması insana pek anlaşılır gelmeyebilir. Kahve gibi uyarıcı bir içecek, uyanık, dikkatli ve tetikte olmayı gerektiren iş, ders, makine başında durma ve benzeri şeylerle uğraştığımız zamanlar içindir. Bir fincan kahvede, bir bardak sütte olabileceğinden daha fazla bir kötülük belirtisi görmeyiz. Tam tersine bunu bir erdemlilik işareti, çalışma ahlakını zayıflatan uyuşukluğa karşı donanımın bir silahı sayarız. Bu anlamda ele alındığında, İslam toplumu da elbette çalışma ahlakından yoksun değildir; eğitim için, mesleğinin gereğini yerine getirmek ve ibadetle uğraşmak övgüye değer sayılır ve büyük ölçüde teşvik edilir. Ama öte yandan en soğukkanlı Batı toplumlarına göre bile çok daha fazla sınırlanmış bir “uygun davranış” anlayışı vardır; bu anlayış yalnız uyuşmaya ya da sersemleşmeye bağlı davranışları değil, aşırı ve taşkın hareketleri, gevezeliği ve saçma şakaları da hoşgörmez. Peygamberin az konuşmayı ve ko-

2 Bkz. Kâtip Çelebi (1957, s. 60, 62n. 1).

nuşmalarda itidalli davranmayı doğru bulduğu söylenir.³ Bu tür anlayışlar zamanla makbul davranış kurallarının bir parçası haline geldi. Örneğin, 10. yüzyılda yaşamış bir görgü kuralları yazarı bu konuda şunları belirtmekteydi:

Şunu bilmelisiniz ki, terbiyeli bir adama, erkeğe has erdem ve kibarlıklarıyla ayırt edilen bilgi ve akıl sahibi insanlara özgü görgününün bir yönü gereksiz konuşmamak, kaba şakalardan, el kol sallamaktan uzak durmak, saçına şakalar yapıp bayağı davranmayı ve maskaralığın şamatacılığını bırakmaktır, çünkü bu tür soytarlıklardaki aşırılık bir adamı alçaltır, toplumsal mevkiini azaltır, erdemini kaybettirir ve asaletini yozlaştırır.⁴

Bu tür değerler klasik geçmişle sınırlı değildi. Vakanüvis İbn Sesra suskunluğu, 14. yüzyıl Şam'ını anlatan yapıtında (1399 tarihli) konunun dışına çıkıp az konuşmanın pratik ve ahlaki önemine küçük bir bölüm ayıracak kadar hayati bulmaktaydı.⁵ Bu tür ilke ve kuralların yalnız cemaat gelenegine uymaya ve neyin nasıl yapılacağı anlayışına dayandığı bir toplumda, içinde bulunduğu çevrenin davranış kalıplarına aykırı hareket eden bir kimse toplumdaki dışlanabilirdi. Bazı davranışların sadece görgü-süzlük değil, sünnete aykırı olduğunu için de sert saldırılara hedef olabileceği, ve hareketin herkesin uymak zorunda olduğu erkeğe has erdemlilik kurallarını hiçe saydığı durumlarda, insanları bu tür davranışlara yöneltten bir şeye hoşnutsuzlukla bakılması herhalde kaçınılmazdı.

Tabii ki erkeklerin kalvehaneye eğlenmek için gittiklerini varsaymak durumundayız, ama birçoğunun kafasında eğlenme ile yakışsız davranma arasındaki sınır elbette çok inceydi. Ceziri'nin kendi dönemindeki kahve içme yönelimleri karşısında dehşete kapılmasının nedenlerinden biri, kalvenin içildiği meclislerin şakalaşma ve eğlenme zeminleri haline gelmiş olmasıydı. Ceziri'nin kafa yapısında bir insan için her şey, daha önce belirttiğimiz şarap hakkındaki görüşe tuhaf bir koşutluk içinde, "niyet"e bağlıydı. Kahvenin uyarıcı etkisinden okuma ve daha da önemlisi zikir gibi takdire şayan bir amaçla yararlanılması halinde, böyle bir hedefe yönelik bir araç olarak bu içeceğe karşı çıkılması söz konusu olamazdı. Ama arzulanan amaç ya da sadece ortaya çıkan sonuç yalnız hoşça vakit geçirmekse, kahve içmek haliyle bir suç sayılmaydı.⁶

3 Örnek olarak bkz. Tirmizi (1965-68; 6, s. 229).

4 Veşsa (1886, s. 12).

5 İbn Sesra (1963; 1, s. 69-72; 2, s. 45-47)

6 Bu kanının belirgin sufi eğilimleri olan birinin kanısı olduğuna işaret etmek gerekir. Bununla birlikte bu çevrelerin dışında kalanların kahve ile zikir arasındaki bağlantıyı bile ne ölçüde övgüye değer bulduğunu merak etmemek elde değil, çünkü bu tarihatların yarı vecd halindeki ibadetleri, özellikle daha ilmi yönelime sahip çevrelerde, genel bir kabul görmemektedir.

JESTLERİN ÖNEMİ: FİNCANI ELDEN ELE DOLAŞTIRMA (DEVİR)

Muhtemeldir ki kafenin ortaya çıkardığı yakışsız diye nitelendirilebilecek kahvehane davranışları bir yana, kahvehaneyi eleştirenlerin sözlerinden göze görünür derecede caiz olmayan davranışlar da anlaşılabilir. İşte bu alanda jestlerin, kahveye karşı gelişen muhalefetin önemini tam olarak görmeye başlarız: Kahveyle bağlantılı hareketler, yasak bir edimle bağlantılarından ya da o çağda ahlak konusunda son sözü söyleyenlerin kafasında yalnızca ters bir izlenim yaratan bir şeylerden dolayı, belli belirsiz bir uygunsuzluk duygusu uyandırmaktaydı.

Bu tarz bir karşı çıkışın iyi bir örneği kahve içerken “fincanı elden ele dolaştırma” (*idâretü'l-ka's*) tartışmasında görülebilir. Sonraki dönemlerde kahvehanelerde pek rağbet görmeyen bu alışkanlık, anlaşıldığı kadarıyla 16. yüzyıl başlarında oldukça yaygındı. Söz konusu alışkanlıktan Ceziri birçok yerde söz etmektedir. Kâtip Çelebi'ye göre de bu alışkanlık İstanbul kahvehanelerinde de geçerlidir: “[kahvenin] devir ve cemiyet ile [meclislerde elden ele dolaştırılarak] içilmesinde doğru yoldan çıkmış din-sizlere benzemek vardır, dediler.”⁷ Ortak bir fincanın bu tarzda dolaştırılması hem Ceziri'nin, hem de daha eleştirel bir tutum içindeki çağdaşlarının neredeyse görüş birliğiyle dile getirdiği bir hoşnutsuzluk konusudur. Mekke'deki ilk kahve içicilerinin gizli etkinliklerine ilişkin anlatımda, bunların fincanı elden ele dolaştırdıkları ve sırasıyla fincandan içtikleri (*ve-ma'abnum ka's yudîrûnebu ve-yetedâvelûnahu beynehum*) belirtilmektedir.⁸ Bu hareketin eleştirilmesi, fetva almak üzere Kahire'ye gönderilen metinde önemli bir yer tutmaktadır. Başka bakımlardan kahveye olumlu bakanlar bile fincanı elden ele dolaştırma alışkanlığının onaylanamayacağını kabul etmektedir. *Risale fi ahkâmü'l-kahve*'nin yazarı “[kahveyi] sarhoş edici bir madde gibi elden ele dolaştırma”yı kınamaktadır.⁹ İbn Abdülgaffâr, Mekke'deki Harem-i Şerif'te kahve içen kişilerle ilgili hikâyenin akla yakın olup olmadığını sorgularken, ne tuhaftır ki bu adamların Mevlidin hazırlanması ve okunmasının bütün sıkıntılarına katlandıklarını söyler, ama:

[Mevlidin] ardından, hatta mevlid sırasında meclisten sorumlu kişi onlar için bir içecek getirir; mecliste bulunanlar da bunu sarhoş edici bir içecekmiş gibi, yani ahlaki kuralları hiçe sayan kimselerin şarabı elden ele geçirme hareketini andırıcasına birbirlerine verip dolaştırırlar.¹⁰

7 Bkz. Kâtip Çelebi (1957, s. 60).

8 Ceziri, *Umdetü's-safve*, de Sacy baskısı (1826; 1, s. 159).

9 *Risale fi ahkâmü'l-kahve*, Berlin yazması (fol. 11r)

10 Ceziri, a.g.e., Paris yazması (fol. 17v); Escorial yazması (fol. 23r).

Bu yakıştırma öylesine güçlüydü ki, Mekke'deki 1511 ulema meclisinde başını çok büyük derde sokan, hatta Kahire'ye gönderilen mektupta cezaya çarptırılabilceğinden söz edilen bir âlim bütün bu felakete, sırf fincanı elden ele geçirmenin kendi başına ayıplanacak bir şey olmadığını, çünkü peygamberin de bizzat bunu yaptığını öne sürdüğü için uğramıştı. Dehşete kapılan meslektaşları kahveyi elden ele dolaştırmanın şarabı dolaştırmayı andırdığını ve hiçbir biçimde peygamberin öne sürülen hareketleriyle benzerlik taşımadığını belirterek bu savı hemen savuşturdular. Kahve konusunda yazan belli başlı yazarlar arasında, yalnız *Istifâü's-safve*'nin yazarı fincanı elden ele geçirmeyi temelde ayıp bir şey olarak görmez: Eğer şarap içen bir kişiye benzemeye çalışılmıyorsa, bu davranış makbul ve hatta takdire şayandır, ama benzeme yönünde bir çaba varsa uygun değildir.¹¹

Fincanı elden ele dolaştırma gibi basit bir hareketin uyandırdığı kötü çağrışımların kaynağı birkaç yüzyıl öncesine kadar götürülebilir. Peygamber döneminde bu harekete karşı pek bir önyargının olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim peygamberin elindeki kâseyi başkasına aktarmasıyla ilgili birçok hadis vardır; bunların hepsinde işlenen tema peygamberin kendisine içmek üzere verilen bir şeyi içtikten sonra, solunda seçkin yere sahip bir kişi (çoğunlukla Ebubekir) ve sağında bir genç ya da bir Bedevi bulunsa bile, bunu sağ tarafa geçirdiğidir. Bütün bu açıklamalar bu tür hareketlerde her zaman sağ taraftaki kişinin öncelik taşıdığı göstermek içindir.¹² Ama 9. yüzyıla gelindiğinde elden ele kâse geçirme ciddi bir ayıp sayılır olmuştur:

Şöyle dedi el-Kutayı: 'Abdullah ibn Davud bana dedi ki, bir insan yediği şeyi kolayca yutmak için, tıpkı [aynı amaçla] su içer gibi [*nchiz*] içerse, bunda bir zarar yoktur. Ve dedi ki, elden ele kâse geçirmek ayıptır. (...) Ve dedi ki, elden ele kâse geçiren kişinin şahitliği kabul edilmez.'¹³

Böyle bir tutumun nasıl ortaya çıktığı açık değildir; bununla birlikte kahve fincanının elden ele geçirilmesine karşı çıkışın dayandığı gerekçelere bakıldığında, bu hareketin genellikle toplu halde şarap içmeyle ilişkilendirildiği söylenebilir.¹⁴ Ama bu durumda da insanların şarap içer gibi

11 *Istifâü's-safve*, Leiden yazması (fol. 11v).

12 Bkz. Buhari (1862-68, 1907-08; 2, s. 75); öteki önemli hadis derlemelerinde de neredeyse aynı hikâyeler yer almaktadır. Fincanı sağ tarafa geçirme ilkesi açısından, bir karşılaştırma için 7. Bölüm'de el-Ezher'deki zikirlerin kahve töreniyle ilgili bölümüne bakınız.

13 İbn Kuteybe (1366/1947, s. 55).

14 Daha sonraki bir dönemde, kâseyi dolaştırarak kimiz içtikleri bilinen Moğolların ve Memlûklerin daha kaba, daha putperest nitelikteki ve daha az çekici alışkanlıklarıyla da bir bağlantı kurulmuş olabilir. Bkz. Mekrizi (Quatremère çevrisi, 1837-45; 2, s. 147n., 182).

kahve içmesinden söz edildiğinde, sırf kahve içenlerin fincanı aralarında dolaştırma hareketinin mi, yoksa fincanı elden ele geçirme biçimi, eğlenceye katılanların birbirlerine davranış biçimi gibi konulardaki daha özel benzerliklerin mi kastedildiği aynı ölçüde belirsizdir. Sembolik bile olsa, bir insanın içiş tarzının önemi aşağıdaki fetvadan açıkça anlaşılabilir:

[el-Remli'ye] caiz bir şeyin içildiği ve bunun şarap dolaştırır gibi elden ele geçirildiği bir meclis hakkındaki fikri soruldu. Eğer şarap içen kişilere benzeme niyetiyle hareket edilmezse, bu davranış haram mıdır, değil midir? Anlatılan şekliyle bu içiş tarzının haram olmadığı, ama şarap içen kişileri taklit etme niyetiyle hareket edilmişse bunun haram olduğu cevabını verdi.¹⁵

Kahve içmenin bu yönüyle ilgili şikâyetlere yol açan ne içilen şeyin niteliği, ne de cezaı gerektiren bir günahın varlığıydı. Tek neden bu hareketin ve muhtemelen çok daha az farkına varıldığı için sıralanmayan başka hareketlerin yapılan işe genel bir sefahat havası vermesiydi. Böyle bir davranış gerçekte bir kadı'nın yetki alanına girmezdi (ama işgüzar bir muhtesib tedbir alma gereğini duyabilirdi); kahvehaneye muhalefetin gerisinde yatan, böyle ince hareketlerin akla getirdiği o atmosfer, o belli belirsiz sefahat âlemi duygusuydu.

REHAVET, TEMBELLİK VE EDEBİYAT

Çoğunlukla kahvehaneyle ilişkilendirilen bir başka imaj rehavettir. Rehavet ahlaksızca ve sefahata dönük olsun veya olmasın, bir nokta açıkça ortadadır: kaynaklarımız bunu verimli bir şey olarak görmez. Mustafa Âli'nin Kahire kahvehaneleri hakkında söylediklerinin havasına bakılırsa, müdavimlerin tembelliği hiçbir biçimde övgüye değer değildi. Kâtip Çelebi kahvehanelerin çoğalmasıyla birlikte “halk işten güçten kaldı” demektedir.¹⁶ Çoğu zaman çizilen tablo, görünürde bir geçim kaynağı olmayan ve sık sık kahvehaneye giderek vaktini tütün içme, kahve yudumlama, çene çalma ve başka oyalayıcı işlerle geçiren düzenli bir müşteri kitlesinin ortaya çıktığıdır. 16. yüzyıl sonlarında bir gezgin “bütün gününü ziyafet ve içki âlemlerine giderek, *Coffe* denen bir içkiyi içerek geçiren” bir erkekler sınıfından söz etmektedir.¹⁷ Yine aynı dönemde Gianfrancesco Morosini “*grandissimo ozio* içinde”¹⁸ vakit öldüren insanları an-

15 Remî (1357b/1938; 4, s. 39-40)

16 Bkz. Kâtip Çelebi (1957, s. 61). Aynı şikâyet birkaç on yıl sonra Restorasyon dönemi Londra'sında yayımlanan ve yazarı belirsiz bir toplumsal eleştiri kitapçığında da dile getirilmektedir. Karş. *Grand Concern* (1678, s. 24).

17 Parry (1601, s. 10).

18 Morosini'den aktaran Albèri (1855; dizi 3; 3, s. 268)

lataarak, tembellik ortamını vurgulamaktadır. D'Ohsson'un nitelendirme-
siyle bu "genç aylaklar" için kahvehaneye yayılıp oturmak vakit geçirmek-
ten çok, bir meslek haline gelmiş gibidir. Bu insanlar kumar ve uyuşturu-
cu kullanımı gibi zararlı ve rezilce işler içine girmiş olmasa bile, böyle bir
davranışın bir bütün olarak toplumun gözünde acınacak bir şey olduğu
söylenabilir. Rosenthal'ın kumara değinirken 11. yüzyıl yazarları Miske-
veyh ve el-Tevhidi'den aktardığı bölüm genelde kahvehanelerde yaşanan-
lara pekâlâ uygun düşebilir:

"Hiçbir şey yapmamak (*utleb*) kötüdür ve sağduyu bundan kaçınmayı icap et-
tirir. Dolayısıyla boş zamanı (*el-fırrâğ*) olan insanlar satranç ve *nerd* oynaya-
rak kendilerini oylarlar; bu oyunların saçmalığına, insanın hayatını ve zamanı-
nı boşuna israf etmelerine aldırılmazlar. Bilerek, hiçbir işle uğraşmaksızın ve ha-
reket etmeksizin yerinde oturmak, bütün insanların tiksindiği bir şeydir."
[Rosenthal alıntının ardından ekler:] Yine de bu düşünür, kuşkusuz, insanın
önünde yapılmayı bekleyen pratik bir iş olmadığında bile, zamanın her zaman
faydalı bir şeyler düşünerek doldurulabileceği görüşündeydi.¹⁹

Kahvehanede oturmanın burada belirtilen ölçüler içinde bile, insanın
vakit geçirmesinde makbul bir yol olmadığı açıktır.

Bazı kaynaklarda birçok kahvehanede asıl uğraş olarak öne çıktığı söy-
lenen edebi etkinlik bile muhtemelen kahvehanelerin kötü şöhretini kur-
tamak için yetersiz kalmaktaydı. Bir kere, yeni yazılmış şiirleri okumak,
tıpkı müzisyenlerin icrasında olduğu gibi, akla şarap âlemlerini getirebilirdi.
Saray gibi bir ortamda yürütülen edebi çalışmaların hiç kimseye zarar
vermeden kültürel mirasa önemli katkılarda bulunduğu kabul edilebilirdi;
saraydaki seçkin tabaka kendi nefsinden saknabilirdi, ama söz konusu kö-
tü alışkanlığın demokratik bir yapı kazanması, cemaatin geniş bir kesimi
arasında hızla yayılması, toplumsal ahlak anlayışında büyük çapta bir çö-
zülme olarak görülebilirdi.

Daha da kötüsü, kaynaklardaki bütün anlatımlara bakılırsa, bu tür bir
edebi etkinlik dinle ilgisi bulunmayan türdendi. İnsan ister istemez bazı
çevrelerde, kahvehanedeki dünyevi etkinliğin kısmen camideki ilim öğre-
niminin ve tefekkürün yerini aldığı yolunda bir anlayışın var olduğu duy-
gusuna kapılmaktadır. Daha önceleri zamanlarını camide maneviyatları
açısından önemli konuları konuşarak ya da bu konularla ilgili kitapları
okuyarak geçirebilen erkekler artık kahvehaneye, yani dindarca işlerin çok
az hüküm sürdüğü bir yere gitmekteydi. Bu tür duyguların varlığının
muhtemelen bir göstergesi de, D'Ohsson'un kahve içmeye ilk önce ve en
şiddetli biçimde karşı çıkanlara ilişkin verdiği listedir: Kahvehanenin mü-

19 Rosenthal (1975, s. 150).

davimlerinden bazıları müderrisler, kadılar ve başka fakihler, yani dinsel alanda oldukça bilgili kişilerdi; buna karşılık kahvehane karşıtları “şeyhler, imanlar ve müezzinler”, yani en azından kısmen cami görevlisi olarak nitelendirilebilecek kişilerdi. Bu ayırım sonraları daha da açık hale geldi: Ebussuud Efendi kahveye karşı ünlü fetvasını verdiğinde, çağdaşları ve meslektaşları onun öne sürdüğü gerekçelerin geçerliliğini çürütmek için neredeyse bir yarışa girdiler. Ama alt kademedeki din görevlileri, yani asıl uğraşları ince fıkıh sorunlarına yorumlar getirmekten çok, sıradan halka dönük dini etkinlikler olan insanlar, anlaşıldığı kadarıyla kahvehaneleri kendi nüfuz alanlarını daraltan yerler olarak görmekteydi. Kahvehanenin cami müdavimlerinden bazılarını kendisine çekmiş olabileceğinin bir göstergesi, bu yerlerin Ramazan sırasında gördüğü büyük rağbetti. Erkeklerin bir bölümü karanlığın basmasından sonraki saatleri cami yerine kahvehanede geçirmeyi yeğliyor gibiydi.

KAHVEHANE VE BENZER KURUMLAR

Bu durum bizi kahvehanenin cemaatin toplumsal yaşamında başka bir şeyin yerini alıp almadığı ve bunun ne olduğu sorusuna götürmektedir. Kahvehane yalnızca daha önce var olan bir kurumun işlevlerinden bazılarını mı üstlenmişti, yoksa bir tür toplumsal değişimden geçen cemaat içinde gittikçe güçlenen bir talebin karşılığı ya da bizzat bu değişimi harekete geçiren etken anlamında bütünüyle yeni bir şeyi mi temsil etmekteydi?

Meyhane hakkında zaten epey şey söylemiş bulunuyoruz. Kahvehane birçok bakımdan, özellikle de birlikte gelişen etkinlikler açısından en çok meyhaneye benzerlik taşımaktadır. İki arasında lanetli bir ilişki kurma peşinde olan kahve aleyhtarları, bu benzerliklere ilk işaret eden kişiler arasında yer almaktaydı. Ama arada temel bir fark vardı: Meyhaneler şarap sattıkları için esasta kötü bir şöhrete sahipti; oysa kahvehaneler haram olmadığı açıkça ortaya konamayan bir içecek, yani kahve satmaktaydı. Kahvehane ile kumar oynatılan batakhaneler ve gece yaşantısına dönük öteki yerler arasında da aynı farkın var olduğunu belirlemek gerekir. Sözü edilen yerlerin hitap ettiği kitle, meyhane için belirtilen aynı nedenden dolayı, hiçbir zaman tam olarak büyümüyordu.

Hukuki ve toplumsal konumu muğlak bir başka kurum daha vardı. Özellikle Türklerin yaşadığı Osmanlı topraklarında yaygın olan bu kurum bozahaneydi. Bunların şüpheli bir şöhrete sahip olduğu, Evliya Çelebi'nin IV. Murad'ın emri üzerine 1048/1638'de belli başlı bütün loncalar üzerinde yürütülen teftişe ilişkin anlattıklarında açıkça görülmektedir:

... [padişah] buyurdılar kim “Bozahancı esnafın cümle ehli-i hırefden [bütün

zanaatkârlardan] sonra ubür itsinler [geçsinler] ve meyhanecî lainleri ordu-yı İslambol'da olmaya amma bozacılara imdad akça virüp alayda yamak olalar. Amma hin-ı alayda bu taife sekiz kat meltherhane çalmayalar. Dü daire ve saz söz ile ubür ideler ve ne mikdar bozahane ve meyhane vardır ve ne mikdar mey-fürüş melainler vardır malum-ı hümayunum ola.”²⁰

Bu hiç de özenilecek bir beraberlik değildi. Boza aslında sıvıdan çok katıya yakın bir içecektir; serin ve hafifçe mayalanmış bir bulamacı andırır ve mayalanma sırasında açığa çıkan karbondioksit dolayısıyla sanki kabarcıklarır. Bu karbondioksit, ayrıca sırrını ele veren mayamsı ekşi tat ve kokusu, muhtemelen çok az da olsa, bir parça alkol içerdiğine pek kuşku bırakmaz. Ama üzümünden değil, tahıldan yapıldığı için, tek başına bu özellik haram sayılmasına yeterli olamazdı. İstanbul'un bozahaneleriyle ünlü semtinden dolayı “Vefa bozası” olarak da anılan boza, günümüzde de oldukça garip sayılabilecek bir uygulamayla tathicılarda ve dondurmacılarda satılır. Her ne olursa olsun, bozahanenin geçmişte toplumsal ölçekte meyhaneye göre biraz daha iyi bir yer edindiği söylenebilir.

Bazı bakımlardan kahvehaneye benzeyen bir başka kurum da hamamdı. Bu kurumun toplumsal ilişkiler kurma açısından, kahvehanenin erkekler için oynadığı rol gibi, kadınlara büyük ölçüde aynı fırsatı sağlamış olabileceğine daha önce değinmiştik. Aslında hamam boş zamanı olan sınıflardan erkekler için de, birçok değişik insanla ilişki kurarak epeyce uzun vakit geçirilebilecek bir yerdi. Hatta haşhaş kullanımı gibi kahvehaneye özgü bazı yaşaklar hamamlarda da geçerliydi.²¹ Hamama gelenlere zamanla kahve de canlandırıcı bir içecek olarak sunulmaya başlandı.²² Ama temelde bu iki kurum son derece farklıydı. Bir kere hamam, kapsam ve çeşitlilik bakımından kahvehanenin sunduğu hoşça vakit geçirme olanaklarını sağlayamazdı. Kaynaklarda hamamlarda canlı eğlencelerin ve kumarın varlığına ilişkin bir değinme yoktur. İkincisi, kahvehanenin insanlar için günlük yaşantının bir parçası haline geldiği anlaşılmaktadır; oysa epey masraflı olan hamam çok varlıklı kesimler dışında böyle bir konum kazanamazdı.

Son olarak kahvehane, sohbet ve rahatça tefekkür için elverişli bir yer olma yönüyle, bazı bakımlardan camiye benzer işlevleri yerine getirmekteydi. Ama burada bir farklılık söz konusuydu: Kahvehane insanın camide yakışsız kaçacak, hatta kutsal şeylere saygısızlık olarak görülecek belli düzeydeki şenlik ve eğlenceye kendini verebileceği bir yerdi. Her ikisinin

20 [Lewis (1969, s. 113'ten aktarılan alıntının orijinali *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, 1. Kitap. (yay. haz. ve çev. Orhan Şaik Gökyay), YPK, İstanbul, 1996, s. 218 (varak no. 152 a/25).

21 Rosenthal (1971, s. 67).

22 Lane (1860, s. 337-42).

de okumaya ya da edebiyata dönük uğraşlar için bir forum işlevini görmesine karşın, kahvehane dinden çok daha uzak ve dünyevi işlerle uğraşan bir sanatçıyı ağırlayabilir ve ona gerekli ortamı sağlayabilirdi. Oysa cami insanların müzik zevklerini tatmin etmiyor ve dindarca olmayan başka eğlenceleri de sağlamıyordu.

Her ne kadar daha önce var olan kurumlarla birçok ortak özellik taşısa da, kahvehane bunların sadece bir karışımı ya da melez bir ürünü değil, daha çok, eskiden olup bitenlerle kökten farklı bir şeydi. Kahvehanenin ortaya çıkışında ve rağbet görmesinde, toplumsal etkileşim ve toplumsal simgeler alanındaki değişim unsurlarını görebiliriz. Belki de kahvehaneye karşı başta gelişen ve inatla süren muhalefetin nedeni de işte bunlardı.

Kahvehanenin ortaya çıkmasından önce kentlerin gece yaşantısı insanların kişiliklerini, itibarlarını ve belki de hayatlarını tehlikeye atma pahasına gittikleri meyhane ya da kumarhanelerin yanı sıra eğer tarikat üyesiyseler sufi meclisleri ve özel gecelerde camide yapılan kutlamalar gibi çeşitli dinsel uğraşlarla sınırlıydı. İnsanlar ibadet yerlerine gitmekle öteki dünyada azap çekme gibi bir tehlikeden kurtulmaktaydı, ama dünyevi zevklerden de pek az yararlanmaktaydı. Kahvehanenin ortaya çıkışı bütünüyle yeni bir olgunun başlangıcını ifade ediyordu. Tam anlamıyla itibarlı insanlara ibadet dışı amaçlarla geceleri evden çıkmanın yolu açılmıştı. Artık erkeklerin önünde yarı itibarlı bir yere gitme, sohbet ederek ve çeşitli derelerde masum sayılabilecek oyalayıcı işlere katılarak eğlenme gibi bir seçenek vardı.

Kahvehane başka bir bakımdan da yerleşik alışkanlıktan kaynaklanan hoşnutsuzluğu törpüleyebilecek bir yenilikti. İnsanların oturup yemek yediği lokantalar söz konusu döneme değin nerdeyse yok denecek kadar azdı. S. D. Goitein ortaçağ Kahire'sinde ayaküstü hizmet veren birçok dükkân bulunduğunu belirtmekte, ama itibarlı hiçbir insanın buralarda oturup yemek yemediğine ve bunun yerine, satılan şeyi alıp eve götürdüğüne işaret etmektedir.²³ Böylece gün boyunca ve istendiğinde geceye değin kahvehaneye gidip oturmak ve kahve içmek yerleşik bir alışkanlık haline geldi. Konuk ağırlama işinin ara sıra evden kahvehaneye taşınması konusunda daha önce sözünü ettiğimiz gelişmeyle birlikte ele alındığında, böyle bir yeniliğin toplumda belirsiz ve tedirgin edici bir huzursuzluk duygusuna yol açmasına şaşmamak gerekir.

YEME, İÇME VE TOPLUMSAL DEĞİŞİM

Geriye dönüp baktığımızda bize günlük yaşam kalıplarında görece küçük bir değişiklik olarak görülen şeyler, herhalde ilk ortaya çıktıkları za-

23 Goitein (1967—; I, s. 114-15).

man bazılarına eşyanın tabiatını altüst eder gibi görünmüş olmalıdır. Az ya da çok hepimiz, neredeyse doğumla birlikte başlayan bir kültürleşme süreci içinde, neyin nasıl yapılması gerektiği yani davranış biçimi, kabul gören işler, aileyle, arkadaşlarla, tanıdıklarla, yabancılarla ve toplumun geri kalanıyla kurulacak uygun ilişkiler konusunda elverişli bir yol izleme anlayışını ediniriz. Ne kadar ince olursa olsun, bu toplumsal ilişkiler ve alışkanlıklar ağında oluşan bir değişiklik algılanır; bununla birlikte farklı kişilerin bu algılayışa tepki gösterme biçimi büyük bir değişkenlik gösterir. Bazıları bunu benimser, hatta bundan hoşlanır; bazılarıysa geleneğe duydukları saygı ya da kafalarındaki toplumsal normlar bütünüünün daha büyük çaplı bir ahlaki ya da dinsel inanç sistemiyle bağlantısı nedeniyle böylesine altüst edici bir değişimi -ister büyük, isterse küçük bir tehlike getirsin- olması gereken biçimiyle eşyanın tabiatına yönelik bir tehdit gibi görürler. Göze batacak kadar kötü ve kaygı verici davranış anında fark edilir ve hemen buna tepki gösterilir, ama toplumsal yaşam kalıplarında ortaya çıkan ve hiç de zararlı görünmeyen ince değişiklikler bile sınırlara dokunur ve kronik aşırı gelenekçi çevrelerin tepkisini çeker. Bu çevreler kapıldıkları endişenin nereden kaynaklandığının farkında olmadığında bile, bunu en kolay belirlenebilir simgeye ya da değişim nedenine yüklemeye yoluna giderler.

Kahve ve kahvehane ortaya çıktığında, bunların başlattığı ya da belirttleri olduğu değişiklikler çeşitli tepkileri kışkırttı. Durumdan en fazla rahatsızlık duyan çevreler, kaygılarını dayandıracak bazı yönler bulmakta pek güçlük çekmediler. Gerçekten de kahvehaneyle bağlantılı oldukça tehlikeli alışkanlıklar söz konusuydu. Ama bu çevrelerin sarıldığı noktalar, kahvehanenin tesadüfi özellikleriydi. Esasen kahvehane yeni toplumsal davranış kalıplarının ifade edilmesine olanak sağlayan yeni bir toplumsal ilişki mekânıydı.

Çok az insani etkinlik yemek yemeden daha temel niteliktedir. Bir kimse insanlarla arkadaşlıktan, cinsel ilişkiden, yaratıcılığını ortaya koyabileceği yollardan ya da insanlık için elzem sayılan başka birtakım etkinliklerin herhangi birinden yoksun bırakılırsa çöküntüye girer, ama gıdadan yoksun bırakıldığında ölür. Yemek yeme, çevresinde halka halka kültürel çağrışımlar inşa ettiğimiz bir alışkanlıktır; öyle ki ne yediğimiz, nasıl yediğimiz, kiminle yediğimiz ve nerede yediğimiz gibi hususların hepsini önemli ölçüde kim olduğumuz belirler ve aynı şekilde kimliğimiz de bütün bunlar tarafından belirlenir. Bu son derece hayati işlevi yerine getiriş biçimimizde binlerce kültürel etkiyi yansıtırız; bu alışkanlıklardaki bir değişimse kültürel şekillenmemizde ya da en azından zihinsel bakış açımızda oluşan bir değişikliğin göstergesidir.

Yemek yeme aynı zamanda bir toplumsal etkinlik özelliğini de taşır. Bu özelliğin geçmişi belki de gıdanın hareket ettiği ve karşı koyduğu, bu yüzden de ona boyun eğdirip yenecek hale getirmek için başka insanların gerekli olduğu günlere kadar uzanmaktadır. İnsanın bir alışkanlık olarak tek başına yemek yemesinin bir parça doğaya aykırı gibi görünmesinin evrensel olduğunu söylemek zordur, ama en azından Batı dünyasının Yakınoğu İslam dünyasıyla ortak yanlarından biri olduğu söylenebilir. Çoğunlukla bu olgu yaşamımızda önce bakıma muhtaç, daha sonra bakımla yükümlü ve ardından belki yine bakıma muhtaç bir kişi olarak evde ailemizle birlikte yemek yememizle ortaya çıkar. Ocağın birçok farklı kültürde evin ve ailenin simgesi olması herhalde bir tesadüf değildir.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Yakınoğu'da 16. yüzyılda -bugün de birçok yerde süren bir özellik olarak- lokantaya gitme alışkanlığı pek yoktu. Yemekler evde yenir ve her türlü eğlence yine evde yapılırdı. Ev sahibi ile konuk arasındaki ilişki çok mahrem, neredeyse kutsal bir bağ oluştururdu. Böylesi ilişkilerin, insanların sosyal yaşamındaki bir değişimi çok temel düzeyde yansıtmadan, bir biçimden ne kadar önemsiz olursa olsun ötekine kayabileceğini farzetmenin imkânı yoktur. Gelgefelim kahvenin ortaya çıkışıyla yaşanan gelişme tam tamına budur.

Kahve ve kahvehanenin ortaya çıkışı 16. yüzyılda Doğu Akdeniz'in Müslüman kentlerinin yaşam biçiminde, çeşitli düzeylerde gerçekleşen bir değişikliği haber vermekteydi. En temel düzeydeki hemen görülebilir: o zamana değin bilinmeyen bir gıda maddesi bütün toplumsal kesimlerden insanlarca hararetle benimsenmişti. Kahve yeni meslekler ve yeni gelir kaynakları yaratmış, ticari kazançların canlanmasını sağlamıştı.

Kahve birçok bakımdan öncekilere benzemeyen yeni bir kurumu doğurduğu için kentin çehresine de bir değişiklik getirdi. Kahvenin kavrulmasına ve pişirilmesine bağlı yeni kokular sokakları ve çarşıları doldurdu. Eskiden geceleri çevreye ışık saçan başlıca yer camiydi ve bu da genellikle sadece kandillerde görülürdü; artık kahvehanelerde de gece yarısına kadar ışıklar yanıyordu.

Daha da önemlisi bu ışıkların nedeni kahvehanelerin dolup taşmasıydı. Geçmişte bir kimsenin gece dışarı çıkması için çok az ve özel nedenler vardı. Yılın belirli dönemlerinde camilerde kalabalıklar toplanırdı; bir ölçüde dergâhlar da mensuplarının geceleri bir araya geldiği buluşma yerleriydi. Bunların dışında yalnız meyhaneler, kumarhaneler ve ruhsal çöküntüye sebep olan öteki kötü yerler geceleri kendi müşterilerini çekmekteydi. Bir insanın dostlarıyla toplanıp kaynaşmasının tek yolu, ev sahibi ya da konuk olarak özel bir meskende bulunmaktı.

Kahvehane bu durumun değişmesinde önemli rol oynadı. Erkekler

kahve içmek, birbirleriyle buluşmak, haber ve fikir alışverişinde bulunmak, hoşbeş etmek ve eğlenmek için geceleri dışarı çıkmaya başladı. Konuk ağırlama evle eşanlamlı olmaktan çıktı; bir insanın boş zamanlarını birlikte geçirdiği arkadaş çevresi de bitişik muhitlerle sınırlı olmaktan çıktı. Birçok yöreden müşterileri bir araya getiren merkezi konumdaki kahvehanelerin bir ölçüde büyük kentlerdeki mahalle bölünmelerini fiziksel, toplumsal ve belki de psikolojik bakımdan zayıflattığı söylenebilir. Geçmişte belirli bir hoşnutsuzlukla bakılan etkinlikler bile zamanla ve alışmayla bir bakıma daha az kötü sayılır oldu; birçok kimse tavlayı artık Şeytan aracı olarak görmüyordu. Özünde, kentin toplumsal yaşamına yeni boyutlar katılmıştı.

Kahvehanenin ortaya çıkışına gösterilen tepkiyi incelemek, yalnız o dönemin toplumundaki değişikliklerin kavranmasını sağlayacak ipuçları vermesi açısından değil, söz konusu toplumun değişim karşısındaki tepkisinin ve değişimi ele alışımın ve zamanla uzlaşmaya varmasının dayandığı mekanizmalarla ve dinamiklerle ilgili iyi bir örnek oluşturması açısından da yararlıdır. En ilginç nokta toplumun en yüksek “anayasa”sı sayılan şeriatın yeni bir sorun karşısında gösterdiği uyum sağlama yeteneği ve esnekliktir. 10. yüzyılda “içtihat kapılarının kapanması”yla bu yasa sisteminin bir durgunluk içine girdiği düşüncesine karşın, şeriatın çatısı tutucu kültürel çevrelere koruma sağlamadı. Tam tersine: Önde gelen kahve ya da kahvehane aleyhtarlarının birçoğu ulemanın seçkin kesimindendi; başka birçok şeriat savunucusu ise karşı cepheye yer aldı ve sonunda üstün gelen taraf oldu. Bu taraf, ispat külfetinin kahve ve kahvehane alışkanlığının yayılmasını önlemek için tedbir alınmasını isteyenlere düştüğü ilkesini benimsedi. Bunun anlamı tartışmaya konu olan yeni şeylerin ancak şeriata doğrudan aykırı olduklarının muhaliflerince ispatlanmasıyla haram sayılabileceğiydi. Üzerinde durduğumuz olayın gösterdiği bir şey varsa, o da *bid'a* ilkesinin zararlı bir yön taşıdığı, yani bir şeyin sırf yeni olduğu için zorunlu olarak kuşku verici bulunacağı ve ayıplanacağı düşüncesinin temelsizliğidir. En azından *bid'a* ilkesi *el-ibâhü'l-asliye*'ye tabidir. Bir yeniliğin caiz olmadığı ispatlanmalıdır, eğer bu ispat edilemezse caizdir.

Başlangıçta yenilik olarak görülen şey, son dört yüzyıl içinde toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçası haline gelmiş bulunuyor. Toplumun binlerce yıl durgun ve değişmez kaldığı görüşü büyük bir çarpıtmadır. İşin doğrusu kahvehane daha önce bulunmadığı yerlere girip geliştirdi ve beraberinde getirdiği değişiklikler de kalıcılaştı. 14. yüzyılda var olan toplumsal yaşam dokusu 17. yüzyıla gelindiğinde artık başka bir dokuya dönüşmüştü; bu değişimi hem işleyip şekillendiren, hem de belirtilerini ortaya koyan, kahvehane kurumunun başarılı ve uzun ömürlü olmasıydı.

KAYNAKLAR ÜZERİNE

Bu kitapta alıntı yapılan yapıtların büyük bölümü yayımlanmıştır ve birçoklarına tanıdık gelecektir. Ama çalışmamda en büyük önemi taşıyan bazı yapıtları da kapsayan birkaç kaynak yalnız yazma halinde mevcuttur ya da en fazla eksik baskı ya da çevirileri vardır. Burada yayımlanmamış olan ve dolayısıyla kolay ulaşılamayan yapıtlar konusunda birkaç yorumda bulunmak istiyorum.

Günümüze ulaşan kahveyle ilgili 16. yüzyıl risaleleri arasında ötekileri bir hayli geride bırakan en geniş ve en iddialı çalışma, Zeyneddin Abdülkâdir ibn Muhammed el-Ensari el-Ceziri el-Hanbeli'nin *Umdetü's-safve fi hilli'l-kahve* adlı yapıtıdır. Bu yapıt yalnız büyüklüğü değil, kapsamı açısından da son derece çarpıcıdır; Paris yazması 68 folyoyu bulmaktadır. 16. yüzyılın kahveyi koñu alan hemen hemen bütün öteki yapıtları gibi temelde polemige dönüktür. Ceziri'nin kahve içme alışkanlığını haklı göstermek için yazdığını okurun unutabildiği yerler çok nadirdir. Ama Ceziri yalnız hukuki tartışmanın dar parametreleri üzerinde durmaz. Tek başına kahveyle ilgili öteki risalelerin çoğundan daha uzun olan birinci bölümün büyük bir kısmında, Yemen'de ilk ortaya çıkışından 16. yüzyıl ortalarına değin kahve içmenin tarihi ele alınır. Burada elbette tarafsız bir bilimsellik anlayışı söz konusu değildir, çünkü bu tarihsel değerlendirme büyük ölçüde çeşitli yasaklama girişimlerinin nasıl budalaca olduğunu ortaya koymaya yöneliktir. Ama kendi görüşleri bir yana bırakılırsa, Ceziri'nin yapıtı kahveyle ilgili 16. yüzyıl denemelerinin en kapsamlısı ve en yararlısıdır.

Carl Brockelmann *Geschichte der arabischen Literatur* (GAL) adlı yapıtında (c. 2, s. 325) *Umdetü's-safve*'nin Paris (Bibliothèque Nationale, no:

4590), Madrid (Escorial, no: 1170) ve Gotha (Pertsch kataloğu, no: 2106) olmak üzere Avrupa kütüphanelerindeki üç mevcut yazmasını ve İskenderiye’de bulunan bir yazmasını sayar. Bunlardan ilki bir parça kirlide olsa açık bir nesihle yazılmıştır; ikincisinin nesih yazısı biraz daha nettir, ama müstansihthen kaynaklanan daha fazla hata ve atlama içerir. Yapıtın Avrupalı uzmanlarca Paris yazması esas alınarak hazırlanmış iki kısmı çevirisi vardır. 17. yüzyıl sonlarında Antoine Galland’ın yaptığı kısmi çeviri, *De l’origine et progrès du café* (Caen, 1699) adlı yapıtının özünü oluşturmaktadır. 19. yüzyıl başlarında Isaac Silvestre de Sacy’nin yayıma hazırladığı ve çok zengin dipnotlarla bir çevirisini eklediği ilk iki bölüm ile yedinci bölümünün bir kısmı *Cbretonathie Arabe* (2. b., Paris, 1826) adlı ders kitabında yer alır. Elinizdeki çalışmam boyunca mümkün olan yerlerde de Sacy baskısına gönderme yapma yolunu seçtim; yayıma hazırlamadığı kesimlere yapılan göndermeler için ve baskıda, çeviride ya da dipnotta bir hata bulunduğu inandığım yerlerde aynı zamanda yazmalardaki folyolara başvurduğum.

Ceziri’nin *Umdetü’s-sa’fe*’yi yazdığı tarihi belirlemek, Paris ve Escorial yazmaları arasındaki uyumsuzluklar nedeniyle bir parça sorunlu bir konudur. Yapıtın kaleme alınış tarihini Escorial yazması (fol. 11v) 966 (1558-59), Paris yazması ise (fol. 8v) 996 (1587-88) olarak vermektedir. Bu durum yazmalardan birinde müstansih hatasından kaynaklanmış olabilir, çünkü kirlide yazmada *sittin* (altmış) ve *tis’in* (doksan) sözcükleri kolayca karıştırılabilir. Baskısını yalnız Paris yazmasına göre hazırlayan de Sacy, Escorial yazmasının 966 tarihini taşıdığı farkındaydı ve dolayısıyla Paris yazmasının yazarca gözden geçirilmiş daha sonraki bir baskı olduğu sonucuna vardı. Bu kuramımı desteklemek için de Ceziri’nin Paris yazmasında (fol. 11v) din âlimi Saadeddin Ali bin Muhammed ibn el-Arak’ın ölüm tarihini 993 olarak kaydettiğine işaret etti. Ne yazık ki bu açıklama konuyu daha da karmaşıklaştırmaktadır. Escorial yazması (fol. 15v) ölüm tarihini 963 olarak verdiği için, karşımıza yeniden *sittin-tis’in* sorunu çıkmaktadır. Neyse ki burada dışarıdan bir doğrulayıcı kaynak olarak imdadımıza yetişen İbnü’l-İmad (*Şadharâtü’l-zehab*, 8: 337) Muhammed ibn el-Arak’ın oğullarından Saadeddin Ali’nin 963’te öldüğünü belirtmektedir. (Gelgelelim bu noktada bile bir karışıklık söz konusudur; de Sacy Paris yazmasındaki eksik *evla* sözcüğünün *evliya* olduğunu varsaymaktadır, oysa Escorial yazmasında bu sözcük açıklıkla *evlad* yazılmıştır.) Ortaya çıkan sonuç yazmanın tarihi sorununun tam olarak çözmez, çünkü yalnızca Paris yazmasının 993’ten sonra kaleme alınmış olmasının mutlaka öne sürülemeyeceğini göstermektedir. Bu-

nunla birlikte de Sacy'nin Paris yazmasının gözden geçirilmiş bir metin olduğuna ilişkin kuramını biraz şüpheli hale getirmektedir. Doğrusu, olağan sayıda müstansih hataları dışında, iki yazma arasında önemli de-nebilecek çok az fark vardır.

Ceziri hakkında bildiklerimiz çok azdır. Brockelmann (GAL, 2: 325; Ek 2: 447) Ceziri'nin iki yapıtını daha saymaktadır; bunlardan biri hac zi-yareti ve Mekke'ye giden yollar, ötekisi Araçların erdemleri ve üstünlük-leri üzerinedir. De Sacy'nin de işaret ettiği gibi, tam adından hakkında bi-raz bilgi edinebiliriz: Arabistan Yarımadası'ndandı, Medine asıllıydı ve Hanbeli mezhebine mensuptu. Bizzat *Umdetü's-safve*'deki veriler de da-hil olmak üzere birçok ipucundan Kahire'de oturduğu anlaşılıyorsa da, sık sık Hicaz'ı ziyaret ettiği açıktır. Ayrıca üzerinde durduğumuz konu açısından özel önem taşıyan bir husus olarak, bir tarikatın etkin bir men-subu olmasa bile, tasavvufu güçlü bağlantıları olan bir kişiydi ve dönemi-nin birçok bilgili sufisiyle tanışıklığı vardı.

Ceziri'nin yapıtı önemli olmakla birlikte tamamen özgün değildi. Başta kahve edebiyatının gerçek babası olduğu anlaşılan Şihabeddin Ah-med ibn Abdülgaffar olmak üzere öteki yazarlardan geniş çapta alıntılar yapar. İbn Abdülgaffar'ın kahve üzerindeki yapıtı bilindiği kadarıyla ka-yıptır, ama kişiliği hakkında elimizde bazı bilgiler var. Çalışmalarını 1530 dolaylarında kaleme aldığı söyleyen Brockelmann, iki yapıtından söz eder. Bunlar ünlü 15. yüzyıl âlimi Suyuti'nin (ö. 911/1505) *Fenü'l-ava-biye ve-te'allukatuhu* adlı yapıtı üzerine bir şerh ve ona ait *İzaletü'l-gi-şa'an biikem tevfü'n-nisa ba'dü'l-ışa'*dir. Brockelmann ikinci yapıtın içeri-ğini anlatırken, “kadınların artık güneş battıktan sonra evlerinden çıkma-malarını ve özellikle de -yeni ortaya atılan bir günah olarak- artık camilere ayak basmamalarını öngören yasağa karşı” çıktığını belirtmektedir (GAL, 2, s. 387). Anlaşıldığına göre, kahve üzerindeki yapıtı gibi, bu da temelde polemige dönüktür ve benzer bir temayı, yani açıkça haram- olduğu belir-tilmemiş şeyleri haram saymanın özünde günaha girmek olduğu görüşü-nü işlemektedir. İbn Abdülgaffar'ın kahve üzerindeki yapıtından alınma geniş bölümler yalnız *Umdetü's-safve*'de değil, *Risale fi abkâmü'l-kahve* gibi başka risalelerde de yer almaktadır. Ceziri'nin sık sık alıntı yaptığı bir başka kişi, hakkında çok az şey bildiğimiz Fahreddin Ebubekir ibn Ebi Yezid el-Mekki'dir. Ceziri, el-Mekki'nin kahve üzerindeki risalesini adını *İdaretü'l-nehve bi-bilü'l-kahve* olarak vermektedir; ama Brockelmann'm hiç sözünü etmediği bu adın ötesinde, el-Mekki'ni yaşamı ve uğraşyla il-gili ayrıntılar hâlâ karanlıktadır.

Berlin'deki Kültür Bakanlığı Devlet Kütüphanesi'nde bulunan *Risale*

fi abkâmü'l-kahve (Ahlwardt katalogu, no: 5476) sorunludur. Suyuti'ye atfedilmesine karşın, içindeki veriler tersini işaret etmektedir. Özellikle uyarıcı olan husus, yapıtın İbn Abdülgaffar'ın yazılarından alınma uzun parçalar içermesidir. Bir yanda, elimizde İbn Abdülgaffar'ın Hicri 10. yüzyıl başlarında Kahire'de bulunduğunu açıklıkla gösteren alıntılar vardır; o sırada Suyuti hâlâ hayattaydı ve aynı kentte yaşamaktaydı. Öte yanda, Brockelmann (GAL, 2, s. 387) farklı bir yapıta dayanarak, İbn Abdülgaffar'ın çalışmalarını 937/1530. dolaylarında, yani Suyuti'nin ölümünden 25 yıl sonra kaleme aldığından söz etmektedir. Daha ikna edici bir husus olarak, İbn Abdülgaffar'ın yapıtında kahve hakkında söylediklerinin birçoğu risaleyi Hicri 10. yüzyılın ilk on yılından sonra, bir başka deyişle Suyuti'nin ölmünden sonraki bir tarihte yazdığını göstermektedir. Bu tarihin ne kadar sonra olduğunu belirlemek güçtür, ama *Umdetü's-sa'fe'*de anlatılanlardan (Paris yazması, fül. 17v; Escorial yazması, fül. 23r) İbn Abdülgaffar'ın risalesini sık sık bahsettiği Mekke'deki 917/1511 olayından sonra kaleme aldığı açıktır. Bu gerçeğin ışığında, *Risale fi abkâmü'l-kahve*'nin yazarının belirsiz olduğunu kabul etmekten başka yol yoktur. Bu risale de açıkça kahve yanlısı bir yapıttır, ama yazar kahvehane hayatının görece tatsız yönlerini onaylıyormuş gibi bir kuşkudan kendisini özenle uzak tutmaktadır.

Nureddin Ebu el-Hasan Ali İbn el-Cezzar'ın yazdığı *Kamü'l-veşin fi cemü'l-beraşin* adlı 16. yüzyıl yazması Leiden Devlet Kütüphanesi'ndedir (de Jong ve de Goeje katalogu, no: 1880 [kod. 814|12] Warn.), fül. 273r-84r). Aslında bu risale özel olarak kahveyi konu alan bir yapıt değildir; daha çok *berş* denen uyuşturucu maddenin zararlılığı üzerinde durmaktadır. Franz Rosenthal haşhaş kullanımını üzerindeki *The Herb* (Leiden, E. J. Brill, 1971) adlı önemli incelemesinde risaleden geniş çapta yararlanmıştı. Kendisini *berş*'i değerlendirmekle sınırlamayan ve yapıtının son birkaç sayfasını kahveye ayıran İbn el-Cezzar, haram maddelerle karıştırılmadığı sürece kahveyi mubah bulmaktadır.

Hakkında çok az şey bildiğimiz 16. yüzyıl hekimlerinden Muhammed İbn Mahmud İbn Burhaneddin el-Zeyni el-Hüseyini'nin neredeyse yalnızca kahveyle ilgili benimsenmiş tıbbi bilgileri ele alan çalışmasıyla tamamen farklı bir yaklaşım getirmektedir. Kahvenin zararlı etkileriyle ilgili bu kısa risalesi Princeton'daki bir yazma (Yahuda koleksiyonu, Mach katalogu, no: 2082) içinde yer alır.

İstüfaü's-sa'fe li-taşfiyetü'l-kahve (Leiden yazması, de Jong ve de Goeje katalogu, no: 1872 [kod. 1138 Warn.]) küçük ve acayip bir risaledir. Van Arendonk'un ("Kahve", *ET*²) kimin tarafından yazıldığını belirlemeye çalışmasına karşın, yazarı kesin olarak bilinmemekte ve katalogda da

yazarı belirsiz olarak geçmektedir. Her ne olursa olsun, 16. yüzyıla ait olduğu çok kesindir. Toplam 19 folyo uzunluğunda olan yazmada kullanılan nesih yazısı açık ve okunaklıdır. Kahve içmenin pervasız bir savunması niteliğinde olan risale, birçok yerde anlatıcı bizzat kahve olmak üzere, birinci tekil şahıs ağzından yazılmıştır.

RESİMLER



Resim 1.

Kahve bitkisinin dalını gösteren gravür; aşağıda soldan sağa ağaçtaki haliyle olgunlaşmış bir kahve meyvesi, hem bütün, hem kesit olarak meyveden bir ayrıntı (ayrı duran kabuk ve çekirdeğe dikkat edin) ve soyulmuş kahve çekirdeği çizimleri yer alıyor. Avrupalıların 16. ve 17. yüzyıllarda kahveye ilgisi kahvenin ithal malı olmasının çok ötesinde botanik açısından da önemliydi ve her zaman sadece bilim düzeyinde kalmıyordu. Bu gravürün yapıldığı sıralarda, La Roque'un yurttaşları Antiller'de bitkiyi ticari amaçlarla yetiştirmek için çalışıyorlardı. Başarıya da ulaştılar (La Roque, *Voyage*. Kongre Kütüphanesi, Nadir Kitaplar Bölümü).

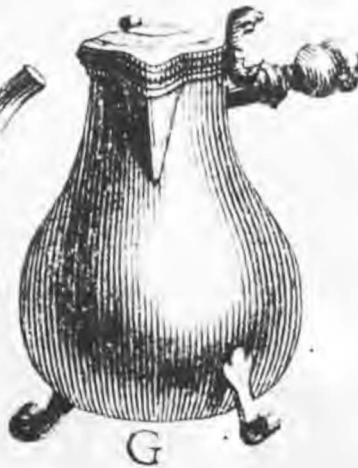
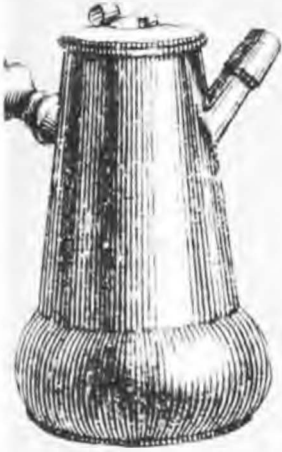


Plante
a Cafe



Resim2.

Burada 17. yüzyıl Avrupa'sındaki kahve imajı, dizinin yanında klasik ibriğiyle oturan ve elinde normalden çok daha büyük bir fincan tutan bir Türk tipiyle gösteriliyor. Aşağıda sağda üstünde kahve taneleriyle bir kahve dah, aşağıda solda bir kahve değirmeni var. Daha o zaman Yakındoğu'nun bazı yerlerinde havanı ve tokmağın yerini almış olan bu değirmen, günümüzde Türkiye'de hâla yaygın olarak kullanılan örneklerine çok benziyor (Dufour, *Traitez nouveaux*).



Resim3.

Yukarıda solda tasarımını Nicolas de Blegny'nin (1642?-1722) yaptığı bir kahve cezvesi görülmüyor; diğerleri 17. yüzyıl sonlarında Avrupa'da yaygın görülen cinsten cezvelerdi. Kahve Avrupa'nın büyük bölümüne Yakındoğu'dan gelen Hıristiyanlar, özellikle de Ermeniler ve Rumlar aracılığıyla girdi. Başlangıçta bunlar beraberlerinde getirdikleri aletleri kullanıyorlardı. Ama bu resimlerden de anlaşıldığı gibi, kahvenin gelişimi izleyen birkaç on yıl içinde Avrupalılar kahve pişirmek için yeni tip kaplar tasarladılar ve zamanla kahve pişirmede de yeni yöntemler geliştirdiler (Blegny, *Le bon usage du the, du caffè*. Kongre Kütüphanesi, Nadir Kitaplar Bölümü).

Fig. 103



Resim 4.

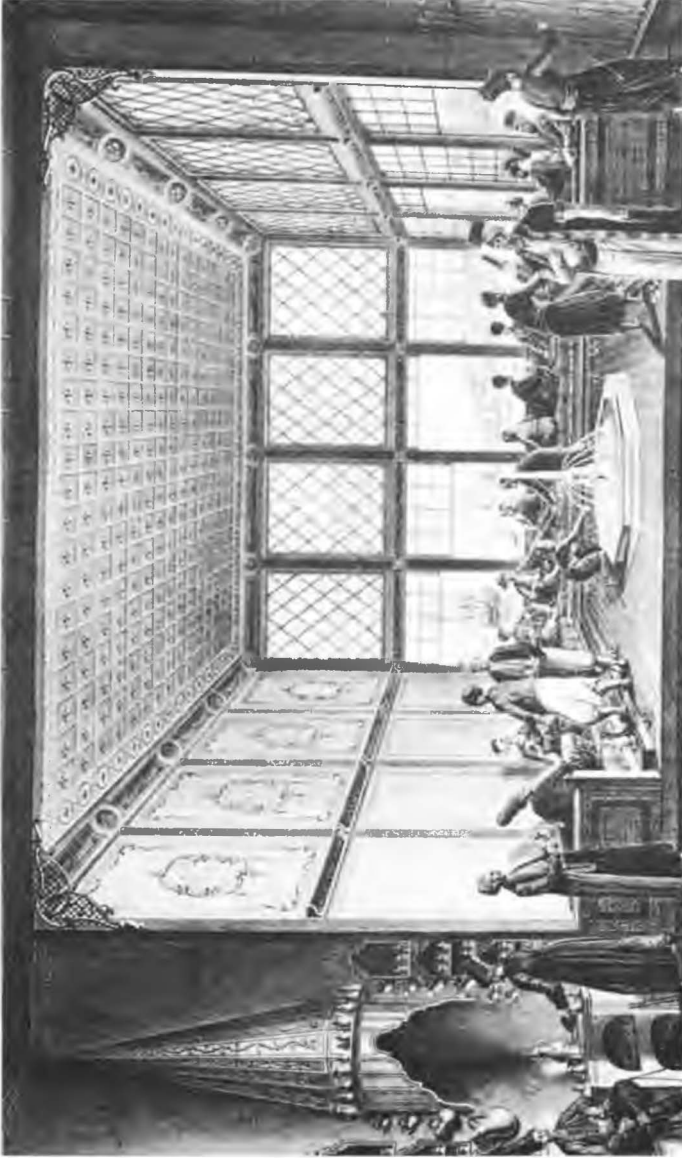
İlk kahve fincanlarının genellikle toprak ve porcelenden yapıldığı konusunda ortak bir görüş vardır, ancak bunların boyutları ve tasarımları farklı farklı anlatılır. Bazı Avrupa oymabaskılarında fincanlar günümüzün kulplu bardakları kadar büyük, hatta daha büyük gösterilmektedir. Ama anlatımların çoğuna göre bunlar aslında şimdiki standart Türk kahvesi fincanlarının mini boyutundaydı. Buradaki tasarım geleneksel kulpsuz "Arap" kahvesi fincanına daha yakın gibidir (Blegny, *Le bon usage du the, du caffè*. Kongre Kütüphanesi, Nadir Kitaplar Bölümü).

Fig. 104





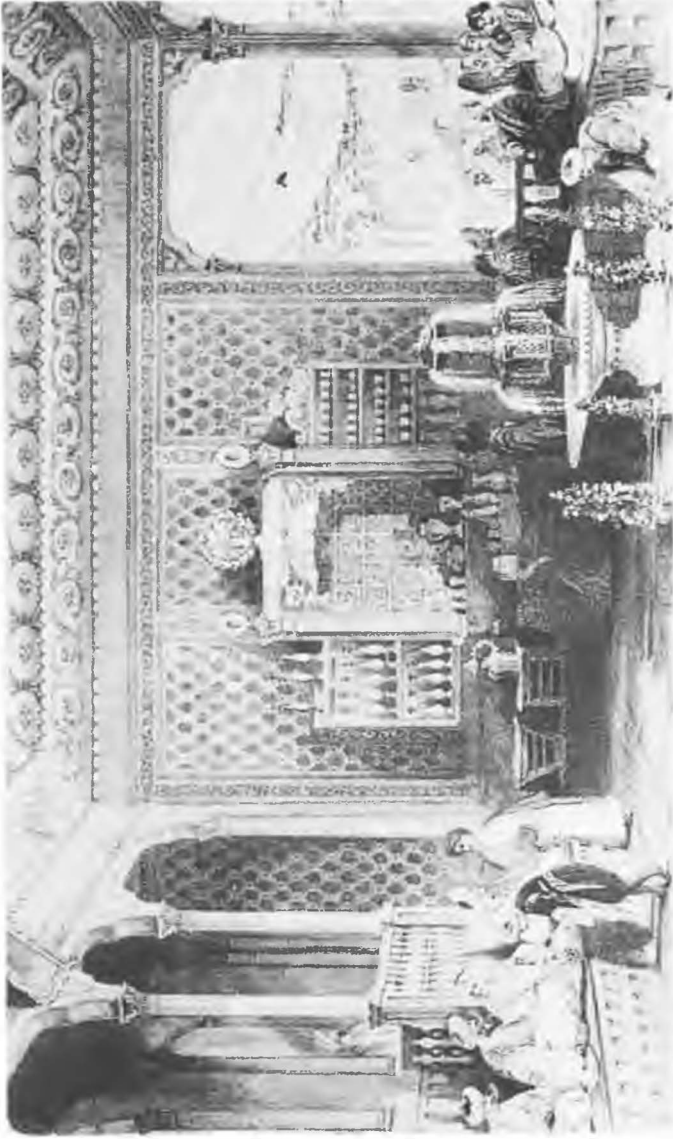
Resim 5. 16. yüzyıl ortalarında yapılmış bir Türk minyatürü. Üst tarafta kahvehanenin olağan işleri yürütülüyor. Müşteriler soldan içeriye giriyor. Daha önce gelmiş ve itibarlı olduğu anlaşılan bir grup ortada yerde oturup küçük porselen fincanlardan kahve içiyor. Sağda kahveci taze kahve hazırlıyor. Ortadaki bölümün üçte birlik kısmında edebi bir faaliyet var. Alçak sedirdeki müşterilerin bazıları kendi başlarına ya da sesli kitap okuyor, bazıları da aralarında tartışıyor. En alta vakit geçirenleri görüyoruz. Solda yer alan müzisyenler yaylı ya da vurmali çalgılar çalıp şarkı söylüyorlar. Öteki müşteriler başta tavla (ortada) ve menkele (sağda) olmak üzere çeşitli oyunlara dalmış (Yazma 439, folyo 9. Chester Beatty Kütüphanesi).



Resim 6. Antoine Mellinger'in (1763-1831) "Interieur d'un café publique sur la place de Tophane" adını taşıyan 19. yüzyıl başlarına ait bu gravürü, geleneksel düzende ki büyük kabilehanenin özellikle güzel bir örneğidir. Müşteriler ortasında havuz bulunan geniş bir salondun çevresinde sıralanan ve çok iyi döşenmiş secdelerle oturuyor. Müşterilerin bepsi; belirli konuma gelmiş adamlara benziyor, ama bunun ne kadarını ressamın hayal gücüne bağlamak gerektiğini tam bilemiyoruz (Mellinger, *Voyage pittoresque de Constantinople*).



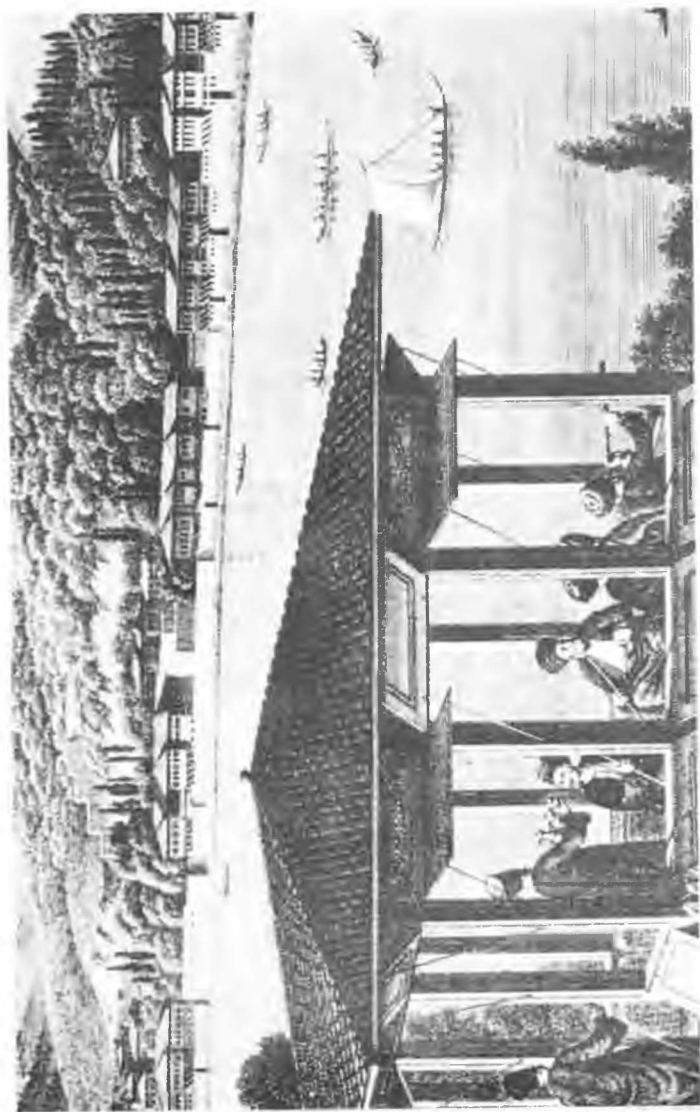
Resim 7.
Melling'in önceki gravüründen alınmış bu avruntıda, kahvehanenin ana mekânından ayrılmış ocak bölümünde kahveci bir körtükle kahve ibriğini kaynatıyor. Büyükten küçüğe değişik bovalardaki ibrikler dikkati çekiyor. Bu, kahvenin büyük kaplarda, hatta kazanlarda pişirildiğini belirtenlerin tanıklıklarını doğruluyor gibidir (Melling, *Voyage pittoresque de Constantinople*, gravür).



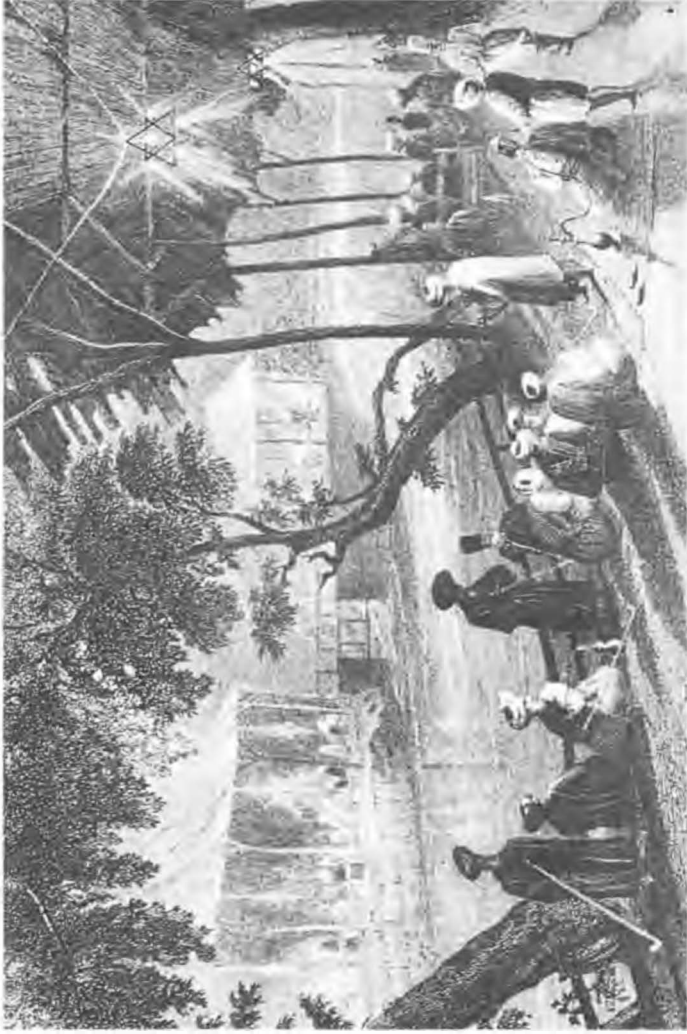
Resim 8. Thomas Allen'in (1804-72) "Interior of a Turkish Caffinet" adını taşıyan 19. yüzyıl başlarına ait bu gravürü, özellikle süslü bir kahvehanevi gösteriyor. Orijinal yerlerinin düzeni 6 numaralı gravürde görülebene benziyor. Burada da müsteriler çok iyi bilinen nargile ve kaymakların büyük bölümünde çok daha eski okluğu belirtilen çubuklarla tuttuğu içiyorlar. Eri sağda çalgı eşliğinde hikâyeler anlatan bir meddah dikkati çekiyor (Robert Walsh, *Constantinople*).



Resim 9. İstanbul'un genelinde daha sert olan iklim koşullarında tulle, açık kalvehaneler havanın ıyınmasını sağladığı zamanlarda büyük rağbet görürdü. William Bartlett'in (1809-54) "Côte d'Asie, On the Port" adını taşıyan 1839 tarihli bu gravürü, Halk'te, şimdiki terasını aynı bilimsel öğe yerini yakınındaki bir kaya kalvehanesini gösteriyor (Julia Pardoe, *The Beauties of the Bosphorus*).



Resim 10. Antoine Mellling'in "Tronisme vue du Broqhore, près à Kandilly" adını taşıyan bir gravüründe, İstanbul'un epey kuzeyindeki bir nokradan Boğazın (v) bakarı bir köşk görülmüyor. Burada varlıklı insanların yaz sığıgı sırasında Karadeniz deni gönmeye (dogru cseri serim meclislerinden yararlanıldığı bir verch (Mellling, *Voyage pittoresque de Constantinople*, gravür 33).



Resim 11. Denize kıyısı olmayan Şam gibi bir kentte bile, su kenarı kabvehane açmak için ideal yer sayıldı. Bu tür kabvehaneler kentlin içinden geçen rınakların kıyısında yer alırdı. Benzer biçimde Bağdat'ta Dişle, Kahire'de Nıl boyunca kabvehaneler sıralanırdı. William Bartlett'in burada resimlediği kabvehanelerin konforu biraz eksik gibi görünüyör; müşteriler minderleri sedirler yerine toprağa serilmiş hasırar ya da halılar üstünde oturuyor. Bununla birlikte müşterilerin düzeyi sıradan olmaktan çok uzak. Yukarıda aslı lambalar da dikkat çekici. Özellikle iklimin daha sıcak olduğu Suriye, Irak ve Mısır gibi yerlerde kabvehaneler geçeleri çok iyi yapıldı (*John Carne, Syria, the Holy Land and Asia Minor*).



Resim 12.

Kahvehanelerin ilk zamanlardan başla-
yarak kahve içmek için tercih edilen
yerler olmasma karşın, perakende
kahve satışı konusunda tekeleği
değillerdi. Jean Baptiste von
Moor'un (1670-1737) "Vendeur
de caffè par les rues" adını taşıyan
bu gravüründe resmedilene benzer
gezgin satıcılar hem Yakındoğu,
hem de Avrupa sokaklarında
görülebilirdi. Kahvehanedeki
gibi bir kömürlü büyük ocağı
olmayan gezgin kahve satıcısı
çoğunlukla içeceği küçük bir ısırtı
ocagında pişirir ve fincana doldurarak
yoldan geçenlere sunar. (Le Hay,
*Re.ueil de cent estampes represen-
tant différentes nations du Levant*
... [Paris, 1714], gravür 56)



Resim 13. 19. yüzyıl sonu İstanbul'da seyyar kahveci (*Selâh ne Jovallier*)



Resim 14. Bontils firmasının çekilmiş bu fotoğraftaki Kahire kâhvelanesi ve müşterileri, önceki resimlerdekilere oranla daha mütevazı görünüyor. Pek lüks sayılamayacak bir kampeye sığmış olan müşteriler, rıhtımı ya da içerideki bir havuzu seyretnmek yerine nerdeyse sokakta oturuyor. Kuşkusuz Yakındoğu'da bu tür işletmeler büyük kâhvelane tipine oranla çok daha yaygındı ve her mahallede bunlardan çoğunlukla birkaç tane vardı (Özel Koleksiyonlar Bölümü, Üniversite Araştırma Kütüphanesi, California Üniversitesi, Los Angeles).



Resim 15. 19. yüzyıl sonlarına ait bir fotoğrafta, bir Türk kahvehanesinin dışında oturan mahalle sakinleri (B. W. Kilburn Co., 1897. Keystone-Mast Koleksiyonu, California Fotoğraf Müzesi, California Üniversitesi, Riverside).

KAYNAKLAR

- Ahsan, M. M. *Social Life under the 'Abbásids*. Londra: Longmans, 1979.
- [Antâki] Davud ibn Ömer el-Antâki. *Tezkiret uli'l-elbâb ve'l-câmi' li-el-'acabü'l-'ucâb*. 3 cilt, Kahire, [1371/1952].
- [Audiger]. *La maison reglee, et l'art de diriger la maison d'un grand Seigneur et autres* Amsterdam, 1967.
- Bacon, Francis. *Historia vitae et mortis*. Londra, 1824.
- *Natural History*. Londra, 1824.
- Beckingham, C. F. "Some Early Travels in Arabia." *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1949, s. 155-76.
- [Behuti] Mansûr ibn Yûnus el-Behûti. *er-Ravdü'l-murbi' bi şerhi Zâdü'l-mustak-ni' -Muhtasarü'l-mukni'*. Kahire, [1380/1960-61].
- Bercher, Leon. *La Risâla*. 3. b., Cezayir, 1949.
- Birnbaum, E. "Vice Triumphant: the Spread of Coffee and Tobacco in Turkey." *Durham University Journal*, Aralık 1956, s. 21-27.
- Blegny, Nicolas de. *Le bon usage du the, du caffè et du chocolat....* Paris, 1687.
- Bousquet, G. -H. *Abrege de la loi musulmane selon le rite de l'imâm Mâlek*. Bibliotheque de la faculte de droit et des sciences economiques d'Alger, c. 40, Paris, 1962.
- *Kitâb et-Tanbih ou, le Livre de l'admonition* 4 cilt, Bibliotheque de la faculte de droit de l'Universite d'Alger, 2, 11, 13, 15. ciltler, Cezayir, 1949-52.
- Bradley, Richard. *A Short Historical Account of Coffee*. Londra, 1714.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der arabischen Literatur*. 2 cilt, 3 ek cilt. Leiden: E. J. Brill, 1937-49.
- Browne, E. G. *Arabian Medicine*. Cambridge: Cambridge University Press, 1921.
- [Buhâri] Muhammad al-Buhârî. *Sahih*. L. Krehl ve W. Juynboll (ed.), 4 cilt. Leiden, 1862-68; 1907-8.
- Carne John. *Syria; the Holy Lands and Asia Minor, Illustrated*. 3 cilt. Londra: Fisher, [1838].
- [Ceziri] 'Abdülkâdir ibn Muhammad el-Ensâri, el-Hanbelî el-Ceziri. *Umdetü's-*

- saʿve fi hilli'l-kahve*. Yazma. Paris Bibliotheque nationale, Arapça no. 4590.
- *'Umdetü's-saʿve fi hilli'l-kahve*. Yazma. Escorial, Catalogue Derenbourg no. 1170.
- Chamberlayne, John. *The Natural History of Coffee, Thee, Chocolate, Tobacco...* Londra, 1682.
- Cohen, Amnon ve Bernard Lewis. *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*. Princeton: Princeton University Press, 1978.
- Cotovicus, Joannes [Johannes van Cootwijk]. *Itinerarium hierosolymitanum et syriacum*. Antwerp, 1619.
- Covel, John *Diary. Early Voyages and Travels in the Levant* içinde. J. Theodore Bent (ed.). Hakluyt Society, seri 1, no. 87. Londra, 1893.
- Dozy, Reinhart. *Supplement aux dictionnaires arabes*. 2 cilt, Leiden: E. J. Brill, 1881.
- Dufour, Philippe Sylvestre. *Traitez nouveaux et curieux du Café, du The, et du Chocolate*. Lyon, 1685.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Şeyhülislâm Ebussüud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul, 1972.
- [Ebu Mehreme] Abû Makhrama al-Tayyib ibn 'Abd Allâh. *Târih thaghr 'Adan*. Oskar Löfgren (ed.). 2 cilt, Uppsala: Almqvist ve Wikselles, 1936-50. [el-İshâki] Muhammad ibn 'Abdul-Mu'ti el-İshâki. *Abbârü'l-üvel fi men tasarrafa fi Mısır min erbâbü'd-düvel*. Kahire, 1311/1898-94.
- Elwell-Sutton, C. P. "Çay-khâna." *The Encyclopaedia of Islam*, 2. b.
- [Gazzi] Ibn Qâsim al-Ghazzî. *Fath al-qarîb*. L. W. C. van den Berg (çev.), *La revelation de l'Omnipresent*. Leiden: E. J. Brill, 1894.
- [Gazzi] Necmeddin el-Gazzi. *al-Kawâkib al-sâ'ira bi-a'yinn al-mi' al-âshira*. Jibrâ'îl Jabbur (ed.). 3 c., Beyrut, American University of Beirut, 1966.
- Ghul, Mahmud. "Fadl, Bâ." *The Encyclopaedia of Islam*, 2. ed.
- Goitein, S. D. *A Mediterranean Society*. 4 cilt, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1967-.
- Goldziher, Ignaz. *Muslim Studies*. S. M. Stern (ed.). C. R. Barber ve S. M. Stern (çev.), 2 cilt, Londra: George Allen and Unwin, 1967-71.
- The Grand Concern of England Explained; in several Proposals Offered to the Consideration of the Parliament.... By a Lover of his Country, a Well-wisher to the Prosperity both of King and Kingdoms*. Londra 1678.
- Guidi, Ignazio. *L'Arabic antislamique*. Paris: Paul Geuthner, 1921.
- [Halebi] İbrahim el-Halebi. *Mûltakâ'l-ebhur*. Bulak, 1265/1848-49.
- Halil ibn İshak. *al-Mukhtasar*. Paris, 1318/1900.
- [Heysemi] Şihâbeddin Ahmed ibn Hacerü'l-Heysemi. *Tuhfetü'l-muhtac bi-serhi'l-minhac*. 10 c., Kahire, [1315/1932].
- [Hiraki] 'Ömer ibnü'l-Hüseyn el-Hiraki. *el-Muhtasar*. [Şam], 1379/-1959-60].
- [Hucavi] Mûsâ ibn Ahmad el-Hucavi. *el-Iknâ' fi fikihü'l-İmâm Ahmad ibn Hanbel*. 4 cilt, Kahire, [1351/1932].
- Ibn Kudâme. *Le précis de droit d'Ibn Qudâma ['Umda fi ahkâm al-fikh 'ala maz-*

- bab al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*. Henri Laoust (çev.), Bevrut, 1950.
- [İbn Kuteybe] Muḥammad ibn ‘Abdullâh ibn Muslim ibn Kuteybe. *el-Eşribe*. Muḥammad Kurd-‘Alî (ed.), [Şam, 1366/1947].
- İbn Mâce. *Sünen*. 2 cilt, Kahire, 1952-53.
- İbn Mansur. *Lisanü’l-‘Arab*. [Beyrut], 1955.
- İbn Nüceym. *el-Bahrü’l-rû’ik serbi kenzü’l-d-dakâ’ik*. 8 cilt, Kahire, 1311/[1894].
- [İbn Sesra] Muḥammed ibn Muḥammed ibn Sesra. *A Chronicle of Damascus 1389-1397 [al-Durra al-mudi’a fi al-dawla al-zâhiriya]*. William M. Brinner (ed. ve çev.), 2 cilt, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1963.
- [İbnü’l-Cezzar] *Nureddin Ebül-Hasan Ali ibnü’l-Cezzar. Kamü’l-vasin fi zemmü’l-berrasin*. Yazma. Leiden, de Jong ve de Goeje Kat. no. 1880 (kod. 814[12] Warn). fol. 273r-84r.
- [İbnü’l-İmad] Ebû Feth ‘Abdülhây İbnü’l-’İmâd. *Şezerâtü’z-zehb fi abbâr men zehb*. 8 cilt, Kahire, 1350-51/[1931-32]. v.b. Beyrut, 1966.
- Istifâü’s-safve li-tasfiyettü’l-kahve*. Yazma. Leiden: de Jong ve de Goeje Kat. no. 1872 (cd. 1183 Warn).
- Jacob, Georg. *Altarabisches Beduinenleben*. 2. b. Berlin: Baver ve Müller, 1897.
- Jorden, Ed. *A Discourse of Naturall Bathes and Minerall Waters*. 3. b. Londra, 1633.
- [Kasani] ‘Alâeddîn Ebû Bekr ibn Mas’ud el-Kasani. *Bedâ’i’s-sanâ’i fi tertibi’s-serâ’i*. 7 cilt, Kahire, 1327-28/1909-10.
- Kâtîp Çelebi. *The Balance of Truth*. G. L. Lewis (çev.), Londra, George Allen and Unwin, 1957.
- [Kayrevani] ‘Abdullah ibn Ebu Zeyd el-Kavrevani. *Risale*. Kahire, [1930].
- [Kuduri] Ahmed ibn Muhammed el-Kuduri. *Metnü’l-Kuduri fi’l-fıkḥ. [el-Mub-tasar]*. Kahire, 1377/1957.
- La Roque, Jean de. *Voyage de l’Arabie Heureuse*. Amsterdam, 1716.
- Lane, Edward William. *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. 5. b. Stanley Poole (ed.). Londra, 1860, v.b. New York: Dover, 1973.
- *An Arabic-English Lexicon*. Londra, 1863-93.
- Lapidus, Ira. *Muslim Cities in the Later Middle Ages*. Harvard Middle Eastern Studies no. 11. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967.
- Leclant, Jean. “Coffee and Cafes in Paris.” *Annales*, E. S. C. 6 (Ocak-Mart 1951) içinde, s. 1-12. Patricia M. Ranum (çev.) *Food and Drink in History, Selections from the “Annales”* içinde, Robert Forster ve Orest Raum (ed.), s. 86-97, Baltimore ve Londra: John Hopkins University Press, 1979.
- Lemery, Louis. *A Treatise on Foods*. Anonim İngilizce çeviri, Londra, 1704.
- Lewis, Bernard. *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*. Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1963.
- Löfgren, Oskar. “Bâ ‘Alawî.” *The Encyclopaedia of Islam*. 2. b.
- Margoliouth, D. S. “Shâdhiliya.” *The Encyclopaedia of Islam*.

- [Mekrizi.] *es-Sülûk li-ma'rifeti duveli'l-mülük*. M. M. Zivâda (ed.), 2 cilt, Kahire, 1936-58.
- Melling, Antoine. *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore*. Paris, 1819.
- [Merginani] Burhâneddin 'Ali ibn Ebu Bekr el-Marginani. *el-Hidâye*. 4 cilt, Kahire, 1326/[1908-9].
- Molla Hüsrev. *Dürrü'l-hükkâm fî şerhi Gurcürü'l-ahkâm*. 2 cilt, [İstanbul], 1260/1844.
- Morosini, Gianfrancesco. "Relazione del Bailo Gianfrancesco Morosini (1585)," *Le Relazioni degli Ambasciatori Veneti al Senato durante il Secolo Decimosesto* içinde, Eugenio Alberi (ed.). Seri 3, c. 3, s. 251-323. Floransa, 1855.
- Mueller, Wolf. *Bibliographie des Kaffee, des Kakao, der Schokolade, des Tee und deren Surrogate bis zum Jahre 1900*. Bibliotheca Bibliographica içinde, c. 20. Viyana: Walter Krieg, 1960.
- [Nevevi] al-Nevevi. *Minhacü't-tâlibîn*. L. W. C. van den Berg (ed. ve çev.), 3 cilt, Batavia, 1882-84.
- Niebuhr, Carsten. *Travels through Arabia and other Countries in the East*. Robert Heron (çev.), 2 cilt, Edinburgh, 1792, y.b., Beyrut: Khayat, t.y.
- D'Ohsson, Mouradgea. *Tableau general de l'empire othoman*. 7 cilt, Paris, 1788-1824.
- Pardoe, [Julia]. *The Beauties of the Bosphorus*. Londra: Virtue, [1839].
- Parkinson, John. *Theatrum Botanicum. The Theatre of Plants. Or an herball of a large extent* Londra, 1640.
- Parry, William. *A new and large discourse of the Travels of sir Anthony Sherley Knight*. Londra, 1601.
- Peçevi. *Tarih-i Peçevi*. 2 cilt, İstanbul, 1281-83/1864-67.
- Pococke, Edward. *The Nature of the drink Kaubi or Coffè, and the Berry of which it is made*. Oxford, 1659.
- Purchas, Samuel. *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*. 20 cilt, Glasgow: James MacLehose and Sons, 1905-7.
- Quatremere, M. *Histoire des sultans mamlouks*. 2 cilt, Paris, 1837-45.
- Rauwolff, Leonhart. *Aigentliche Beschreibung der Raiss inn die Morgenlaender*. 1593, y.b. ve Giriş: Dietmar Henze, Graz, 1971.
- Raymond, André. *Artisans et commercants au Caire au XVIII siecle*. 2 cilt, Şam, 1973.
- [Remli] Şamseddin Muhammed el-Remli. *Nihâyatü'l-muhtâc ilâ şerhü'l-minhâc*. 8 cilt, Kahire, 1357/1938.
- . *Fetâvâ*. İbn Hacerü'l-Heysemi'nin *el-Fetâvâtü'l-kiibrâ'*sında çıkma, 4 cilt, Kahire, [1357/1938].
- Risale fî ahkâmü'l-kahve*. Yazma. Berlin, Ahlwardt Kat. no. 5476 (Spr. 1966), Fol. 10b-16b.
- Rodinson, Maxime. "Ghidha'." *The Encyclopaedia of Islam*, 2.b.
- Rosenthal, Franz. *Gambling in Islam*. I.ciden: E. J. Brill, 1975.

- . *The Herb*. Leiden: E. J. Brill, 1971.
- Rumsey, Walter. *Organon Salutis. An Instrument to cleanse the Stomach, As also divers new Experiments of the virtue of Tobacco and Coffee: How much they conduce to preserve humane health*. Londra, 1657.
- Russell, Alexander. *The Natural History of Aleppo*. Londra, 1756.
- Sacy, Silvestre de. *Chrestomathie arabe*. 2. b. Paris, 1826.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press, 1964.
- [Sehavi] Şemseddin Muhammed ibn ‘Abdurrahmânü’l-Şehâvî. *cd-Dev’ ‘ül-lûmi’ li-ehli’l-karni’t-tâsi’*. 12 cilt, Kahire, 1934-36. y. b. Beyrut, 1966.
- [Serahsi] Ebû Bekr Muhammad el-Serahsî. *el-Mebsût*. 30 cilt, Kahire, 1324-31/1906-12.
- [Şeyhzade] Abdürrahman Şeyhzade. *Mecma’-l-ehur fi şerhi Multaka’-l-ebhur*. 2 cilt, İstanbul, 1276/[1859].
- [Şirazi] Ebû İshâk İbrahim el-Şirâzî. *et-Tenbih fi’l-fikh ‘alâ mezbebi’-l-İmâmi’ş-Şâfi’î*. Kahire, 1370/1951.
- Teixeira, Pedro. *The Travels of Pedro Teixeira*. William F. Sinclair (çev. ve dipnot), Donald Ferguson (ayrıca dipnot ve giriş) Hakluyt Society, 2. seri, no. 9, Londra, 1902.
- Thevenot, [Jean] de. *Suite du Voyage du Levant*. 3. b., 2 cilt, Amsterdam, 1727.
- . *Voyages en Europe, Asie et Afrique*. 3. b., 2 cilt, Amsterdam, 1727.
- Tietze, Andreas (ed. ve çev.). *Mustafâ ‘Alî’s Description of Cairo of 1599*. Österreichische Akademie der Wissenschaften philosophisch-historische Klasse Denkschriften, c. 120, Viyana, 1975.
- [Tirmizi] Ebû ‘İsâ Muhammad el-Tirmizi. *Sünen*. 10 cilt, Hims, 1965-68.
- Ukers, William. *All about Coffee*. New York: Tea and Coffee Trade Journal Co., 1922.
- Ullendorf, E. “Djabant” [Cebert]. *The Encyclopaedia of Islam*, 2. b.
- Ullmann, Manfred. *Die Medizin im Islam*. Leiden ve Köln: E. J. Brill, 1970.
- van Arendonk, C. “Kahwa.” *The Encyclopaedia of Islam*, 2. b.
- [Veşşâ] Muhammad ibn Ishâq al-Washshâ. *Kitâb al-Muwashshâ*. Rudolph E. Brünnow (ed.), Leiden: E. J. Brill, 1886.
- Walsh, Robert. *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor, Illustrated*. Londra: Fisher, [1838].
- Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Medina*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- Wüstenfeld, Ferdinand. *Die Chroniken der Stadt Mekka*. 4 cilt, Leipzig, 1857-61, y.b. Beyrut, 1964.
- Yule, Henry, ve A. C. Burnell. *Hobson-Jobson*. 2. b. William Crooke (ed.), Londra: Routledge, [1968].
- [Zeyni] Muhammed ibn Mahmûd ibn Burhâneddin el-Zeynî el-Huseynî. [*Risale fi el-kahve*]. Yazma. Princeton, Yahuda Kol., Kat. Mach no. 2082.

DİZİN

Abbas 46n.

Abdullah ibn Davud 104

Abdülğaffâr (Şehabeddin ibn Abdülğaffâr)
11, 13, 14, 18, 23, 26, 28, 36, 37, 49,
50, 51, 65, 66, 103, 115, 116

Acem 11

Aden 3, 12, 13, 14, 15, 17, 22

Ahmed Paşa 85

Alaeddin 28, 30, 37

Alaeddin ibn el-İmam 31

Alpini, Prospero 4

Antaki (Davud el-Antaki) 57-62

Arabistan Yarımadası 16, 23, 26, 40, 51,
74, 76

Araplar 11, 40, 55, 61, 67, 73, 77, 92
asesbaşı 34, 35

Audigier (Fransız *chef d'office*) 61

Bacon, Francis 58, 61

Bağdat 72, 82, 96

beng 97

beyr 50

Beyzade Muhammed 55, 56

bid'n 5, 79, 85, 112

Biddulph, William 61, 71, 74n., 88, 97, 98

Birnbaum, E. 4

bit 40

Blount, Henry 61

boza 108

Bradley, Richard 62, 64, 73

Brockelmann, Carl 113, 115, 116

Bulak 85, 97

bun 14, 15, 17, 63, 65, 73

Busbecq, Augier Ghislain de 8

cambaz 94

cami 108, 109

Cebertler 11

Cemaleddin Ebu Abdullah Muhammed ibn

Abdülğaffâr Ba-Alevi 12

çeşme, kâhvede 72, 79

Ceziri (Abdülkadir el-Ceziri) 11, 16, 17,
19, 21, 25-31, 36-38, 50, 54, 57, 60,
67, 68, 73, 75, 76, 88, 91, 92, 98,
102, 103, 113-115

cezveler 71

Cidde 64, 76

cinsel zevkler 96, 99

Cizvit keşişleri 74

Cotovicus, Joannes (gezgin) 75

Covel, John 97

dama 90, 91

Dufour, P. S. 59, 65, 72, 75, 82, 88

Ebubekir 104

Ebussuud Efendi 101, 107

Edirne 3

eğlence ve gösteri (kahvehanede) 92-97

el-Arak (Sa'deddin Ali ibn Muhammed el-
Arak) 27, 32, 114

el-Ayderûs (Ebubekir ibn Abdullah) 18

el-Cezzar (Nureddin Ebu el-Hasan Ali ibn
el-Cezzar) 54, 116

el-Ezher (ilahiyat külliyesi) 23-25, 33, 66,
75, 85

el-Hatib (Şemseddin Muhammed el-Hane-
fi) 27, 28, 30, 31, 36, 37

el-Medeni (Şeyh Şemseddin Muhammed
ibn Abdurrahman el Kertan) 50

Emir Kutlubay 31

Ermeniler 86

Etiyopya 10, 12, 13, 14, 16, 17, 20

Evliya Çelebi 71, 93, 107

fakihler 26, 27, 30, 37, 63, 75

Ferdinand I 8

fetva 3, 6, 107

Forska, Peter (botanikçi) 74

Galenos 55
Galland, Antoine 114
Gazzi (Ebu'l Tayyib el-Gazzi) 10
Gazzi (Necmeddin el-Gazzi) 18
Goitein, S. D. 109
Goldziher, Ignaz 42n.

Habeşler 11
hadis 41, 45, 46, 95, 104
Hakem ile Şems 64, 67, 70
Halep 71, 82, 86, 88, 92
hamam 108
Hanbeliler 43-45,48
Hanefiler 43-49
Harem-i Şerif 25, 27, 38, 68, 103
Hayır Beğ el-Mimar 27-31, 35-38, 54, 68,
74, 75, 94, 95
Hedremi (Muhammed Ba-Fadl el-Hedre-
mi) 12
Hıristiyanlar 84, 86
Hicaz 22, 24, 32, 40, 65, 74n., 85, 94, 95
hokkabaz 94

Irak 72, 94

İbn Kuteybe 42
İbn Nüceym 48
İbn Saadeddin 11
İbn Sesra (vakantivis) 102
İbnü'l-İmad 17, 114
İshaki (vakantivis) 85
iskambil oyunları 91
İslam hukuku 5, 50 bkz. şeriat
İstanbul 4, 33, 64, 67, 70-72, 83, 84n., 86,
90, 92, 94, 103

jestler 103-105

Kâbe 27, 33, 46
kadınlar 95, 87n.
Kafka 16
Kahire 4, 23, 24, 26, 31, 33, 34, 64, 71,
78, 81, 83, 84n., 85, 87, 90, 93, 94,
97, 100, 103, 104, 109
kahve; Arap kahvesi 76; başlangıcı 18; bitki-
si 14; fincanları 71, hazırlanması 72; iç-
menin başlangıcı 9; -nin kökeni 10-22;
ocağı 70, 71, 83; ve ortaçağ tıbbi 53;
pişirme aletleri 75; pişirme malzemesi

73; sözcüğü 14, 16-17; tartışması 5, 6;
ticareti 7, 32n., 64; Türk kahvesi 76,
77; ve tarikatler 65-67
kahvehane 70, 84; benzer kurumlar 107;
dükkânı 70, 71, 83, 84; etkinlikler ve
eğlenceler 86-98; karşıtları 107; müda-
vimleri 5, 6, 81, 107; bir Müslüman iş-
letmesi olarak 85; park atmosferi 72;
yakıksız davranışlar 101; yeme, içme
ve toplumsal değişim 109; edebiyat,
105-107; geleneksel 71; İran'da 93;
Kahire'de 34, 105; köylerdeki 83; Os-
manlı 91; -nin başarısı 77-80; -nin kö-
keni 67-70; -nin ortaya çıkışı 7, 64; -nin
yaygınlaşması 70-77
Kalender (Şeyh) 21
kanun 99
Karagöz 94
kat 15, 17, 21
Kâtip Çelebi 4, 14, 33n., 56, 58, 60, 60,
61, 62, 82, 97, 103, 105
Kazeruni (Nureddin Ahmed el-Kazeruni)
28, 30, 37
kefte 15
Kızıldeniz 13, 64, 85
kişir 14, 17, 23, 74n.
kukla 93, 94
kumar 91, 99
Kuran 39, 40-42, 53, 54
Kutayı 104

La Roque, Jean de 74
Lane, Edward William
71,74,75,78,81,82,97
Lemery, Louis 58

Malikiler 43-45, 48, 49
meddah 71, 72, 92, 93, 94
Medine 24, 32, 40, 65
Mehmed Ali Paşa 90
Mekke 23-28, 30-33, 36, 38, 65, 95, 103,
104
Mekke olayı 35, 63, 54, 91
Mekki (Fahreddin Ebubekr ibn Ebi Yezid
el-Mekki 15, 19, 23, 115
Memlikler 26, 28, 31, 35, 69 n.
Mevlevi 21n.
mevlid 103
meyhaneler 69, 70, 78, 85, 95, 107

Mevlek (Nasreddin ibn Mevlek) 15, 19
mevsir 40
mezhepler 43, 44, 47
Mısır 12, 20, 22, 25, 35, 65, 85, 90, 94
Miskeveyh 106
Moha 15, 17
Mokeya 83 n.
Molla Hüsrev 49
Morosini, Gianfrancesco 82, 105
Muhammed (Hz.) 40, 41, 45, 46, 46n.,
50, 104
muhtesib 27, 29, 105
Muhveddin Muhammed ibn İlyas (kadın) 34
Murad IV 90, 107
Mustafa Âli 100, 105
Mutezile okulu 42
müselles 44
müzik 94-95, 99

nebi 44, 104
Niebuhr, Carsten 8, 18, 19, 74, 83, 93, 94

D'Ohsson, Muradgea 15, 18, 71, 82, 89,
90, 91, 106
Osman II 90
Osmanlılar 32, 33 n., 35, 44, 90
Omer ibn el-Hattab 40

Paris 78
Peçevi 67, 85n., 86

Ramazan (ay) 34, 72, 86, 93
Raymond, André 97
Remli (Şemseddin Muhammed el-Remli)
105
Rosenthal, Franz 21, 98, 106, 116
Rouwolff, Leonhard (Alman hekim ve bota-
nikçi) 76
Rumlar 86
Russell, Alexander 82, 92, 93, 94, 97

Saadeddin Ali 32
Sandys, George 8, 78, 92, 96
satranç 90-92, 106
Sehavi (Şemseddin Muhammed ibn Abdur-
rahmanî'l-Sehavi) 13, 17
Selim II 71
Serahsi (Ebu Bekr Muhammed el-Serahsi) 42
Seriveddin ibnü's-Şilne (kadıyü'l-kudat) 27

sokak kahvecileri 78
Sunbati (Ahmed ibn Abdülhak el-Sunbati)
33, 34
Suriye 20, 24, 35, 71, 72, 94
Suyuti (alim) 26 n., 115, 116
Süleyman (Hz.) 10
Süleyman I (Kanuni Sultan) 8

Şafiler 43-45, 48, 49
Şam 32, 33, 84, 102
şarap 95; yasağı 39-49
Şazili (Ali ibn Ömer eş-Şazili) 15, 17-19
Şaziliye tarikatı 15, 20
Şehname 93
şeriat 39, 53, 99, 100

tarikatlar 12, 13, 19, 21, 22, 23, 70; ve
kahve 65-67
tavla 92
Teixeira, Pedro 72, 82
Thevenot, [Jean] de. 8, 61, 75, 77,
82, 84
Tihame 20, 22
Türk ülkesi 78
Türkiye 71
Türkler 58, 59, 61, 67, 77, 78, 92, 107

ulema 3, 29, 34, 85, 112
uyuşturucu 97, 99, 100

van Arendonk, C. 4, 116
Vecheddin Abdurrahman ibn İbrahim el-
Alevi 12

Yahudiler 84, 86
Yemen 3, 8, 10-14, 17, 18, 19-24, 26, 64,
65, 70, 74, 83
Yenbu 31
Yunus el-Aydavi el-Şafii 33

Zebhani (Cemaeddin Ebu Abdullah Mu-
hammed ibn Said ez-Zebhani) 12-18,
20
Zebid 22
Zekeriva Efendi 84 n.
Zemzem suyu 27
Zeyni (Muhammed ibn Mahmud ibn Bur-
haneddin el-Zeyni el-Husevni) 55, 56-
59, 62, 116
zikir 20, 21, 23, 24, 65, 66

Bir fincan kahve... Kırk yıl hatırı olan bu konukseverlik simgesinin hayatımıza girmesi pek de kolay olmadı. Kahve içilmesi ve ilk kahvehaneler büyük bir muhalefetle karşılaştı. Kahire'de, Mekke'de, İstanbul'da kadınlar kahvenin haram olup olmadığına, hekimler de uyuşturucu olup olmadığına karar verebilmek için epey ter döktüler. Acaba karşı çıkılan kahvenin kendisi miydi, yoksa kahve içenlerin bir araya gelip "devlet sohbeti"nin keyfini çıkarmaları mı? Ralph H. Hattox Arap yazmalarına, Osmanlı tarihçilerine ve Avrupalı gezginlerin anılarına dayanarak kahvenin ve kahvehanelerin toplumsal tarihteki başlangıcını inceliyor.



T Ü R K İ Y E
EKONOMİK VE TOPLUMSAL
TARİH VAKFI



TARİH VAKFI YURT YAYINLARI