

OSMANLILARDA KEYİF VERİCİ BİR MADDE:

ESRARIN HİKAYESİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Onur GEZER

Eskişehir, 2016

**OSMANLILARDA KEYİF VERİCİ BİR MADDE:
ESRARIN HİKAYESİ**

Onur GEZER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tarih Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Ayla EFE

Eskişehir

**Anadolu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ağustos, 2016**

JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAYI

Onur GEZER'in "Osmanlılarda Keyif Verici Bir Madde: Esrarın Hikayesi" başlıklı tezi **07 Eylül 2016** tarihinde, aşağıdaki jüri tarafından Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca toplanan **Tarih** Anabilim Dalında, **yüksek lisans tezi** olarak değerlendirilerek kabul edilmiştir.

İmza

Üye (Tez Danışmanı) : Doç.Dr.Ayla EFE

Üye : Prof.Dr.Nurcan ABACI

Üye : Doç.Dr.Mehmet TOPAL

Prof.Dr.Kemal YILDIRIM
Anadolu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Yüksek Lisans Tez Özü

OSMANLILARDA KEYİF VERİCİ BİR MADDE: ESRARIN HİKAYESİ

Onur GEZER

Tarih Anabilim Dalı

Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Haziran 2016

Danışman: Doç. Dr. Ayla EFE

Esrar, modern manada merkezi sinir sistemi ve beyin üzerindeki etkisiyle kişiyi kendi sınırları dışına çıkmış olma zannına sokan uyuşturucu maddelerden biridir. Fakat ne insanın sınırlarını aşma arzusu ne de bunun için başvurduğu bu madde modern toplumla yaşıttır. Bu günümüz toplumlarının geçmişi -belkide doğanın bilgisine erişilmeye başlandığı ilk zamanlara kadar uzanan- en eski sorunlarından biridir. Bu açıdan mevcut dünya yalnız tercihleri değil, pek de gönüllüsü olmadığı bu gibi şeylerin de varisi, esrarsa onun neredeyse tüm geçmişinin en yakın şahididir. Osmanlılar da ardılı bizlere ister istemez böylesi bir miras bırakmışlardır. Anadolu’da gelişmeye başladıkları henüz ilk zamanlarda heterodoks guruplar aracılığıyla bununla tanışmış ve bu tanışıklığı nedeni olduğu tüm sorunlarla beraber elde olmaksızın son günlerine kadar korumuşlardır. Bu meyanda belirgin bir “esrar altkültürü”nün taşıyıcısı olarak bundan başta keyif ve vecd ile kimi hastalıkların tedavisi için istifade etmişlerdir. Tıbbi kullanım bir takım ilkel ilaçların imali, esrime ile keyif ise gayr-ı sünni tarikat mensupları ile avamın beklentisini kapsar. Ne var ki uyuşturucu, daha doğrusu o günün tanımıyla *keyif verici* olarak istimali ecza maksatlı kullanımından çok daha yaygındır. Özellikle de heretik dervişler arasında böyledir ki nitekim bunu Anadolu coğrafyasına getirip de halk arasında yayanlar da onlardır. Ekseriyetle halk da bunu yine keyif için içmiş; öyle ki bu işe mahsus mekânlar dahi yaratmıştır. Nihayetinde ekilip biçilmesinden ülke içi veya ülkelerarası ticaretine, hakkında kaleme alınan ilmi ve edebi eserlerden jargon ve argosuna değin daha pek çok yönüyle beraber tüm bunlar Osmanlı, hatta günümüz toplumunda hala varlığını koruyan küçük ölçekli, fakat gerek nüfuz ettiği farklı kesimler ve gerekse bunların elbirliğiyle inşa ettiği biçim açısından çok yönlü ve belirgin bir esrar altkültürünü meydana getirmiştir.

Bu çalışma, Osmanlılardaki söz konusu bu altkültürün tüm yönleriyle tarihi serüvenin ortaya koymayı amaçlar.

Anahtar Kelimeler: Osmanlılar, Esrar, Osmanlılarda Esrar, Haşış, Uyuşturucu.

Abstract

A NARCOTIC in OTTOMANS: THE STORY OF HASHISH

Onur GEZER

Department of History

Anadolu University Graduate School of Social Sciences, June 2016

Advisor: Assoc. Professor Doctor Ayla EFE

Hashish is one of the narcotics whose the effect on the central nervous and brain brings people out the assumption that goes off from their borders. However human's desire to exceed their limits nor this drug which use therefore is age with modern society. This is one of the oldest problems whose background maybe extends to the first time that human began to access the knowledge of nature in today's societies. In this respect, the present world not only its preferences but also things like that undesired is heir, if hashish is the nearest witness of almost all of its history. Ottomans also has inevitably hand down to their successor such a legacy. They have been acquainted with this through the heterodox groups in the first time that they have begun to develop yet in Anatolia and have preserved necessarily this acquaintance with the all problems that has caused until their last days. From this point, they have utilized from it in order to obtain firstly pleasure and ecstasy and to treat some diseases as a bear of evident "subculture of hashish". While madical use to produce of some primitive drugs, if ecstasy and pleasure includes the expectation of members of the non-Sunni sects and commons. However to use as a drug, rather stimulating substance by definition in Ottomans is much more rather than as a medical. Especially among heretic dervishes has such, in fact they have also been who brought it to Anatolia and spreaded among people. Generally people have also drunk to pleasure it, so that they have even created the places for their habit. Finally, all of these with from its cultivation to domestic or cross-border trade, from the scientific and literary works written about it to its jargon and slang etc. have produced the subculture of hashish in Ottoman, even today's society whose scale is small, but well rounded and marked in terms of both different social layers penetrating and format which these layers have built together. This study aims to reveal the historical adventure with all aspects of this subculture in Ottoman society.

Keywords: Ottomans, Esrar, Marijuana in Ottomans, Hashish, Narcotic.

Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi

Bu tez / proje çalışmasının bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumunda bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilmeyen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi, bu çalışmanın Anadolu Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla tarandığını ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim.

Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Onur GEZER

Önsöz

Eleştiri, öneri ve yol göstericilikleriyle çalışmamda emeği geçen başta danışman hocam Doç. Dr. Ayla Efe olmak üzere Prof. Doç. Dr. Nurcan Abacı, Doç. Dr. Mehmet Topal ve tüm mesai arkadaşlarıma teşekkür ederim.

İçindekiler

	<u>Sayfa</u>
Jüri ve Enstitü Onayı.....	ii
Öz	iii
Abstract	iv
Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi.....	v
Önsöz.....	vi
Özgeçmiş	vii
Görsel Dizini.....	x
Kısaltmalar Dizini.....	xi
Giriş.....	1
A. Modern Tanım ve Kavramlar	2
B. Asırlık “Sır”ın Kısa Tarihi.....	4

Osmanlılarda Esrar

1. Tanım ve Kavramlar	9
2. Yazında Esrar	11
2.1. İlmi Yazında	11
2.1.1. Tıp Metinlerinde	11
2.1.2. Botanik Metinlerinde.....	15
2.2. Edebî Yazında	18
2.2.1. Beng ü Bâde.....	19
2.2.2. Münâzara ve Mubahaselerde	24
2.2.3. Divan Şiirinde	31
3. Toplumda Esrar.....	39
3.1. Dini Gruplarda.....	39
3.1.1. İslam Hukukuna Göre Uyuşturucular.....	39
3.1.2. Kalenderîlerde.....	43
3.1.3. Bektâşîlerde	55
3.1.4. Mevlevîlerde	59
3.2. Esrarkeşler	62
3.2.1. Esrar Kullanım Şekil, Tür ve Araçları	65

3.2.2. Esrar Kahvehaneleri, Argo ve Jargonu.....	68
3.2.3. Esrarkeşliğin Sonu.....	73
4. Esrarla Mücadele.....	79
4.1. Üretim	80
4.2. Kaçakçılık.....	82
4.3. Alım-Satım.....	84
4.4. Kullanım	87
Sonuç.....	92
Ekler Listesi.....	96
Kaynakça	112

GÖRSEL DİZİNİ

Görsel 1. Erkek ve dişi kenevir	3
Görsel 2. Esrar ve/veya kenevirin bazı antik dillerdeki karşılığı	6
Görsel 3. Dişi ve erkek kenevir	17
Görsel 4. Çiçekli zirvesi, tohum (meyve) ve karakteristik yaprağıyla kenevir bitkisi.....	18
Görsel 5. Mükeyyifât münâzaralarından birinde münâzara sahnesi.....	27
Görsel 6. Sıhhatî Çelebi'nin <i>Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem</i> 'nin ilk varacağı.....	29
Görsel 7. Yediği esrarın etkisiyle kendisini yaralayan Kalenderî.....	44
Görsel 8. Belinde cür'a-dân'ıyla bir Kalenderî dervîşi.....	49
Görsel 9. XVI ila XVII. Yüzyıllar arası Kalenderi dervişleri.....	52
Görsel 10. Esrar çeken Bektaşî.....	57
Görsel 11. Esrar çeken dervişler	62
Görsel 12. Son dönem Osmanlı İstanbul'un'da esrarkeş tipler.....	64
Görsel 13. Esrarın üç hali: yalın, toz, gubar	66
Görsel 14. Esrar (kabak) nargilesi	67
Görsel 15. Sabiha Bozcalı'nın kaleminden “kafa”sını yaşayan esrarkeş	73
Görsel 16. Sabiha Bozcalı'nın kaleminden öylece sızıp kalmış bir esrarkeş.....	75
Görsel 17. “Esrarkeş Merdiveni”	79

KISALTMALAR DİZİNİ

AKM(B)Y	: Atatürk Kültür Merkezi (Başkanlığı) Yayınları
A. MKT. MHM.	: Sadaret Mektubi Mühimme Kalemî
A. MKT.NZD.	: Sadaret Mektubi Kalemî Nezaret ve Deva'ir
A. MKT. UM.	: Sadaret Mektubi Kalemî Umum Vilayat
A. MTZ.(05).	: Sadaret Eyalet-i Mümtaze Mısır
BEO	: Bab-ı Ali Evrak Odası
bkz.	: Bakınız
BOA.	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C.	: Cilt
C.DH.	: Cevdet Dahiliye
C. ZB.	: Cevdet Zabtiye
Çev.	: Çeviren
DH.EUM.THR.	: Dahiliye Emniyet-i Umumiye Tahrirat Kalemî
DH.EUM.VRK.	: Dahiliye Emniyet-i Umumiye Evrak Odası Kalemî
DH.H.	: Dahiliye Hukuk
DH.HMŞ.	: Dahiliye Hukuk Müşavirliği
DH.İD.	: Dahiliye İdare
DH.MB.HPS.M.	: Dahili. Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti Müteferrik
DH.MB.HPS.	: Dahiliye Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti
DH.MKT.	: Dahiliye Mektubi Kalemî
Dios. Mat. Med.	: Dioscorides, Materia Medica
Eb.	: Ebyat
Ed.	: Editör
EI	: The Encyclopaedia of Islam
G.	: Gazeller
Gal. Al. Fac.	: Claude Galen, De alimentorum facultatibus
Haz.	: Hazırlayan
Hdt.	: Herodotus
Hom. Od.	: Homeros, Odysseia
HR.TO.	: Hariciye Tercüme Odası
İA	: İslam Ansiklopedisi
İ.Ö.	: İsa'dan Önce
İ. DH.	: İradeler Dahiliye
İ.MVL.	: İradeler Meclis-i Vâlâ
krş.	: Karşılaştırmalı
K(T)BY	: Kültür (Turizm) Bakanlığı Yayınları
Ltc.	: Latince
M.	: Muhammesler
MD	: Mühimme Defterleri
Me.	: Mesneviler
MEB(Y)	: Milli Eğitim Bakanlığı (Yayınları)
Mu.	: Mukattalar
Mü.	: Müfredat
MV.	: Meclis-i Vükela Mazbataları
MVL.	: Meclis-i Vala Evrakı
N.	: Nazımlar
No/nr.	: Numara

Plin. Nat.	: Gaius Plinius Secundus, Historia Naturalis
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ŞD.	: Şura-yı Devlet
T.	: Tarihler
TDK(Y)	: Türk Dil Kurumu Yayınları
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TFR.I.A.	: Rumeli Müfettişliği Sadaret Evrakı
TTK(Y)	: Türk Tarih Kurumu (Yayınları)
V.	: Volume
vrk.	: Varak
vd.	: ve diğerleri
Y.A.HUS.	: Yıldız Hususi Maruzat
Y.MTV.	: Yıldız Mütenevvi Maruzat
Y.PRK.AZJ.	: Yıldız Perakende Arzuhal Jurnal
ZB.	: Zabtiye Nezareti

Giriş

Osmanlılar, berş ve banotu gibi bazısı bugün artık kullanılmayan yahut afyon ve tütün gibi daha da yaygın kullanılan, fakat tümü zararlarıyla bilinen mükeyyifat yani günümüz deyişiyle *keyif verici maddeleri* yakından tanımaktaydılar. Bunlardan biri de o günden bugüne, her ne kadar artık bir uyuşturucu olarak kabul edilse de ilgiden düşmeyen “esrar”dı. Bu madde, Osmanlılarca tıbbi, dini ve keyif amaçlı yenilip içilir; ekilip biçilir; alınıp satılır, özetle bir altkültür olarak genelin kodlarında küçük de olsa belirgin bir yer işgal ederdi. Bu açıdan Osmanlı ve gerekse günümüz marjinal yeme içme alışkanlıkları, dolayısıyla en üstte kültür denilen bütünün görmezden gelinemeyecek bir parçası; eksik bırakılamayacak bir noktadır. Buna rağmen hakkında ne müstakil bir araştırma kaleme alınmış, hatta ne de bir iki çalışma dışında neredeyse söz konusu edilmiştir.

Oysa resmin bütününe ancak böylesi küçük ve sıradan parçaların teker teker ele alınmasıyla anlaşılabilceği bilinciyle son yıllarda özellikle gündelik hayata ilişkin çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır. Üstelik ilginçtir ki bunlar arasında tütün, afyon, bira, şarap ve kahve gibi mükeyyifat ve müskirattan maddeler üzerine olanlar da vardır. Fakat pek çok açıdan ilgi uyandırmasına rağmen belki biraz sakıncalı ve hassas, belki de ismiyle müsemma oluşundan bu konuda sanki ısrarla sessiz kalınmıştır. Dolaylı yoldan ele alan, Abdülkadir Erkal’ın “Divan Şiirinde Afyon ve Esrar” adlı makalesi ile Metin Öztürk’ün “Sıhhatî Çelebi’nin Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem Risalesi Çerçevesinde 17. Yüzyıl İstanbul’unda Keyif Verici Maddeler” isimli yüksek lisans tezi ise gerek bağlam ve sınırlama ve gerekse malzemeleriyle net bir tablo çizilebilmesi olanağı sunamamıştır. Ne var ki böylesi hassas bir konu ancak bütüncül, çok yönlü ve disiplinler bir yaklaşım ve en önemlisi farklı türden birçok kaynağın desteğiyle sık sık sağlamadan geçirilerek muayyen sonuçlara ulaştırılabilir. Nitekim bu çalışma, elden geldiği kadarıyla bu gerekliliklere bağlı kalarak söz konusu boşluk ve varsa benzerlerinin farkedilmesini sağlamayı, bu arada eğer mümkünse hem bu hem de bağlı konular üzerinde farklı penceler açmayı hedefler.

Konu, yekpare yapısı, veri ve sonuçlarıyla bütüncül bir yaklaşım gerektirdiği için herhangi bir zaman ve yer sınırlamasına gidilmeksizin tek bir bölüm altında ele alınmıştır. Rahatlıkla denilebilir ki araştırmanın tamamı buraya; İmparatorluğun başlangıcı hatta biraz öncesinden sonuna değin bölgeye girişinden toplumsal kesim ve guruplar arasındaki yayılış ve kullanılışına, ilmi, dini ve edebi yazında ele alınışından

Üretim, ticaret ve kaçakçılığına, mekan, tr, araç gereç ve insanlarından argo ve jargonuna, kısacası tüm görünür yönleriyle esrarın hikayesinin anlatıldığı bu bölüme hasredilmiştir. Böylece bütünlük ya da ters aından birbiriyle ilişkili parçaların etrafında birleştiği ortak payda zaman, mekan veyahut kaynaklara göre bölünüp dağılmasına fırsat verilmeksizin korunmuştur. Aksi halde bu, metrelerce akan bir nehrin her bir rıhtımını onun başlangıcı saymak ya da akışını kesip her defasında başka bir yerden tekrar akmasını sağlamaya çalışmak demek olurdu. Bu açıdan bu bir eksiklik değil, aksine çalışmaya monografik bir boyut da kazandıran bir gerekliliktir. Bir diğer gereklilik de konunun altkültür bağlamında ele alınmasıdır. Zira bu her ne kadar yaygın da olsa yine de belli bir kesime mahsus ve her daim adı üstünde yapısıyla genelin zevk, tercih ve davranışlarının tümünü içine alan hakim kültürün kendisi değil, ancak marjinal bir parçası; bir alt kültürü olabilir.

Doğrudan ilk kez ele alınıyor olunmasına rağmen belirgin ya da en azından genel hatlarıyla ortaya koyulmasını sağlayacak nitelik ve nicelikte kaynağa ulaşılmıştır. Aralarında çoğunluğu kaynak eser niteliğinde tıp, botanik, kanun, nizamname ve fetva metni, sözlük, divan ve tezkire, seyahatname ve vakayiname ile arşiv vesikası ve farklı türden yazma, yanı sıra pek çok tetkik eser vardır.

Çalışma, iki parçalı bir giriş ve birbirini tamamlayan dört alt bölümden oluşur. Alt bölümlerden ilki Osmanlıların esrarı (kenevir) hangi isimlerle anıp nasıl tanımladıklarının kaydını içerir. İkinci bölüm ise tıp ve botanik gibi ilmi, divan, mesnevi ve münazara gibi edebi içerikli eserlere göre nasıl, ne maksatla ve kimler tarafından kullanıldığı ile bireysel ve toplumsal düzeyde ne gibi sonuçlar doğurduğu bilgisine ayrılmıştır. İzlerinin daha yakından srldğu üçüncü bölümdeyse ilk olarak İslam'ın buna ilişkin hükmüne, ardından özellikle Anadolu'ya getirilip yayılmasının sorumlusu Kalenderiler ile peşi sıra Bektaşi ve Mevleviler arasındaki kullanımına yer verilmiştir. Devamında da aynı şekilde sıradan halkın araç gereç, mekan ve söylemleriyle tam bir altkültüre dönüştürdükleri esrar alışkanlıkları incelenmiştir. Dördüncü ve son alt bölümde ise devletin bunun üretim, kaçakçılık ve alım satımını önleyerek kullanımını durdurma çabası ele alınmıştır.

A. Modern Tanım ve Kavramlar

Esrar, kenevir (kendir, esrar otu) bitkisinden elde edilen uyuşturucu bir maddedir. Kendirgiller ailesinden (Ltc.Cannabaceae) olan kenevir (Ltc.Cannabis),

0,5-3,5 m. yükseklikte, az dallı, dik duruşlu, boş gövdeli, kısa ve sert tüylü, iki evcikli (dioik) tek yıllık otsu bir bitkidir. Karşılıklı dizilmiş palmiye biçimli yaprakları uzun saplı, değişken sayıda parçalı, parçalar ise mızrak şeklinde ve dişli kenarlıdır. Çiçek örtüsü yeşilimsi, meyveleri ise yeşilimsi-esmer veya gri-esmer tondadır. Biçimsel farkları ve yetiştiği bölgeler ile kimyasal özelliklerine göre, *Cannabis Sativa* Linn., *Cannabis İndica* ve *Cannabis Ruderalis* olmak üzere üç temel alt tipe ayrılır. *Cannabis Sativa* yağ, tohum ve lif üretimine, *Cannabis İndica* uyuşturucu edinimine elverişlidir ki nitekim esrar bu alt türden elde edilir, *Ruderalis* ise yabani kenevirdir. Ne var ki bu ayırım belirgin değildir.¹



Görsel 1. Erkek (solda) ve dişi kenevir.

Kaynak: J. Gerard ve T. Johnson (1636). *The herball or generall historie of plantes*. London: Richard Whitakers; J. Parkinson (1640). *Theatrum botanicum: the theater of plants : or, an herball of large extent*. London: The Cetes.

Bitkinin uyuşturucu (psikoaktif) manada etkin maddesi, çiçekli zirve ile genç yapraklarında bulunan tüylerin taşıdığı reçinemsi yapı içinde yer alır. Yetiştirdiği toprak, iklim ve yetiştiriliş şartlarına göre bu reçine ve haliyle içerisindeki etkin madde miktarı oldukça geniş bir ölçekte değişim gösterir. 400'ün üzerinde kimyasalı içeren bitkiden 60'a yakın "kannabinoid" (bağımlılık yapıcı psikoaktif madde) sınıfı birleşik elde edilir. Bunların içerisinde uyuşturucu manada en etkili olanı ise Delta 9 ya da 1-

¹ T. Baytop (1995). Esrar, *TDVİA*. C.XI, İstanbul: TDV, s.431; Ö. Seçmen ve E. Leblebici (1987). *Yurdumuzun zehirli bitkileri*. İzmir: Ege Üniversitesi Fen Fakültesi Baskı İşleri, s.21; I. A. Ross (2005), *Medicinal plants of the world, chemical constituents, traditional and modern medicinal uses*, V.III, New Jersey: Humana Press, s.30; T. H. Mikuriya (Jan. 1969). Marijuana in medicine: past, present and future, *California Medicine*. V.110, s.34; T. Nordegren (2002). *The A-Z encyclopedia of alcohol and drug abuse*. Brown Florida: Walker Press, s.152-153.

Tetrahidrokannabinol (THC)'dür. Esrarın psikoaktif ve farmakolojik etkilerinden sorumlu olan bu türevin oranı, bölgeden bölgeye değişen esrar preparatlarına göre de farklılık gösterir. Çoğunlukla Avrupa, Amerika ve Meksika'da kullanılan marijuana (marihuana) ile Hindistan'daki benzerleri bhang ve ganja ortalama %0.5-5, Orta Doğu ve Afrika'nın kuzeyinde tüketilen haşış %10-20, haşış yağı ise %15-30 oranında THC içerir. Fakat bu oranlar da yine bitkinin cinsiyeti ve yetiştirilişi ile iklim, toprak ve genetik karakterine göre farklılık göstererek artıp azalır.²

Anadolu'da kenevir ekimi yasal olarak Karadeniz, Akdeniz, Batı ve Doğu Anadolu bölgelerinde yapılır. Mayıs-Haziran aylarında ekilen bitkinin hasadı Ekim ayında kaldırılarak elde edilen mahsulün liflerinden sicim, çuval veya kumaş dokunurken meyvelerinden yağ çıkarılır ya da tohum veya kuşyemi olarak faydalanılır. Farklı bölgelerden toplanan örneklerin yansıttığı verilere göre Türkiye'de yetişen kenevirin etkin madde oranı 0,18 ile 3,5 mg/g arasında seyreder. Oranı düşük olan Karadeniz bölgesindekiler dışında ülke genelinde yetiştirilen bitkinin esrar edimine gayet elverişli olduğu görülür.³

B. Asırlık “Sır”ın Kısa Tarihi

Kenevirin, dolayısıyla esrarın tarihini insanın doğanın bilgisine erişmeye başladığı ilk zamanlara dek götürmek mümkündür. Bunun başta iptidai gereksinimlerin karşılanmasına, zamanla artan tecrübi bilgi sayesinde de iç kabuğundan elde edilen liflerden bir takım ilkel dokumalar yapımına yönelik kullanılmaya başlandığı ve yine bu süreçte, toplanılması esnasında havaya karışan reçine tozlarının solunum yoluyla alınması neticesinde oluşan garip sarhoşluğun dikkati çekmesiyle de uyuşturucu etkisinin keşfedildiği söylenebilir.⁴ Nitekim bitkinin kullanımına ilişkin en eski kanıtın işaret edilen zamandan sonra da olsa İ.Ö. 10,000

² A. Uçar ve A. Erakay (Aralık 1995). Esrar bağımlılığı, *Medical Network Farmakoloji ve Tedavi Dergisi*. C.I, S.2-3, s.97; R. Mechoulam ve Y. Shvo (1963). Hashish-I: The structure of cannabidiol, *Tetrahedron*. V.19, s.2073; D. Çakmak vd. (2006). *Esrar, etkileri ve bağımlılığı*, İstanbul: Özgül Matbaacılık, s.1, 6; L. R. Tehon (1951). *The Drug Plants of Illinois*. Urbana State of Illinois: Natural History Survey Division, s.32; D. G. Barceloux (2012). *Medical toxicology drug abuse: synthesized chemicals and psychoactive plants*. New Jersey: John Wiley & Sons, s.887; Baytop (1995). s.431.

³ Baytop (1995). s.431; N. Tanker vd. (1998). *Farmasötik botanik*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Yayınları, s.209-210; Çakmak (2006). s.1.

⁴ A. Demirhan (1979). *Geçmişte ve günümüzde esrar*. İstanbul: İstanbul Tıp Fakültesi Mecmuası, C.42, Ayı Basım.79, s.10-11.

civarıyla tarihlendiği görülür⁵ ki bu, insanlığın bunu yetiştirme ve işlemeye ya da en azından yaşam alanlarında kalıntı bırakacak ölçüde keyfi amaçlı olanlar da dahil çeşitli ihtiyaçlarına yönelik kullanmaya oldukça erken bir zamanda başlamış olduğunu gösterir.

Esrar, bu tarihten itibaren hastalıkların tedavisi için başvurulmuş bir ilaç, ritüellerin esrime, gündelik hayatınsa keyif aracı olarak birçok toplum tarafından kullanıla gelmiştir. Bundan hem bir ilaç hem de uyuşturucu olarak istifade etmeyi bildikleri anlaşılan Sümer, Asur, Akad ve eski Mısırlılar bunlardan yalnız birkaçıdır.⁶ Bir diğeri ve bunu doğrudan psikoaktif özelliği için kullandıklarının anlaşılması nedeniyle nispeten açık olanı ise İskitler'dir. Öyle ki Herodot'a göre, İskitler, kenevir tohumlarını sıcak taşların üzerine atıp yükselen keskin kokulu buharı teneffüs ederek neşelenirler.⁷ Eski Batı dünyasının kenevir bilgisi ise Yunan tarihçinin bu anlatısına ve hatta Homeros'un bundan asırlar önce "nêpenthes" isimli, esrardan imal edildiği düşünülen bir uyuşturucuya değinmesine⁸ rağmen uzunca bir süre günlük işlerdeki kullanım ve tıbbi faydasıyla sınırlı kalmıştır.⁹ Üstelik Dioscorides, Plinius Secundus ve Galen'in bitkiyi botanik ve medikal açıdan incelerken narkotik özelliğine de işaret etmiş olmaları¹⁰ dahi durumu değiştirmemiş ve Batının bunu öğrenmek için birkaç asır beklemesi gerekmiştir.

Keneviri yakından tanıyan bir diğer eski uygarlık da Çin'dir. Uzun tarihleri boyunca ip, balık ağı, kağıt ve ayakkabı yapımında ve bazı hastalıkları iyileştirmek için faydalanmış olmanın yanında bundan uyuşturucu olarak da istifade etmiş, nitekim bunu "günah azad edici", "ilahi yol gösterici" ve "elem giderici" gibi hem kullanım alan ve amacı hem de nedeni olduğu ruhi ve akli değişimleri gösteren farklı isimlerle anmışlardır.¹¹ Ancak ne Çinliler ne de bir başkası, eski, yeni ve hatta bugünün

⁵ Günümüz Çin sahasında bulunup da millattan önce 10,000 civarıyla tarihlendirilen birkaç çömlek parçasından birinin üzerinde kenevirden yapıldığı düşünülen sicim benzeri bir cismin kalıntılarıyla karşılaşılmıştır; L. L. Iversen (2000). *The science of marijuana*. New York, s.18-19.

⁶ E. B. Russo (2007). History of cannabis and its preparation in saga, science, and sobriquet, *Chemistry & Biodiversity*. V.4, s.1622-1630; M. Levey (1971). Hashish, *EF²*. Leiden: E.J.Brill, V.III, s.266.

⁷ Hdt. IV. 75.

⁸ Hom. *Od. I*, IV. 219-230. L. Arata (2004). Nepenthes and Cannabis in ancient Greece, *Janus Head*. 7(1), s.36.

⁹ J. L. Butrica (2002). The medical use of Cannabis among the Greeks and Romans, *Journal of Cannabis Therapeutics*. V.2(2), s.53; Iversen (2000). s.20.

¹⁰ Dios. *Mat. Med. III*. 165; Plin. *Nat. XX*. 259; Gal. *Al. Fac. I*. 34.550.

¹¹ E. Bretschneider (1895). *Botanicon Sinicum, notes on Chinese botany from native and western sources*. London, V.III, s.378-379; M. Touw (Jan-Mar. 1981). The religious and medicinal uses of Cannabis in China, India and Tibet, *Journal of Psychoactive Drugs*. V.13(1), s.23-25; E. L. Abel

dünyasında hiçbir toplum yoktur ki bunu Hintliler kadar yaşamlarının vazgeçilmezi haline getirmiş olsun.¹² O kadar ki onlar için bu Hinduizm’in kutsal metinleri *Veda*’lara göre, Tanrı İndra ve Siva’nın kendilerine lütfu olan başarı ve ferahlık kaynağı kutsal bir içecek, hatta bizzat tanrının kendisidir.¹³ Haliyle de dini tören, geleneksel seremoniler ve gündelik hayatın olağan bir motifi olarak toplumun neredeyse tüm katmaları arasında oldukça yaygındı(r).¹⁴

𐎧𐎡𐎹	Sümerce: A.ZAL.LA
𐎧𐎡𐎹𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶	Akadca: <i>azzalû</i>
𐎧𐎡𐎹𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶𐎶	Mısır Hiyeroglifi: <i>shemshemet</i>
𐎧𐎡𐎹	Eski Çince: <i>ma</i>
धातुम्य	Sanskritçe: <i>bhang</i>
شهدانج	Farsça: <i>shahdanac</i>
קוח בשם	İbranice: <i>kaneh bosem</i>
κάνναβις	Grekçe: <i>cannabis</i>

Görsel 2. Esrar ve/veya kenevirin bazı antik dillerdeki karşılığı.

Kaynak: Russo (2007). s.1623.

Esrar altkültürünün Ortadoğu’ya giriş kapısı olan eski İran’ın da bu noktada Hindistan’dan aşağı kalır yanı yoktur. Onlardan devraldıkları bu alışkanlığı yine onlar gibi kültürlerine eklemiş ve pek çok yönden bir benzerini yaratmışlardır. Örneğin *Veda*’lardaki *bhang*’in (esrar) yerini Zerdüştlüğün kutsal metinlerinde küçük bir değişimle *bangha* bıraktığı ve bu sefer tanrının olmasa da dinin kurucusu “Zerdüş’tün iyi uyuşturucusu” olarak övüldüğü görülür.¹⁵ Onlara göre bu, Zerdüş’t rahip Ardâvîrâf’ı yedi günlük derin bir uykuya daldıracak kadar kuvvetli, uykusunda tıpkı bir miraç gibi

(1980). *Marihuana, the first twelve thousand years*. New York, s.9-14; C. Rätsch (2001). *Marijuana medicine: a world tour of the healing and visionary powers of Cannabis*. Inner Traditions, s.21-23.

¹² Nitekim anavatanının belirsizliğine rağmen kenevirin, Hint keneviri şeklinde anılması ve Hindistan menşeli olduğu yolundaki genel kanı bu yaygın kültürün bir sonucudur.

¹³ U. C. Dutt (1922). *The Materia Medica of the Hindus*. Calcutta, s.237; D. A. Mackenzie (1913). *Indian myth and legend*. London: The Gresham Publishing Company, s.5-7, 15-19, 35-36.

¹⁴ Dutt (1922). s.237; Abel, (1980). s.18, 20; J. H. Leuba (Oct. 1917). Extatic intoxication in religion, *The American Journal of Psychology*. V.28, No.4, s.579.

¹⁵ XVI.Dîn Yaşt / V.15; J. Darmesteter (1898). *The Zend-Avesta*. Part I-II in *The sacred books of the east*. V.III, (Ed: F. Max Müller), New York: The Christian Literature Company, s.267-268.

cennet, cehennem ve berzah âlemini ziyaret ettiğini düşündürecek kadar da etkilidir.¹⁶ Hasan Sabbah'ın bundan asırlar sonra, eğer doğruysa, siyasal cinayetlerinin organizasyonu için faydalandığı bu etki, aynı zamanda esrarın Osmanlılardaki serüveninin başlangıcı olan İran kaynaklı efsanevi bir keşfin de temel noktasıdır. Günümüzde yenilip içilen bitkilerden bazısının hikâyesini anımsatan bu keşfin kâşifi Haydariliğin kurucusu Şeyh Kutbüddin Haydar, rivayeti ise özü itibariyle şöyledir; günlerini Nişabur civarındaki küçük ibadethanesinde maddi dünyayla bağını koparmış vaziyette geçiren Haydar, bir gün yalnız başına çıktığı gezintisinden alışılmışın aksine oldukça hareketli ve neşeli döner; bu durumun nedeni yoldaşları tarafından kendisine sorulduğunda gezinirken hiçbir bitkinin en ufak dahi olsa hareket etmemesine rağmen bir tanesinin sarhoş gibi usulca sallandığını fark ettiğini ve ardından merakla yapraklarından yediği için bu halde olduğunu anlatır ve onları bunu görmeye davet eder; bu garip bitkinin yanına geldiklerine sufiler şeyhlerine, bunun kenevir olduğunu söyler ve onun salık vermesiyle yapraklarından bir miktar yiyerek aynı hale bürünürler; Haydar, aynı değişimi yaşadıklarını gördüğünde onlara bunun tanrı lütfu olduğunu ve korunması gerektiğini söyler. Bu günden sonra da bunu öldüğü 1221 yılına kadar istisnasız her gün kullanır ve öyle benimser ki öldüğünde mezarının etrafına dikilmesini vasiyet eder. Sufiler, ölümünün ardından şeyhlerinin “Haydar'ın şarabı” şeklinde anmaya başladıkları mirasını Horasan'dan başlayarak tüm İran coğrafyası, Irak, Yemen, Suriye, Mısır ve Anadolu'ya taşırlar.¹⁷ Bu rivayetin, Zerdüş İran'daki varlığı hesaba katıldığında esrarın keşfine işaret etmese de doğu dünyasında yayılıp yaygınlaşmaya başladığı aralık ve bunun kimler eliyle gerçekleştiğine ilişkin atıflarının aslına uygun olduğu görülür. Yine bunun bir diğer önemli teması da Osmanlıların bu konudaki kök kültürlerinden birinin İran olduğudur. Bir diğeriye Arap dünyasıdır, zira Anadolu'ya gelmeden önce Arap nüfusun hakim olduğu coğrafyalardan geçmesi gerekmiştir.

Haş(h)iş,¹⁸ İran'ın ardından Arap coğrafyasına Bedreddin ez-Zerkeşi ile Makrizi'ye göre Şeyh Haydar'ın müritleri Haydariler vasıtasıyla XII. yüzyıl, İbn

¹⁶ S. W. Benjamin (1888). *Persia*. London: T. Fisher Unwin, s.175-176; Abel, (1980). s.22.

¹⁷ el-Makrizî, Takiyyeddin Ebu'l Abbas Ahmed b. Ali (tarihsiz). *Kitabü'l-me'vâ'iz ve'l-İ'tibar bi zikri'l-hıtat ve'l-asar (el-Hatütü'l-Makriziyye)*. C.II, Bağdat; Mektebü'l-Müsenna, s.126-127; R. P. Matthee (2005). *The pursuit of pleasure: drugs and stimulants in Iranian history 1500-1900*. New Jersey: Princeton University Press, s.109-110.

¹⁸ Haşış (حشيش); Arapçada kuru ot veya hayvan yemi anlamına gelen bu kelime, Ortaçağın başlarından itibaren Hint keneviri ve bundan elde edilen uyuşturucuyu ifade etmek için kullanıla gelmiştir; B. Lewis (2005). *Haşışiler; İslam'da radikal bir tarikat*, (Çev. Kemal Sarısöz), İstanbul: Kapı Yayınları, s.16.

Teymiyye'ye göreyse Moğol istilas ı önünden kaçan halklar eliyle XIII. yüzy ılda girmiştir.¹⁹ Esasında kenevir, dolayısıyla narkotik etkisi, Grek literatürüne vakıf Müslüman tıp ve botanik âlimleri tarafından VIII. yüzy ıldan beridir bilinmekteydi. Ancak bir uyuşturu cu olarak istimalinin yaygınlaşmaya başlaması belirtildiği üzere XII ile XIII. yüzy ıllar aras ıdır.²⁰ Bu asırlardan itibaren gün geçtikçe artan kullanımına bağlı olarak ünü bilimsel yazımın dışına taşmış, özellikle de son derece yaygınlaştığı XIII ile XVI. asırlar aras ında, farklı türden birçok monografi ve kitap bölümünün konusu olmuştur. Yine bu yüzy ıllar aras ında hemen hemen her şair ve amatör dörtlük yazar ı bunun üzerine en azından birkaç nüktedan şiir kaleme almıştır.²¹ Yan ı sıra VIII. yüzy ıldan beri anlatıla gelen Ortadoğu'nun ortak paydas ı Binbir Gece Masalları'nın "Bir Esrarkeşin Hikâyesi" ve "Kadı ve Bengi'nin Hikâyesi" gibi anlatıları, zamanla sözlü geleneğin de belirgin bir motifi haline geldiğinin açık delilidir.²² Tüm bunlar bu alışkanlığın Araplar aras ında Moreau'nun ifadesiyle Türklerdeki afyon ile Çin ve Avrupalılar aras ındaki alkol kullanımı kadar zorunlu ve yaygın bir "ihtiyaç" haline gelmiş olmasının sonucudur.²³

Esrar, Çin'de başlayan uzun yolculuğuna Hindistan, ardından İran ve Arap coğrafyalarından geçerek durmaksızın Anadolu'da devam etmiş ve rivayet o ki her kim tarafından keşfedildi ya da sahiplenildiyse buraya da onlar eliyle gelmiştir. Gerçi her ne kadar böylesi bir konuda ne Anadolu ne de herhangi başka bir yer için kesin bir başlangıç ve mesul tayin etmek oldukça güç, hatta neredeyse imkansız ise de en azından gerçekteştiği aralık ve muhtemel sorumlular belirlenebilir. Anadolu için bu XIII ila XIV. yüzy ıl ve heretik guruplar, yüksek ihtimalle Kalenderiler'dir. Bundan sonrası ise aslında koca bir bütünün ancak küçük bir parças ı olsa da yeni bir hikayedir; henüz bitmiş olan.

¹⁹ ez-Zerkeşi, El-İmam Bedreddin (tarihsiz). *Zahru'l-ariş fi tahrimi'l-haşış*, (Tahkik: Es-Seyyid Ahmed Ferec), Darü'l-Vefâ, s.45.

²⁰ S. Hamarneh (Jul. 1972). Pharmacy in Medieval Islam and the history of drug addiction, *Medical History*. V.16, Issue.3, s.229; J. Grehan (Dec. 2006). Smoking and early modern and sociability: The great tobacco debate in the Ottoman middle east seventeenth to eighteenth centuries, *The American Historical Review*. V.111, No.5, s.1373-1374.

²¹ F. Rosenthal (1971). *The herb, hashish versus medieval Muslim society*. Leiden: E. J. Brill, s.5-17.

²² R. F. Burton (1897). *The book of thousand nights and a night*. London: H. S. Nichols Ltd., s. 315-327, 14-56.

²³ J. J. Moreau (1845). *Du hachisch et de l'aliénation mentale etudes psychologiques*. Paris: Librairie de Fortin, Masson et Cie, s.4-5.

OSMANLILARDA ESRAR

1. Tanım ve Kavramlar

Esrar Anadolu'ya uzun bir yolculuğun ardından orta zamanlarda (ortaçağ) girdi. Coğrafyanın en eski topluluklarına ait yazılı ve fiziki kaynaklara bakılarak esasında bunun eskiçağlardan beridir bilindiği, hatta ihtimal ki bölge halklarınca devredile devredile aralıksız günümüze kadar geldiği söylenebilir. Fakat kastedilen dünya genelinde yaygın olan altkültür biçiminin coğrafyaya girişi ve yayılışıdır ki bu da Osmanlılardan birkaç asır öncesine tesadüf eder. Bundan sonrasını ise diğer toplumlar arasında olduğu gibi burada da kendisi için uygun bir varlık alanı bularak yaygın kültürün belirgin bir parçası haline gelişi takip eder.

Osmanlılar, pek çok yöresel isim ve söyleyişinin yanında keneviri genelde *kenevir* (کنور), *kinnab* (قنب) veya *kendir* (کندر), bundan elde edilen uyuşturucuyu ise *esrar* (اسرار), *haşiş* (حشیش) veya *beng* (بنک), nadiren de İslam öncesi dönemde aldığı *benc* (بنج) ismiyle anar ve yine bunu “kinnab-ı hindi” (hint keneviri) denilen nebattan elde edilen keyif verici bir madde, bağımlısını (esrarkeş) ise buna müptela kimse şeklinde tarif ederlerdi. Bu anlamda esrar, günümüzdeki gibi bir uyuşturucu değil, mükeyyifat yani tütün veya afyon gibi *keyif verici* şeylerden sayılırdı.²⁴

Esrar, maddenin Osmanlılar tarafından çoğunlukla günlük dilde, haşiş, beng ve benc ise yazında kullanılan karşılıklarıdır. Haşiş, aslında kuru ot ve hayvan yemi anlamına gelirken daha ziyade esrara teşmil edilir.²⁵ Farsça asıllı beng ve ondan Arapçalaştırılmış benc ise bazı sözlüklere göre esrar²⁶ bazılarına göreyse *banotu*'nu

²⁴ T. Bianchi – vd. (1850). *Dictionnaire Turc-Français*. C.I, Paris: Typographie de Mme Ve Dondey-Dupré, s.88, 699; Ahmed Vefik (1306) *Lehçe-i Osmanî*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, s.65; R. Youssouf (1888). *Dictinonnaire Turc-Français en caractères Latins et Turcs*. C.I, Constantinople: Lorentz & Keil Librairie International, s.259; Müstecabîzâde İsmet Naci (1891). *Lûgat-ı Naci*. İstanbul: Asır Matbaa ve Kütüphanesi, s.70, 353; Mehmed Salahi (1313). *Kâmus-ı Osmani*. C.I-III, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, s.105-106; M. Bahaddin (Tovan) (tarihsiz) *Yeni Türkçe lûgat*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, s.41; Ali Seydi (1330). *Resimli kamus-i Osmanî*. C.I, İstanbul: Matbaa-i Kütüphanesi Cihan, s.45, 397; *Yeni resimli Türkçe kamus* (1928). İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası, s.51.

²⁵ Esrar anlamına gelen “haşiş” yine psikoaktif bir bitki olan “haşhaş”la karıştırılmamalıdır. Haşhaş (Papaver Somniferum) gelincikgiller ailesinden yaygın adıyla *afyon* (opium) bitkisini, haşiş ise kenevirden (Cannabis Sativa L.) elde edilen uyuşturucu maddeyi ifade eder. Afyon hakkında derli toplu bilgi için bkz. T. Baytop (1997). *Haşhaş, TDVİA*. C.XVI, İstanbul: TDV, s.403; M. Baktır (1988). *Afyon, TDVİA*. C.I, İstanbul: TDV, s.442-443.

²⁶ *Müntehabâtı lûgat-ı Osmanîye*. (1853). İstanbul: Ceride Matbaası, s.101; Müstecabîzâde İsmet Naci (1891). s.172-173; *Yeni resimli Türkçe kamus* (1928). s.165; İbrahim Cûdi Efendi (2006). *Lûgat-ı Cûdi*. (Haz. İsmail Parlatur-vd.), Ankara:TDKY, s.38.

ifade eder.²⁷ Zendce sarhoşluk manasına gelen “banha”dan türetildiği düşünülen benc, İslam öncesi dönemde esrarı ifade ederken sonrasında banotu (henbane/jusquame) için kullanılır olmuştur.²⁸ Bundandır ki Ebuzziya Tevfik beng ile benc’in, esrar veya haşîş şeklinde tefsir edilmelerinin hatalı olduğunu, zira bunların banotu ve tohumunu ifade ettiklerini söyler.²⁹ Buna karşın Mehmed Salahi, bu değişimle, manalarının esrarı da içine alacak şekilde genişlediğini belirtir.³⁰ Nitekim Osmanlı edebiyatında özellikle bengin, çoğunlukla esrar manasında kullanıldığı görülür. Gerçi böyle olsa da bu tabirlerle banotunun mu, yoksa esrarın mı kastedildiğini ayırmanın bazen güç olduğunu, çünkü Osmanlıların benzer özelliklere sahip bu maddelerin her ikine de alaka gösterdiklerini belirtmek gerekir.³¹

Osmanlıların bunu günlük lisanda “esrar” şeklinde anmalarının nedeni ve kaynağı ile bunun kendilerine özgü bir deyiş olup olmadığı konusu ise belirsizdir. Her ne kadar Hintlilerin gizli gizli satılmasından dolayı buna “esrar/asrar” (geheimmis-secret) ismini verdikleri iddiası³² benzer bir açıklamaya olanak verse de kendi içinde dahi destekten yoksundur, çünkü Hintçede ne bunun esrar şeklinde adlandırıldığı ne de “sır-gizem” anlamında böyle bir sözcüğün bulunduğu dair herhangi bir kayıt mevcuttur. Fakat yine de bu, Hintlilerin olmasa da Osmanlıların kesin olarak böyle bir yolu izlemedikleri anlamına gelmez. Gayet tabii, nedeni olduğu anlam verilemeyen sarhoşluk, mistik inaçlarla ilişkisi, kullanıcıları arasındaki akit veya edinim ya da kullanım şekliinden dolayı bu ad özellikle tercih edilmiş olabilir.

Osmanlılarda esrarın, kullanım alanlarındaki çeşitliliğe bağlı olarak bu isimler dışında varlığına işaret eden daha pek çok madde, haliyle kavram vardır. Tıbbi amaçlı üretilen macun veya şurup türü bazı müstahzarların (ilaç) bileşenleri arasında yer verilerek sık sık tedavi edici özelliğine başvurulurdu. Bazısı keyif için de

²⁷ Hüseyin b. Halef et-Tebrizi (1302). *Lugat-ı Burhan-ı katı*. İstanbul: Matbaa-i Osmanî, s.69; Şemseddin Sami ibn Halid Bey el-Fraşeri (1904). *Kamus-î Arabî*. C.I, İstanbul, s.242; M. Bahaddin (Tovan) (tarihsiz). s.159-160; F. Devellioğlu (1978). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, s.104-105.

²⁸ Rosenthal (1971). s.19-20; Bu açıdan benc ya da banc esrarı değil, benzer özelliklere sahip banotunu (henbane-jusquame) ifade eder. Ekseriyetle Arapça yazan eski tıp âlimleri banc kelimesini banotuyla aynı şey olarak kullanmış ve bunu Arapçaya *saykaran* şeklinde tercüme etmişlerdir. Fakat sonraki Arap bitki mütehassısları bunu baldıran otu için kullanırken daha sonrakilere her nevi uyuşturucu ilacı ifade etmek için kullanmaya başlamışlardır. Dolayısıyla bu isim, diğer tüm uyuşturucularla beraber esrarın da elemanı olduğu geniş bir kümeye işaret eder; M. Meyerhof (2001). Beng, *İA*. C.II, Eskişehir: MEB, s.517.

²⁹ Ebu’z-ziya Tevfik (1306). *Lûgât-ı Ebu’z-ziya*. Konstantiniyye: Matbaa-ı Ebu’z-ziya, s.253.

³⁰ Salahi (1313). s.178.

³¹ Salahi (1313). s.178; Tevfik (1306). s.253.

³² G. Martius (1856). *Pharmakologisch-medicinische studien über den hanf*, Leipzig: Leopold Voss, s.19.

kullanılabilen bu ilaçlardan en yaygını ise *berş*'di. Temelde afyon şurubu ile keten yaprağının karışımından elde edilen bu müsekkir (sarhoşluk verici) macunun,³³ Sultan Süleyman'a deva olması için ilk Rahîkî Yusuf Efendi tarafından üretildiği, nitekim *berş-i rahîkî* adını da bu yüzden aldığı öne sürülür.³⁴ Sarhoşluk verici olmasına rağmen halk arasında oldukça yaygındı ki üretim hakkı hazinece müzayedeye çıkarılır³⁵ ve satışı İstanbul dışında bazı Anadolu kentlerinde dahi belirgin bir gelir kaynağını oluştururdu.³⁶ Gördüğü bu ilgi, yaygın olmasının yanında hayatları boyunca muhtemelen böylesi bir beklentiye hiç girmemiş kimselerin dahi dolaylı da olsa kenevirin narkotik etkisini deneyimlemiş oldukları anlamına gelir.

2. Yazında Esrar

2.1. İlmi Yazında

2.1.1. Tıp metinlerinde

Osmanlıların kenevir bilgisine ilişkin en erken tarihli kayıtlar bölgenin diğer topluluklarında olduğu gibi tıp metinlerinde yer alır. Bunların ilki ise İshâk bin Murâd'ın 1387'de kaleme aldığı *Havâss 'ül-Edviye*'dir. Bilgilerinin çoğunu Zeyneddin bin İsmail Cürcanî ile İbni Sina'nın eserlerinden edinen âlim,³⁷ doğal olarak kenevir hakkında onların soğuk alğınlığı, kulak ağrısı ve balgam sorununa iyi gelmesi gibi tespitlerini tekrarlamakla yetinir.³⁸ Alıntılanan bu bilgilerin uzunca bir süre daha bilginler üzerinde etkisini koruduğu, örneğin, XV. yüzyıl âlimlerinden Celâleddin Hızır ile Ahmed el-Mârdânî'nin de aynı şekilde bitkinin kulak ağrılarını dindirici

³³ Salahi (1313). s.129; Devellioğlu (1978). s.112.

³⁴ Hafız Hüseyin Ayvansarâyî (1985). *Mecmuâ-i tevârih*. (Haz. Fahri Ç. Derin-vd.) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, s.18; M. Zeki Pakalın (1983). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*. C.I, İstanbul: MEB, s.208; Fakat gerçekte bu çok eski zamanlardan beridir Mısır'da biliniyor ve orjinalinde toz haline getirilmiş esrarın balla karıştırılmasıyla elde ediliyordu; M. Rouyer (1810). Sur les médicaments usuels des Egyptiens, *Bulletin de Pharmacie*. No. IX, 2^e Année, Septembre C.II, Paris: Chez D. Colas, Imprimeur-Libraire, s.400.

³⁵ Pakalın (1983). s.208; 1640 tarihli es'ar defterine göre berşin dört dirhemi (12.8 gr) bir akçeye satılmaktaydı; Y. Yücel (1992). *Osmanlı ekonomi, kültür, uygarlık tarihine dair bir kaynak: es'ar defteri (1640 tarihli)*, Ankara: TTKY, s.38.

³⁶ Faroghî, berşin lavdanom (afyon ruhu), haçîç otu ya da afyon şurubu olabileceğini söyler. Haçîç otu, eğer yerel bir deyiş değilse ki öyle olsa dahi haşîş olmalıdır, zira bu isimde bir bitki yoktur; S. Faroghî (2011). *Osmanlı kültürü ve gündelik yaşam ortaçağdan yirminci yüzyıla*, (Çev. Elif Kılıç) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.263.

³⁷ A. Adnan Adivar (1982). *Osmanlı Türklerinde ilim*. İstanbul: Remzi Kitabevi, s.20.

³⁸ İshâk bin Murâd (2007). *Edviye-i müfreda*, (Haz. Mustafa Canpolat-vd.) Ankara: TDKY, s.47.

etkisi gibi bilindik özelliklerini yineledikleri görülür.³⁹ Şerafeddin Sabuncuoğlu ise hayvanlar ve kendisi de dâhil insanlar üzerinde test ettiği ilaçları kaydettiği eserinde⁴⁰ konuya ilişkin sunduğu bilgiler bakımından çağdaşlarından oldukça farklıdır. Özellikle bileşenleri arasında bu nebata yer verdiği “pesendile”, “müferrih” ve “çörekotu” gibi macunlar, bilimsel yazında tekrarlana gelenlerin aksine bitkinin günlük kullanımdaki yerini daha açık resmeder. Bunlardan ilki macun-u pesendile; mastika, tarçın, karanfil ve afyonun yanında on dirhem kenevir, idrar akıntısı, bel ağrısı ve hazım sorunu için salık verilen macun-ı çörekotu kendir, şehvani güç ve sindirim kolaylığı sağlamak için oluşturulan macun-ı müferrih ise *varakü’l-hayal* (hayal yaprağı) yani doğrudan esrar içerir.⁴¹ İlk iki karışımda bitkinin hangi etkisine yönelik kullanıldığının anlaşılmasını sağlayacak parça yerine bütününe verilen isme işaret edilmesinin yol açtığı belirsizlik üçüncüsünde giderilmiş, böylece erken zamanlardan beridir tıbbi gerekçelerle de olsa uyuşturucu yönüne başvurulduğunun görülmesi sağlamıştır. Bütün bu macunlar ve “macunü’l-bah-ı mücerreb” gibi daha pek çoklarının yanında Sabuncuoğlu, ayrıca kendirin şamanik uygulamaları andıran bir kullanım şekline de değinir. Bu, esasında bir araya getirilen bitkilerin dövülüp elendikten sonra nezleden kurtulmak için tütsü halinde teneffüs edilmesinden ibarettir.⁴² Bunu şamancıl kılansa içeriğindeki kenevir ile kullanılış biçimidir. Zira böyle bir tütsü dumanının çekilmesi normal şartlar altında karışımındaki kendirden dolayı şamanların fiziki dünyayla bağlarını koparan esrimelerine benzer kısa süreli zihni bir yanılsama nöbeti yaratır. Ne var ki bu, tedaviye yönelik olup doğrudan bu amaçla kullanılmadığı için bu etki hastalar tarafından farkedilmemiş, farkedilmişse bile marifetinden farzedilmiş olabilir. Ancak

³⁹ Celâleddin Hızır (1990). *Müntahab-ı şifâ*. C.I, (Haz. Zafer Önler) Ankara: TDKY, s.60-61; Abdülvehhâb bin Yûsuf ibn-i Ahmed el-Mârdânî (2005). *Kitâbu’l-müntehab fi’t-tib* (823/1420). (Haz. A. Haydar Bayat), İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, s.457.

⁴⁰ Adıvar (1982). s.52; N. Yıldırım (2008). Sabuncuoğlu Şerafeddin, *TDVİA*. C.XXXV, İstanbul, s.358.

⁴¹ Şerafeddin Sabuncuoğlu (1999). *Mücerrebnâme (İlk Türkçe deneysel tıp eseri-1468)*. (Haz. İlter Uzel-vd.) Ankara: AKMBY, s.154-155; Kenevirin Anadolu’daki yaygın isimlerinden biri de *günlük*’tü. Nitekim tarihçi Hezârfen Hüseyin Efendi, Türk attar ve eczacıların Türkçelerini bildikleri ilaçların Müfredât-ı Tıp kitaplarında yer alan Arapça veya Farsça karşılıkları ile faydalarını öğrenmeleri için yazdığı *Fihri’sü’l-Ervâm* adlı sözlükte, Arapça kendirin Türkçesini *günlük* olarak verir; E. Demir (2012). Hezârfen Hüseyin b. Cafer İstânköyî’nin fihri’sü’l-ervâm adlı eserinde geçen bitki adları, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. C/S.XLVI, s.1, 14.

⁴² Sabuncuoğlu (1999). s.156, 162, 171; Edinilen sözlü bilgiye göre bu tütsü günümüzde hala kullanılmaktadır. Ancak şimdilerde karışımında kenevir yaprağı yerine meyvesi yani *çedene* tercih edilir. Bu, çedene, bazen birbirinden farklı bitkilerin meyvelerine işaret etse de genelde kendir tohumunu (meyvesi) ifade eder ki geçmişte de aynı şey için kullanılırdı. Nitekim Türkçelere Farsçayı öğretmek amacıyla kaleme alınan 1501 tarihli *Câmi’ül-Fürs*’de geçen Türkçe bitki isimleri arasında çedene de yer almakta ve Hatice Şahin’e göre kenevir otunu karşılamaktadır; H. Şahin (Bahar 2007). *Câmi’ü’l-Fürs* örneğinde XVI. yüzyıl bitki isimleri, *Türkoloji Araştırmaları*. V.2/2, s.578.

reçetelerinin tecrübi olmasına nazarla hiç değilse Sabuncuoğlu'nun bu etkiyi farketmiş olması muhtemeldir.

Kenevir bileşenli ilaçlara değinen çağın bir diğer hekimi İbn-i Şerîf'tir. Tohumlarının, idrar yolu tutulması ile böbrek yaralarının tedavisi için “akrâs” adlı bir macunun içinde, mezî ve vedî akıntısının aşırı olması durumunda ise yalın halde yenilmesini önerir.⁴³ Bu önerilerinden, tohumların etkin madde barındırmamalarına rağmen en az bitkinin kendisi kadar tesirli olduğunu farkettiği anlaşılır. Aslında yalnız o değil, bundan asırlar sonra derlenen bir halk tıbbı kitabına nazarla bu gücün birçokları tarafından bilindiği görülür.⁴⁴ Arap asıllı hekim Dâvûd-î Antâkî ile hekimbaşı Halebî Salih b. Nasrullah Efendi'ye göre ise bu güç, doğrusu bunun tıbbi marifeti, ne Şerîf'in ne de halkın bildiğiyle sınırlıdır. 1568'de Şam'da yazmaya başladığı eserinde kaydettiğine göre Antâkî⁴⁵ için kaynatılan yapraklarıyla yıkanan vücutta bit ve sirke bırakmayan “Anadolu keneviri” aynı zamanda parazit önleyici,⁴⁶ Halebî içinse nezle, öksürük ve kan tükürme gibi birçok marazın çaresi, adeta her derde deva, çok amaçlı bir eczadır. IV. Mehmed'in emri üzerine kaleme aldığı eserinde,⁴⁷ uyku getirici bir su, nezle, veba, öksürük ve bayılmaya nafi birkaç farklı buhur (tütsü) ile cinsi kuvvet veren “hab-ı mukavvi” isimli bir hapın birleşiminde kullanıldığını ifade etmenin yanında doğrudan bunun adıyla anılan bir de terkipten söz eder. Bu, devâü'l-kendir, ise kan tükürme, mide ağrısı, bel soğukluğu, ishal ve öksürüğe karşı önerilen afyon, tarçın, zaferan, darülfülül ve haliyle kendir birleşenli bir macundur.⁴⁸

Tüm bu metinlerin, kenevire “makbul” ecza statüsü kazandırdıkları açıktır. Tedavi için henüz sadece doğaya başvurulabildiği bir zamanda üstelik en sık yakalanan hastalıklara karşı böylesine çok yönlü ve kolayca erişilebilen faydalar sunan bir bitkinin bu denli itibar görmesi şaşırtıcı değildir. Nitekim bu nebat, kendisini metheden bu metinlerin henüz yeni yeni meydana çıkmaya başladığı erken zamanlarda

⁴³ Tabîb İbn-i Şerîf (2004). *Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf (15.yüzyıl Türkçe tıp kitabı)*. (Haz. Ayten Altıntaş-vd.), İstanbul, s.294, 299.

⁴⁴ Üstelik bu derleme dolayısıyla halka göre bu, sadece insanlar değil hayvanlar üzerinde de etkilidir; öyle ki tohumlarını yiyen tavukların yumurtaları çoğalır; haşlanmışına maruz kalan soluncanlar ise yerlerini terkeder; Mustafa Behçet Efendi (1285). *Hezâr esrâr*. İstanbul: Muhib Matbaası, s.114.

⁴⁵ Adivar (1982). ss.117-118; A. Demirhan Erdemir (1994). Dâvûd-î Antâkî, *TDVİA*. C.IX, İstanbul: TDV, s.26.

⁴⁶ I. Lozano (2001). The therapeutic use of Cannabis sativa L. in Arabic Medicine, *Journal of Cannabis Therapeutics*. V.1 (1), s.66, 69.

⁴⁷ Adivar (1982). s.130-131.

⁴⁸ İbn Sellûm, Salih b. Nasrullah el-Halebî (1193). *Nüzhetü'l-ebdan fî terceme-i gâyetü'l-itkân*. (Müt: Mustafa b. Mehmed), Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları, nr.28, vrk. 33b, 45b-46a, 67b, 85b

dahi tıp bilgisi olsun olmasın ispençiyarlar (eczacı) tarafından kullanılırdı. Örneğin, Eylül-Ekim 1487 ile Kasım-Aralık 1488 arasını kapsayan en eski tereke defterinden biri, “Bahaddin el-mulakkab bi-Altı-parmak” isimli, çeşitli macunlar, terazi ve makas ile dört çuval esrara sahip bir eczacının kaydını barındırır.⁴⁹ Eczacı olarak bu kişinin esrardan, tıp kitaplarında tarif edilenlere benzer bir takım ilaçlar üretmek için faydalanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Nispeten açık bir diğer örnek de bunun medikal şöhretinin zamanla Topkapı Sarayı Eczanesi’ne kadar ulaştığını gösterir. XVIII ila XIX. yüzyıllarda, Peşkircebaşı’ya verilen eczaların kaydedildiği listelerden birine göre buraya 200 dirhem esrar teslim edilmiştir ki⁵⁰ bunun ilaç yapımında kullanıldığına şüphe yoktur. Dolayısıyla tıbbi yazında yer alan tanım ve tarifler deneysel yönü eksik birbirinin tekrarı bilgiler olmayıp pratik karşılıktan yoksun değildir.

Bu bitkinin aynı zamanda gerek bireysel gerekse toplumsal ölçekte çözümü güç sorunlara yol açan bir uyuşturucu kaynağı olduğunun açıkça görülmeye başlandığı zamanlarda bile tıbbi kullanımdaki seçkin yerini koruduğu görülür. Yani halen “berş-i kebir-i has” gibi çeşitli ilaçların içine girmekte⁵¹ ve övülmektedir. Geç dönem saray hekimlerinden, örneğin Osman Hayri, bir tür sağlık rehberi niteliğindeki eserinde

⁴⁹ H. İnalçık (1996). 15. Asır Türkiye iktisadi ve içtimai tarihi kaynakları, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*. İstanbul: Eren Yayınları, s.200; aynı makale için bkz. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, No.15/1-4 (1953-1954), ss.51-67.

⁵⁰ Saray eczanesine teslim edilen esrar, hiç şüphe yok ki tıp kitaplarında yer alan türden ilaçların yapımında kullanılırdı. Bunlardan biri de günümüzde Edirne’nin geleneksel tatları arasında sayılan devâ-i misk’ti. Bir tür kuvvet verici ve yatıştırıcı olan “misk” maddesinin çeşitli baharatlar, bal ve şekerle karıştırılmasıyla elde edilen bu karışım güzel kokulu bir çeşit şeker helvası, tıbbi olaraksa misk, tarçın, fesleğen tohumu ve incir gibi farklı maddelerden oluşan bir ilaç şeklinde tarif edilir; R. Dramur (2008). *Osmanlı Devleti saraylarında tıp ve eczacılık*. İstanbul: Aya Kitap, s.101-103, 107-108; Devellioğlu (1978). s.214; İbn Sellûm (1193). vrk.80a. Ancak bu preparatın ilk olarak kim tarafından nasıl ve hangi bileşenler kullanılarak üretilmeye başlandığı konusunda birkaç efsane dışında pek bilgi yoktur. Bunlardan birine göre, ilk kez Mısırlı bir şeker ustası tarafından üretilmiş ve Edirne’de bulunduğu esnada II. Murad’a takdim edilmiştir. Bunun Osmanlı başkentinde yaşayan bir Mısırlı tarafından imal edilmiş olması fikri akla yatkındır. Zira ilk kez Mısır’da üretilmiş, böyle olmasa bile büyük bir olasılıkla Osmanlıya buradan getirilmiş olan bu karışım, orijinalinde toz esrar (gubar) kullanılarak yapılmaktaydı ki bunun esrar altkültürüne Osmanlılardan önce vâkıf olan bir topluma işaret ettiği açıktır. Nitekim Napalyon’un askerleri aracılığıyla Mısır’dan Avrupa’ya taşınan bu karışım, burada “dewamesk” ismiyle bilinir ve muhtemelen Mısır’da öğrenildiği şekliyle toz esrar, şeker şurubu, karanfil, hindistan cevizi, fıstık, portakal suyu, tarçın, tereyağı ve kantarinin karıştırılmasıyla elde edilirdi; Abel (1980). s. 154; A. Trouseau – vd. (1858). *Traité de thérapeutique et de matière-médicale*. C.II, Paris: Béchet Jeune, Libraire-Editeur, s.102. Ne var ki Osmanlıların bunu imal ederken esrara yer verip vermedikleri belirsizdir. Günümüzdekinin aksine geçmişte tam olarak hangi bileşenlerle meydana getirildiğine ilişkin verilerin yetersizliği ya da varolanların uyumsuzluğu herhangi bir sonuca ulaşmayı neredeyse olanaksız kılar. Öyle ki tıp çalışmaları dışında adının geçtiği tek arşiv belgesi; Edirne aktarlarından birinin Sultan Abdülazize gönderdiği bir kavanoz devâ-i miskin kabulüne ilişkin arzuhalden ibarettir; Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA]. Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat [A. MKT. UM.], 27 Z. 1277, 481/60.

⁵¹ (1117). *Cerrahnâme*. Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları, nr.305, vrk.44a-50a-b, 52b, 53b.

Türkçesinin “günlük” olduğunu belirttiği bitkiyi soğuk alınlığı, kusma, balgam, öksürük ve veba sorunlarının ilacı, zayıf mide ve diş etleri ile kalbin kuvvet kaynağı ve dimağın (akıl), ki bu narkotik etkisini anımsatır, rahatlatıcısı olarak tanımlar. Tüm bu faydalarına karşın çok tüketilmesinin cüzzam, körlük veya tedavisi güç bir deri hastalığı olan ebrasa yol açtığı uyarısında bulunmayı da ihmal etmez.⁵² Ne var ki bunlar Osmanlıları son günlerine kadar bu eczayı kullanmaktan alıkoymamıştır.⁵³

2.1.2. Botanik metinlerinde

Kenevirin söz konusu edildiği bir diğer disiplin de ilm-i nebât, günümüzdeki adıyla botanik’tir. Fakat Osmanlılar için geç dönemlere kadar böyle bir ihtisas alanından bahsetmek mümkün değildir. Ancak bu, bitkinin botanik özelliklerinden bu zamana kadar haberder olunmadığı ya da hiç bahsedilmediği anlamına gelmez, çünkü tıp kitaplarının birçoğu kullanılan eczaların bu açıdan tariflerini içeren metinlerdir. Dolayısıyla bu alanın kenevire ilişkin temasları, aynı zamanda bunun botaniksel ve farmakolojik (eczabilim) yönden tanımlanmış olması demektir.

İlm-i nebâta olan ilginin, kalsik dönemde, Dioskorides, İbn Baytar ve Endülüslü botanikçi İbn Avvâm’ın eserleri üzerinde yoğunlaştığı ve bunların çevirileriyle sınırlı kaldığı görülür. Bu açıdan bunlar, Osmanlılar için genelde botanik özelde ise kenevir bilgisinin kaynağı temel metinlerdir. Modern manada sistemli botanik çalışmaları ise 1827’de Tıbhâne ve Cerrahhâne-i Âmire askeri okullarının açılmasıyla başlamış, fakat zeminine oturması için bir müddet daha ve özellikle esas kurucu Esad Şerafeddin Bey’in beklenilmesi gerekmiştir.⁵⁴ Şerafeddin Bey, kendisine bu unvanı kazandıran eserlerinde diğer birçokları üzerinde olduğu gibi kenevir konusunda da öncüllerinin belirsiz bıraktığı ya da değinmedikleri noktaları yöntemine uygun şekilde tamamlamıştır.⁵⁵ Eserlerinden ilki, *Nebâtât-ı Saydalâniye*’de bu nebatı, *kif*, *kendir* (adi kenevir), *pedomontane* ve *çini* şeklinde dört alt türe ayırarak Sativa ana türü altında tasnif eder, Cannabis İndica’yı ise bitkinin lif ve esrar edinimine elverişli,

⁵² O. Hayri Mürşid (1298). *Kenzü’s-sıhhatü’l-ebdâniyye eser-i mürşid-i Osmâniyye*. İstanbul: Matbaa-ı Osmaniyye, s.125.

⁵³ Örneğin, son dönemin önemli hekimlerinden Toptaşı Bimarhanesi Sertabibi Avni Mahmud Bey, “uyumazlık halleri”nde, 20 gram kenevir hulasası içeren Bromidya adlı sakinleştirici bir ilaç kullanırdı; Ş. Etiker (2010). Toptaşı Bimarhanesi Eczanesi son dönemi 1913-1927, *Osmanlı Bilim Araştırmaları*. XII/1, s.15.

⁵⁴ İ. Kutluer (2000). İlm-i nebât, *TDVİA*. C.XII, İstanbul: TDV, s.136.

⁵⁵ Örneğin Hüseyin Sabri, bütün bir bitkiyi yapraklarının sütünden elde edildiğini belirttiği esrar üzerinden tarif etmekle yetinir; Hüseyin Sabri (1872). *İlm-i nebâtât*. İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, s.127.

nitekim “esrar otu” isimli türü olarak tanımlar. Bu şekilde ayırdığı nebatı yapısal açıdan tarif ettikten sonra esrar için ayrıca bir başlık açarak fiziki ve kimyevi yapısı ile Hindistan’da tüketilen en yaygın türleri, bunların hazırlanış biçimleri ve aralarındaki tesir farklarını irdeler. Onun bu çok yönlü ilgisi yalnızca bunun botaniği ve kültürüyle sınırlı kalmayıp nedeni olduğu bedeni, ruhî ve aklî değişimleri de içine almış görünmektedir. Öyle ki bir hekim hassasiteyle bağımlılık haline getirilmesi durumunda ahmaklık ve cinnet alametlerinin görüldüğü, kişiye göre neşelendirdiği ya da kederlendirdiği ve karaciğere tesirinden dolayı da ten rengini sararttığı uyarısında bulunur.⁵⁶ Diğer eseri *İlm-i Nebâtât*’da da benzer bilgileri tekrarlar, fakat bu sefer bunun afyondan daha tehlikeli bir uyuşturucu olduğunu bildirir.⁵⁷ Tespit ve tanımlarının çoğu dönemin ilgili Batı kaynaklarının bu madde hakkında ortaya koyduklarıyla ahenk içerisinde. Dolayısıyla bunlardan ve bir de bazı öncüllerinin eserleri ile yaptıkları tercümelerden istifade etmiş olmalıdır ki eğer böyleyse, Mehmed Niyazi’nin *Nebâtât*’ı ile Mehmed Ali’nin *Cauvet* çevirisi muhtemelen bunlar arasındadır. Zira her ikisi de bu konuda yönlendirici nitelikte sonuçlara sahiptir.

Cauvet de “esrar otu” şeklinde isimlendirdiği bitkiyi benzer ifadelerle tarif eder; izlenimlerine göre oldukça kötü kokulu ve reçineli olan bu nebat Avrupa’da yalnız lifi için ekilirken Ortadoğu’da mükeyyif beklentisine yönelik yetiştirilip tütün gibi içilir. Ayrıca yine burada, zirvelerinden çıkarılan reçinin çeşitli maddelerle karıştırılmasıyla deva-ı misk üretilir.⁵⁸ Mehmed Niyazi ise yapısal tasvirlerin dışında tüm bunlara ek olarak bundan elde edilen uyuşturucunun sık kullanılması halinde uyuşma ve cinnete yol açtığını ifade eder.⁵⁹ Yerli uzmanların esrar yüzünden karşılaşılması muhtemel rahatsızlıklara ilişkin bu tespitleri, yoğunlaşılan alanın dışında olmaları nedeniyle gözlem ve tıp bilgisine dayanlı oldukları fikrini uyandırır, dahası gerekli kılar. Aksi halde yalnız botanik açısından psikoaktif oluşunun bilinmesi, bunun insanı cinnete vardırardığı sonucuna ulaşılabilmesi için yeterli değildir. Dolayısıyla ilgili alanın bilgisi ya da teyidine başvurulmuş olunmalıdır. Nitekim dönemin alanında başvuru eserleri, bu konuda Esad ve Mehmed Beyleri haklı çıkarır. Örneğin Şerafeddin Mağmumi’nin Fransızca-Türkçe tıp sözlüğü, başlangıçta güzel ve

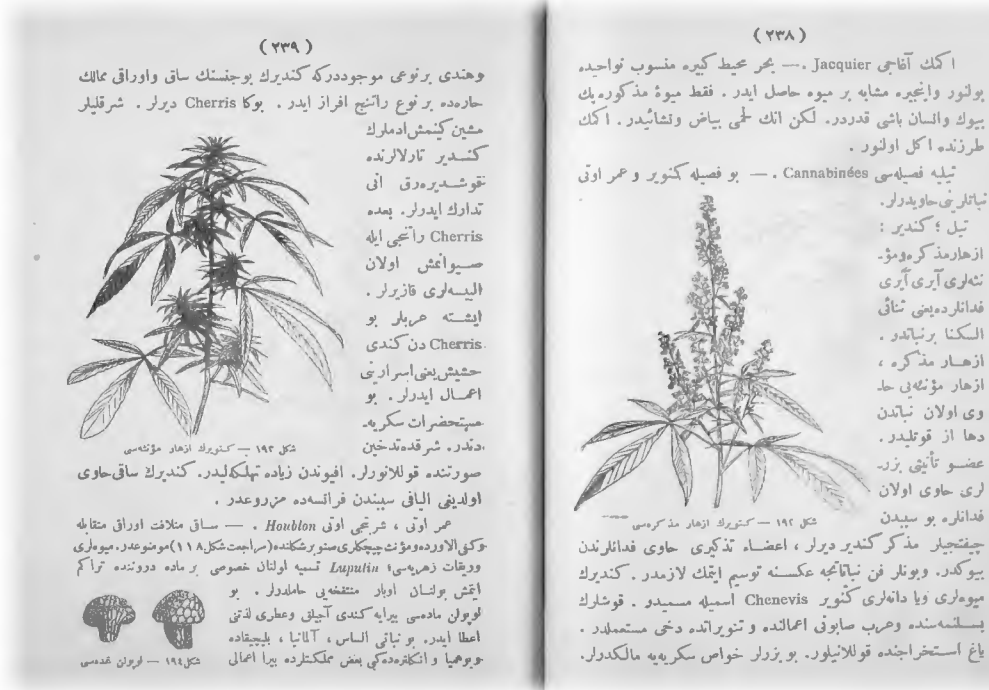
⁵⁶ Esad Şerafeddin (1328). *Nebâtât-ı saydalâniye*. Dersaadet: Kader Matbaası, s.586-589.

⁵⁷ Esad Şerafeddin (1328). *İlm-i nebâtât*. İstanbul: Karabet Matbaası, s.239.

⁵⁸ D. Cauvet (1890). *İlm-i nebâtât*. C.II, (Müt: el-Hac Mehmed Ali) İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, s.77-78.

⁵⁹ Mehmed Niyazi (1322). *Fezâil-i nebatât-ı tıbbiye ve ziraiye*. C.II, İstanbul: Mekteb-i Funûn-ı Harbiye-i Şahane Matbaası, s.62-64.

şehvani hisler uyandırarak kişiyi kendine meyilli kılan esrarın uzun süreli bir bağımlılığa dönüştürülmesi halinde zamanla akli melekelerin yitirilip ahmaklık ve cinnete yol açtığını bildirir.⁶⁰



Görsel 3. Dişi (solda) ve erkek kenevir.

Kaynak: Şerafeddin (1328). *İlm.* s. 238-239

Eserlerinde kenevire yer veren dönemin diğer isimleri, Harun Reşid, Hüseyin Remzi ve Akil Muhtar Özden'dir. Bunlardan Tabiyye öğretmeni Harun Reşid, bira imalinde kullanılabildiği bilgisine yer verirken,⁶¹ Doktor Hüseyin Remzi, nispeten ayrıntıya girerek tohumundan siyah sabun (Arap sabunu) üretimine elverişli yağ ve kuş yemi, gövdesinden ise dokuma işlerinde kullanılmak üzere lif elde edildiğini ifade eder.⁶² Esasında bu bilgilerin bitkinin günlük ve endüstriyel kullanımdan başka tam olarak ne botaniki ne de narkotik yönüyle ilgisi vardır. Fakat hiç değilse kullanım alan ve amaçlarındaki çeşitliği, dolayısıyla insan yaşamındaki özgün yerini göstermeleri açısından önemlilerdir. Akil Muhtar ise hekim ve aynı zamanda bir farmakolog olarak haliyle bu konuda günümüz bilgisine daha yakındır. Tekrarlanan gelenlerin yanında içerdiği etkin kimyaların tamamının bilinmediği ve birçok araştırmacı tarafından iddia

⁶⁰ Şerafeddin Mağmumi (1328). *Kamus-ı tıbbî, dictionnaire encyclopedique medical Français-Turc.* C.I, Kahire: Osmanlı Matbaası, s.276.

⁶¹ H. Reşid (Kocacan) (1330). *İlm-i nebâtât.* İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı, s.100.

⁶² Hüseyin Remzi (1332). *Yeni ilm-i nebâtât.* İstanbul: Matbaa-i Âmire, s.98.

edilenin aksine adi cinsinin de az da olsa etkin madde barındırdığı yollu, dönemi itibariyle benzersiz saptamalarda bulunmuştur.⁶³



Göresel 4. Çiçekli zirvesi, tohum (meyve) ve karakteristik yaprağıyla kenevir bitkisi.

Kaynak: Tevfik Ali (1341). *Nebâtât ilmi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, s.163.

Tüm bu tıp ve botanik metinlerinin kenevir ve esrara ilişkin atıfları, Osmanlıların tıbbi, endüstriyel ve günlük ihtiyaçları için bunlara sık sık başvurmuş olduklarının açık delilidir. Ne var ki bu metinler, zaman zaman doğrudan mercek altına almış olmalarına rağmen esrarın halk arasında edindiği yerin aslına en uygun şekilde resmedilebilmesi için desteğe muhtaçlardır. Böylesi bir durumda desteğine başvurulacak ilk yer ise sokağa en yakın olan, haliyle edebiyattır.

2.2. Edebi Yazında

Esrar altkültürünün Osmanlılar arasındaki en yakın ve dikkatli tanığı dolayısıyla hakkında en fazla malumat sahibi olanı edebiyattır; hatta denilebilir ki eğer bu konuda hiçbir kayıt olmasaydı da bu, tek başına bunun varlığını kanıtlayıp anlatmaya yeterde artardı. Zira esrar, ancak sızdığı yerler ile kendisine yakın ya da hiç değilse aşına kişilerce sır olmaktan çıkarılabilirdi. Bunun da hem malzemesi hem de hedefi, belli belirsiz tüm duyguları ve yaşamıyla her türden insan olan edibe ihtiyaç duymuş olacağı açıktır. Dolayısıyla esrarın yaygınlaşmasıyla edebi yazında söz konusu edilmesinin seyri arasındaki uyum şaşırtıcı değildir.

⁶³ A. Muhtar (Özden) (1927). *Fenn-i tedavi ve tesirat-ı edviyye dersleri*. İstanbul: Devlet Matbaası, s.381.

2.2.1. Beng ü Bâde

Edebiyattaki yaygın ismiyle beng, bu alanın divandan mesneviye, sakinâmeden mubahâseye, birçok farklı türünün olağan, daha fazlası vazgeçilmez motiflerinden biridir. Fakat edipler arasında gördüğü yoğun ilgiye rağmen Osmanlı tarihi boyunca yalnız tek bir esere ismini verebilmiştir. Bu da Fuzûlî'nin *Beng ü Bâde* mesnevisidir.⁶⁴ Beng ü Bâde, boza, bâde (şarap), beng (esrar), nukl (meze), arak (rakı), afyon, nebiz (hurma şarabı), macun ve berş gibi uyuşturucu, içki ve yiyeceklerin teşhis ve intak sanatlarıyla kişileştirilerek konuşturulmalarından meydana gelen 444 beyitlik alegorik bir eserdir. Fuzûlî, doğrudan söyleyemediği bazı fikirlerini sembollerle ifade ettiği bu eserini Şeybak Han'ı öldürüşünün ardından 1510-1514 yılları arasında Şah İsmail'e ithafen kaleme almıştır. Eserin amacı üzerine sadece okuyucuyu eğlendirmek veya esrar ve şarap neşesini anlatmak için kaleme alındığı yönünde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Tahir Olgun ise bâde'yle Şah İsmail, beng'le de Sultan II. Bayezid'in sembolleştirildiğini ileri sürer.⁶⁵ Kayıtlar Olgun'un bu iddiasını doğrular niteliktedir; Şah İsmail'in içki bağımlılığı, hatta Şeybak Han'ı öldürüp kafatasını gümüşle kaplatarak bununla şarap içtiği, Bayezid'in ise bir dönem esrar ve afyon gibi maddeler kullandığı, hatta Şah'ın hakaret maksadıyla kendisine bir hokka macun gönderdiği bilinir.⁶⁶

Hayatı, şehzadeliğinden saltanatının ortalarına ve buradan ölümüne kadar iki farklı devire ayrılan Bayezid, şehzadeliği esnasında günlerini zevk u safa ve işret âlemlerinde geçirmiş ve yine bu esnada afyon ve esrar ile çeşitli uyuşturucu macunlara alışmıştır. Bu durumdan, bu günlerde muhitinde yer alan Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi ile Haseki Hacı Mahmud Bey sorumlu tutulmuş ve bu sebepten Fatih Sultan

⁶⁴ Esasında bu eser, Türk edebiyatında sıkça karşılaşılan “Münazara / Mubahase” tarzının belirgin örneklerinden biridir ve benzer şekilde keyif verici maddeler üzerine kaleme alınmış daha pek çok örneği vardır. Bu anlamda emsallerinin oluşturduğu sınırlı bir kümenin herhangi bir üyesidir. Ancak biri doğrudan esrar olan sadece iki esas münazırının olması ve bunların kendileri yerine siyasal fikirleri temsil etmeleri onu diğer tüm benzerlerinden ayırarak kümenin dışına çıkarır ki bu nedenle de müstakil bir başlık altında ele alınmıştır.

⁶⁵ A. Karahan (1995). *Fuzulî, muhuti, hayatı ve şahsiyeti*, Ankara: KBY, s.72; H. İpekten (1973). *Fuzulî, hayatı, edebi kişiliği, eserleri ve bazı şiirlerinin açıklamaları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, s.37; A. Karahan (1996). *Fuzûlî, TDVİA. C.XIII*, İstanbul: TDV, s.244; Tahir Olgun'un söz konusu eseri için bkz. T. Olgun (1936). *Fuzûlî'ye dair*, İstanbul: Selâmet Basımevi; İbrahim Dakuki'ye göre, Fuzûlî'nin esrarla sembolize ettiği II. Bayezid değil Müşâ'şâi Hükümdarı Muhammed b. Felâh'tır. Zira Fuzûlî, esrar alışkanlığıyla bilinen bu hükümdarı, onu mağlup eden şarap düşkünü Şah İsmail ile karşılaştırarak onunla olan eski yakınlığının izlerini silmek istemiştir. Bir başka deyişle, Fuzûlî, eski hamisi Felâh'ı yenisi İsmail ile karşılaştırmış ve onu bir kez daha mağlup ederek Şah'ın teveccühünü kazanmıştır; Karahan (1996). s.241.

⁶⁶ İpekten (1973). s.37.

Mehmed'e ihbar edilmişlerdir.⁶⁷ Bunun üzerine padişah Fenarizâde Ahmed'e 5 Nisan 1479'da gönderdiği sitem dolu bir hükm-ü şerifle oğlunun "...gubar-ı hayretten inkisar-ı müterettib olmuş ma'cın-ı garibe ve dahi berş ve afyondan mürekkeb olmuş nice mükeyyifat-ı acibe [ile] daire-i insaniyetden..." çıkarıldığını bildirerek buna sebep olan bu iki şahsın esrar, macun veya afyonla katledilmeleri ile oğlunun kullandığı maddelerin hangileri olduğunun bildirilmesini emreder.⁶⁸ Hükümdar ile şehzade arasında kalan Fenarizâde, durumu Bayezid'e bildirir, o da arkadaşlarının Osmanlı hudutları dışına çıkarılmalarını sağlayarak canlarını kurtarır. Ardından şişmanlığını gidermek maksadıyla bir dönem mükeyyifat kullandığını, fakat artık tamamen bıraktığını bildiren bir arızayla babasının hiddetini teskin etmeye çalışır.⁶⁹ Anlaşılan saltanatının başlarında bir süre daha aynı şekilde yaşayan Sultan Bayezid'in, Şîrâzi tarafından işaret edilen "geçmiş günahları" arasında uyuşturucu da vardır.⁷⁰

Şah İsmail'in içki alışkanlığı ve Bayezid'in uyuşturucu düşkünlüğünün yanında bir de Fuzûlî'nin şii olması,⁷¹ Olgun'un iddiasının tarihsel ve mantıki açıdan bir diğer ayağını oluşturur. Zira dini duruşunun şekillendirdiği siyasal tavrını açıkça ortaya koyamaması onu, bir eser ve burada kullandığı sembollerle bunu ifade etmeye mecbur bırakmış olmalıdır. Bir başka deyişle, birbirine girift bir görünüm çizen dini ve siyasal söylemlerini sembollerin altına gizlemiştir. Böylece Şii Fuzûlî, somut manada içinde yer almaktan çekindiği savaşa soyut dünyası üzerinden katılmış ve haliyle Sünni Osmanlı Padişahı karşısında Şii Safevi Hükümdarının safında yer alıp onu galip getirmiştir. Yanı sıra eserinde bengin yaşlı, sakın ve sufî, bâdenin ise genç, atılgan ve savaşçı olması yine bu siyasal karşılaştırmaya işaret eder. Öyle ki birbirlerinin zıttı olan bu nitelikler, söz konusu tarafların belirgin özellikleridir.⁷²

⁶⁷ İ. Hakkı Uzunçarşılı (1983). *Osmanlı tarihi*. C.II, Ankara: TTK, s.245-246.

⁶⁸ Ahmed Feridun (1848). *Mecmua-ı münşeatü's-selâtin*. C.I, İstanbul, s.263-264.

⁶⁹ Uzunçarşılı (1983). s.246-247; arıza için bkz. s.663.

⁷⁰ Adâ'i-yi Şîrâzi (2007). *Adâ'i-yi Şîrâzi ve Selim-Nâmesi*. (Haz. Abdüsselam Bilgen) Ankara: TTK, s.53;

Dünya bağışlayan aydın gönüllü padişah,
Tacını ve tahtını şehzadeye teslim edince
Artık gurur ve övünçle bir tarafa çekilip,
Rahat ve huzurlu bir yaşam sürmeyi
Şanlı ve şerefli hükümdarlık yaşamından sonra,
Tanrıya kulluk ve ibadete yönelmeyi
Geçmiş günahlarının affı için ağlayarak,
Gözyaşları ile kendi yolunu temizlemeyi (istiyordu)

⁷¹ Karahan (1995). s.143.

⁷² Ecdadına ve babasına nispetle daha az cevval olan II. Bayezid, sükûn ve yumuşak, hatta melankolik bir tabiata sahipti. Yapısı gereğince mecbur olmadıkça savaştan uzak kalmaya dikkat ve "nizâm-ı memleket" için İstanbul'dan ayrılmamayı tercih ederdi. Gençliğindeki serbest hayatına karşın saltanatı

Beng ü Bâde, genç, atılgan ve yakışıklı bâdenin arkadaşları arak ve nebizle birlikte ihtiyar sufi benge ve yaranları berş, müferrih macun, afyon ve kendisine ihanet eden bozaya karşı yürüttüğü savaşın hikâyesidir.⁷³ Baş düşmanın yanında diğer sembol şahısların büyük çoğunluğunun da esrar içerikli maddelerden oluştuğunun görüldüğü eserde, esrarın tarihi, toplumdaki yeri ve uyuşturucu niteliği açısından oldukça kıymetli bilgiler mevcuttur. Yine de bunların tarihsel gerçekliği tam olarak yansıttıkları düşünülmemelidir. Özü itibarıyla yazarının soyut dünyasının somut nesnelerle ifade edildiği bir eserde, doğrudan nesnelerin kendisiyle ilgili tamamen realist bir tutum sergilemesi beklenemez. Zira bu nesneler kendilerini değil, ilişkili oldukları fikirleri temsil etmekte, bu noktada da sadece sembolik birer değer taşımaktadırlar. Nitekim somut manada esrar yerine Bayezid'in dolayısıyla ona karşı temsil edilen siyasi ve dini görüşlerin işaret edildiği eserde, "real beng" geri plandadır, yani Fuzûlî'nin beng hakkındaki görüş ve tespitleri, bengin kendisiyle değil, sembolü olduğu kişiyle alakalı ve haliyle olumsuzdur. Nitekim benge ayrılan ilk başlığın "Sonu kötü bengin çirkin sıfatı" şeklinde olması bu olumsuz yaklaşımın hem bir habercisi hem de tezahürüdür. Keza içeriğin de başlıktan aşağı kalır bir yanı yoktur,⁷⁴

Söyle benden ki: Ey füsürde-mizac
Delüsen, eyle bu cünuna ilac!
Bir ilac ile, def'i sevda kıl!
...
Ey asas-ı bina-yı her-vesvas
Anta hannasu fi-şudüri'n-nâs⁷⁵
Ey ser-a-ser teşavvurun batıl,
Fisk-i iğlama rüz ü şeb mayıl!
Galiba kim hamirüni takdir,
Yüz fesad ile tahmir
Dir imişsen ki: Her ne var benem!
Kasben, ger yiter başun göge hem,
Sen, yaman cehl içinde kalmışsan,
İgen öz başuna ulalmışsan!
Hiç makul söz dimezsen sen,
Kandadur kim, kötek yimezsen sen?
Kime olsan muşahib ey cahil,
Olur elbette tembel ü kahil
Ekl vakti sanadur ey bed-şekl
Bir ilun kutı bir zamanlığ ekl
İş mecali kılursan, ey ser-sam;

döneminde ibadete ve hayır işlerine yönelmiş, nitekim Bayezid-i Veli diye anılır olmuştur; Ş. Turan (1992). Bayezid II, *TDVİA*. C.V, İstanbul: TDV, s.237; Uzunçarşılı (1983). s.246.

⁷³ Fuzûlî (1956). *Beng ü Bâde*. (Haz. K. Edib Kürkcüoğlu), İstanbul: Maarif Basımevi, s.14.

⁷⁴ Beyitlerin verilisinde Kemal Edib Kürkcüoğlu'nun yöntemine başvurulmuştur.

⁷⁵ "Sen, insanların kalplerinde kendini göstermeden vesvese uyandıran Şeytansın", Burada Fuzûlî, Nas Suresi'ne başvurur; Fuzûlî (1956). s.12.

...
Ey hired reh g zar n n tiken ,
Tanrı har eyles n, seni eken !
Ba'  -i nekbet   felaketse,
Bes ki bed- ekl   bed-kıyafetsen!
Hah derv   olan v  hah gani,
U i azar d   nde g rse seni.
Her sadatsız olsa yar sana,
Mahv olub anda merdlik eseri,
Mutlak olmaz  ecaate cigeri.

...
Amel nd r muhalif-i hikmet,
Halka sended r a l-i her illet.
Bu i e yitme  n gerek na- ar,
Kim olasan kapumda hidmetk r.
Ya bu iklimden ba un al, git,
Yohsa ba un get r aya uma, yit!
Mest-tek benden olma bi-perva,
 ttibaumdan itme isti na!
Ben e er razi olmasam senden,
Ba una  oh bela gel r benden.

...
 erm k l ser-giranlı  itme y k  ,
Hadd ni tan , gel aya uma d  !
Yo   z nden meger sen n heber n,
Ki ne terkibsen, ned r h ner n?
G   k l fazl ni beyan i deyim,
Olan esrar n  iyan ideyim.

...⁷⁶

Hakkındaki olumsuz havaya ra men kendi hayali  zerinden de olsa benge kendini
tarif etme hakk  tan n r ve beng;

Benem ol tiz-tab-i pak zamir,
Ki latif itdi tinet m takdir.
Bended r,  ekl-i kubbe-i hazra;
Ahter m  ah-daneden peyda.
 eyhler eyler ihtiram bana;
Ba ları  zered r mekam bana,
Cehver m kadr ilen m kerremd r;
Gil-i terkibe c z-i azemd r.
Felek   enc m n m hendisiyim;
N'ola gelse bana sigar   kibar,
Alma a ders-i Mahzen-i Esrar.

...
Ban ilden deger tabence-i zur,
 le benden yeter ne at u s rur,
K nc-i her medrese mekamumdur,
F rka-  ehl-i ilim ramumdur.
 evket ehline olmazam hem-dem,
 ekmezem  iddet-i me akkat   gam.
  n beliyyat  devlet n  ohdur,

⁷⁶ Fuz li (1956). s.12-14.

Devletüm var ki devletüm yohdur,
Kande bir müflis ü kalender var,
Benem ol müflis ü kalendere yar.
Bende yoh mey kimi mahabbet-i şür;
Datlu sevmekde olmışam meşhur.

...
Fukara fırkasına ben başem,
Muttasil ehl-i fakre yol-daşem.
Senden Olgaç esir-i derd mizac,
Sihhat için bana olur muhtac.
Kande olsam mukarreb ü mahrem,
Anda olmaz nişa-ı guşa vü gam

...
Virsem ayine-i zamire cila,
Görünür anda cümle-i eşya.
Sebz hatt dil-berem, hicabum yok;
Bana âşık yöküş, mukayyed çok.
Bunca fasikler içre bi-bakem,
Tan ider halk lik ben pakem.
Bana ariflerin iradeti var;
Arif oldur ki sahlaya esrar.
Eu niçe bi nevay ü müflis ü dün,
Ki hayal ile eylerem Kârûn,

...
Âlemi bir hayaldür dirler,
İtibarı muhaldür dirler.
Kutb-ı âlem bu gün benem, meşhur,
Ki, kılur bin hayal bende zuhur.
Derk-i zatum sağınman asandur.
Sırr-ı akl hayrandur.

...⁷⁷

sözleriyle kendini metheder. Dini zümreler arasındaki itibarı ve uyuşturucu etkisi dikkate alındığında bengîn bu ifadelerinin abartıdan uzak olduğu farkedilir. Şeyh, arif, fakr ve ilim ehli şeklinde tanımladığı çoğunluğu dini sınıf üyesi kimselerin kendisine karşı olan hürmet, itaat ve istekleri, buna bağlı olarak da asıl fonksiyonunu yitirmiş medreseleri mesken tutması ve sebebi olduğu ruhî ve aklî değişimler üzerine söylediklerinde son derece haklıdır. Zira bunların tümü tarihsel göstergelerin sunduğu bilgiyle gayet uyumludur. Neşelendirip gamı kederi gidermesi ve tatlıya karşı yoğun bir istek ile sefillerin kendilerini Kârûn sanmalarını sağlayacak ölçüde geniş bir hayal perspektifi yaratması gibi sebebi olduğu değişimler hakkındaki tarifleri ise hem tarih hem de pozitif bilimin sonuçlarını teyit eder. Ancak yine eserde yer alan bir kıssadan anlaşıldığı kadarıyla esrar kullanımının sonuçları bengîn övündükleriyle sınırlı değildir;

Başrede bir mürid-i Ruşen-dil,

⁷⁷ Fuzûlî (1956). s.28-30.

Benge olmışdı ruz ü şeb mayıl.
Anı salmışdı neşe-i esrar,
Her zaman bir hayale leyl ü nehar.
Bildi pir ol müridün efalın,
Zevk-i Beng ile hoş giçen halin.
Kıldı memnu sohbetinden anı,
İtdi mahrum hazretinden anı,
Bir gün ol na-murad-i haste-ciger,
Saldı acz ile bir tarika güzer.
Didi:-- Ey her kemale rah-berüm,
Üstadum, muallim-i hünerüm!
Ne sebebdan günah-kar olubam?
Ne günah eyledüm ki har olubam?
Pir-i Salih müride verdi cevab,
Ki: -- Bana bu işümde kılma itab.
Dirler esrar ilen olubsan yar,
Zevk-i beng ile kâşif-i esrar.
Saluban kasr-i asmana kemend,
Çün kılursan tahayyülat-i belend,
Gökdedür muttasıl senün seyrün;
Sana derki kaçan yeter gayrün?
Kamilü's-seyr olduğun bilüm.
Terk-i ders ü ta'allümün kıldüm,
Bu delil ile Beng kâmil imiş;
Halka andan murad haşıl imiş.⁷⁸

sözleriyle bir dindar benginin (esrarkeş) alışkanlığından dolayı hastalığa yakalanması ve çevresinden soyutlanması anlatılır.

Eser, esrar ve şarabın⁷⁹ liderliklerinde yürütülen savaşı bâdenin kazanıp beng ve arkadaşlarını esir etmesiyle son bulur. Beng dışındaki esirler bâde tarafından azat edilirlerken beng firar eder ve bundan sonra etrafta kimseye ve özellikle de bâdeye görünmemek için gizlice dolaşır durur.⁸⁰ Yani artık beng, “esrar” olmuştur.

2.2.2. Münâzara ve Mübahaselerde

Mübahase iki veya daha fazla kişinin bir iş ya da durum üzerine konuşması, tartışma adabına göreyse iddiasını ispata kalkışan birinin diğer bir konuşmacı tarafından “düşmanca” karşılık görmesi demektir. Tartışmanın “izhâr-ı sevâb” yani “doğrunun ortaya çıkarılması” için yapılmasına ise münâzara denir.⁸¹ Münazâra

⁷⁸ Fuzûli (1956). s.30-31.

⁷⁹ Kimi yazarlar “beng”i hatalı bir şekilde “afyon” olarak tevil etmişlerdir. Gibb de bunlardan biridir. Osmanlı literatürü üzerine kaleme aldığı çalışmasında Beng ü Bâde’yi “Opium and Wine: Afyon ve Şarap” şeklinde çevirdiği görülür; E. J. W. Gibb (1901). *Ottoman literature, the poets and poetry of Turkey*, Washington, s.226.

⁸⁰ Fuzûli (1956). s.36-37.

⁸¹ Ahmet Cevdet Paşa (1877). *Âdâb-ı sedâd min ilmi'l-âdâb*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, s.2-3; Devellioğlu (1978). s.835.

üzerindeki bu olumlu hava dışında anlamca eşit olan bu iki kavram aynı zamanda klasik Türk edebiyatı ile Türk halk şiirindeki oldukça köklü ve yaygın bir türün adıdır. Burada işaret ettikleri ise çeşitli tür ve sayıda tartışmacının hayali veya gerçek bir boyutta yürüttükleri konuşmanın kaydedildiği eserlerdir. Mizahi, hikemî ve tasavvufî ile sanatkârane bir uslûba zemin olan konuları içeren türlerine göre üç guruba ayrılan münâzaralar, tartışmacılarına göre de dört guruba ayrılır. Bunlardan biri de mükeyyifat üzerine yazılanlardır. Esrar, şarap, tütün, kahve, berş, boza, arak ve afyon gibi münâzırları olan bu eserler, uyuşturucu tarihi üzerine yapılacak yerel ve hatta evrensel boyutta bir çalışmanın temel kaynaklarıdır.⁸²

Mükeyyifat münâzaraları (mübahase) kişileştirilmiş keyif vericilerin, her birinin “en makbul” olduğunu diğerlerine kanıtlamak için tartışmalarından meydana gelir. Genelde “Tahayyülat” (Hayaller) sancağı “İşret-âbâd” (İçkisi bol) sahrasında yapılan bu tartışma, dostlarıyla peş peşe buraya gelen maddelerden sırası gelenin üstün vasıflarını sayarak kendisini övüp kötü özelliklerini sıraladığı rakibini yermesi şeklindedir. Dolayısıyla tüm bu övgü ve yergiler, başta esrar olmak üzere uyuşturucuların içerik, biçim ve etkilerini, daha çok kimler tarafından ne maksat ve ölçüde kullanıldıklarını, kısacası kendileriyle alaklı birçok sırrı açıkça ele verir. Bu nedenle rahatlıkla söylenebilir ki mükeyyifat münâzaraları kendisine ilişkin altkültürün en yakın şahididir.

Bu eserlerin Anadolu’daki ilk örneği Nidayî el-Ankaravî tarafından verilmiştir. *Mübâhasât-ı Mükeyyifât* adlı bu yapıt, aynı zamanda ikiden fazla tarafı olan münâzaraların da ilkidir.⁸³ Yazılış amacını, “çün bu mükeyyifattan el çekdüm ol sebebden bu [latifeyi] perişan [gönüllere] eğlence olmak için icad itdüm...” sözleriyle

⁸² Tarafları keyifvericilerden oluşan münâzaraların yanında zengin-fakir, kız-oğlan, evli-bekâr, bedevi-şehirli gibi insan, papağan-karga, kedi-fare gibi hayvan, gül-nergis, yasemin-menekşe, yaz-kış, ok-yay, hurma-üzüm, inci-mercan, Mekke-Medine, çeng-kopuz gibi canlı-cansız varlık, gençlik-ihhtiyarlık, ümit-yeis gibi mücerred kavram ve son olarak kalem-gönül, kalem-kılıç, su-hava, dil-ağız, oruç-bayram gibi değişik unsurlardan oluşan daha pek çok münazara vardır. Yusuf Emirî’nin *Beng ü Çağır*, Yakînî’nin *Ok-Yay*, Necatî’nin *Münazara-i Gül ü Hüseyin*, Uzun Firdevsî’nin *Münazara-i Seyf ü Kalem*, Lamî-i Çelebî’nin *Sultan-ı Bahar u Şitô*, Şemseddin Sivasî’nin, *Gülşen-âbâd*, Kınalızade Ali Çelebî’nin *Seyf ü Kalem*, Sıdkî’nin, *Risale-i Beri ü Bahar*, Şakir-i Enderfînî’nin *Kilk ü Dil*, Sümbülzade Vehbî’nin *Şevk-engiz*’i bunlardan yalnız birkaçıdır; M. Fatih Köksal (2006). *Münâzara: Türk Edebiyatı, TDVİA. C.XXXI*, İstanbul: TDV, s.580-581.

⁸³ XVI. yüzyılın ilk yarısıyla tarihlenen bu eser ilk Fatma Büyükkarcı Yılmaz tarafından incelenmiştir. Yılmaz, incelemesini yayınladığı makalesinde aynı zamanda Nidayî’nin eserine benzer birkaç yazmadan daha istifade etmiştir. Bu bölümün içeriğini oluşturan yazmaların birçoğundan haberdar olunmasında bu makalenin yönlendirici olarak büyük bir etkisi ve yeri vardır. Söz konusu çalışma için bkz. F. B. Yılmaz (Winter 2013). Nidayî el-Ankaravî’nin bilinmeyen bir eseri: *Mübâhasât-ı mükeyyifât* ve aynı konudaki diğer eserler, *Turkish Studies*. V.8/3, ss.681-704.

dile getirdiği eser, üzgün halinin dağılması için arkadaşı tarafından “Gülşen-âbâd”a götürülmesiyle başlar. Buradan iştret bahçesine geçen dostlar bir köşk ve tartışmak üzere sırayla buraya gelen afyon, berş, esrar, boza, şarap ve balla karşılaşır. Nidayî, berşi bal renkli zarif elbiseler giymiş nazik bir şehirli, esrarı ise yeşil abalı miskin bir abdal (derviş) suretinde tasvir eder. Bu insansı nitelemeler gelişigüzel seçilmemiştir. Her biri nitelediği cismin gerçekte alakalı olduğu en belirgin ayırıcıya vurgu yapar. Yani buna göre berş, üst sınıflara mensup şehirli, esrarsa daha çok miskin dervişler arasında rağbet görmektedir. Diğerlerinin de ayırıcı özellikleriyle tarif edilmelerinin ardından tartışma faslına geçilir. Bu esnada berş, uğrunda Hindistan’dan türlü türlü hoş kokulu eczaların getirilip zaferan ve saf balla karıştırıldığını; içenin kalbine şefkat verdiğini ve özellikle sipahi taifesinin kendisine çok düşkün olduğunu belirterek kendisini halkın en makbul; en latif keyfiyeti ilan eder. Bunun üzerine esrar, kendisi olmasa ne onun ne de içine konulan eczaların bir anlamının olduğu; zira onun tüm keyfiyetinin kendisinden kaynaklandığını söyleyerek berşe karşı çıkar ve hemen ardından meziyetlerini sıralamaya koyulur; dört yerden on sekiz bin âlemi sır edip gam ile kavganın olduğu yerden kaçmakla övünür; âlim ve suhteler sırrına erdikleri günden beridir yoldaşlarıdır; öyle ki sohbetlerine başlamadan önce ilk olarak kendisini temin ederler; aksi halde sohbetleri arzuladıkları gibi verimli ve güzel geçmez. Hatta bu zümreler, özellikle de abdallar arasındaki itibarı o derece büyüktür ki bu onlar ile ulema arasında kavgaya dahi neden olmuştur. Rivayet ki esrar, bir zaman avam arasında da rağbet görmeye başlamıştır; bundan rahatsız olan Seyit Gazi abdalları, ilim ehlinin esrar yediğini ve asıl mesele halk arasında yaygınlaşmasından sorumlu olduklarını çalgılar eşliğinde haykırarak medrese önüne kadar gelmiş, hemen bundan vazgeçilmesi ile haram olduğu yolunda fetva verilmesini, böylece bunun yalnız kendilerine kalmasını istemişlerdir. Umdukları cevabı alamayınca aralarında kavga çıkmış; ancak istenen fetvanın verilmesi şartıyla barış yapılabilmiştir, fakat ulema kurnazca davranarak “ne helal ne de haramdır” yolu muğlak bir fetva vermiş ama abdallar bunu kendilerine helal başkalarına haram şeklinde yorumlayıp bu belirsizliğin de üstesinden gelerek isteklerine ulaşmanın mağruriyetiyle dağılmışlardır. Haliyle bu vaka ve diğer bütün vasıflarınca “en makbul” olmak esrarın hakkıdır. Fakat buna karar verecek olan o değil, yazardır ki nitekim bu talebi bir diğer keyif verici, bozanın ağzından reddedilir. Ona göre esrar, devamlı tekke köşelerinde yatıp dervişlerle muhabbet etmekten ahmaklaşmış; üstelik kendisini içeni de henüz üçüncü gününde

akıl dairesinden çıkararak ahmaklaştırmakta, basiretini bağlayıp ne söylediğini bilmez hale getirmektedir.⁸⁴ Özetle, esrarın berşe çıkıştıktan sonra kendisi hakkında düzdüğü methiyeler özellikleri, etkisi, kimler arasında ne ölçüde ve nasıl talep edildiğini, bozanın kendisine yönelttiği yergiler ise *gerçeğini* ortaya koyar.



Görsel 5. Geç dönem mükeyyifât münâzaralarından birinde yer alan bu çizimle keyif vericilerin Tahayyülat Sancağı İşret-âbâd Sahrası'nda toplanan tartışma meclisleri resmedilmiştir. Sağdan sola -birinci ve üçüncü kişiler istisna- esrar, şarap, rakı, kahve ve berşin isimlerinin hemen altlarına yazılmış, fakat yerleştirilirken bazı hataların yapılmış olduğu görülür. Doğrusu; sağdan sola, sıradan bağımsız oturan birinci kişi önündeki araç, kıyafet ve haline bakılacak olursa esrar, altında esrar yazılı ikinci kişi elindeki afyon kapsülüne nazarla afyon, kahve cezvesi karşısında elinde fincanla oturan üçüncü kişi kahve, herhangi bir hatanın söz konusu olmadığı dördüncü ve beşinci kişiler şarap ve rakı, altında kahve yazılı olmasına rağmen elinde tütün çubuğu tutan altıncı kişi duhân (tütün), eğilmiş bir vaziyette muhtemelen karşısındaki esrarla tartışma halinde olan son kişi ise berş olmalıdır. Tüm hatalarına rağmen bu çizim, kişileştirilmiş keyif vericilerin düşsel tartışmalarını tasavvur etmeye fazlasıyla imkân verir niteliktedir. Öyle ki mükeyyifat münâzaralarından herhangi biri hakkında yüzeysel bilgiye sahip olursa dahi burada resmedilenin nizami bir şekilde sıralarının gelmesini bekleyen tartışmacılar ile onların huzurunda tartışan iki keyif verici olduğu ilk bakışta anlaşılır.

Kaynak: Muhammed Arif Efendi (1273). s. 12.

⁸⁴ Nidayî el-Ankaravî (tarihsiz). *Mübâhasât-ı mükeyyifât*. iç. Şemseddin Şemsi, *Deh Murg*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, tarihsiz, nr. ŞR 69, vrk.24a-27a; Yazmanın Selamî tarafından kopya edilen nüshası ve ilgili yerler; Selamî (1185). *Mubâhese-i mükeyyifât*. Süleymaniye Yazma Eserler, Hacı Mahmud Efendi, nr. 04628-05, vrk.50a-b, 51b-52b

XVII. yüzyıl mükeyyifat münâzaralarının niceliği açısından oldukça bereketlidir. Yüzyılın ilk münâzarası, yazarı ile orjinal adı belirsiz, arşivde kayıtlı ismiyle *Letâif* dir. Gönüllerin sıkıntısını gidermek maksadıyla yazılan eserin yedi münâzırı arasında yine yeşiller giymiş miskin abdal suretiyle esrar da yerini almıştır. Tartışma faslında, kurgu gereği afyon ile berş münakaşa ederken berşin söylediklerine sinirlenen esrar, ona itiraz edip eksikliklerini sıraladıktan sonra övünmeye başlar; ona göre kendisi on sekiz bin alemlerle sır eden, görünüşte derviş ama özünde padişah bir keyiftir; içenine tatlıyı sevdirebilir; keder ve elemi giderip neşe verir; Anadolu’da “dilber-lebi”, Araplar arasında “tehli”, Acemlerce “kuvvet-i ruh”, Hintlilerce “serhefi” ismiyle anılan şeker dilimlerine benzer bir de macunu vardır; kendisine en çok onsuz sohbetlerinin anlamı olmayan ilim taifesi düşkündür; bunlara göre haliyle mükeyyifat aleminin en makbul keyfiyeti de kendisidir.⁸⁵

Yüzyılın bir diğer münâzarası, Sıhhatî Çelebi’nin kaleminden çıkan *Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem*’de ise esrar yine yeşiller giymiş derviş tabiatlı ama bu sefer ellerinde yeşil sancaklar, sûr ve nefirlerinin sesleri semaya ulaşan Bektaşiler ile birçok bengi köleyi de beraberinde sürükleyen muktedir bir kimsedir. Anlamsız ve yalan sözler söylemekle suçladığı afyon ile berşin atışmasını bölerek bu kez daha gür bir sesle; Hindistan ve Arabistan’ı iğne deliğinden izleyecek hatta bin tane gazeli tek ayak üstü okuyup sözlerin sahibi katında sır olacak kadar mahir olduğunu, yarattığı etki sayesinde sır-ı hakka ve çeşitli hakikatlere vasıl olduğunu ve Rum abdalları ile suhtelerin kendisine olan samimi bağlılıklarını dile getirir. Ancak mukabilinde aldığı cevap da haksız gururu ölçüsünde sert olur; kullanıcıyı akıl dairesinden çıkmış bir hayvan, sebepsiz yere gülüp duran bir soytarı ya da ağzından çıkanı kulağı duymayan ve günlük bir tam sığırı yese de doymayan bir kimseye dönüştürmekle suçlanır; dolayısıyla ne halk ne de mükeyyifat nazarında sevilen keyif olmaya hakkı vardır.⁸⁶ Benzer sahneler, yazarı ve tarihi belirsiz -muhtemelen Sıhhatî Çelebi’nin özeti olan- *Mükeyyifât-ı Âlem* ile Sıhhatî Abd el-Lâtîf’in aynı isimli eserinde de tekrarlanır.⁸⁷ Bu

⁸⁵ (1061). *Letâif-mükeyyifâtın münâzarası*. Süleymaniye Kütüphanesi Tercüman Yazmaları, nr.361, vrk.2a-5a.

⁸⁶ Sıhhatî Çelebi (tarihsiz). *Menâkıb-ı mükeyyifât-ı âlem*. Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nr.3757/1, vrk.2a-4b; Bu yazman bir nüshası da İstanbul Araştırmaları Enstitüsü’nde bulunur, ama hatalı bir şekilde “Sahtî Çelebi, Rey-i Mükeyyifat...,” adıyla künyelenmiştir. Doğrusu ve ilgili yerler; Sıhhatî Çelebi (tarihsiz). *(Telif-i Sıhhatî Çelebi) rey-i mükeyyifât*. İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yazmaları, nr.76/24, vrk.253a-b, 256b-257b

⁸⁷ (tarihsiz). *Risâle-i mükeyyifât-ı âlem*. Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi, nr. Hk 4212/2, vrk.12b-13a

arada esrarın giderek gün yüzüne çıkması ve özellikle türlü türlü guruplar arasında yaygınlaşmasına paralel, hakkında tekrarlana gelen anlatılara yenilerinin eklendiği görülür. Bilhassa el-Lâtif, ayrıntılı üslubuyla gördüğü hürmetin boyutu, nedenleri ve sınırlarını daha da belirginleştirir. Vaadini açık eden ismiyle “kederli ve sıkıntılı gönlün bengi” artık zümrüt rengi sancaklarıyla, ellerinde nefir ve neredeyse tamamen çıplak Özbek, Horasan ve Bektaşî dervişlerinden oluşan kalabalık bir gürhün lideridir. Kullanıcısına iğne deliğinden Hindistanı seyredebilmesini; bin gazeli tek ayak üstünde okuyabilme ve her baktığı yerde sayısız sırra erişebilmesini sağlayacak bir bakış ile zihinsel kuvvet vadeder. Ancak her ne vadetmiş olursa olsun malum gerçekliğinden dolayı bu tartışmanın da galibi (en makbul) olamadığını tahmin etmek zor değildir.⁸⁸



Görsel 6. Sıhhatî Çelebi'nin *Menâkıb-ı Mükeyyifât-ı Âlem* adlı eserinin ilk varacağı.

Kaynak: Sıhhatî Çelebi (tarihsiz). vrk. 1b-2a

XVII. yüzyılın son münâzarası,⁸⁹ el-Lâtif'in çizdiği tabloya önemli eklemelerle bilindik tariflerinin yanında bunu fenafillah için Hazreti İsa ve İbrahim ibn Edhem

⁸⁸ Sıhhatî Abd el-Lâtif (tarihsiz). *Risâle-i beyân-ı mükeyyefât-ı âlem*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. A 528/3, vrk.17a-24b

⁸⁹ Leiden Üniversitesi Yazma Eserler Koleksiyonu Cod.Or.25.721 numarada kayıtlı ismi ve yazarı belirsiz bu yazma ilk Hatice Aynur ile Jan Schmidt tarafından transkribe edilmiş ve tarihlendirilmiştir. Onlara göre, Sa'ib ile Nef'i'nin şiirlerine yer vermesinden anlaşıldığı kadarıyla XVII. yüzyılın ortası veya daha sonraki bir aralık kaleme alınmıştır; H. Aynur ve Schmidt (2007). A debate between opium,

yolunda evliyaların sırrına vakıf saf inançlı bir derviş olarak tanımlayıp, bir de abdal lisanında “esrar u beng” ismiyle anıldığını kaydederek Kalenderi ve Haydariler ile ilişkisini açıkça ortaya koyar. Tartışma kısmına geçildiğinde boza, yine benzer ifadelerle kendisini en beğenilen ilan etmeye çalışan esrara çıkışır; ona göre, kendisini içmenin en vahim sonucu kişinin akıl ve izarını yitirmesidir; nitekim Anadolu’da “...şarab malını, afyun yeyen canını esrar yeyen aklını yer...” şeklinde söylene gelen bir atasözü dahi vardır.⁹⁰

XVIII. yüzyıla tarihlenen yalnız iki mükeyyifât münâzarasıyla karşılaşılır; ilki *Hikâyet-i Cem’iyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem*, ikincisi ise *Muhâleme-i Mükeyyifât*’tır. İlkinin esrarın tüm olumsuzluklarına rağmen Anadolu siphilerinin katılımıyla bağımlı kadrosunu genişlettiğini göstermesi dışında her ikisinin de meseleye yaklaşım açısından benzerlerinden farkı yoktur.⁹¹ XIX. yüzyıla kalan tek münâzara ise Mehmed Arif Efendi’ye izafe edilen teşhisi güç bir taşbaskıdır.⁹² Burada da esrarın görünüm, tavır ve söylemleri benzerlerinden farksızdır. Nedeni olduğu olumsuzluklar ise tartışmanın sonunda bir beyitle özetlenir;

Esrârın sonu yok ta ucu harâbât
Akıbet-i hûlya ile geçer ömr ü ahiri harâbât⁹³

Mükeyyifât münâzaraları,⁹⁴ keyif vericilerin zihin dünyasında tartıştırılmalarıyla yaratılan hayali evrenlerdir. Fakat bu, somut gerçekliğin dışında

berş, hashish, boza, wine and coffee; the use and perception of pleasurable substances among Ottomans, *Journal of Turkish Studies I: In Memoriam Şinasi Tekin I*. V.31/1, ss.51-108.

⁹⁰ Aynur ve Schmidt (2007). s.91-99.

⁹¹ (1150). *Hikâyet-i cem’iyyet-i mükeyyifât-ı âlem ve mübâhase ve mücadele*. Atatürk Kitaplığı, Belediye K.633/6, vrk.37a, 43b-44a; (1163). *Muhâleme-i mükeyyifât*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr.3622, vrk.138a-b, 141b-142b.

⁹² Atatürk Kitaplığı 1274 demirbaş numarasıyla kayıtlı bu eser, iç kapağının eksik olmasından dolayı içeriğine göre “Afyon Tiryakileri” adıyla künyelenmiş ve Muhammed Arif Efendi’ye maledilmiştir. Ancak, büyük bir olasılıkla, ne eserin orijinal adı Afyon Tiryakileri ne de yazarı Muhammed Arif Efendi’dir. Eserin ilk sayfasında bir çizim ve bunun hemen üstünde çizimde yer alanları tanıttıcı “afyon tiryakileri, fare, kahve fincanı ve afyon kutusu” ifadelerine yer verilmiştir. Muhtemelen, diğerlerine nispetle büyük yazılmış olmasından ötürü “afyon tiryakileri” adı, esere hamledilmiştir. Fakat bu ifade eserin ismi değil, sadece çizimdeki kişilerin tanımlayıcısıdır. Nitekim eser, salt afyon tiryakileriyle alakalı olmayıp birçok keyif vericiyi karşılaştıran klasik bir mükeyyifât münâzarasıdır ve bir mükeyyifât münâzarasında, türün doğasına aykırı olarak tartışmacılardan herhangi birinin adının bütün bir yapıta verilmesi dolayısıyla başlığın anılan biçimde olması pek de mümkün değildir. Yazar konusundaki belirsizlik ise eserde, esasında yalnız bir rivayetin ravisi, “Beşiktaş, Valide Çeşmesi civarında nalbur Muhammed Efendi”den başka şahıs adına yer verilmemesinden kaynaklanır. Tüm bu belirsizliklere rağmen erişim gerekçesiyle arşiv künyesine bağlı kalınmıştır; Muhammed Arif Efendi (1273). *Afyon tiryakileri*. İstanbul: Beyoğlu Taşbaskıhanesi (Litoğrafyahane), ss.1-24.

⁹³ Muhammed Arif Efendi, (1273). s.4, 13-14, 23.

⁹⁴ Ayrıca mükeyyifâtla alakalı olmadığı halde bunlara ilişkin atıfları olan münâzaralar da vardır, örneğin, Firdavsi-i Rûmî’nin XV. yüzyılda kaleme aldığı *Süleymannâme-i Kebîr*’de yer alan bir münâzarada, taraflardan pekmez esrarın kendisinin yardımcısı olduğunu söyler. Fakat kabahatiyle

oldukları anlamına gelmez; yazarın tasarladığı her bir düşsel varlığın somut birer karşılığı vardır ve aslında her biri doğrudan bu somutluğun ürünü, değişip dönüştürülmüş birer yansımasıdır. Nitekim metinlerdeki varlıklar ile gerçeklik arasına giren tek gerçekdışılık insansı özellikler, geriye kalan ile yalın hakikat arasına girense sanatlı ifadelerdir. Tüm bunlardan arındırıldıklarında ortaya çıkarsa gerçeğiyle son derece uyumlu, uyuşturucu özeldir esrar altkültürüdür.

Münâzaraların esrara ilişkin kısımlarından anlaşıldığı kadarıyla bu madde daha çok Haydari, Kalenderi ve Bektaşî zümreleri, medrese öğrencileri ve askerler ile avam arasında yaygındır. Keyifin yanında dini ve ilmi amaçlı kullanılır; bağımlılarına, birçok nesne ve durumu birden kavrayabilme ile zaman ve mekândan soyutlanmalarını sağlayan bir algı, neşeli, kaygıdan uzak ve sakin bir ruh hali ile masalsi bir hayal dünyası, zahmetsiz bir vecd ile sınırsız bir zihni kuvvet ve bakış vadederd. Fakat son derece abartılı olan bu sözlerin aksine akıl, inanç ve anlayış kaybına; miskin, uyuşuk, karamsar ve vehimli bir ruh hali ile kuvvetli bir öfori ve aşırı iştaha neden olurdu. Haliyle tüm bunlar ve de haramlığı esrarkeşleri, toplumun hem zavallı ve acınası insanları hem de suçlu ve günahkârları haline getirirdi. Ne var ki yine münâzaralara göre, bağımlı sayısı gün geçtikçe artmakta ve bu her geçen gün biraz daha yeraltından üstüne doğru yaklaşmaktaydı.

2.2.3. Divan şiirinde

Divan şiiri Osmanlıların esrar altkültürünü yansıtan bir diğer ve bu anlamda muhtemelen en zengin edebî türdür. Haliyle buna ilişkin kendine özgü ya da genel birçok kavramı barındırır. Bunların başında “esrar” gelir ve divanlarda *sırlar*, *aklın eremeyeceği işler* ve *uyuşturucu* (esrar) anlamlarıyla yer alır. Ayrıca küçük oluşu nedeniyle sevgilinin dudakları ile henüz bunlardan çıkmamış sözlere de tevîl edilir. Yine bu dudaklar onun sarhoş edici özelliğine de sahiptir ki dokunanı “esrar sarhoşu”, divandaki karşılığıyla, “hayran” ederler.⁹⁵ Divan şiirinde haşîş anlamında kullanılan bir diğer yaygın kavram da “beng”dir. Şairler buna çoğunlukla esrarı karşılamak için başvurmuş, fakat bununla zaman zaman ban otunu kasteddikleri de olmuştur. Bu türe

övnmesini anlamsız bulan balın itirazıyla karşılaşır; H. İ. Usta (2009). *Firdevsî-i Rûmî'nin bir müzazarası*, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 49/1, s.65, 74-75.

⁹⁵ İ. Pala (2003). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları, s.151.

özgü kavramların başında ise “gam” sözcüğü gelir,⁹⁶ ancak sıklıkla “esrar-ı gam” ya da toz anlamına gelip de daha çok esrara teşmil edilen “gubar” kelimesiyle tamlama oluşturularak “gubâr-ı gam” şeklinde kullanılır.⁹⁷ Nispeten sık karşılaşılan bu isimlerin yanında esrarı ifade eden veya onunla ilintili daha pek çok kavram vardır; doğrudan esrar anlamına gelen haşîş, gonca, gamze, kabza, sebz, şahdane, keyif, keyfiyet,⁹⁸ hûb-sebze; esrarkeşleri ifade eden bengi, gam-güsâr, ehl-i keyf, erbâb-ı gam, vakıf-ı esrar; esrar meclis, tekke ve kahvehanelerini işaret eden meclis-i gam, meclis-i esrar, esrar-ı muhabbet, beng-i muhabbet; araçları, sarhoşluğu ve içinde bulunduğu karışımları anlatan cur’adân, kabak, hayret, hayrân, hayran-ı gam, humâr-ı gam, esrar-ı hayret, esrar-ı humâr, deng, dûd-ı siyah, bahr-ı esrar, berş, macun ve habb bunlardan bazılarıdır.

Birçoğu edebi lisanda cari bu kavramlardan da anlaşılacağı üzere esrar şairlerin şiirlerinde sıklıkla yer verdiği öğelerden biri hatta tezkirelere (biyografi) bakılacak olunursa bazısının hayatının olağan bir parçasıdır. Yani kimisi için şiirlerinin konusu ya da sıradan bir nesnesi olmakla kalmayıp günlük alışkanlıkları arasına da girmiştir. Tezkirelere göre bunlardan en iyi bilinenleri; Âni, Atâ, Ca’ferî, Derûnî, Emrî, İnâyetullah, Gubârî, Ferdî, Melihî, Za’fî Çelebi, Keyfî, Haşimî, Cem Sultan, Subhî, Bezmî, Sücûdî, Yetimî, İşretî, Rahikî, Hayretî, Na’îmi, Nûrî, Nûhî ve Vezni’dir.⁹⁹ Esrar ve diğer bazı keyif vericiler, bunların kimisi için yalnız küçük bir heves, kimini ise ölüme kadar götüren aşırı bir bağımlılık sorunu olmuş, ama her ne boyutta olursa olsun çoğunun şiirinde yerini almıştır. Emrî’nin,

G.47/5 Biri hayran kıldı esrar-ı şeker-alûd ile
Biri ser-mest itdi Emrîyi sunup cam-ı şerab
331/1 Cür’a-i cam-ı lebün içeli sekran oldum
Yiyeliden gamun esrarını hayran oldum
498/4 Işk esrarın yiyen la’lüne meylitse n’ola

⁹⁶ A. Talât Onay (2009). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü: Eski Türk edebiyatında manzumlar ve izahı*. (Haz. Cemal Kurnaz), İstanbul: H Yayınları, s.94, 178.

⁹⁷ A. Sırrı Levend (1984). *Divan edebiyatı kelimeler ve remizler, mazzunlar ve mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi, s.344.

⁹⁸ Onay (2009). s.94, 179.

⁹⁹ Kınalı-zâde Hasan Çelebi (1989). *Tezkiretü’ş-şuarâ*. C.I-II, (Haz. İbrahim Kutluk) Ankara: TTKY, s.187-188, 253, 363-364, 180, 700, 717, 746, 998-999, 1005, 1007, 1039; Beyânî Mustafa bin Carullah (1997). *Tezkiretü’ş-şuarâ*. (Haz. İ. Kutluk) Ankara: TTKY, s.37, 92, 302, 318; Gelibolulu Ali (1994). *Kühû’l-ahbâr (Tezkire Kısmı)*. (Haz. Mustafa İsen) Ankara: AKMY, s.281-282; Latîfî (2000). *Tezkiretü’ş-şuarâ ve tabsiratü’n-nuzamâ*. (Haz. Rıdvan Canım) Ankara: AKMY, s.365-366, 504-506, 550; S. Solmaz (2005). *Ahdî ve gülşen-i şuarâsı*. Ankara: AKMY, s.442-443, 496; H. Tolasa (2002). *Sehî, Lâtîfî ve Âşık Çelebi tezkirelerine göre 16.yüzyılda edebiyat araştırma ve eleştirisi*, Ankara: Akçağ Yayınları, s.129-132; Söz konusu şairlerden kimisinin mükeyyifâta düşkünlüğü ilgili tezkirelerden birinde konu edilmişken bir diğerinde dikkate alınmamıştır. Buna rağmen büyük bir çoğunluğu üzerinde uzlaşının olması böylesi kapsayıcı bir dipnotlama yöntemine gidilmesini zorunlu kılmıştır.

Çünkü başı hoş olur hayranların tatlı ile
560/3 Kendünden geçdi bela küşteri hande ile
Meger esrar-ı gamun anları hayran itdi
Mu.231/2 Goncaya esrar-ı la'lünden kokulatmış nesim
Agzı açık kaldığın 'ayb itme kam hayran imiş¹⁰⁰

mısraları ile Hayretî'nin,

Niçe bir zülfî gibi hak ile yeksan olalum
Niçe bir turraları gibi perişan olalum
Açılalum leb-i dilber gibi handan olalum
Cür'adanı getür abdal yine hayran olalum,
Sülelüm gel berü âyine-i kalbün tozını
Açalum kühl-i gubar ile yine can gözünü
Kulağa koymayalım hâce fakihün sözünü
Cür'adanı getür abdal yine hayran olalum,
Vâ'iz-i husg bizümle bin iderse cengi
Budalayuz olımazuz biz anun hem-rengi
Göremez can gözi câk olmayıcak kör bengî
Cür'adanı getür abdal yine hayran olalum,
Kalmayup gülşen-i dilde eser-i hâr-ı melâl
Yeridür açıla yer yer gül-i gülzâr-ı hayâl
Müftî-i 'ışk çü fetvâ virüben didi halâl
Cür'adanı getür abdâl yine hayran olalum,
Yıkuban zühd ü vera' mülkini vîrân idelüm
Girelüm cân u gönül şehrinin seyrân idelüm
Cem' olup bir araya sohbet-i rindân idelüm
Cür'adanı getür abdâl yine hayran olalum,
Niçe bir âyine-i câm ile hûd-bîn olalum
Niçe bir bâde-i hamrâ gibi rengin olalum
Gel e yek-reng gedâlar gibi miskin olalum
Cür'adanı getür abdâl yine hayrân olalum,
'İşk esrarının anlamaya keyfiyyetini
Ni'met-i hân-ı gamun almağ için lezzetini
Hayretinün dahi arturmag için hayretini
Cür'adanı getür abdâl yine hayrân olalum

“Der Keyfiyyet-i Beng ve Halet-i Esrar Gûyed”¹⁰¹ başlıklı bu gazeli burada akla ilk gelen örneklerdir. Bunların yanında tezkirelerce keyif vericilere düşkün olduğu öne sürülen şairlerden Cem Sultan'ın,

G.121/6 Biz gamsuz olmazuz bize gelsün hemişe gam
Gamdır çü gam deminde bizim gam-güsârumuz¹⁰²
ile Melîhî'nin,

Aferinler şarab-ı gül-reng
La'net olsun bozaya vü benge¹⁰³

¹⁰⁰ M. A. Yekta Saraç (2002). *Emrî Divânı*. İstanbul: Eren Yayınları, s.59, 189, 265, 292, 340, Emrî'nin esrar alışkanlığı için ayrıca bkz. s.11-12.

¹⁰¹ Hayretî (1981). *Divân*. (Haz. Mehmed Çavuşoğlu) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, s.94-95.

¹⁰² İ. H. Ersoylu (2013). *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*. Ankara: TDKY, s.111; Onay (2009). s.179;
*Bize varsın keder her vakit gelsin, fakat biz esrar kullanmaksızın durmayız
çünkü kederli bulunduğumuz zaman bizim kederimizi giderecek birşey varsa o da esrardır.*

beyitleri diğer belirgin örneklerdir. Divan şiirinde esrara ayrılan yer ne bu şiirlerle ne de bu maddeyle somut bağı olan bu şairlerle sınırlıdır. Bu, mükeyyifât konusunda tutumu belirsiz ya da katı olan daha pek çok şairin gündemindedir. Bu şairlerden bazıları ve ilgili şiirleri ise şunlardır;¹⁰⁴

Leb-i mey-gûn var iken anma hat-ı jengârı
Gül gibi bâde tururken n'ideyüm esrârı (Helâkî)¹⁰⁵

G.75/2 Halk hâyrandur benüm keyfiyyet-i esrâruma
Ben şu ma'cuncı güzel esrârınûn hayranıyıyam (Ahî)¹⁰⁶

Serbebâlin-i helâk ah idüp âğuşunda
Saçma söyler yatur olmiya'na ekleyledi beng (Vahit)¹⁰⁷

Afyon u berş ü bade ile kahve vü arak
Cümle mükeyyifatı yeriz keyfe ma ittefâk (Muhlisî)¹⁰⁸

Yeter olduk gubar-ı gamla bengî
Getir sâki şarâb-ı lâle-rengi (Hayâlî)¹⁰⁹

G.125/6 Anmaz hatun gubârını sâkî lebün emen
Gül gibi mey içen kişi esrârı neylesün (Prizrenli Şem'î)¹¹⁰

19/4 Hat gelelden âfet-i devrânımun ruhsârına
Fâriğ oldum bâdeden esrâra oldum mübtelâ (Beyânî)¹¹¹

150/5 N'idersin beng u esrarın yeter fikr-i leb-i dil-ber
Dila Ravzi-sıfat 'âlemde hayran olmağa ba'is

452/2 Yimezin efyun u beng ü berşi bade içmezin
Bezm-i meyde çeng ü kânûnun sadâsın sevmegin

N.1/1-2 Gel işit pend-i ehl-i idrâki
Yime efyûnı olma tiryâkî
Yi bokı yime berş u esrârı
Mezbele itme mi'de-i pâki (Edincikli Ravzî)¹¹²

¹⁰³ H. İpekten (1996). *Divân edebiyatında edebî muhitler*. İstanbul: MEY, s.36.

¹⁰⁴ Şiirin kelimelere somut karşılıkları dışında farklı anlamlar yükleyen doğası dikkate alınarak esrara ilişkin en açık atıfları barındıran örnekler tercih edilmiş ve bunlar kronolojik sıra gözetilmeksizin ard arda verilmiştir. Bununla birlikte erişim noktasında sağladığı kolaylık göz önünde bulundurularak çoğunlukla Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın e-kitap formatlarından istifade edilmiştir.

¹⁰⁵ Kınalı-zâde (1989). s.1065; Beyânî (1997). s.329.

¹⁰⁶ N. Sungur (1994). *Âhî Divânı*, Ankara: KBY, s.149.

¹⁰⁷ Levend (1984). s.343.

¹⁰⁸ Zehrimarzâde Seyyid Mehmed Rıza (1316). *Tezkire-i Rıza*, Dersaadet: İkdâm Matbaası, s.93.

¹⁰⁹ C. Kurnaz (1996). *Hayâlî Bey Divânı'nın tahlili*. İstanbul: MEY, s.329

¹¹⁰ M. A. Karavelioğlu (2005). *On altıncı yüzyıl şairlerinden prizrenli Şem'î'nin Divânı'nın edisyon kritiği ve incelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, s.253.

¹¹¹ Beyânî, *Divân*. (Haz. Fatih Başpınar) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275461/h/beyani-a.pdf>, (Erişim tarihi:19.10.2013), s.92.

¹¹² Y. Aydemir (2007). *Ravzi Divânı*. Ankara: Birleşik Kitabevi, s.276, 408, 506.

G.233/6 Bir mezâk üzre degül fikr hep ehl-i suhanun
Bâdenün neşvesi esrârdan olmaz me'mûl (Âgâh) ¹¹³

Eb.44 Aklun var ise bâde ile bengden kesil
Olmaz cünûn efendi cihânda yeşil kızıl (Nev'î-zâde Atâyî) ¹¹⁴

T.12/3 La'lün şarâb u hattun esrâr u hâlün afyûn
Gel meclis-i vefâya bezm-i safâ kurulsun (Vahyî) ¹¹⁵

G.31/3 Bâde-i gül-gûn-ile ter tut dimâg-ı huşküni
Beng ü afyûn-ıla sôfi kuru sohbetden n'olur (Hecrî) ¹¹⁶

M. 4/2 La-ya'kıl eyleyen bizi ab-ı 'ineb değül
Esrar ile mülemma olan berş ü hab degül

...
G.166/3 La'l-i lebin gören kişi nev-hatları n'ider
Safi şarap var iken esrara kim bakar,

...
450/4 Tutyadur kim gubar-ı astan-ı mey-huruş
Âlem esrar içre mest-i harabun 'aynına (Behiştî) ¹¹⁷

313/3 Şarâb iç neşelenmekse murâdun bezm-i 'âlemde
Ki yohsa keyf için ne berş ü ne afyûn u ne beng al (Pertev) ¹¹⁸

31/3 Kerâhetdür mey içmek diyû esrara rıza virdûn
Hezar ahsent sûfi haylice re'y-i savâb olmuş (Avnî-Fatih) ¹¹⁹

G.337/4 Tekye-i 'ışk içinde yatur abdâllaruz
Kimse dahl eylesün mestümûze bengümûze,

...
464/2 İşinde mest 'âşık sûfi hayrân
Bu halkun kimi ser-hoş kimi bengî, (Revânî) ¹²⁰

G.1100/1 Gül gibi ra'nâ mül-ile imtizâc iden mizâc
Beng ü afyondan geçer anlarla itmez imtizâc
...

¹¹³ Âgâh, *Dîvân*. (Haz. Şerife Akpınar), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-292392/h/agah-divani.pdf>, (Erişim tarihi: 13.10.2013), s.205.

¹¹⁴ Nev'î-zâde Atâyî, *Dîvân*. (Haz. Saadet Karaköse), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275469/h/nevi-zade-atayi.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013)

¹¹⁵ H. Taş (2004). *Vahyî Divanı ve incelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.415.

¹¹⁶ Kara Çelebi M. Mehmed Hecrî, *Dîvân*. (Haz. Ömer Zülfe) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275464/h/hecri.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013), s.83;

Ey sofı, gül renkli şarapla kuru beynini nemlendir;

Esrarla, afyonla yapılan kuru sohbetten ne olur?

¹¹⁷ Y. Aydemir (2000). *Behiştî Divanı, Behiştî, hayatı, şahsiyeti, eserleri ve divanının tenkidli metni*. Ankara: MEBY, s.210, 318, 475.

¹¹⁸ M. Muhammed Pertev, *Dîvân*. (Haz. Ekrem Bektaş), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275467/h/muvakkitzade-pertev.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013), s.181.

¹¹⁹ M. Nur Doğan (2009). *Fatih (Avnî) Divanı ve şerhi*. İstanbul: Yelkenli Yayınevi, s.110-111;

Ey sofı! "(alenî olarak) şarap içmek dinen çirkindir" diyerek, gizliliğe (gizli gizli içmeye veya esrar kullanmaya) rıza göstermişsin... sana binlerce aferin! doğrusu ne de isabetli bir fetva vermişsin öyle!

¹²⁰ Revânî, *Dîvân*. (Haz. Ziya Avşar), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128331/h/giris-revani.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013)

- 2630/2 Rind olan ‘arif düşüb her bezmde
Yir içer ne bulsa beng ü mey dimez,
...
- 2667/2 Biz be sûfî mey-i sâfî içerüz imdi bizi
Sanma sen sencileyin bengî vü berrâşlaruz,
...
- 3550/7 Lebün yâdına Nazmî câm içer hep
Yimez sûfî gibi afyonla beng,
...
- 3699/1 Olmaya bir kimsede kim nâmûs u neng
Yir yürür her gâh ol afyon u beng,
...
- 3700/1 Ol ki bengî ola dâyim yiye beng
Havfla olur cihân başına teng,
- 3767/1 Ol ki geh mey içe vü geh yiye afyonla beng
Dehri gam birle ider başına geçkinliği teng,
...
- 5808/6 Bengi olan sankı olur çünkü hep
Ussı olan pes niçün anı yeye,
...
- 5809/3 Zehr ola şol gül gibi mül varken
Beng-ile ol kimse kim afyon yeye,
...
- 6590/3 Deng kıldugı gibi esrâr-ı gam
Beng eyler teng dil her âdemi
...
- Mü.162 Şol ki esrârı yiyüb üstine anun yiye berş
Düşer ol dil hânesine gûyiyâ hâk üzre ferş,
...
- Mü.311 Bengi olsan her kaçan üstine tatlu nesne ye
Özenür çün kandayısıa bengi tatlu nesneye, (Edirneli Nazmî)¹²¹
- Arif-i keyfe sakın olma zebûn
Olma alûde-i berş ü afyon,
Beng ü esrar dahi bed-terdür
Yiyen insan değül anı hardür,
Eyleme cevher-i cânı tire
Olmasun dîde-i gaflet hîre (Yusuf Nabî)¹²²
- G.272/4 Beng ü afyon ile hâlet bulımaz her torlak
Varsun esrâr-ı İlâhî ile hayrân olsun

¹²¹ Edirneli Nazmî, *Dîvân*. (Haz. Sibel Üst), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-292553/h/edirneli-nazmi-divani-sayfa-1-1989.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013) s.701, 1440, 1457, 1936, 2018, 2049, 3094, 3511, 3742, 3762.

¹²² Yusuf Nabî bin A. Ruhâvî (1875). *Divan-ı Nâbî (Mesnevi, Rubai, Gazeliyat, Muammeyat, Divançe-i Gazeliyat, Hayriyye-i Nabî)*. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, s.27; Bu beyitlerin çevirisi İskender Pala tarafından şu şekilde yapılmıştır;

Keyif verici müskirat kullanmaya sakın kendini kaptırma ve sakın eroin ve afyon pisliğine bulaşma.

Kokain ve esrar da en kötülerindendir ve onları kullanan ise insan değil eşşektir.

Bunları kullanıpta can cevherini karartma ve gaflet gözü kamaşıp kalmasın.

Görüldüğü üzere Pala, “berş”i eroin, “beng”i ise kokain şeklinde tevîl etmiştir, fakat XX. yüzyılın ürünü olan bu iki uyuşturucunun Osmanlıların bu döneminde kullanılıyor olması mümkün değildir. krş. Yusuf Nabî (2003). *Hayriyye*. (Haz. İskender Pala), İstanbul: L&M Yayınları, s.102-105.

276/4 Kimisi tiryâkî bu halkun kimisi bengîdür
Bana la‘l-i dil-rübâdan ayru em-sem gelmesün (Süheylî) ¹²³

Me.2 Eylemez ‘aklı olan iftâr-ı beng
Dâmeni tozdan sakınur ehl-i neng
Akl çerisini ider târ-mâr
Dîde-i cânı kör ider ol gubâr
Olmış iken âb-ı revânun turu
İtme bir avuç toz ile kara su
Kim ki bu töhmetle ola müttehem
Asker-i ‘aklını ider münhezem
...

N.14 Mülk-i tende sadre geçdi hükm idüp sultân-ı berş
Yıkıldılar mey-hâneyi vü yapıldılar dükkân-ı berş
Hokka açıldukda sakın dime Hind otın yimen
Gör ne cevherler çıkar çünkim açıldı kân-ı berş
Geh sürûr it gâh gam çek bende-i maglûbısın
İttibâ’ it hükmüne çün böyledür fermân-ı berş (Filibeli Vecdî) ¹²⁴

Mükeyyifler tokuzdur eyle ta’dâd
Gam-ı dehr-i denîden ol dil-âzâd,
Tütün enfiyye kahve bâde ma’cûn
Arak esrâr u tönbâkuy u efyûn,
Biri sultân-ı âlem diğeri kul
Biri iksîr-i a’zam diğeri pul,
...

Arak içme yime efyûnı kat’a
Çeküp esrârı olma halka rüsvâ,
Biri hulyâ virür diğeri yubûset
O âfetdir bu bir dürlü musibet,
...

Lebünde dūd-ı tönbâkū-yı hoş-bû
Misal-i gonce-i ra’nâ vü şeb-bû,
Bunı vakt-i vebâda iltizâm it
Sabâh ahşam idüp nûş ihtiram it,
Fakat bâde vir ey sâki bana sen
Diğeri keyf-âverânı istmem ben,
Ola erbâbına her şey mübârek
Bana lazım olan her dem mey içmek (Aynî) ¹²⁵

Halin gamıyla eyleyeli bengi sen beni
Geldim o hale ki bilemem şimdi ben beni,
...
Hatt-ı gubârı gerçi leb-i yâri kaplamış
Pür-neş’eyim henüz ben o keyf-i gubardan ¹²⁶

¹²³ Ahmed bin Hemdem Kethudâ Süheylî, *Dîvân*. (Haz. M. E. Harmancı) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-215254/h/girismetin.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013)

¹²⁴ H. Kavruk, *Filibeli Vecdî ve Dîvân’ı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-292405/h/filibeli-vecdi-divani.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013) s.72-73, 180.

¹²⁵ Aynî’nin “Be evsâf-ı Mükeyyifhâ-yı Âlem” başlığı altında yer verdiği bu beyitler mükeyyifât münâzaralarını anımsatır; Aynî, *Sâkînâme*. (2003). (Haz. Mehmet Arslan), İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.258-260, Eserin esrara ilişkin açıklamaları içeren sözlüğü için bkz. ss.80-95.

¹²⁶ Onay (2009). s.94, 179.

Ne beladur hele berş ü efyun
Ki eder âdemi mest ü mecnun,
Bengi ketm eyleyemez esrarın
Şire-keş tatlu sanur güftarın (Sünbülzâde Vehbî) ¹²⁷

Sana haşa benzetem afyon u bengin neş'esin
Anların dahi hususa keyfini kem bulmadım, (Nef'i)

Beng-i sevdayı çekip dalma hayal-i hama
Salma kalyon-ı dimağın kuru girdaba sakın, (Şeyh Galib)

Âlemde ki bengiler ola vakıf-ı esrar
Hayranına yûf, anların esrarına yûf, (Rûhî-i Bağdâdi)

Keyf için esrara oldu mübtela
Etti tamamıyla şuurun heba, (Atâî)

Devran ayağın şöyle şikest etti şarabın
Keyfiyyet-i esrâra döşendi zurefâ hep, (Bakî)

Zahiren mey-nûşuz ammâ neş'emiz duysa cihan
Âlemi ser-mest eder keyfiyyet-i esrarımız, (Sermed)

Neş'e-yâb-ı keyf-i esrar-ı dü âlem olmuşum
Yoksa ne afyona mâil, ne esir-i badeyim, (Halim Giray)

Gül devri duru gonca-leb ü hokka-deheler
Terk eyler isek badeyi esrar çekerler, (Necâti)

Gâh esrar ile hayrân u gehi mest-i nebîz
Gâh şevk-ı leb-i dilberle esîr-i ma'cun, (Nazîm)

Yiyip esrarını top top olup gök bengi kan hayran
Varıp halvatle halvasın yiyen abdâla aşk olsun, (Agehî)

Geh gubar-ı gam verir gâhi sunar câm-ı safâ
Âdemi gâh ağlatır geh güldürür devr-i zamân, (Fâizi) ¹²⁸

Tüm bu seçki, her şeyden önce şairlerin esrar(l)a temasını açıkça gözler önüne serer. Ancak her iki anlamda da bu temasın boyutu her biri açısından farklıdır; kimi için uzun soluklu, kimi için tekrarı olmayan bir tecrübe, kimi için yalnız şahitlik, kimi içinse sanatsal bir motif olmaktan ibarettir. Dolayısıyla genele bakılmaksızın yalnız birkaçı üzerinden tümünün esrar müptelası olduğu ve ancak bunun yardımıyla yazabildikleri yönündeki yaygın kanaati doğrulamak mümkün değildir. Bir de haklarında böylesi bir yargının hâkim kılınmaya çalışıldığı zümre, erişemediği

¹²⁷“Der-Tahzir ez-Mükeyyifât”; Sünbülzâde Mehmed Vehbî (1252). *Lütüyye-i Vehbi*. İstanbul: Mekteb-i Fünûn-u Harbiye, s.39.

¹²⁸ Onay (2009). s.9, 177-182.

sevgiliyi, içmediği şarabı veya hissetmediği herhangi bir duyguyu rahatlıkla şiirleştiren açıkçası “sanatı için yalan söyleyen” kimselerden oluşuyorsa tersine, gerçekte kullananın dahi bağımlılığını kanıtlamak aksini iddia etmekten daha güçtür. Nitekim seçkiden çoğunun bunun aleyhinde olduğu anlaşılır; öyle ki aklî melekelerin yok olmasına neden olduğunu hatırlatıp sırf bu yüzden ortaya çıkan garip halleri küçümser, buna rağmen kullanan halktan kişiler ile şair, sofu ve abdal taifesini yarattığı hayallerin sahte, neşenin ise geçiciliği ve insanı delirtmesi konusunda ısrarla uyarırlar. (E. Ravzî, Atâyî, Avnî, E. Nazmî, Yusuf Nabî, Aynî, S. Vehbî, Atâî, Faizî) Keyif vericilere düşkün olanlar ise bunun diğerlerince yerilen yönlerini yücelterek keder ve sıkıntıyı giderip neşelendiren doğasını överler. (Emrî, Muhlîsî, Sermed, Hayretî, C. Sultan, Ahî) Bu karşıt görüşler, özetle divan şiirine göre esrar tasavvuf ehli, heterodoks guruplar, şairler ile avam arasında neşe, hayal, keyif ve vecd kaynağı olarak iltifat görmekte, ancak tüm bu beklentilerin aksine bir takım aklî ve fiziki sorunlara neden olmaktaydı. Bu nedenle şairlerin çoğu, kimi zaman öğüt verici kimi zamansa men edici bir linsanla aleyhinde tavır takınıp yerini sürekli bununla mukayese ederek üstün tuttıkları şarapla doldurmaya çalışmışlardır. Fakat yine kendi şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla ne avam ne dini sınıflar, hatta ne de kendileri buna kulak verip kadim alışkanlıklarına sadakatten vazgeçmişlerdir.

3. Toplumda Esrar

3.1. Dini Guruplarda

Esrar, Anadolu’ya sûfî topluluklar eliyle taşınmış ve/veya yayılmıştır. Doğal olarak bu maddenin onlar arasındaki serüvenini izlemek geldikleri erken zamanlardan Osmanlıların sonuna değin buradaki seyrini takip etmek, bu anlamda meselenin özüne yaklaşmak demektir. Bu açıdan esrar altkültürünün ana ögesi, daha açık bir ifadeyle kaynağı ve teşvikcisi dervişlerdir. Ancak bunları incelemeyen önce İslam hukukunun uyuşturucular (sarhoş ediciler) hakkındaki hükümlerine temas etmek gerekir, zira özelde bu, genelde meselenin tümünün değinmeden geçilemeyecek bir yönü doğrudan burasıdır.

3.1.1. İslam Hukukuna göre uyuşturucular

Uyuşturucuların çoğu İslam coğrafyasına İslamın kendisinden çok sonraları girmiştir. Haliyle haklarında ne Kur’an-ı Kerim’de açık bir nas ne de erken dönem

fakîhleri arasında tam bir uzlaşî vardır.¹²⁹ Kimi bunları içki gibi hatta daha tehlikeli görüp buna kıyasla suçuna mesned belirtirken, kimi haram olmayıp yalnız akli işlemez hale getirdikleri için men edildiklerini ileri sürmüş, fakat neyse ki içkiye kıyasla ya da farklı bir yolla, kişiyi kendinden geçirdikleri yönünde fikir birliği sağlanabilmiştir. Bu da “Her şarhoş edici içkidir, içki de haramdır” hadisine dayanılarak haram ilan edilip Kur’an’ın içkiyi yasaklayan hükmü kapsamına dâhil edilmeleri için yeterli gelmiştir.¹³⁰ Hem zaten, pis ve zararlı şeyler sınıfına giren bu maddelerin ilgili ayetlerde yer alan Allah’ı anma ve namazdan alıkoyma ile kin ve düşmanlığa neden olma durumlarıyla benzer haller yaratmaları, içkinin menini gerekli kılan bu sebeplerin rahatlıkla bunlara da maledilebilmesi demektir.¹³¹ Bir de bunlara “Resûlullah (sav) her sarhoş edici (müskir) ve gevşeticiden (müfettir) nehyetmiştir” hadisi eklenince,¹³² sebep ve delillendirme noktalarındaki görüş ayrılıklarına rağmen haram oldukları kararında birleşilmiştir. Fakat aynı ayrılıklardan dolayı uygulanacak ceza üzerinde ağız birliği edilememiştir. İçerisinde İbn Teymiye, Zerkeşi, İbn Hacer el-Mekki ve Maverdi gibi hukukçuların bulunduğu bir guruba göre, bu maddeler şarhoş edici ve necisdir, doğal olarak layığı 40 veya 80 değnek haddir. Çoğunluğu Hanîfî ve Şafîî fakîhlerden oluşan bir diğer guruba göre ise temiz olan bu maddeler müsekkir değil uyuşturucudur, dolayısıyla içkiyle kıyaslanıp da had değil, ancak ta’zir cezası uygulanabilir. Had gibi Kur’anca belirlenmemiş olup cezası yönetici veya hâkime bırakılan suçlar karşılığında uygulanan ta’zir gereğince örneğin, esrarkeş, esrarına, imal ve tüketim araç gereçleri ile nakil vasıtalarına el konularak

¹²⁹ Her ne kadar ayetlerde geçen *zakkum ağacı* ile *gubara* ifadelerinin esrarı işaret ettikleri düşünülse de bu konuda bir kesinlik söz konusu değildir; *Kur’an-ı Kerim*, 37:62; Ziyafet olarak bu mu daha hayırlı, yoksa *zakkum ağacı* mı? 44:43-44; Şüphesiz, *zakkum ağacı*, günahkarların yemeğidir. 56:51-52; Sonra siz ey haktan sapan yalanlayıcılar! Mutlaka (cehennemde) bir ağaçtan, *zakkum* yiyeceksiniz; Rosenthal (1971). s.46; *Gubâr* (غبار); Arapça toz anlamına gelir. Ancak Arap ve Osmanlı dünyasında, toz haline getirildikten sonra belli işlemlerden geçirilerek kullanılan esrarı da ifade eder.

¹³⁰ el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâîl (1989). *Sahîh-i Buhârî ve tercemesi*. (Çev. Mehmed Sofuoğlu) C.XV, İstanbul: Ötüken Yayınları, s.7028; Ebu Müslim, Ebu’l-Hüseyin b. el-Haccac el Kuşeyri (1983). *Sahîh-i Müslim ve tercemesi ve şerhi*. (Çev. Ahmed Davutoğlu), C.IX, İstanbul: Sönmez Neşriyat, s.291; er-Rûdânî, Muhammed b. Süleyman Ebû Abdillâh Şemsüddin el-Mekkî (2008). *Cem’ul-fevâid min câmi’il-usûl ve-mecma’iz-zevâid*. C.V, İstanbul: Ocak Yayıncılık, s.60; ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkindî (1996). *Sünen-i Dârimî*. (Çev. Abdullah Aydınli), C.IV, İstanbul: Madve Yayınları, s.384; et-Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed (2009). *Şerhu me’âni’l-âsâr*. (Çev. M. Beşir Eryarsoy), C.VI, İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.493; A. Yılmaz (1997). *İslam hukukunda uyuşturucu madde suçları ve cezaları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s.21.

¹³¹ *Kur’an-ı Kerim*, Mâide 91: “Şeytan içki ve kumar sebebiyle aranızda kin ve düşmanlık meydana getirmek ve sizleri Allah’ı anmak ve namazdan alıkoymak istiyor, siz hala (bunlara) son vermeyecek misiniz?”; Yılmaz (1997). s.25.

¹³² Yılmaz (1997). s.23; T. Başoğlu (2012). Uyuşturucu, *TDVİA*, C.XLII, İstanbul: TDV, s.251.

alışkanlığından men edilir.¹³³ Ekimi, alım satım ve tıbbi amaçlı kullanımı durumlarında uygulanacak ceza ise yine fakîhden fakîhe farklılık gösterir, ama genel olarak görüşler, az miktarda ve yalnız meşrû amaçlara yönelik satılabileceği ile hekimin öngördüğü miktar ve kontrolü altında tedavi için kullanılabileceği, aksi hallerdeyse ta'zir uygulanacağı yönündedir.¹³⁴

Osmanlılar birkaç ayrılık dışında bu konuda fakîhlerle ittifak halindedirler. Örneğin, Şeyhülislâmdan Kemalpaşazâde, afyon suyuyla imal edilen macunlar ve esrarın *keyfiyet* için yenilmesinin haram olduğunu bildirir.¹³⁵ Kendisine izafe edilen bir risaleye göre, bunların satışından elde edilen gelirin şer'i durumu hakkında da aynı fikirdedir.¹³⁶ Ancak ilginçtir ki bu görüşleriyle dâhil olduğu fikir birliğinden afyon yemeyi helal, esrarın aslını mubah, sarhoşluğa neden olmayacak miktarda kullanımını da caiz gören diğerleriyle ayrılır.¹³⁷ Haliyle bu ayrılış, dışında kaldığı uyuşturucu karşıtı kampın eleştirilerine neden olur. Örneğin, dönemin Rumeli Kazaskeri Fenârîzâde, bir hüccet meselesinden dolayı aralarında anlaşmazlık bulunan Kemalpaşazâde'yi söz konusu fetvalarıyla şeriate zarar vermekle suçlar.¹³⁸ Aralarındaki husumet nedeniyle böylesi sert bir lisana başvurduğuna, açıkcası bu bahaneyle fırsattan istifade ettiğine şüphe yoktur, gelgelelim haklarında bir risale kaleme aldığı esrar ve afyonun haramlığı konusundaki görüşlerinde son derece samimidir.¹³⁹

Kemalpaşazâde, bu fetvalarıyla Ebussuûd Efendi'nin de gündemine girmiş ve bu sefer hasmınıninki kadar sert olmayan ama alaylı bir dille eleştirilmiştir. Ünlü

¹³³ Yılmaz (1997). s.31, 55-59; Başoğlu (2012). s.251-252.

¹³⁴ Başoğlu (2012). s.251-252.

¹³⁵ Kemâlpâşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleyman (tarihsiz). *Fetâvâ*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. A 5607/1, vrk.63a-b

¹³⁶ İbn Kemal Paşa (Kemâlpâşazâde), Şemseddin Ahmed b. Süleyman (1100). *Risâle fî hurmeti'l-afyûn ve'l-benc*. Süleymaniye Yazma Eserler, Hafid Efendi, nr.453-7, vrk.87b

¹³⁷ Kemâlpâşazâde (tarihsiz). vrk.63a; A. İnancır (2011). *Şeyhülislâm İbn Kemal'in fetvaları ışığında Kanûnî devrinde Osmanlı'da hukukî hayat: Mes'eleler ve çözümleri (Fetâvâ-yı İbn Kemal)*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, s.220.

¹³⁸ "... esrara helâl deyu fetvâ virecek âmme-i nâs dahi esrarı ve afyonu helâl deyu ekl ider, ... bundan dine ve şer'a ner mertbe hâle geldiği ulemâyâ ma'lûmdur ve bunun gibi hârama helâl deyu fetvâ virenin dahi ... mücebi ne idüğü ma'lûmdur..." ; M. Gül (2013). Kanûnî devrinde "Müftî" ile Rumeli Kazaskeri arasında bir "hüccet-i şer'iyye ihtilafı yahut Kemalpaşazâde-Fenârîzâde hesaplaşması, *Osmanlı Araştırmaları*. XLII, s.67.

¹³⁹ el-Fenârî, Mahmûd b. Pîr Muhammed (tarihsiz). *Risâle fî beyânî hurmeti'l-haşiş ve'l-afyûn*. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Eserler, Mahdut, Lâleli, nr.3675, vrk.38b-39b; Esrarın fikhî durumu üzerine kaleme alınmış aynı arşivde yer alan benzer iki risale için ayrıca bkz. İbrahim b. Yahşi b. İbrahim (tarihsiz). *Risâle fî'l-benc*, Süleymaniye Yazma Eserler, Şehid Ali Paşa, nr.1192-2, vrk.44a-51a; İbnü'l-Hanbeli, Radiyyüddin Muhammed b. İbrahim (1005). *Zillü'l-arîş fî men halle'l-benc ve'l-haşiş*. Süleymaniye Yazma Eserler, Şehid Ali Paşa, nr. 2718-1, vrk.1b-16a

Şeyhülislâm, öncelikle afyon, berş, macun veya esrarın keyif için yenilmesinin haram olduğunu bildirdikten sonra selefinin sarhoş etmeyecek kadarına cevaz veren fetvasına;

“Esrara helal dedin eya müfti-i zaman! Billah diye bade-i gülgûna ne dersin? El-cevab: Badenin hilline hoş nükte buldum güş edin! Mest olun teklif sakıt olsun andan nüş edin”

sözleriyle karşılık verir.¹⁴⁰ Bununla da yetinmeyerek bir de yine esrara ilişkin diğer bir fetvasının yanlış anlaşılmasından kaynaklanan oldukça sakıncalı bir durumu giderir. Buna göre, Kemalpaşazâde’nin esrarı “keyfiyet için yemek helaldir diyene tevbe istiğfar lazımdır” cevabının ardından “küfür lazım değildir” demesi halk arasında yanlış anlaşılacak helalliği yorulunca alenen alınıp satılır, kullanılır olmuştur. Şeriate aykırı bu durumun giderilmesi gerekliliğiyle Şeyhülislâm, bilinçsizce bu şekilde davrananları dinden dönmüş olmakla ihtar edip tövbe istiğfara davet eder. Yanı sıra *keyif* için yenilip içilenler arasında haram olmayan hiçbir şeyin olmadığını bildirerek hem böylesi bir durumun bir daha yaşanmaması için basit bir formül sunar hem de keyif vericiler karşındaki katı ve net tavrını ortaya koyar. Alınıp-satılmaları konusunda da bu tavrından taviz vermeyerek örneğin esrarın ancak at yâırına ve bostan ekimi gibi işlerde faydalı olması halinde satılabileceğini, aksi taktirde satışının caiz, bundan elde edilen kazancın ise helal olmayacağını ifade eder. Ekl edenlere (yiyen/kullanan) uygulanacak ceza konusunda ise şiddetli ta’ziri uygun görür.¹⁴¹ Nitekim Osmanlılar, afyon ve esrar bağımlılarını bununla cezalandırmışlardır.¹⁴²

İslam âlimlerinin uyuşturuculara haram, kullanımlarına ise ta’ziri gerektiren bir suç hükmü verdikleri açıktır. Kişinin dünya ve ahiret mutluluğunu hedefleyen dinin can, akıl ve mal emniyetini sağlamak şeklinde özetlenebilecek temel prensipleri çerçevesinde yalnız alkol değil her türlü zararlı maddeyi yasaklaması dolayısıyla da âlimlerin akıl, ruh, beden ve toplum dengesini bozan uyuşturucu maddeler hususunda bu hükme varmış olmaları şaşırtıcı değildir.¹⁴³

¹⁴⁰ M. Ertuğrul Düздаğ (1983). *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, s.145; A. İnanır (2011). s.85; Eğer esrarın azı da çoğu da haramsa “hadd-i sekre” (sarhoşluk sınırı) vardiymadığında da haram olmalıdır. Zira bu sınır “az”ın fazlasıyla üstündedir. Üstelik nedeni olduğu sarhoşluk, kullanım miktarı kadar kullanan kişinin fiziki ve ruhi durumuna da bağlıdır ki bu, sarhoş etmeyecek miktarın kesin olarak asla belirlenememesi demektir. Ayrıca bu görüş, “Çoğu sarhoş edenin azı da haramdır” hadisiyle de çelişkilidir. Yani neresinden bakılacak olursa olsun Kemalpaşazâde’nin etkinsinde kaldığı diğer fakihler gibi içtihadî hataya düştüğü açıktır.

¹⁴¹ M. Ertuğrul Düздаğ (1983). s.144-146.

¹⁴² A. Akgündüz (1990). *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukukî tahlilleri*, C.I, İstanbul: Fef Vakfı Yayınları, s.111.

¹⁴³ Başoğlu (2012). s.252.

3.1.2. Kalenderîlerde

Esrar Anadolu'ya Ortadoğu kökenli dini bir topluluk veya topluluklar eliyle getirilmiştir.¹⁴⁴ Gelgelelim bu topluluğun bölgeye ilk gelen Türkmenlerin yanında yer alan “baba”lardan veya rivayete göre esrarın kâşifi olan Kutbüddin Haydar'ın müridleri Haydarilerden ya da Moğol istilasını önünden kaçan Kalenderîlerden hangisi olduğu belli değildir. Benzer köken ve pratiklere sahip olmaları nedeniyle belirgin sınırlarla birbirlerinden ayırtılamamaları ve hemen hemen aynı aralık bu coğrafyada inkişaf etmeye başlamış olmaları, bunu gerçekte ilk olarak hangisinin getirdiğini tespit etmeyi güçleştirir hatta neredeyse imkânsız kılar. Nitekim aynı sebepten ötürü, aralarındaki farklara rağmen tümü Kalenderiyye teşekkülü altında görülür ki esrarla münasebet bakımından en fazla öne çıkan da bu topluluktur.

X. yüzyılda, Orta Asya ve İran havâlisinde ortaya çıkan Kalenderîlik, bundan yaklaşık iki yüzyıl sonra Şeyh Cemaleddin-i Sâvi'nin gayretiyle örgütlenerek Suriye, Mısır, Irak, İran, Hindistan, Orta Asya ve Anadolu sahalarında yayılmaya, gelişmeye başlamıştır. Gerçek manada bir tasavvuf tefekküründen ziyade Hint orijinli inâçları temsil eden üyeleri, dünya işleriyle alakalarını keserek, “tecerrüd, fakr, dilenme ve melâmet” esaslarını ilke edinmişlerdi. Bu yolda “çar-zarp” (châr-darp) olup yani saç, sakal, bıyık ve kaşlarını traş edip, ellerinde kendilerine has bayrak ve dümbeleklerle oldukça kalabalık guruplar halinde şehirden şehire gezinirlerdi. Çoğu aşağı tabaka mensubu tecrübesiz ve serseri bekârdan oluşan bu kitle, dini, sosyal ve ahlaki değerler karşısında adeta nihilist bir tutum içinde; son derece kayıtsızdı.¹⁴⁵ Neredeyse kimlikleriyle özdeşleşen en belirgin aykırılıkları ise diğer birçok İrani ve Hintli heterodoks gurupta olduğu gibi dini törenleri esnasında esrar kullanıyor olmalarıydı. Davul, dümbelek ve boru sesleri eşliğinde yaptıkları semaâ ayininden hemen önce bunun sözüm ona vecde getirici özelliğinden istifade etmeyi ihmal etmezlerdi. Kaldı ki

¹⁴⁴ Burada kastedilen “ilk”in orta zamanlar dünyasının esrar altkültürünü ifade ettiği, dolayısıyla bunun, eskiçağ Anadolu halklarının varlığı yazılı ve fiziki kaynaklardan anlaşılan kültüründen bağımsız düşünülmesi gerekir.

¹⁴⁵ F. Babinger ve Köprülü (1996). *Anadolu'da İslamiyet*. (Çev. Ragıp Hulusi) İstanbul: İnsan Yayınları, s.49-50; F. Köprülü (1984). *Osmanlı Devleti'nin kuruluşu*. Ankara: TTKY, s.99; A. Yaşar Ocak (2009). *Babailer İsyanı, Aleviliğin tarihsel altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk heterodoksizminin teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları, s.66-68; T. Yazıcı, *Kalandariyya, EI²*. V.IV, Leiden: E.J.Brill, s.473-474; Châr-darp (Cascavlak): Farsça ve Arapça iki sözcükten meydana gelen bu terkip dört vuruş anlamına gelir. Bu anlamıyla Kalenderîlerin saç, sakal, bıyık ve kaşlarını kazımalarını ifade eder. Bu uygulamalarından dolayı Kalenderîlere “cavlaki” denilmiştir ki günümüzde birinin saçını kazıtması durumunu nitelemek için kullanılan “cascavlak” tabiri buradan gelir; A. Gölpınarlı (1977). *Tasavvuf'tan dilimize geçen deyimler ve atasözleri*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, s.76.

bu alışkanlıkları oldukça köklü, olasılıkla biraraya geldikleri ilk günler kadar eskiydi. Nitekim buna ilişkin ilk haber Ebu Müslim Horasanî destanında yer alır; Yaşar Ocak ve Irène Mélikoff'a göre, destanın “esrar içen baltalı dervişler”i Kalenderiler'dir.¹⁴⁶ Hakikatten Cemaleddin-i Sâvi'nin hal tercümesinde, Kurban Baba'nın bildirdiği tarikat prensiplerinde öne çıkan da budur;

...
Olub işden beri yürüdi uryân
Yiyüben beng-i sebz olurdu hayran¹⁴⁷
Cihanın kâr-barından feragat
İdüb her güşede olurdu rahat
...
Yiyüb berg-i sebzi hayranlaruz biz
Bizim berg-i sebz esrarımızdır
Hemişe yimek ânı karımızdur
İdüb esrârile pür cür'adânı¹⁴⁸
Ayılmazüz yirüz her dem bi anı
Yimekden cür'adâna döndü kursak
Yimezsevüz de hayranuz muhakkak
Kaçan esrâr yisek bir cür'adândan
Feragat eylerüz kev ü mekândan
Hak'ik nakdine mahzendür esrâr
Daka'ik dürüne ma'dendiür esrâr
Ma'arif gevherine kândür esrâr
'Avarif içre kût-i cândür esrâr
Ma'âni sırrını kâşidür esrâr
Gıda-yı cümle-i 'arifdür esrâr
Yiyen esrârımız döner gubâra
Olur efser emir-i tâcdâra
...
Bunlardan sonra iftar idüb esrâr
Oluruz kan hayrân cümle yek-bar
Semâ'a girüb eyleriz safalar
Görürüz birbirimizden vefâlar¹⁴⁹



Görsel 7. Yediği esrarın etkisiyle kendisini yaralayan bir Kalenderi dervişi.

Kaynak: Nicolas de Nicolay (1577). s.188; L. Chalcondyle (1663). *Histoire générale des Turcs*, Paris: S. Cramoisy, 24.

Kurban Baba'nın esrar için düzduğu bu methiyeler, buna yüklenen *kutsallık* ile beraberinde bundan umulan *tanrısallığı* ve en önemlisi bunun yalnız ibadet değil, aynı zamanda günlük hayatın da olmazsa olmaz bir parçası olduğunu açıkça ortaya koyar.

¹⁴⁶ A. Yaşar Ocak (1992). *Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. Ankara: TTKY, s.177-179; I. Mélikoff (1962). *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tradition Épique Turco-Irannienne*. Paris: Adrien Maisonneuve, s.125, 130.

¹⁴⁷ “Beng-i sebz” esrarı, “hayranlık” ise sarholuğunu ifade eder. Aynı zamanda hayranlık, esrara verilen isimlerinden de biridir. Nitekim Lârendevî Siyâhî'nin 1615'te kaleme aldığı eczâ lûgatında esrarı, “hayranlık otı” ismiyle karşıladığı görülür; P. Küçüker (Bahar 2010). Lûgat-ı müşkilât-ı eczâ'da Türkçe bitki adları, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. V.3/11, s.402, 407.

¹⁴⁸ Farsça yudumluk anlamına gelen “cür'a-dân”, dervişlerin esrar çekmek, aynı zamanda bunu taşımak ve saklamak için kullandıkları kabağın adıdır; Gölpınarlı (1977). s.74.

¹⁴⁹ Hatib-i Fârisî (1972). *Menâkıb-i Camâl Al-Din-i Sâvi*. (Haz. Tahsin Yazıcı) Ankara: TTK, s. xxii-xxiii.

Yani onlar için bu, inançla erişilemeyen esrimeye erişmenin en zahmetsiz yolu, hem kimliklerinin özdeşi hem de adeta temsilcisiydi. Haliyle de bunu gittikleri her yere beraberlerinde götürüyorlardı. Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya geldiklerinde de durum değişmedi ve onlar kendilerine yeni bir yaşam alanı bulurken esrar da yayılımı için oldukça müsait bir sahaya kavuşmuş oldu. Zira onun için toplumun herhangi bir kesimde açılacak küçük bir gedik yeterliydi ki Kalenderilerin, hayvan postundan ibaret tek parça kıyafet, çar-zarp traş ve ilginç aksesuarlardan oluşan aykırı ve bir o kadar ürkütücü görünüşleri ile İslam inanç ve ibadetleri karşısında sergiledikleri lakayt tavırlara rağmen bölgenin köylü ve göçebe halkı arasında gördüğü ilgi,¹⁵⁰ onun bu isteğini fazlasıyla karşıladı ve zamanla neredeyse tüm kesimlerine nüfuz edeceği Anadolu'daki uzun yolculuğuna böylece başlamış oldu.

Bu yolculuk, henüz başında dikkatleri üzerine çekmiştir. Örneğin, Selçuklu müellif Mahmud b. el-Hatib, Kalenderîlerin taife-i ibahiye (sevap-günah bilmeyen) veya taife-i zenadika (dinsiz) gibi “dindışı” olma durumlarını ifade eden isimlerle anılmalarının¹⁵¹ kendince haklı sebeplerini sıralarken esrarkeşliklerinden bahsetmeyi ihmal etmez; ibahat, zındıklık ve küfr hallerinden dolayı Hurremi ve Mazdekiler’e benzettiği Anadolu Kalenderileri, ona göre, helal haram, namaz, oruç bilmez, şarap içip dilencilikle sefahat eden sapkın kişilerdir; hiçbir iş veya meslekle uğraşmadıkları gibi bir de kendilerine benzeyen kişilerin katılımıyla giderek artan sayılarıyla her geçen gün halka biraz daha yük olurlar; fenalıklarının ise eşi benzeri yoktur; müslüman çocuklarını kaçıır; köpekleriyle girdikleri mescitlerde şarap ve esrar içip her türlü fisk ve fücuru yaparlar; bu “uğursuzlar”ın arasında livata (homoseksüellik) da caridir; bulamayınca zina eder, üstelik bunu hiç de ayıp saymazlar; bir de tüm bunlara rağmen fakr ve dervişlik iddiasında olan bu insanlar aslında son derece cahil ve ilimden mahrum kimselerdir; aralarında birkaç ilm-i batın bileni varsa da yollarını şaşırmış olduklarından gözleri hidayete kapalıdır; hem zaten ilim öğrenemez ve ulemeyla görüşmezler; rind ve serseriler ile fisk u fücür erbabını yalnız bir otla tuzağa düşürürler ki bu, *sebzek* veya *şahdane*’dir; çekildiğinde dimağı kurutup vehim ve korku veren bu ot, bazılarını kahkahalar attırırken bazılarını garip ve acınası hallere düşürür; unutkanlık doğurur; kötü fikir ve cinnete sevkeder; yüzün rengini sarartır; ciğeri yıpratır; şehveti artırır; devamlı kullanıldığında ise insanı içinden çıkılmaz bir

¹⁵⁰ A. Yaşar Ocak (2010). *Osmanlı sufiliğine bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, s.97; Ocak (2009). s.67-68.

¹⁵¹ Babinger ve Köprülü (1996). s.50; Ocak (2009). s.67.

melankoliye garkeder; kısacası başkalarını baştan çıkarayım derken kendi din ve dünyaları ile bedenlerini mahvederler.¹⁵²

İbnü'l-Hatib'in Kalenderîlere ilişkin böylesi nefret içerikli ve hedef gösterici açıklamalar yapması mübağlalı da olsa gayet doğaldır, çünkü ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla ya ulemadandır ya da en azından sünni ekolün safında. Dolayısıyla ifadelerinin bir takım soru işaretlerine neden olması kaçınılmazdır. Ancak birçok noktada durum böyle olsa da esrara ilişkin olanları diğerlerinden ayırmak gerekir. Bunun temel nedeni ise yine bu konudaki ifadeleridir. Özellikle, her ikisi de esrara işaret eden *sebzek* ve *şahdane* bağımlılığı neticesinde görülen fiziki, akli ve ruhi değişimler hakkındaki sözleri gerek devrin gerekse günümüz bilimsel çalışmalarının elde ettiği sonuçlarla gayet uyumludur. Anlaşılan bu konuda şifahî bilgilerle yetinmeyerek bizzat araştırma yapmış ya da hiç değilse yapılanlardan faydalanmış olmalıdır. Gerçi böyle de olsa, muhtemelen daha fazla güven uyandırmak için bir başkasının tanıklığına başvurmadan da geçememiştir. Kadı Zahireddin Muhammed'den işittiğine göre kendisi İslam memleketlerine seyahati esnasında uğradığı Şehrîzûr'da bir köyün mescidindeyken geç saatte buraya gelen on kadar Kalenderî, mescidin kapılarını kapamış ve lamba başında bir şeyler yedikten sonra esrar çekip semâa başlamıştır.¹⁵³ Yani tam da iddia ettiği gibi ibadethanede dahi bunu içmekten geri durmamışlardır.

Benzer bir tanıklık da, bu kez kimliği belli bir Kalenderî; Sarı Saltık'a ilişkindir.¹⁵⁴ Osmanlı öncesi Anadolu ve Balkan coğrafyalarının Türkleşip İslamlaşması yönündeki hizmetleriyle adına menkıbeler düzülen bu gazi-derviş, kendisinden bahseden ilk müşahidi İbnu's-Serrâc'a göre haşîş bağımlısıdır. Rivayet o ki birgün Saltık'ın yanına haşîş yemesinden dolayı kendisini inkâr eden biri gelir; bunun üzerine o, alışkanlığını savunmaya gerek dahi duymaksızın karşısında çiğnediği haşîşi şekere dönmüş halde inkarcısına vererek kendisi hakkındaki şüphelerini giderir.¹⁵⁵

¹⁵² O. Turan (1953). Selçuk Türkiyesi din tarihine dair bir kaynak: *Fustat ul-adâle fî kâva'id is-saltana, Fuad Köprülü Armağanı*. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, s.537-538.

¹⁵³ O. Turan (1953). s.542.

¹⁵⁴ İnaniş ve yaşamı üzerinde henüz tartışmaların sürdüğü Sarı Saltık, Yaşar Ocak'a göre, bir Kalenderî Şeyhi'dir; A. Yaşar Ocak (2002). *Sarı Saltık, popüler İslâm'ın Balkanlar'daki destanî öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara: TTKY, s.76-84

¹⁵⁵ İbnu's-Serrâc, Abdulvehhab b. Muhammed b. Tahir el-Kâdî İzzeddin bu Abdullah b.Serrâc ed-Dimaşkî eş-Şafiî (tarihsiz). *Teşvîku'l-Ervâh ve'l-kulûb ilâ zikri allâmi'l-guyûb*. Süleymaniye Yazma Eserler, Amcazâde Hüseyin Paşa, nr.272, vrk.181a

Görünüşe bakılırsa Selçuklu Anadolu'sunda esrar kullanımı yalnız ne Kalenderîler ne de onların nüfuz ettiği alt sınıflarla sınırlı kalmıştır. Örneğin, Niğdeli Kadı Ahmed'in kaydına göre, Nizameddin Ahmed bin Ali'nin torunu Söküncürlü Ahmed Bey, statüsüne rağmen esrar içmekteydi ki bu bir söyletiden ibaret olmayıp Söküncür hâkimi Rükneddin Mesud tarafından şahitler huzurunda ispat edilmişti.¹⁵⁶ Yalnız o da değil, İbn Battûta'ya göre, Sinop hâkimi Gazi Çelebi ile halefi İbrahim Bey de bu alışkanlıktan muztaripti; hatta Gazi Çelebi bedelini canıyla ödemişti. Daha vahimi, yine Battûta'ya göre, bu madde ahali arasında da çoktan yerini almış; istimalinde adeta günlük bir gereksinim gibi hiçbir sakınca görülmez olmuştu. Tabiatıyla şehirlerin herhangi bir yerinde bunu kullanan herhangi bir kesimden kişi veya kişilerle karşılaşmak gayet normaldi. Nitekim Battûta, birgün Senûb Cami'nin önünden geçerken etrafta peykeler üzerinde oturmuş, önlerinde dolaştırılan kınaya benzer bir maddeyle dolu kaptan kaşık kaşık bir şeyler yiyeyen insanlar gördüğünü; yedikleri şeyin ne olduğunu sorduğunda ise “esrar” cevabını aldığını anlatır.¹⁵⁷ Gerek Kadı Ahmed gerekse İbn Battûta'nın bu kayıtlarından, Kalenderîlerin inkişaf etmeye başladıkları dönemde belki bundan biraz önce esrar alışkanlığının Anadolu coğrafyasında yaygın bir altkültür haline geldiği anlaşılır. Belirtmeye gerek yok ki aynı zamanda bu, Osmanlılar döneminde devam edecek olan altkültürün onlardan çok önce temellenmiş, doğrusu bununla da kalmayıp sağlam bir şekilde zeminine oturmuş olması anlamına da gelmektedir.

Kalenderiler, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan biraz önce Anadolu'nun yerleşik unsurları arasına girmişlerdi ve yeni yükselen bu gücün safında yer almaları zor olmadı.¹⁵⁸ Bu süreçte sundukları hizmetin karşılığını zaviye açma izni gibi imtiyazlarla fazlasıyla alıyorlardı. Ancak bu başı boş bırakıldıkları anlamına da gelmemektedir; zaman zaman teftiş edilir, sapkın itikad sahibi olup da bunu halk

¹⁵⁶ O. Turan (1953). s.539.

¹⁵⁷ İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî (2010). *İbn Battûta seyahatnamesi*. C.I, (Çev. A. Sait Aykut), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.443.

¹⁵⁸ Nitekim Fuad Köprülü, Âşıkpaşazâde'nin kuruluş esnasında Anadolu'da bulunan dört tayfa arasında saydığı “Abdâlân-ı Rûm”un Kalenderi, Haydari ve Yeseviler'den oluşan derviş zümrelerini ifade ettiğini ve Oruç Beğ ile Neşri gibi ilk dönem tarihçileri ile anonim Tevarih-i Âl-i Osman'ların, Osman Bey, Orhan ve Murad Gazilerin maiyetinde fetihlere katıldıklarını bildirdiği Geyikli Baba, Pastinpuş Baba, Abdal Musa ve Abdal Mehmed gibi dervişlerin de bunlardan bazıları olduğunu söyler; Âşıkpaşazâde (2010). *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının tarihi)*. (Haz. Kemal Yavuz-vd.), İstanbul: Gökkuşbu Yayınları, s.486; Ocak (2009). s.67; Ocak (2010). s.142; N. Azamat (2001). Kalenderiyye, *TDVİA*, C.XXIV, İstanbul: TDV, s.255.

arasında yaymaya çalışanlarıyla karşılaşılırsa, bunlar derhal beylik dışına çıkarılırdı.¹⁵⁹ Buna bakılarak, aykırı inanç ve pratiklerini rahatlıkla yaşayıp yayma imkânı bulamadıkları düşünülebilir. Böyle olsa da malum alışkanlıkları baskılanan tüm pratiklerin dışında kalmış olmalıdır. Zira bu ve takip eden evrede, hâkim sınıf esrar aleyhinde bir tavır takınmamış, aksine oldukça esnek davranmıştır. Nitekim devletin merkezi karar organının, çocuk kaçırma, dilenme, fal, büyü veya hırsızlık gibi adlarının karıştığı suçlar arasında onların bu alışkanlığına ilişkin uzunca bir süre hiçbir karar almadığı görülür.¹⁶⁰ Öyle ki aynı şekilde Özdemiroğlu Osman Paşa'nın afyona meyilinin bilinmesi, 1584 yani bu hoşgörülü yıllarda, sadrazamlığa atanmasına engel olmamıştır.¹⁶¹ Bu, olasılıkla idealize edilen hedefler için her türden insan kaynağına ihtiyaç duyulması nedeniyle bu yolda büyük engeller yaratmayacak böylesi sorunların görmezden gelinmesi, esrar ve diğer uyuşturucular hakkında henüz yeterli bilgiye sahip olunmaması ya da tedavi için henüz sadece doğanın sunduklarından istifade edilebildiği bir zamanda bu gibi bitkisel drogların uyuşturucu oldukları bilinse dahi meşru görülmelerinden kaynaklanıyordu.

Kalenderîlere yönelik denetimli serbestlik politikası II. Mehmed döneminde de devam etti. İstanbul kuşatması esnasında sundukları hizmetin,¹⁶² tekkeye çevrilmek üzere, Akataleptos Kilisesi'yle mükâfatlandırılması örneğinde olduğu gibi¹⁶³ yine ödül-ceza yöntemiyle hem bağlılık hem de denetimleri sağlanıyordu. Ancak II. Bayezid döneminde durum aleyhlerine döndü ve bundan sonra neredeyse tüm yaşamları sıkı bir takip ve kovuşturma altına geçti. Bu keskin değişimin fitilini, Sultan Bayezid'in 1492'de Arnavutluk seferindeyken "...bir merdek Yezîd-i havâric, ... Haydarî-şekl, kulagında, gerdânında halka-i la'net-gûş-i mengûş, ... sünnetsüz, tahâretsüz, necis-i murdâr..." şeklinde sert sözlerle tarif edilen bir Kalenderî'nin

¹⁵⁹ Örneğin Orhan Bey, zararlı akidelerini Bursa halkı arasında yayan bölge Kalenderîlerini ellerinden bayraklarını alarak beylik dışına kovmuştur; İ. Hakkı Uzunçarşılı (1982). *Osmanlı tarihi*. C.I, Ankara: TTKY, s.531.

¹⁶⁰ 1554 yılından 1801'e, 1 ila 213 numaralar arası toplam 86 Mühimme defterine bakılmış, fakat Kalenderîlerin karıştıkları çeşitli suçlara yönelik birçok hükme karşı, 1723'teki ilk yasak ile takip eden 1724 ve 1725 tarihli diğer ikisi dışında esrar alışkanlıklarına ilişkin hiçbir kararla karşılaşılammıştır.

¹⁶¹ Faroqi (2011). s.237.

¹⁶² İstanbul'un fethi için etraftan toplanan birçok topluluk arasında Kalenderîler de yerlerini almıştı; Oruç Beğ (2007). *Oruç Beğ tarihi (Osmanlı tarihi 1288-1502)*. (Haz. Necdet Öztürk), İstanbul: Çamlıca Yayınları, s. 78-79; Mehmed Neşri (1995). *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, C.II, (Haz. F. Reşit Unat- vd.), Ankara: TTKY, s.691.

¹⁶³ Bu, devletin yeni merkezinde açtığı ilk ve son Kalenderî tekkesidir. Sayıları gün geçtikçe artan İstanbul Kalenderhânelerinin hiçbiri devlet eliyle açılmamıştır; Ocak (2010). s.144; N. Azamat (2001). s.255.

(Haydari) suikastine uğraması ateşledi.¹⁶⁴ Bu olay üzerine padişah, Kalenderi tekkelerinin sıkıca denetlenmesini emretti. Aynı tarihlerde bir de Anadolu'da Şii-Safevi propagandasının görülmeye başlanması üzerlerindeki baskıyı ayrıca arttırdı.¹⁶⁵ Kaçınılmaz olarak marjinal yaşantıları mercek altına alınmaya doğal olarak da bunun en belirgin yönü, esrara ilişkin atıfların sayısı artmaya başladı. Böylece de gördüğü bilinçli-bilinçsiz toleras yerini tam tersi bir karşıtlığa bırakmış oldu.

Sözgelimi XVI. yüzyıl müelliflerinden Vahîdî, Anadolu'da bulunan gayri sunni tarikatleri anlattığı ünlü eserinde bu gurubu diğerlerinden esrar kültürleriyle ayırır; ona göre esrar ile bunu taşıma ve çekmede kullandıkları cür'a-dân'ı yanlarından hiç eksik etmezler;¹⁶⁶ o kadar ki onlar için bu, bağımlılıktan öte resmen bir ibadettir; çünkü bunun kendilerine Hz. Âdem'den miras kaldığına inanırlar; sözde o cennetten çıktığında kederini gidermek için bunu yemiştir; onlar dahi güya ona sadakatten gece gündüz bunu yer ve sayesinde onun eriştiği sayısız sırra erişirler. Ne var ki Âdem'in merakı onu cenneten, onların bu sevdası da onları akıldan etmiştir.¹⁶⁷ Fakîrî de bu konuda çağdaşı Vahîdî'ninkine benzer izlenimlere sahiptir; ona göre bu dervişler esrar çekip öylece yatarlar. En yakın yoldaşları Haydarîler de farklı değildir; esrar içer ve bunun şarhoşluğuyla şiirler okuyarak şehir şehir, pazar pazar gezip durular;

Nedir Haydarî bildin mi yârân
Olub terkîb-i esrâr ile hâyrân
İderler seyr-i şehîr ü geşt-i bâzâr



Görsel 8. Belinde cür'a-dân'ıyla bir Kalenderî dervîşi.

Kaynak: Paul Ricaut (1686). s.278.

¹⁶⁴ Oruç Beğ (2007). s.152; Hoca Sadeddin (1863). *Tâcü't-tevârih*. C.II, İstanbul: Tabhane-i Âmire, s.71.

¹⁶⁵ Ocak (2010). s.99-100, 146-147; N. Azamat (2001). s.255.

¹⁶⁶ "Rum Abdâlları kân-ı hayrân ve bâl u perleri 'uryân, çerâğ ve şedde ile dâire ve kudûmlerin döge döge ve boynuzların çala çala, başları kabak ve yalın ayak, tenleri çıblak, birer tennûreleri var ancak. Üzerlerinde birer yünden örülmüş kuşak, birer omuzlarında Ebû Müslimî nacak ve birer omuzlarında şücâ'ı çomak, *miyânlarında ikişer cür'a-dân, birinde hav u çakmak ve birinde gubârdır* [esrar] *muhakkâk ...*"; Vâhidî, Kara Dâvûd-zâde Abd el-Vâhid Çelebi (1556). *Hâce-i cihân netîce-i cân*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. Yz A 65, vrk. 28a-29b; Bu kısım, yazmanın Ahmed T. Karamustafa tarafından faksimile edilen diğer bir nüshasında birkaç küçük farkla aynıdır; *Vâhidî's menâkıb-i hvoca-i cihân ve netîce-i cân*. British Library, Or.8062, tarihsiz, vrk.41a-b nşr. A. T. Karamustafa (1993). Harvard University: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1993.

¹⁶⁷ Vâhidî (1556). vrk.33a-34b, 37a; Karakaşzâde Ömer b. Muhammed (1286). *Nurî'l-hüda li-men ihteda*. İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası, s.13-14, 23.

Bu aykırı takım ve söz konusu eylemlerini devrin aydınlarından Hüseyin Kefevî ise şöyle özetler; “...Esrâr u bengî deng ile çalarlar, şarab içerler, dilber severler, dünyanın kabâhatin iderler.”¹⁶⁹ Gelibolulu Mustafa’nın da çağdaşlarının bu tespitlerini onaylar ve onlara eklenecek gözlemleri vardır; ona göre, dindarlar arasında “Işık’lar” yerine “eşekler” şeklinde anılan bu dervişler bir avuç esrarı, peşi sıra bundan dolayı artan müthiş bir iştahla da önlerine çıkan her şeyi yerler.¹⁷⁰ Esrar altkültürü bu zümreye maledilmiş, hatta onunla birleştirilip bütünleştirilmiş, öyle ki akla ilk hangisi gelse diğeri de muhakkak anılmalıymış gibi görünür. Nitekim XVII. yüzyıla ait yazarı belirsiz bir risalede, toplumun tüm *hayâsız, izansız ve edepsizleri* listelenirken bunlar yalnız beynamazlık ve esrarkeşlikleriyle listedeki yerlerini alırlar.¹⁷¹

Kalenderîlerin esrar düşkünlüğü yabancı gözlemcilerin de dikkatinden kaçmamıştır. En erken tarihli gözlemiyle bunlardan ilki Giovanni Antonio Menavino’dur. İstanbul’da geçen esaretin ardından döndüğü ülkesinde Türklerin yaşantıları hakkında bir risale kaleme alan Menavino, burada, Torlaklar’ın (Kalenderi) esrar yediklerini, çıplak zemin üzerinde uyuduklarını ve vahşi hayvanlar gibi açıkça livata ettiklerini kaydeder. Ayrıca bir de esrar yeme töreninden bahseder ki buna göre dervişler topluca yenilen yemeğin peşi sıra şeyhlerinin önderliğinde dua eder ve hemen ardından birkaç gencin tepsilerde servis ettiği, ezilerek (*herba polverizata*) hazırlanmış *asseral* (esrar) isimli tozu yerler.¹⁷² Yenilen dolayısıyla ezilerek elde edilen tozun toz esrar, ezilen bitkinin de haliyle kenevir olduğuna şüphe, görünüşe bakılırsa sık sık tekrarlanan bu merasimin ise özü itibarıyla herhangi bir batınî inanç etrafında toplanmış rastgele bir topluluğun ibadetinden farkı yoktur. Menavino’nun tanık olduğu bu tören, kendisinden yaklaşık yarım asır sonra, yine zorunlu bir seyahatin yolcusu Pedro’nun gözünden, fakat bu kez bir keyif alemi görünümüyle tekrarlanır; buna göre, Kalenderî dervişleri yılda bir defa Seyit Battal Gazi türbesinde toplanır ve tamamı törenlerle geçen yedi günlük bu ziyaretin bitimine düşen ilk Cuma

¹⁶⁸ Kalkandelenli Fakîrî (1533). *Târ’rifât-ı tavâif-i muhtelifa (târ’rifât)*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, nr. 9.001.5, vrk. 13b

¹⁶⁹ Ocak (1992). s.218.

¹⁷⁰ Gelibolulu Mustafa Ali (1997). *Mevâ’idü’n-nefâis fî-kavâ’idi’l-mecâlis*. (Haz. Mehmet Şeker), Ankara: TTKY, s.367.

¹⁷¹ (2001). *XVII. yüzyıl İstanbul hayatına dair risâle-i garîbe*. (Haz. Hayati Develi), İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.12, 14, 22.

¹⁷² G. Antonio Menavino (1551). *I costumi, et la vita de Turchi*, Torrentino: Lodovico Domenichi, s. 57-58; Ahmet T. Karamustafa (1994). *God’s unruly friends: dervish groups in the Islamic later middle period, 1200-1550*. University of Utah Press, s.7.

günü, başlarında “baba”ları, büyük bir ziyafet tertipler; yemeğin ardından afyonla karıştırdıkları “esrar”ı içip dünyanın en neşeli sarhoşları olur; karanlık çökünce de ateş yakıp etrafında dans ederler. Ne yazık ki bu hippivari eğlencenin acı bir tarafı da vardır; tamamen kendilerinden geçtiklerinde kimisi göğüs, kol ve bacaklarına biri veya bir şeyler aşkına yaralar açar; kimisi de iğneyle kollarına kalp resmi dövdürür, sonunda yaralarını yanan pamukla tedavi ederler.¹⁷³ Bir elçi heyetiyle İstanbul’a gelen Nicolas de Nicolay’ın da bu aykırılığa ilişkin Pedro’nunkileri aratmayacak derecede ilginç ve bir o kadar ürpertici gözlemi vardır; Menavino ve kendisinden on onbeş yıl kadar önce bir aralık İstanbul’da bulunmuş olan Luigi Bassano’nun etkisinde kalarak, fakat onlardan çok daha sert ve aşağılayıcı bir lisanla tuttuğu kayıtlara göre, bu kişiler *namussuzluk* ve *riyakârlıklarını* gizlemek ve eğer varsa bir nebze de olsa içlerindeki kutsallığı gün yüzüne çıkarmak için, etrafta gezinirken *matslach* (maslık: toz esrar) adını verdikleri bir ot (*herbe*) yerler;¹⁷⁴ bunu yer yemez etkisiyle çılgına döner, kendilerinden geçip tüm mantıklarını yitirdiklerindeyse ellerine geçirdikleri herhangi bir kesiciyle vücutlarını bilimum yerininden *deşer*; ardından da olasılıkla yine bunun yarattığı uyuşukluk sayesinde yanan bir fitilin ucunu dirençle yaralarına basarlar.¹⁷⁵

Nicolay’dan üç yıl sonra 1554’de, yine bir elçilik heyetiyle İstanbul ve buradan Amasya’ya seyahat eden Hans Dernschwam’a¹⁷⁶ göre *maslak* yalnız derviş taifesine

¹⁷³ (1964). *Kanunî devrinde İstanbul*. (Çev. Fuad Carım), İstanbul, s.87.

¹⁷⁴ N. de Nicolay (1577). *Les navigations, pérégrinations et voyages, faits en la Turquie*, Guillaume Silvius, 1577, s.186; aynı yazar (2014). *Muhteşem Süleyman’ın imparatorluğunda*. (Çev. Şirin Tekeli- vd.), İstanbul: Kitap Yayınevi, s.235; Maslık (مصلق) derviş takımları arasında esrarı karşılamak için kullanılan başat kelimelerden biri olup çoğu zaman “toz esrar”, Arapça karşılığıyla “gubâr”a işaret eder. Ne var ki özellikle seyahatnâme çevirilerinde çoğunlukla yanlış anlamlandırıldığı görülür. Oysa bu manaya geldiğini şüpheye yer bırakmayacak biçimde kanıtlayan pek çok kayıt vardır. Bunlar yine seyahatnameler ile yazıldıkları devrin botanik çalışmaları ve sözlükler ile yine bunların tümü mesnet alınarak kaleme alınmış tetkik eserlerdir. Örneğin, “bangu”yi Batı’ya tanıtan Cristóbal Acosta’ya göre bunun Türklerdeki karşılığı *asarath*’dır ki bu İstanbulluların *maslac* adını verdiklerinden başka bir şey değildir. Joseph Virey ile Whitelaw Ainslie’nin yanı sıra daha pek çok Batılı araştırmacının da aynı kanaatte olduğu; değişik farklarına rağmen *maslık*, *maslak* ya da *maslah*’ın esrarı ifade ettiği konusunda uzlaşıldığı görülür. Bu fikir birliği, beyitlerinin birinde esrarın Farsçası “beng”in Türkçesini “maslık” olarak veren Hafız Abdullah b. Halil’in manzum sözlüğü *Tuhfetü’l-Hâfız*’ın onayını da almıştır; C. Acosta (1582). *Aromatum & medicamentorum in Orientali India*. Apud Viduam, & Ioanem Moretum, s.80-81; J. J. Virey (1820). *Histoire naturelle des medicaments des alimens et des poisons*. Paris, s.311; A. Moquin-Tandon (1861). *Eléments de botanique médicale*. Paris: J-B. Bailliére, s.121; (1889). *Les plantes utiles de l’inde, Société de Géographie Commerciale de Bordeaux*. No.12, s. 365; Mesut B. Düzenli (2015). Farsça-Türkçe manzum bir sözlük: *Tuhfetü’l-hâfız*, *Turkish Studies*. V.10/12, s. 329, 361.

¹⁷⁵ Nicolay (2014). s.235; Nicolay bu anlatıyı Bassano’nun cümlelerinden çıkarmıştır; L. Bassano (2011). *Kanunî dönemi Osmanlı İmparatorluğu’nda gündelik hayat*. (Çev. Selma Cangı), İstanbul: Yeditepe Yayınevi, s.84

¹⁷⁶ G. Üçel Aybeti (2007). *Avrupalı seyyahların gözünden Osmanlı dünyası ve insanları (1530-1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları, s.47.

mahsus da değildi; cezası nedeniyle şarap içmekten kaçınan birçok kişi tarafından kullanılırdı; kuru kenevir yapraklarından yapıp *haranluk* (hayranlık) veya *assarar* (esrar) ismiyle de anılan bu yeşil toz, her yerde bulunup satılsa, yani herkesin erişimine müsait olsa da yine en çok sınırlara gönderilen *deli* ve *sahte kabadayılarca* kullanılırdı ki “azizlik” beklentisiyle içtiklerine bakılırsa söz konusu bu kişiler Kalenderîlerden başkası değildir.¹⁷⁷ Maslık yine bu aralık İstanbul’u ziyaret eden din adamı Salomon Schweigger’in de gözünden kaçmamıştır; ona göre de dervişlerden bazıları kendilerini yaralar, ama öncesinde bu maddeyle acı eşiklerini duyarsızlık noktasına getirirlerdi. Ayrıca bu sıradan halk arasında da çok yaygındı. Onlar ise bunu tarikat üyelerinden farklı olarak keyif için kullanır, gerçekten de tıpkı eski Trakyalıların narkotik bir tohumu ateşe atıp dumanını teneffüs ederek şarap içmişcesine sarhoş olup neşelenmeleri gibi neşelenir; keyiflenirlerdi.¹⁷⁸



Görsel 9. XVI ila XVII. Yüzyıllar arası Kalenderi dervişleri.

Kaynak: -soldan sağa- S. Schweigger (1613). *Ein neue reißbeschreibung auß Teutschland nach Constantinopel*. s.196; Ocak (1992). s.resimler; P. Ricaut (1670). *Histoire de l'état présent de l'Empire Ottoman*. Paris: Chez Sebastien Mabre-Cramoisy, s.264

İstanbul’un bir diğer misafiri Reinhold Lubenau da eczacı olduğu halde içeriğinden tam olarak emin olmamasına rağmen maslığa ilişkin kıymetli bilgiler

¹⁷⁷ H. Dernschwam (1987). *İstanbul ve Anadolu’ya seyahat günlüğü*. (Çev. Yaşar Önen) Ankara: KTBY, s.79-80.

¹⁷⁸ Schweigger, muhtemelen içeriğini bilmediği için maslık’ı afyon olarak tanımlar, fakat anlatısının bütününe her açıdan esrara işaret eder. S. Schweigger (2014). *Sultanlar kentine yolculuk 1578-1581*. (Çev. Türkis Noyan), İstanbul: Kitap Yayınevi, s.214.

sunar. İlk olarak, bunun Türkler tarafından savaşa gidecekleri zaman coşku ve cesaretlerini artırmak, ikinci olaraksa Kalenderilerce kendilerini kaybedecekleri coşkun bir ruh haline kavuşmak için sık sık kullanıldığını söyler, fakat her iki durumda da maddenin içerik veya niteliği hakkında en ufak bir bilgi vermez. Bu da kullanılanın tam olarak ne olduğu noktasında bir belirsizliğe yol açar. Ancak yine de anlatılanlar üzerinden en azından ne olmadığı tahmin edilebilir; savaşa gidenlerin bunun sayesinde ulaştıkları iddia edilen hallere bakılırsa bu salt ne esrar ne de afyondur, zira her ikisi de daha ziyade “uyuşturma” özelliğiyle öne çıkan bu maddelerin yalnız başlarına bu tip etkilere yol açmaları pek de mümkün değildir. Öyleyse bunun bir terkip ya da oldukça etkili bir başka madde olması gerekir. Dervişlerin kendilerini kaybedecek kadar coşkun halleri ise açıkça esrara işaret eder, çünkü bu sefer tanık olunan hal, esrarın nedeni olduğu vecd ve konsantrasyondan ibarettir. Buna ilişkin üçüncü teması ise bunun tıbbi boyutuyla ilgilidir; maslağın Türklerin başlıca ilacı olduğunu ve bunun haşhaş (afyon) bitkisinin kaynatılmasıyla elde edilen afyon maddesini içerdiğini kaydeder. Ancak burada söz konusu edilen preparat maslık değil, Osmanlıların sancı ve öksürük tedavisinde ve ayrıca panzehir olarak sık sık başvurdukları afyon bileşenli “tiryak”tır.¹⁷⁹

Heretik dervişlerin maslık kültürüne değinen bir diğer gözlemci, Roma-Germen İmparatorluğu’nun 1616’da gönderdiği elçilik heyetinde elçi sekreteri göreviyle yer alan Adam Wenner’dir. O, Türklerin içkili veya maslağın etkisinde olduklarında bir gayri müslime rastlarsa, fiili veya sözlü, saldırganca bir tutum takındıklarını söyler. Saldırganlaştıran bu maddeyi afyon karışımlı toz halinde bir uyuşturucu, etkisini ise bir süre kendinden geçme şeklinde tarif eder. Tüm bunlara bir de savaş esnasında cesaretlenmeleri için atlara yedirildiğini ekler.¹⁸⁰ Bu ifadeleri, her ne kadar öyle olmasa da maslağın daha ziyade içerdiği afyonla öne çıkan bir madde olduğu intibasını uyandırır. Paul Ricaut’un, meyhaneyi de cami kadar kutsal saydıklarını ve kendilerini ahlaksızlık ile gevşekliğe vererek iyi dervişler olacaklarını

¹⁷⁹ R. Lubenau (2012). *Reinhold Lubenau seyahatnamesi; Osmanlı ülkesinde, 1587-1589*. C.I, (Çev. Türkis Noyan), İstanbul: Kitap Yayınevi, s.295-296, 347, 441; Bir tür panzehir olan tiryak Osmanlılar tarafından genelde ağır kesici ve öksürük giderici olarak kullanılan afyonlu macunun adıdır. Özelde böyleyken genelde türlü türlü hastalıkların tedavisi için çeşitli katkı maddeleriyle hazırlanan bitkisel eczaların birçoğuna verilen isimdir. Bundan türeyen “tiryaki” ise keyif verici madde düşkünlüğünü ifade eder, fakat çoğunlukla afyon bağımlıları için kullanılmıştır; Pakalın (1983). C.III, s.509; Devellioğlu (1978). s.1336.

¹⁸⁰ C. Adam Werner (2011). *Padişahın huzurunda; Elçilik günlüğü, 1616-1618*. (Çev. Türkis Noyan), İstanbul: Kitap Yayınevi, s.81.

sandıklarını belirttiği, tüm bu özellikleriyle de *epikürosçu* ilan ettiği Kalenderilerin¹⁸¹ esrar düşkünlüğü hakkında ulaşılabilen son kayıt Michel Baudier’e aittir. Fransız tarihçi, Türklerin dini üzerine kaleme aldığı eserinde dervişlerin *asserai* adlı bir tozu ve *maslak* adında bir otu yiyerek öfkelerini yatıştırıp yaşadıkları neşe ve değişimle ilahiler eşliğinde büyük bir ateşin etrafında dans ettiklerini söyler.¹⁸²

Kalenderilerin bu alışkanlığının, itikat ve politik eylemleri nedeniyle zaten kendilerine karşı sürekli tetikte olan yönetimi geç de olsa harekete geçirdiği, nitekim Osmanlı tarihinin ilk esrar yasağının da kendilerine yönelik çıkarıldığı görülür. İlk olmanın yanında özetle bu iptilayı ve bunun vasıtasıyla inaçlarını nasıl yaydıklarını göstermesi açısından son derece önemli olan 1723 tarihli bu fermana göre, dervişler “gonca” namıyla andıkları “haşış” yüzünden akıllarını yitirmekte ve bu haldeyken sözde acayip sırlar ile geleceğe dair garip emarelerden bahsetmekte, işittikleri bu garip haberler karşısında şaşırان cahil kimseler de bunları kerametten, sahiplerini ise Evliyaullah’dan sayıp onların bu bağımlılığına heveslenmektedirler. Uyuşturucu alışkanlığı böyle böyle özellikle toplumun cahil kesimleri arasında giderek yaygınlaşmaktadır. Bu tehlikeli durumu savuşturmak için ilk olarak Şeyhülislâm Yenişehirli Abdullah Efendi’ye, esrar satan ve kullananlar hakkındaki hükmü sorulur; o da şer’i kanun gereğince haşış içmenin de satmanın da haram olduğu ve içenlerin de satanların da şiddetli ta’zirle cezalandırılmaları gerektiği yönünde fetva verir. Fetvasının esrar helâldir diyenler ve içenlerin gaybı bildiklerini söyleyerek cahilleri hâk yoldan çıkaranlar hakkındaki, doğrusu Kalenderileri hedef alan kısmını sertleştirip bunların katlinin meşrû hatta sevap olduğunu belirtir. Bu fetva gereğince de esrarın alım satım ve tüketimi yasaklanıp ele geçirilenlerin yakılması, kullananlarınsa İstanbul’dan sürgün edilmeleri emredilir.¹⁸³ Peşi sıra, birer yıl arayla çıkarılan aynı mahiyette iki fermanın, derviş takımının nedeni olduğu esrar sorunun bir süre daha gündemde kaldığı ve kapsamının giderek genişlediği anlaşılır. Bunlardan -1724 yılında Edirne kadısı ve bostancıbaşıya hitaben kaleme alınan- ilkinde, bir öncekiyle hemen hemen aynı ifadelerle, esrardan akılları izale olmuş şahısların, içene “umûr-ı gaybiyye münkeşif” olur vadiyle ve helâldir diyerek cahil halkı din yolundan çıkarıp

¹⁸¹ P. Ricaut (1686). *The History of the present state Otoman Empire*. London: Charles Brome, s.277, 280.

¹⁸² M. Baudier (1625). *Histoire generale de la religion des Turcs avec la naissance, la vie et la mort de Mahomet et les actions des quatre premiers caliphes*. Paris: Claude Cramoisy, s.186-187.

¹⁸³ يساغ استعمال حشيش و نفى غنچه نوشان محال اندیش ; Küçükcelebizâde İsmail Asım Efendi (1865). *Tarih-i İsmail Asım Efendi (tarih-i Raşid’e zeyl)*, C.VI, İstanbul: Matbaa-ı Âmire, s.137.

bunu kullanmaya teşvik etmeleri konusunda kadı uyarılmakta; ardından şeyhülislâmın fetvası tekrarlanıp gereğince uyugulanacak “ta’zir-i şedidle men ve zecr”in özenle yerine getirilmesi emredilmektedir. Ayrıca fermanın birer sureti Bursa, İzmir, Diyarbakır, Sivas ve Konya gibi birçok farklı yere de gönderilmiştir.¹⁸⁴ Eylül 1725’te yine Edirne’ye gönderilen ikinci fermanda da benzer şekilde gonca adıyla anılan bu bitkinin özellikle Bektaşiler ile Torlaklar arasında tütün gibi içildiği ve bu şahısların bunun etkisiyle gördükleri hayal ve garip suretlerin cahil halk tarafından evliya-ı kirama gelen kerametlerle karıştırıldığı dolayısıyla da imanlarının sarsıldığı ifade edilerek gereğinin yapılması emredilir. Bunun için de esrarın gizli ya da aleni her ne şekilde olursa olsun çarşı veya pazarda satılması ve kullanılmasının men edilmesi, aksini yapanlarınsa hapsedilmesi buyrulur. Yanı sıra fermanda, İstanbul’da, bu tip eylemlere karışanların çoğunun sürgüne, kimisinin de hapis ve kürek cezasına çarptırıldıkları kaydedilerek bir anlamda emsal gösterilir.¹⁸⁵ Bu iki ferman, esrar sorununun kapsamının hem gurup hem de bölgesel bazda genişlediğini, zorunlu olarak da ceza çeşitliliği ve caydırıcılığın artırıldığını gösterir. Zira sorunun sınırı İstanbul’dan çıkıp Edirne’den Diyarbakır’a uzanmış ve Bektaşiler’e sirayet etmiş ya da zaten varolan alışkanlıkları gündeme alınmış, ceza bazındaysa men, tedib ve el koymanın yanına sürgün, hapis ve kürek eklenmiştir.

3.1.3. Bektaşilerde

Bektaşilik XV. yüzyılın sonlarına doğru Bektâş-ı Velî ananeleri etrafında şekillenen bir tarikat olup Kalederiye meşreplidir ki oluşumunda çaba sarfetmiş Abdal Musa ve Kaygusuz Abdal gibi XIV ila XV. yüzyıllar arasında yaşamış “abdal” lakablı ve bugün Bektaşî olarak bilinen şeyhlerin çoğu Kalenderî veya Haydarî’dir.¹⁸⁶ Dolayısıyla Anadolu’da teşkilatlanmaya başladıkları ilk zamanlardan beri esrarla ilişkililerdi. Nitekim Bektaşî edebiyatının kurucusu Abdal Musa’ya gençliğinde intisap eden Kaygusuz Abdal’ın bazı şiir ve nefesleri bu ilişkiyi açıkça teyit eder;

Allah Tanrı yaradan
Gel içegör cur’adân
Yar ile yar ala gör
Çıksın ağyar aradan

¹⁸⁴ BOA. Cevdet Dahiliye [C.DH.], Evasıt-ı Şevval 1136, 349/17409.

¹⁸⁵ A. Refik (Altınay) (1988). *Hicri onikinci asırda İstanbul hayatı (1100-1200)*. İstanbul: Enderun Kitapevi, s.83-84.

¹⁸⁶ A. Yaşar Ocak (1992). Bektaşilik, *TDVİA*. C.V, İstanbul: TDV, s.373-374; A. Güzel (1999). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) menâkıbnâmesi*. Ankara: TTKY, s.6.

Bin batmadan olsa kazan
Ustager değil mi düzen
Hayranlık esince cana
Bengilik de gereğ olur
...
Beng ile seyretmeye, ah bize bir bağ olsa
Issı soğuk olmasa, havası hûb sağ olsa
...
Esrarı gördüm, binmiş gider bir ata
Söyle kim derviş hergiz söylemez hata

bunlardan yalnız birkaçıdır. Çar-zarp görünümü ve deyişleriyle tam bir Kalenderi dervişi olduğu görülen Kaygusuz Abdal'ın, esrarı öven şiirlerinin yanında ayrıca buna aşırı düşkün olması, Bektaşilerin esrara “Kaygusuz” adını vermelerine neden olmuştur. Onlar özellikle aralarında yabancı olmadığı zaman esrardan, “geçen gün Kaygusuz haktaydı (bitmiş), filana rastladım, o bulmuş; beraberce gördük (beraber çektik)” gibi üstü kapalı ifadeler ve bu isimle bahsederlerdi.¹⁸⁷

Bektaşilerin kökenlerinden gelen esrar kültürleri, XVII. yüzyıldan itibaren Kalenderileri takımlarının içlerinde erimeye başlamasıyla pekişti ve bütün bir tarikatte olmasa da Tanrıya dolaysız yoldan ulaşabileceği düşüncesiyle şeriatın tayin ettiği sınırları ihlal etmekte hiçbir sakınca görmeyen alt ve yoz fırkalar arasında hızla yayıldı.¹⁸⁸ “Bektaşî taslağı” şeklinde nitelenen bu kimseler, aynı meşrepteki baba veya şeyhlerinin telkiniyle

Nargilemizi çeken veli,
Çekmeyen deli,
Pirimiz Hacı Bektaş-i Velî,
Yûf münkire,
Lanet Yezid'e...

gibi gülbanglar eşliğinde tekkelerinde esrar çekerlerdi.¹⁸⁹ Zamanla buralar, dini kurumlar olmaktan çıkarak üstelik tarikat ahlakıyla hiçbir ilgisi olmayan esrar düşkünü kimselerin katılımıyla neredeyse tamamen birer “esrar tekkesi” haline geldi. Yanı sıra buralar esrarın sadece çekildiği değil, aynı zamanda günümüze kadar ulaşan sözlü kültürünün de yaratıldığı yerlerdi. Esrar çekilirken terennüm edilen Bektaşî tekerlemelerinden biri bunun en açık delilidir;

Aşere kimden kaldı?
Pirimiz Sultan Bektaş-ı Velî'den

¹⁸⁷ A. Gölpınarlı (1962). *Kaygusuz Abdal, hayati, Kul Himmet*, İstanbul: Varlık Yayınları, s.6-7, 37, 43; Gölpınarlı (1977). s.74, 191; Ocak (2010). s.125, 128-129.

¹⁸⁸ Faroqhi (2011). s.236; Azamat (2001). s.256.

¹⁸⁹ Gölpınarlı (1977). s.74; Ö. Köknel (1976). *İnsanlık tarihi boyunca Dünya ve Türkiye’de Uyuşturucu madde sorunları*. İstanbul: Gelişim Yayınları, s.112-114.

Kabak kimden kaldı?
Serendibli Şeyh Uryani'den
Dalga kimden kaldı?
Kal'a-i Kahkaha'dan, Dalyan Baba Zındani'den
Duman kimden kaldı?
O da Şeyh Zındani'den
Şorolo yer kimden kaldı?
Eflatun-i İlahi'den
Kavga kimden kaldı?
Habil ile Kabil'den

Zira burada geçen ve ihtimal ki ağızdan ağıza bugüne kadar gelen argo deyişlerden *aşere*, *dalga* ve *duman* esrarı, *kabak* ise esrar çekilen nargileyi ifade eder.

Esrar sırrın cem'idir
Sır tutarız dervişiz
Dalga duman esrarla
Mertebeyle ermişiz
...
Baş açık bürehne pa
Geldim şahım merhaba
Dalga duman püf püfle
Mastorum Server Baba
...
Çek bir nefes bir nefes
Olma nahvetle nakes
Bilmez aşkı herkes
Yakamaz herbes aba
...
Mastorum gelme tava
Ateş virir çakmak kava
Cila-yı keyf baklava
Taşar sığmayız kaba

şeklindeki, XIX. yüzyılın ortalarında yaşadığı ve esrar sarhoşuyken işlediği cinayet nedeniyle hapse atıldığı iddia edilen Server Baba isimli Bektaşîye ait nefeste de benzer argo isimlere rastlanır.¹⁹⁰



Görsel 10. Önünde toz esrar (gubâr) dolu kap veya kaplar, kolluk destek ve esrar ile harmanlanmış tömbeki dolu nargilesiyle keyif aleminde bir Bektaşî dervîşi. Muhtemelen geç dönem dervîşlerinin görünümünden esinlenilerek resmedilmiş bu hali, birkaç ayrıntı dışında esrarkeş avama mal etmek mümkündür.

Kaynak: John P. Brown (1868). *The dervishes; or oriental spiritualism*, London, s.310.

¹⁹⁰ Köknel (1976). s.114-115; Geçmişte ve günümüzde esrar yerine kullanılan argo isimlerden yeri geldiğinde bahsedilecek.

Öncesi ve sonrasıyla, Kalenderiler bahsinde söz konusu edilen 1725 tarihli fermana bakılırsa dejenere Bektaşilerin esrar düşkünlüğü ilk bu yıl gündeme alınmıştır.¹⁹¹ Bu tarihten sonra ne esrara yönelik bir hükümde Bektaşiler ne de onlarla ilgili herhangi bir evrakta esrar söz konusu edilmiştir. Ancak bu, kadim bir alışkanlığın birden bire terkedilmiş ya da ortaya çıkmış olduğu anlamına gelmez. Câbî Ömer Efendi'nin, daha ziyade güvenlikle alakalı bir kaydına göre bağımlılık devam etmektedir; vaka o ki Sabri isimli bir Bektaşî taslağı, sıkıntılı ve dalgın halinin yanında içtiği esrarın da etkisiyle Mahmudpaşa Cami'inden selamlığa dönmekte olan Sultan III. Selim'in önünü keserek kendisiyle bir davası olduğunu söyler; fevri tavırlarına rağmen davası sorulup da bir sonuç alınamayacağı anlaşılınca Sultanın emriyle sorgulanmak üzere Kaptan Paşa'ya irsal edilir. Bu vaka, padişahın Ayasofya'da suikaste uğradığı aralık gerçekleşmişti ve aynı şekilde benzer bir tehlikeye neden olabilirdi. Bu açıdan bir güvenlik sorunuydu ve etkin unsurları arasında esrar da vardı. Buna rağmen suikast girişiminin ardından alınan güvenlik önlemleri arasında doğrudan ne esrar ne de Bektaşî taslaklarına yönelik bir karara yer verildi.¹⁹² Bu durum tarikatın Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasındaki rolü nedeniyle ocağın kaldırıldığı zamana kadar devlet üzerinde sahip olduğu nüfuzuyla alakalı olabilir. Nitekim Bektaşilik, devletin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı ve ocakla doğrudan ilişkisi olan tek gayri sünni tarikattı.¹⁹³ Dolayısıyla kendisine karşı geliştirilecek zamansız bir politika askeri bir reflekse neden olabileceğinden taslakların bu alışkanlığı, bir müddet Kalenderi dervişlerine karşı gösterilene benzer bir toleransla karşılanmış olmalıdır. Nitekim ocak kaldırıldıktan sonra Yeniçerilik, dolayısıyla Bektaşilik aleyhinde geliştirilen tavır bu durumu tersine çevirmiştir. Şirvanlı Fâtih Efendi'nin ocağın lağvı üzerine kaleme aldığı risalede, Bektaşilerin ahvalinden bahsederken "... kendülerini el-Hâc Bektâş Hazretlerine isnad ü nisbet eden bu

¹⁹¹ (Altınay) (1988). s.83-84.

¹⁹² III. Selim, 17 Aralık 1791 Cuma günü Ayasofya Cami'nin padişah mahfilinde oturmuş dua ederken kimliği belirsiz birinin saldırısına uğrar. Özbek kıyafetli şahıs, elindeki birkaç taş veya demir bilyeyi mahfile atar ve birini Padişahın hemen önüne isabet ettirir, fakat oracıkta yakalanıp Bâb-ı Hümayunun önünde çıkarılarak sorgusuz sualsiz idam edilir. Tarih ve ruznameleere "suikast" şeklinde düşülen bu olayın ardından gözler şehrin huzurunu bozan serseri ve başıboş takımına çevrilir ve Padişahın emri doğrultusunda bölge bölge neredeyse tüm İstanbul tetkik edilerek çoğu sürgün edilir; Câbî Ömer Efendi (2003). *Câbî Târihi (târih-i Sultân Selîm-i sâlis ve Mahmûd-ı sâni)*. C.I, (Haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara: TTK, s.89.

¹⁹³ Ocak (1992). Bektaşilik, s.373.

gürûh[un]...“esrarımız var” dedikleri, mücerred nargilede [içtikleri] esrardan ibaret olduğu [malumdur]” şeklinde sarfettiği sözler bu aleyhtarlığı açıkça gösterir.¹⁹⁴

Bektaşî taslaklarının esrar alışkanlıkları ya da en azından bunun üzerine bizzat yarattıkları veya şekillendirdikleri kültür, İmparatorluğun sonuna ve hatta günümüze kadar devam etmiştir.

3.1.4. Mevlevilerde

Mevlevilik Kalenderilik ve Bektaşilik’ten oldukça farklı, hatta tam tersi bir minvalde olmasına rağmen nadiren de olsa esrar bağımlısı “şahısları” bünyesinde barındırmıştır. Fakat bu, diğerlerindeki gibi tarikatın prensip veya pratikleriyle değil, bunu sufizmle ilişkili gören şahsi algıyla alakalıdır.¹⁹⁵ Dolayısıyla tüm zümreye maledilebilecek genel bir durum olmayıp tamamen kişisel tercihten ibarettir. Nitekim Mevleviliğin ilk kaynaklarından *Menâkıbü’l-‘Arifîn*, tercihini bu yönde kullanan bir Mevlevî ile Şemseddin Tebrizi’nin karşılaşması üzerinden tarikatın bu ve böylesi şeyler karşında sergilediği aleyhte tavrı gösterir. Buna göre Tebrizi bir gün tekke kapısında oturmuş esrar içip içip bir taraftan bunun etkisiyle sayıklayan bir Mevlevîyle karşılaşır ve onu bu melanetten uzak durması konusunda uyarır; fakat o bu uyarıyı dikkate almak yerine Kur’an’da sebzek (haşış) değil, içki içmenin haram olduğunu söyleyerek bir de suçunu meşrulaştırmaya çalışır; bunun üzerine Tebrizi her ayetin bir iniş sebebinin olduğunu, dolayısıyla peygamber döneminde haşış kullanılsaydı onun da muhakkak haram kılınmış olunacağını ifade eder.¹⁹⁶ Gelgelelim bu tavır ne birkaç Mevlevî hatta ne de kimi Mevlevî Şeylerini bunu kullanmaktan alıkoyabilmiştir. Sözelimi Şâhidî, *Gülşen-i Esrâr* adlı eserinde ölümsüzleştirdiği tanıklığıyla hocası Divâne Mehmed Çelebi’nin esrar içtiğini gösterir;

“... Mehmed Çelebi abdallardan birine, Musa Abdal dedi, esrarın var mı? Musa Abdal var deyince getir dedi; Musa Abdal esrar kabağını getirdi ve yüksek sesle [bu] *azizler için tarikat sofrası; zarafet ilacı[dır]* [diyerek] kabağı herkese sunuyor, içen içiyor, içemeyen parmağıyla cûr’adâna dokunup elini başına götürüyordu.”

Çelebinin, kendisini sanrılar alemine götüren bu maddeye düşkünlüğü, Gölpınarlı’ya göre, hiç şüphe yok ki mistik inaçların zorlamasıyla; kendisini, şarapla neşelenip kainat ve tabiata, esrarla ise içine kapatıp şuur altındaki mistik aleme vermekteydi.

¹⁹⁴ Şirvanlı Fâtih Efendi (2001). *Gülzâr-ı Fütûhât*. (Haz. Mehmet Ali Beyhan), İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.80-81.

¹⁹⁵ P. Matthews (2003). *Cannabis culture*. London: Bloomsbury Publishing, s.83.

¹⁹⁶ Al-Aflâkî, Şams Al-Din Ahmed Al-Arifî (1980). *Manakib Al-Arifîn*. (Haz. Tahsin Yazıcı), Ankara: TTKY, s.632-633.

Dolayısıyla öncekilerde görülmeyen esrar iptilası tarikat mistikleştikçe Divâne Mehmed Çelebi’de belirlemekte, bu açıdan artık kişisel tercihin yönüne değişip dönüşen inanç da tesir etmekteydi.¹⁹⁷

Mevlevi dervişlerinin keyif vericilere düşkün olanlarına tanıklık ettiğini iddia eden yabancı gözlemciler de yok değildir. Bunlardan Paul Ricaut, bu dervişlerin kendilerini şarap, rakı ve çeşitli keyif vericiler ile özellikle de afyona bağımlı kıldıklarını ve yine bu maddenin yardımıyla eriştikleri uyuşukluğu pirleri Mevlana’nın içinde bulunduğu vecd haliyle bir tutuklarını öne sürer.¹⁹⁸ Joseph de Tournefort ise onun bu iddiasını daha da ileri götürerek onlar arasındaki afyon alışkanlığının toplumun diğer sınıflarına oranla çok daha fazla olduğunu, bunun sayesinde ulaştıkları neşenin zamanla yerini bir tür kendinden geçme haline bıraktığını ve eğer bu halin nedeni bilinmezse olağanüstü insanlar sanılabileceklerini, ama aslında uyuşturucudan bulanık kanlarının beyinlerinden çekilmesiyle uyuşarak tüm günlerini hiç kıpırdamaksızın geçiren kimseler olduklarını savunur.¹⁹⁹ Yalnız bunlara bakılarak Mevlevilerin tüm keyif vericilere meyyal oldukları sonucu çıkarılabilir, ne var ki her ikisi de gerçekten uzaktır. İlk olarak devletin bu denli göz önünde ve yaygın bir uyuşturucu kültürüne sahip bir tarikat karşısında tamamen sessiz kalmış olması hiç de olağan değildir, üstelik de bu, nazarında en fazla itibar ve desteğe sahip olanıysa. Yanı sıra hangi gurup veya tabakadan olursa olsun mükeyyifat *düşkünlerinin* gördüğü muameleye bakılırsa aynı şekilde halkın da böylesi aykırı bir topluluk karşısında genelde sergilediğinin tam aksi bir tavır takınması gerekir. İkincisi, Mevlevileri diğer tarikatler hatta tüm toplum içinde öne çıkaracak boyutta, üstüne üstlük dinen haram bir pratiğin, haklarında kaleme alınmış kaynakların, eğer aralarında gizli bir sözleşme yoksa, dikkatinden kaçmış olması mümkün değildir. Bir de tüm bunlara iddia sahiplerinin tasavvuf hakkında yeterince bilgi sahibi olmamaları olasılığı eklenince söylenenlerin tekrarlana gelen kulaktan dolma abartılı bilgiler veya kasıtlı çarpıtma ya da kastedilenin Osmanlı toplumunun olağan görüntüsü; “afyon tiryakileri” veya Mevlevi geçinen derviş taslakları olduğu farkedilir.

Esrarın Mevleviler arasına sızabildiği birkaç istisnadan sonuncusu “Esrar Dede”dir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan Esrar Dede’nin asıl adı

¹⁹⁷ A. Gölpınarlı (1953). *Mevlana’dan sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, s.106, 118.

¹⁹⁸ Ricaut (1686). s.266.

¹⁹⁹ J. de Tournefort (2008). *Tournefort seyahatnamesi*. (Çev. Teoman Tunçdoğan), İstanbul: Kitap Yayınevi, s.86.

Mehmed olup Galata Mevlevihanesi'nde Şeyh Galib'e intisabının ardından "Esrar" mahlasını almıştır. Bu lakabı neden tercih ettiği veya ona verildiği konusu belirsizdir, fakat bizzat kendi tezkiresinde yer verdiği Derviş Ganem faslında ifade edilene bakılırsa Mevlevi gelenekleri gereğince ikrar veren bir dervişe tutum ve davranışları, yürüyüş ve söyleyiş tarzı veya kişilik ve ikrar sebebine göre mahlas verilirdi. Bununla birlikte devrin tarihçi ve hiciv ustası Surûrî'nin, onun ölümü üzerine kaleme aldığı tarihinde geçen "beng-i ecel" ifadesi, ona bu mahlasın verilmesinde beng (esrar) alışkanlığının etkili olduğunu açıkça gösterir.²⁰⁰ Her ne kadar Fatih Davud, onun "...vakt u demini ney u meyle..." israf etmeyip sadece eğitimiyle uğraştığını söylese de²⁰¹ en azından kendisine mahlas olarak verilmesine yeterli gelecek kadar, olasılıkla Mevleviliğe girişinden önce, bir süreliğine esrar kullanmış olduğu söylenebilir.

Sonuncusuyla beraber tüm bu örnekler esrarın diğer tarikatlarda olduğu gibi Mevleviler arasında da geniş bir sahayı kapladığını söylemeye imkân verir nitelik ve nicelikte değildir. Yalnız hiç değilse seyrek de olsa Mevlevilerde *de* vardı diyebilmek için yeterlidir.

Kalenderî, Bektaşî ya da Mevlevî, hangi topluluktan olursa olsun itikadi ve zihni yönden yetersiz kimi dervişlerin bir takım tanrısal zevk ve mutlulukları tatma olarak gördükleri düşsel belirtiler ve vecdi yaratmak için kullandıkları bu maddeye yükledikleri anlam, bir uyuşturucudan çok ruh sükûneti sağlayan ilahi bir uyutucu olmaktı.²⁰² Öyleyse dinin cevaz vermediği bu şeyi yine dini gayeler için kullanmak mübah sayılabilirdi. Kökleri Hint ve İran mistizmine uzanan bu algı esrarın başta heretikler olmak üzere tüm bu guruplar arasında az çok rağbet görmesini temin ederek zamanla kiminin yaşantısı, kimininse inancının olmazsa olmaz bir parçası haline gelmesini sağladı. Ne var ki her ne şekil ve beklentiyle olursa olsun tümünün sonucu aynı oldu; hedefteki gökkubbeden yeraltına, duraksız bir düşüş.

²⁰⁰ Fatih Davud (1271). *Hatimetü'l-eş'ar*. İstanbul, s.9; Mehmed Tevfik (1290). *Kâfile-i şuarâ*. İstanbul: Zartaryan Matbaası, s.41; Esrar Dede (2000). *Tezkire-i şu'arâ-yı Mevlevîyye*. (Haz. İlhan Genç), Ankara: AKMBY, s. x1, xx, 407-408; O. Horata (1998). *Esrâr Dede, hayatı, eserleri, şiir dünyası ve divânı*. Ankara: KBY, s.5, 17, 24-25; Surûrî'nin tarihi;

Kimse bilmez ne hayal oldu ki derviş Esrar

Yedi beng-i eceli benzi sarardı soldu

Şöyle keşf eyledi tarihini erbab-ı nefes

Hayflar göz yumup Esrar Dede sır oldu

Esrar Dede için ayrıca bkz. R. Baykara (1939-40). *18. Asır şairlerinden Mehmed Esrar Dede, hayatı, tasavvufi, edebi şahsiyeti ve eserleri*. İstanbul: Türkiyat Enstitüsü, no.116.

²⁰¹ Fatih Davud (1271). s.9.

²⁰² J. P. Brown (1868). *The dervishes; or oriental spiritualism*. London: Trubner and Co. s.308-309.



Görsel 11. -soldan sağa- Kabak nargile ve tütün çubuğuyla esrar çeken, ayrı guruptan iki derviş.

Kaynak: *Recueil de costumes Turcs et de fleurs*. V.2, Bibliotheque Nationale de France, vue.15:255

3.2. Esrarkeşler

Osmanlılar dönemi esrar altkültürünün son ayağını tarikat ve kalem ehlinin dışında kalan halkın ekseriyeti, yani ahalinin kültürü oluşturur.²⁰³ Başta alt kesimleriyle halk, Anadolu'ya henüz yeni taşındığı zamanlarda edindiği bu kültürün Osmanlı tarihi boyunca en temel taşıyıcısı olmuştur. Öyle ki sayelerinde bu pratik, kendilerine bunu miras bırakan heretik derviş takımları gibi zamanla eriyip gitmeyerek kesintisiz bir şekilde günümüze kadar gelmiştir.

Osmanlı yazınında, doğrudan avamın esrar alışkanlığı üzerine kaleme alınmış ilk ve tek müstakil eser Muallim Şövalye Hasan Bahri'nin *Esrarkeşler*'idir.²⁰⁴

²⁰³ Esasında esrar altkültürü, tarikatler ile dışında kalan ekseriyetin hem bir ortak paydası hem de ürünüdür. Buna rağmen sadece avamın “Esrarkeşler” başlığı altında verilmesi onlarınkine benzer herhangi bir ayırıcı özelliğe sahip olmamalarından ileri gelir. Belirtmeye gerek yok ki bu, toplumun nispeten azınlıkta kalan tarikat mensupları, ilim erbabı veya şairlerden esrar bağımlısı olanların da “esrarkeş” şeklinde anılamayacakları veya buraya kadar anlatılanlara rağmen öyle de olmadıkları anlamına gelmez. Bu açıdan bu ve müteakip başlıklar gerek buraya kadar anlatılanların gerekse tüm konunun hem bir parçası hem de bütünüdür.

²⁰⁴ Eseri transkribe eden Süha Ünsal'ın eser ve yazarı hakkında verdiği bilgilere göre ilk baskısı 1915 yılında İtimat Kütüphanesi tarafından yapılan kitabın yazarı Muallim Şövalye Hasan Bahri hakkında pek bir bilgi yoktur. Fakat bilinen o ki Hasan Bahri, Mısır Hidivliği nezdinde Polis Müfettişliği ve Mühendishane ile Bürhan-ı Terakki mekteplerinde Fransızca öğretmenliği yapmış; üretken ve münevver bir kimsedir. Bu eserin yanı sıra çoğunluğu yine sosyal tarih ve popüler içerikli şu çalışmaları vardır; *Avrupa'da Türk Fransızca mukamele kitab*; *Centilmen (adab-ı muaşeret)*; *Musavver*

Konusunda oldukça zengin olan bu küçük eser, edebi anlatıya öncelik vermiş olmasına rağmen teyidi mümkün ve özgün bilgiler sunar. Bahri'ye göre, merakları yüzünden esrara başlayanlar arasında zengininden fakirine, kibar muhit sakininden en aşağı tabaka mensubuna varıncaya kadar farklı farklı sosyo-ekonomik kesimden sayısız kimse vardır.²⁰⁵ Daha açığı bu madde, süfli kesimden serseri, başıboş, dilenci, külhanbeyi, kabadayı ve bekar uşakları gibilerin, özellikle Suriye, Mısır veya Beyrut havalisinden gelmiş göçmenler,²⁰⁶ bahriye, tıbbiye, harbiye veya medreseye devam eden talebeler,²⁰⁷ çeşitli suçlardan hüküm giymiş mahkûmlar, derviş taslakları, cahil gençler, azınlıklar, zengin eşraf çocukları, üst tabakadan beyzade ve paşazadeler,²⁰⁸ askerler, devlet memurları, çeşitli işlerle meşgul esnaf, zanaatkâr ve alt kademe işçilerin, kısacası Osmanlı toplumunun tamamını oluşturan farklı kesimlerden sayısız kişinin ortak iptlasıydı. Bu çeşitlilik devlet tarafından da onaylanır, örneğin bunun yüzünden düştükleri Süleymaniye Bimarhanesi'nin (Tımarhane) defterlerine kaydedilenler arasında kaymakamlıktan ihraç edilmiş Dağıstanlı Mehmed Seyid Bey, İstanbullu katip Mehmed Münayir Bey, Tatar Yusuf, Derviş Ali, Mısırlı Mehmed, Bektaşî İrfan, İstanbullu bekar Arif, manav Mustafa, terlikçi Mustafa, Arabgirli kavvas Mehmed, Serçavuş Rodoslu Halil, Şair Ali, Sadi dervîşi İbrahim, berber Rifat, İstanbullu canbaz Salih, Diyarbakırlı İsmail ve Bağdatlı Şeyh Hasan gibi farklı coğrafya, meslek ve sınıftan kimselerin olduğu görülür.²⁰⁹ Bunun askerler ve askeri mektep öğrencileri arasında yaygınlaştığının bildirilmesi,²¹⁰ Pazarköy Kazası'na bağlı Cedid Nahiyesi halkından Krikor ve Ohan adlı kişilerin 14 kıyye (1 kıyye: 1.282 kg.), yaklaşık 18 kilogram esrarla yakalanmaları,²¹¹ Levazımat-ı Umumiyye Dairesi Üçüncü Şube katiplerinden Rasim Efendi'nin esrarkeş olduğunun anlaşılması²¹² ve

milli ve cinai hikaye koleksiyonu; Napolyon'un çapkınlığı ve sevdaları; Kralların sefahatı, Kadın aףv ettikten sonra, Telefonla muaşaka, Nisvan-ı zarife, Tayyarede izdivaç, Anadolu köy düğünleri; İki refikin Avrupa seyahati; Çocuk mektupları; Osmanlı cengaverleri ve arabda, Türk ve şarkta Avrupalı; Muallim Şövalye Hasan Bahri (1997). *Esrarkeşler*. (Haz. Süha Ünsal), Ankara: Kebikeç Yayınları, s.5, 54.

²⁰⁵ Muallim Şövalye Hasan Bahri, *Esrarkeşler*. (1331). Dersaadet: İtimâd Kütüphanesi, Şems Matbaası, s.mukaddime.

²⁰⁶ Abdülaziz Bey (1995). *Osmanlı adet, merasim ve tabirleri*. C.II, (Haz. Kazım Arısan-vd.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.328.

²⁰⁷ Mazhar Osman (1925). *Keyif veren zehirler*. İstanbul: Kader Matbaası, s.159.

²⁰⁸ R. Ekrem Koçu (1971). *İstanbul ansiklopedisi*, C.X, İstanbul: Koçu Yayınları, s.5352.

²⁰⁹ BOA. İradeler Dahiliye [İ.DH], 26 Ra. 1267, 229/13732.

²¹⁰ BOA. Yıldız Münevvi Maruzat [Y.Mtv], 9 Z. 1308, 52/39.

²¹¹ BOA. Şura-yı Devlet [ŞD], 17 Rebiülahir 1319, 1579/8.

²¹² BOA. Zabtiye Nezareti [ZB], 8 Ağustos 1322, 355/6.

son olarak esrar kaçakçılığı suçundan dolayı meslekten ihrac edilen Abdulaziz Efendi²¹³ diğer belirgin örneklerdir.

Esrarkeşler çoğunlukla aşağı tabaka mensubu ya hırsızlık, yankesicilik, gasp veya dilencilik yapan yahut hamallık veya kayıkçılık gibi uzmanlık gerektirmeyen geçici işlerle meşgul, aileleriyle maddi bağlarını koparmış, evsiz-barksız serseri kimselerdi;²¹⁴ esrarlarının temini dışında paraya, hayata, dünya nimetlerine ehemmiyet vermez ve bir tek hayatlarının başlangıcı mesabesine koydukları bu şey için endişelenirlerdi; ekseriyetle bekarlardı; ama hayali de olsa kendileri gibi esrarkeş bir sevgiliyle aşk yaşamak isterlerdi; alçakgönüllü, hürriyetlerine düşkün, birbirlerini kıskanır, ama kibirlenmekten hoşlanmaz; hep bir hak ve hakikat bekletinsinde; aralarına yeni katılanlara bile cömert ve misafirperverlerdi; fakat haliyle paylaşımları yalnız esrarla sınırlıydı; esrar bulmadıkları zamanlar dışında genellikle sakin, “harman olmak” şeklinde ifade ettikleri bu yoksunluk evlerinde ise son derece asabi, korkusuz ve saldırganlardı; bu halden kurtulmak için esrar aramaya başlar ve bulana kadar hiçbir fedakarlıktan geri durmazlardı; fakat her ne olursa olsun her daim hem esrarları hem de esrarkeşlikleri “sır”dı; mütemadiyen de içseler asla bunundan bahsetmez; kendilerinden de esrarkeş diye bahsedilmesinden hoşlanmazlardı; içtikleri onca esrara rağmen sürekli sağlıklı olduklarından söz eder durur, fakat giderek kötüleşen solgun ve bitkin görünüşleri, şişmiş ve çapaklanmış gözleri ve dökülmüş dişleriyle ölüme her geçen gün biraz daha yaklaşırlardı.²¹⁵

Tüm bu gözlem ve tespitler, esrarkeşlerin kendi toplumlarının tam anlamıyla çizgi dışı bireyleri, bundansa tamamen esrarın sorumlu olduğu izlenimi yaratır. Ancak geleneksel toplumlarda bu tip *aykırı-suçlu* birey ya da kümelerin oluşması genelde tek bir neden veya etkene bağlı değildir. Dolayısıyla gerçekte böylelerse bile bunun arka planında birbiriyle ilişkili sayısız sosyo-ekonomik etken



Görsel 12. Sabiha Bozcalı'nın kaleminden son dönem Osmanlı İstanbulu'nun esrarkeş tipleri.

Kaynak: Koçu (1971). s.5356

²¹³ BOA. Dahiliye Emniyet-i Umumiye Evrak Odası Kalemî [DH.EUM.VRK], 9 S. 1332, 12/14.

²¹⁴ Abdülaziz Bey (1995). s.329; Koçu (1971). s.5352.

²¹⁵ Hasan Bahri (1331). s.15, 28-29, 31.

olmalıdır. Aksi halde mesele böyle oldukları için mi esrarkeş, yoksa esrarkeş oldukları için mi böyleler yönünde girift bir çıkmaza sürüklenir. Bu yüzden esrarkeşleri, onları esrara sürükleyen nedenler ile bunlardan daha kötü duruma düşüren esrarın birleşimi olarak tanımlamak yerinde olur. Ancak hala portrelerinin biraz daha netleştirilerek açık bir şekilde anlaşılıp analiz edilebilmesi için bu maddeyle çok yönlü ilişkilerinin, bunun için de kullanım amaç, araç ve şekilleri ile ulaştıkları sonuçların ele alınması gerekir.

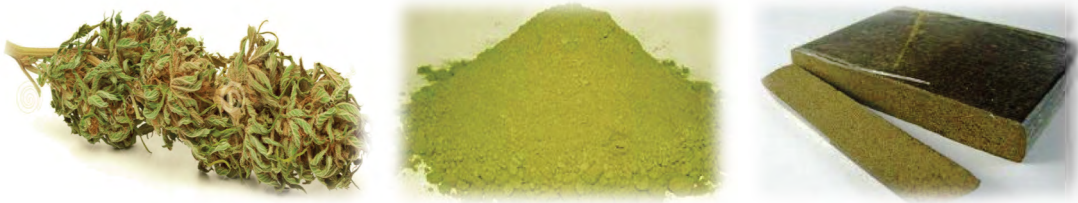
3.2.1. Esrar kullanım şekil, tür ve araçları

Farklı birçok toplum tarafından kullanılıyor olmasına paralel olarak esrarın sayısız türü, kullanım araç ve yöntemi ile amacı vardır. Osmanlılar bu kadim kültürü elbette onun belirsiz sayıda mekan ve insanın tornasından geçmiş bu çeşitliliğiyle beraber almışlardır. Dolayısıyla çok miktar ve türde pratiğe sahiplerdir. Ancak bunu kendilerinden devraldıkları toplumlarda olduğu gibi birkaç genel uygulamaları da yok değildir.

Esrarın, Osmanlılar tarafından yaygın bir biçimde kullanılan üç çeşidi vardı. Bunlar, olgunlaştıkları zaman diplerinden kesilerek kurumaları için yan yana yatırılan kenevir ağaçlarına uygulanan bir dizi işlem sonucunda elde edilirdi. Şiddetli sıcaklığın altında geçen birkaç günün ardından yeterince kuruyan bitkilerin çiçekli zirveleri ilk olarak el veya çeşitli araçlar yardımıyla toz haline getirilir, sonra bu kaba toz ard arda üç kez elekten geçirilirdi. Birinci elekten çıkan yani “birinci nevi” esrara “kaynar, fino veya sarıkız” denilirdi. Eleğin üstünde kalan kısım ikinci bir ufalama işleminin ardından tekrar eleğe sokulur; bu sefer elde edilen “ikinci nevi” ürüne “kaba keyif”, bundan arta kalan ve son kez elekten geçirilen “üçüncü nevi” ürüne ise bayağı anlamında “paspal veya hâteriş” adı verilirdi. Değişen isimlerden de anlaşılacağı üzere eleme işlemi her tekrarlandığında bitkinin barındırdığı reçine dolayısıyla etkin madde (THC) miktarı biraz daha azalır ve bu da uyuşturucu etkisinin giderek azalmasına yol açardı.²¹⁶ Genelde “toz esrar” anlamında, “gubar” adıyla anılan tüm bu türler elde edildikleri ilk veya yine bir dizi işlemin ardından çevirildikleri kalıp halinde kullanılırdı. Kınayı andıran toz esrarın her bir cinsini sert bir kalıba dönüştüren bu

²¹⁶ Hasan Bahri (1331). s.10; J. H. Davidson (Jan. 1883). Observations on cannabis indica and syphilis as causes of mental alienation in Turkey, Asia Minor, and Morocco, *The British Journal Psychiatry*. V.28/124, s.493-494; Koçu (1971). s.5355; T. Baytop (1984). *Türkiye’de bitkiler ile tedavi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, s.285; Köknel (1976). s.91-92; Brown (1868). s.310-311.

işlemler ise şöyledir: Belli bir miktar toz esrar metal bir kaba konulur ve hafif mangal ateşi üzerinde pişirilmeye başlanır; hem yanmasını önlemek hem de yumuşamasını sağlamak için bu esnada üzerine su serpiştirilir; gerekli yoğunluk elde edildiğinde ateşten alınan nemli toza, önce parmak ucuyla sonra avuç içinde yoğurularak hamurumsu bir kıvam, ardından da levha veya uzun bir silindir şekli verilir; koyu yeşil rengi ve keskin kokusuyla cam macununu andıran bu hamur, soğuması için bir müddet dinlendirilir veya soğuk bir havluya yatırılır; ardından sert bir zemin üzerinde silindir şeklinde küçük küçük dilimlenir; elde edilen parçalar son bir kez soğumaya bırakılıp da soğuduklarında kullanıma hazır esrar külçeleri halini almış olurlar.²¹⁷ Bu parçaları elde etmenin bir diğer yolu da meşin elbise yöntemidir; uzun meşin bir elbise veya örtü reçinenin üzerine yapışmasını sağlayacak biçimde yavaş yavaş kenevir ağaçlarının üstünde gezdirilir; ardından bu macunumsu yapışkan örtü üzerinden kazınarak toz esrara uygulanan kalıplaştırma işlemlerine tabi tutulur.²¹⁸ Etki dereceleri birbirinden farklı olan bu toz veya katı biçimlerinin yanı sıra esrarın bir diğer ve en çok tercih edilen çeşidi de kurutulmuş yalın halidir.



Görsel 13. -soldan sağa- Yalın, toz (gubar) ve bundan imal edilmiş külçe (gubar) görünümüyle esrarın üç hali.

Kaynak: Google görsel

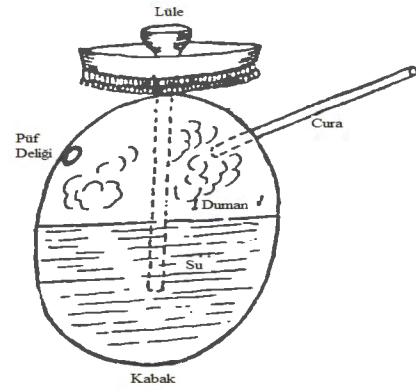
Esrar, Osmanlılar tarafından yeme, içme, çekme ve soluma olmak üzere dört farklı biçimde kullanılırdı. Yeme, deva-ı misk, macun-ı müferrih veya cuk gibi esrarla yapılmış macunlar ile erken dönemler için doğrudan esrarın toz biçimini; içme berş ve esrar katılmış diğer içecekleri; çekme, esrarlı nargile ve sigarayı; soluma ise ateşe

²¹⁷ E. Grimaux (1865). *Du hachisch ou chanvre indien*. Paris: F. Savy, Libraire-Editeur, s.15-16; Davidson (Jan. 1883). s.493-494; Brown (1868). s.312; Koçu (1971). s.5355; Baytop (1984). s.285; Köknel (1976). s.92; Toz esrarı kalıp haline getirmek için geçmişte uygulanan bu işlemler ile günümüzdekiler arasında neredeyse hiçbir fark yoktur. Yine aynı şekilde, toz esrar su ile karıştırıldıktan veya tavada ısıtılıp ıslatıldıktan ya da beze sarılıp toprağa gömüldükten sonra yoğurularak hamur kıvamına getirilir; sonra bu hamur kızgın prestan geçirilerek çeşitli biçimlerde kesilir. Benzer bir diğer yöntem gereyse toz esrar jelatin kağıda sarıldıktan sonra üzeri barak denen yıldız ve gazete kağıtlarıyla kaplanıp bir miktar suda hafifçe ıslatılır; hemen ardından sıcak bir presin cenderesi arasında sıkıştırılarak pişirilip plaka haline getirilmiş olur; Çakmak (2006). s.7; Ayşegül D. Erdemir (1996). *Afyon ve tıbbi etik ve diğer bağımlılık yapan maddeler*. Bursa: Güneş&Nobel Kitabevi, s.116.

²¹⁸ Ali N. Babaoğlu (1997). *Uyuşturucu ve tarih*. İstanbul: Kaynak Yayınları, s.79; Köknel (1976). s.91.

yatırılmış esrar dumanının teneffüsünü kapsamaktaydı. Esrar, tütünün Osmanlı topraklarına girdiği XVII. yüzyılın ilk yıllarına kadar²¹⁹ yenilerek veya içilerek tüketilirdi.²²⁰ Bu zamanda kuvvetli etkilere sahip çeşitli macunlara katıldığı gibi toz formunun yalın halde yenildiği de olurdu. İçilerek kullanılması ise bir takım fermente içeceklere katılıp veya daha ziyade berş şurubu halinde tüketilmesi şeklindeydi. Bu dönemdeki bir diğer kullanım usulü de insanlığın esrarla tanıştığı ilk zamanlardan beri yürülükte olan teneffüs şekliydi. Bu, kapalı veya durgun havalı açık bir ortamda köz üzerine atılan toz veya ot esrar dumanının solunarak tüketilmesinden ibaretti ve tütünün kullanılmaya başlandığı dönemlerde de zengin esrarkeşlere has bir yöntem olarak varlığını korudu. Esrarın günümüzde de olduğu gibi, Osmanlılar arasındaki en yaygın kullanım biçimiye tütünle karıştırılarak hazırlanan sigara ve nargileden (kabak) çekilmesi idi.

Esrarkeşlerin, kalitesine göre değişik fiyatlardan satın aldıkları²²¹ kalıp, toz veya ot esrarı tüketmek için kullandıkları temel araçlar nargile ve sigara malzemeleri idi. Esrar nargilesi, bir su kabağı (susak) veya Hindistan cevizi, bir lüle ve tabla ile iki kamıştan oluşan ilkel bir düzenektir; “kabak” ismiyle anılan bu düzenek şu şekilde kurulurdu: Uygun bir Hindistan cevizi ya da kabağın içi oyulduktan sonra tepesi delinir ve bu delikten boş gövdesinin içine, bir ucu lüleye bağlı bir kamış sarkıtılırdı. Lüle, genellikle gümüş pullarla süslü bir tablaya oturtulur ve ardından kabağın üst kısmına yakın yerlerine karşılıklı iki delik açılır, bunlardan birine, sıradan nargilelerde yer alan marpuc yerine cura denilen ikinci bir kamış sokulurken diğeri “püf deliği” olarak



Görsel 14. Koçu'nun çizimiyle esrar (kabak) nargilesi.

Kaynak: Koçu (1971), s.5353.

²¹⁹ Besim Ömer (Akalin) (1304). *Mükeyyifat ve müskirattan tütün*. İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası, s.13.

²²⁰ R. Shechter (2006). *Smoking, culture and economy in the Middle East, The Egyptian tobacco market 1850-2000*. London-New York: I.B.Tauris, s.18.

²²¹ Hasan Bahri'ye göre, kendine has bir piyasası olan esrarın bir kıyyesi (1.282 kg.) genelde iki lira, sekiz meciyedir. Türlerine göre fiyat aralığı ise üç ile beş meciye arasında değişir. Yine ona göre, esrar piyasada kıyyeden ziyade dirhem hesabıyla satılır ve bir dirhemi (3.207 gr.) otuz ile altmış para aralığındadır, ama on guruş veya daha fazlasına satıldığı da olur; Hasan Bahri, *a.g.e.*, s.10; Brown, Grimaux ve Koçu'nun verdiği II.Abdülhamid devri rakamlarına göre ise 4 gram, yaklaşık 1 dirhem ağırlığındaki bir kalıp esrarın fiyatı 1 kuruştur; Koçu (1971). s.5355; Grimaux (1865). s.15-16; Brown (1868). s.312; Bir rehberle göre kahve ve nargilenin otuz paradan satıldığı bir zamanda esrara biçilen bu paha satıcısının kısa sürede zengin olmasına imkan verir niteliktedir; D. Coufopoulos (1910). *A guide to Constantinople*. London: Adam and Charles Black, s.35-36.

boşta bırakılırdı.²²² Bu düzeneğin kurulabilmesi için gereken malzemeler bulunamadığında çok çeşitli cisimler kullanılarak aynı fonksiyona sahip benzer araçlar yapılırdı. Esrar sigarası, kabağa nispetle az malzeme gerektirmesine rağmen daha az zahmetli değildi. Bu, gerekli doluluğun sağlanabilmesi için birbirine yapıştırılarak tek parça haline getirilen iki sigara kağıdının arasına tütünle harmanlanmış esrar tozu veya kalıp esrar parçalarının serilip sarılması ve ardından filitre yerinin çekime imkan sağlayacak şekilde “zıvana” denilen kalın kağıtla doldurulması şeklinde hazırlanırdı.²²³ Bunların yanında esrar için tütün içmeye mahsus çubuk veya pipo gibi araçların kullanıldığı da olurdu.

3.2.2. Esrar kahvehaneleri, argo ve jargonu

Osmanlılı esrarkeşler, Güney Afrika yerlileri Bena-Riamba (Esrarın Oğulları) ve Fransız entellektüelleri gibi bağımlılıklarını kendilerine has bir lisanla ve mekanlarda yaşarlardı. Onların Lubuku’su (Esrar İçenler Kulübü) veya Club des Hachichins’i (Esrarkeşler Kulübü) ise Esrar Kahvehaneleri’ydi.²²⁴ Heterodoksinin kurumsallaştırdığı esrar tekkelerinin devamı olan bu mekanlar, hapishane, meyhane, mesirelik, kışla, talebe yurtları ve bekar odaları gibi esrarın kullanıldığı sayısız alandan sadece biri, ama doğrudan bu kültüre has tek yerlerdi.

Osmanlı esrar kahvehaneleri, kahve dolayısıyla kahvehane kültürüyle yaşıttır. Zira kahvenin Osmanlılar arasında kullanılmaya başlandığı XVI. yüzyılın ortalarından itibaren ülkenin ilk kahvehaneleri açılmaya başlamış ve bazıları zamanla esrar kahvehanelerine dönüşmüştür; Osmanlı İstanbulu’nun, Süleymaniye Külliyesi’deki dükkanlardan oluşan Tiryaki Çarşısı’nda açılan ilk kahvehaneleri, birer cazibe merkezi olmalarına vesile olan esir pazarının buradan Çemberlitaş’a taşındığı XVII. yüzyıldan sonra albenilerini kaybederek zamanla esrarkeşlerin buluşup alışkanlıklarını icra ettikleri yerler haline gelmiştir.²²⁵ Yine zamanla esrarkeşlerin yer altına çekilmesiyle bu defa afyon tiryakilerine kalmış, fakat uyuşturucu kullanım ve edinimi noktasındaki

²²² Koçu (1971). s.5352-5353; Bu ilkel nargile günümüzde aynı amaçla kullanılan “bong” isimli esrar narigilesiyle prensipte neredeyse aynıdır.

²²³ Hasan Bahri (1331). s.13-14.

²²⁴ Sırasıyla, Esrarın Oğulları ve Lubuku ile Esrarkeşler Kulübü için bkz. H. von Wissmann (1891). *My second journey through equatorial Africa from the Congo to the Zambesi in the years 1886 and 1887*. (Translated by M. J. A. Bergmann), London: Chatto & Windus, Piccadilly, s.69, 133, 312; Abel, (1980). s.150, 154; T. Gautier (1846). *Le Club des Hachichins*, *Revue des Deux Mondes*. C.I.

²²⁵ S. Birsnel (1975). *Kahveler kitabı*. İstanbul: Koza Yayınları, s.223-224.

zengin olanaklarıyla gizli gizli de olsa esrar temin ve kullanımı için uygun muhit olmaya devam etmiştir.²²⁶

Esrar kahvehaneleri, yalnız Süleymaniye’de değil, Galata, Tophane, Tahtakale, Silivrikapı, Tavukpazarı, Mevlevihane kapı, Üsküdar, Aksaray, İshakpaşa, Azapkapı, Fatih, Sinemköyü, Beyoğlu, Bostancıbaşı, Eyüp ve Kasımpaşa gibi daha pek çok semtte²²⁷ ve genelde buraların gözden uzak kuytu köşeleri ile çıkmaz sokaklarında bulunurdu. Toptaşı Bimarhanesi Sertabibi Luigi Mongeri’ye göre, bu şekilde ücra yerlerde kurulmalarının çeşitli nedenleri vardır; en önemlileri de esrarkeşlerin kendilerine yeterince müsama göstermeyen komşularının şikayetlerinden kaçınma istekleri ve gizlilik prensipleridir. Bu yüzden de alışkanlıklarını gizleyebilmeleri imkanı ile evlerindeymişcesine güven hissi veren bu yerleri tercih ederler. Üstelik buralar, esrarın yanında diğer tüm uyuşturucuların temini açısından da birçok olanağa sahipti.²²⁸ Tüm bu nedenlerden ötürü kahvehaneler adı geçen popüler semtlerin izole bölgelerinde konuşlanır, fakat yine de zamanla bulundukları yerlere kendi kimliklerini verir ve buraların kuraldışı ve tehlikeli bölgeler olmak gibi kötü bir unvanla öne çıkmalarına neden olurlardı. Nitekim Latîfi’nin XVI. yüzyılın Tahtakale’sine ait tüm gözlem ve tespitlerinin sadece buranın berş, afyon ve esrar bağımlılarıyla alakalı olması tesadüf değildir.²²⁹

²²⁶ XIX. yüzyılda Süleymaniye Külliyesi etrafını gezip de Tiryaki Çarşısı’nı ziyaret etmemiş hemen hemen hiçbir yabancı yoktur, fakat buraya ilişkin izlenimleri neredeyse tamamen afyon kahveleri ve afyonkeşlerle sınırlıdır. Anlaşılan esrar, esrarkeşlerin de belirttiği gibi başarıyla bir “sır” olarak kalmıştır. Yine de gözlem, tespit ve tecrübeleri genelde uyuşturucu özelde ise afyon kültürü konusunda son derece aydınlatıcıdır; Baron de Tott (1785). *Memoirs of The Baron de Tott on The Turks and The Tartars*, V.I, Dublin, s.160; J. von Hammer (1822). *Cosntantinopolis und der Bosporos, örtlich und geschichtlich beschrieben*. C.I, Pesth: Hartleben’s Verlag, s.529-530; W. Colton (1836). *Visit to Constantinople and Athens*. New-York: Leavitt, Lord & Co., s.78-85; A. Brayer (1836). *Neuf années a Constantinople*. C.I, Paris, s.71-72; F. Lacroix (1839). *Guide du voyageur a Constantinople et dans ses environs*. Paris: Bellizard, s.50-51; C. White (1846). *Three years in Constantinople*. V.III, London: Henry Colburn, Publisher, s.225-227; J. Pardoe (1855). *The beauties of the Bosphorus*. London: Virtue and Co., s.150; E. de Amicis (1894). *Constantinople*. New York: G. P. Putnam’s Sons, s.72-74.

²²⁷ Hasan Bahri (1331). s.10; Birsal (1975). s.224; Demirhan (1979). s.15; B. Evren (1996). *Eski İstanbul’da kahvehaneler*. İstanbul: Milliyet Yayınları, s.93, 98; Evren, eserinde, Fontmagne’nin kitabındaki ilgili yeri tamamen alıntılıyıp esrarkeşler başlığı altında vermiştir. Ancak alıntılıdığı kitabın eksik çevirisinde dahi Fontmagne’nin aslında esrarkeşler değil, afyon tiryakilerinden bahsettiği açıkça görülür; krş. D. De Fontmagne (1977). *Kırım harbi sonrasında İstanbul*. (Çev.Gülçiçek Soytürk), İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser, s.225-226.

²²⁸ L. Luigi Mongeri (Octobre 1864). Etudes sur l’aliénation mentale en Orient: causes de la folie-l’esrar, *Gazette Médicale D’Orient*. No.7, La Société Impériale de Médecine, Septième Année 1863-1864, Constantinople: Imprimerie du Levant Herald, s.103.

²²⁹ Latîfi (1977). *Evsâf-ı İstanbul*. (Haz. Nermin Suner), İstanbul: Baha Matbaası, s.51-53; Sâmîha Ayverdi’nin bundan asırlar sonra yaptığı Tahtakale tasviri adeta Latîfi’nin sadeleştirilmiş gibidir; S. Ayverdi (1971). *İstanbul geceleri*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları, s.82-83.

İstanbul'da, esrarın yaygınlaşmasına paralel olarak sayıları her geçen gün artan, hayli esrar kahvehanesi vardı. Bunlar, “falan yerdeki Ahmed'in esrar kahvehanesi” şeklinde daha çok işletmecisinin adıyla anılırdı. Kahvehane sahipleri, haliyle esrar kahvehanelerinden bazıları şunlardı: Vefa'da Nuri Çavuş, Tahtakale'de Refet, Çadırcılar'da Moruk Osman, Tavukpazarı'nda İsmail Ağa, Laleli'de Rauf, Galata'da Hacı Mihran, Kadıköy'de Kulaksız Alaaddin, Acem Ali, Kumkapı'da Leon Ağa, Tophane'de Arabacı İsmail, Madam Katina, Sinemköy'de Girco, Feriköy'de Eyüplü, Yenişehir'de Dayı Yani, Yenicami arkasında Gavram Mustafa ve Arnavut İsa.²³⁰ Büyük çoğunluğu XIX. yüzyıla ait bu kahvehanelerden son ikisi esrar ve alkol bağımlılığıyla malum Neyzen Tevfik'in müdavi olduğu yerlerdi.²³¹ Bunların yanında İstanbul'da daha pek çok adı sanı belirsiz esrar kahvehanesi olduğu gibi esrar kullanımına mahsus olmadığı halde zaman zaman buna müsama gösteren kahvehaneler de vardı.²³² Bununla birlikte bunlar yalnız başkente has da değildi. İmparatorluğun esrar tüketilen pek çok yeri, başta bu kültürün menbaı Kahire, Halep ve Şam gibi önemli şehirlerinde de yaygındı ve hatta Gelibolulu Ali ve Mısır Hidivliği nezdinde Polis Müfettişi olarak bulunmuş olan Hasan Bahri'nin gözlemlerine göre sayıca daha fazla ve üstüne üstlük son derece sistemliydiler.²³³

Esrar kahvehaneleri, tavanı is tutumuş, sıvaları dökük, duvarları örümcek ağlarıyla kaplı ve camlarının kirinden güneş görmeyen karanlık yerlerdi. Yalnız birkaç kerevet, kabak nargile, su testisi ve tasla küçük bir mangalı olan bu yerler, o kadar kerih bir kokuya sahiplerdi ki²³⁴ polis mektebi müdürü Mustafa Galib Bey'in ifadesiyle, bu koku buralara girilir girilmez resmen insanın yüzüne çarpardı.²³⁵ Bu koşullarına rağmen ilkel de olsa tekkeleri andıran bir nizamla sahiplerdi; olasılıkla bu yüzden esrarkeşler arasında “tekke” diye anılırlardı, nitekim her kahvehanede şeyhvari “kıdemli dedeler” bulunurdu. Esasında miskin takımından olan bu ihtiyarlar, neredeyse hiç kesilmemiş yağlı saç ve sakallarına, temizlik görmemiş beden ve

²³⁰ Ayverdi (1971). s.84; Evren (1996). s.98.

²³¹ Birsell (1975). s.227-234.

²³² Hüseyin Mazhar (1330). *Serseri nizamnamesi şerhi*. İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı, s.14; R. Ekrem Koçu (1964). *Yeniçeriler*. İstanbul: Koçu Yayınları, s.296-297.

²³³ Gelibolulu Mustafa Âli (1984). *Hâlâtü'l-Kahire mine'l-âdâti'z-zâhire*. (Haz.Orhan Ş. Gökyay), Ankara: KTBİY, s.39-42; A. Russell (1756). *The natural history of Aleppo*. London: A Millar, s.83; A. A. Paton (1863). *A history of the Egyptian revolution, from the period of the Mamelukes to the death of Mohammed Ali; from Arab and European memoirs, oral tradition, and local research*. V.II, London: Trübner & Co., s.317; Hasan Bahri (1331). s.36-39.

²³⁴ Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey (2001). *Eski zamanlarda İstanbul hayatı*. (Haz. Ali Ş. Çoruk), İstanbul: Kitabevi Yayınları, s.49; Abdülaziz Bey (1995). s.328; Birsell (1975). s.225.

²³⁵ Mustafa Galib (1336). *Rehnüma-yı zabıta*, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, s.115.

elbiselerine rağmen müşterilerce dünyadan el çekmiş evliya kimselerden sayılırlardı. Bütün günlerini tükürük kaplarının önünde, elleri şakaklarında oturmuş; kimseyle konuşmaksızın dünyayı murakabe etmekle geçiren bu sefil dedelerin yanında ayrıca her kahvehanede bir de “ocakçı dede” bulunurdu; isminden de anlaşıldığı üzere nargileleri doldurma, çay yapma ve getirme gibi hazırlık ve servis işleriyle uğraşırdı. Bu iki itibarlı dede sınıfının dışında kahvehanelerin bir üçüncü yerleşikleri de kıdemli dedelerin üçer kişiden oluşan ve “mürit” ismiyle anılan tahsildarlıkla görevli yardımcılardı. Çemberin son halkası ise müşteriler yani esrarkeşlerdi. Ancak müdavimi oldukları mekanlarda bu sıfat yerine jargon gereğince “muhip” (dost) adıyla bilinirlerdi. Bu yerlere girdiklerinde evvela dedeler önünde “boyun keserek” saygılarını göstermek mecburiyetinde olan muhipler, bu vazifelerini yerine getirdikten sonra ocakcının yanına gider ve içecekleri esrarın ücretini teslim ederlerdi. Onun yaptığı hesabın ardından verilen para mukabilince esrar nargilesi hazırlanmaya, yani ritüele başlanırdı.²³⁶ Keyf, fino, kaynar, ampes, antin, yunan, duman, paspal, kırma, herde, diş, hindi baba, dalga, zabıt duymaz, nefes, dem, karabiber, fülül veya siyah gibi argo deyişlerden biriyle anılan esrar,²³⁷ “kabakçı” da denilen ocakçı dede tarafından intizamla tömbeki veya tütünle karıştırılıp lüleleye basılır, ardından yakılırdı. Dede, hazırladığı esrar kabağından bir miktar çekerek onu alıştırır; bu esnada da esrarın verdiği keyifle mutlaka şu tekerlemeyi söylerdi:

Nargilemin altı derya üstü ateş
Cümlemiz kardeşiz kardeş
Hepimiz birbirimize eş!

Ardından gerekli kıvama gelen nargileden son bir nefes daha alıp ısmarlayana ikram eder ve ona da bir nefes çektirdikten sonra “hod nefes” diyerek sırasıyla dedelere sunar. Bu esnada meclistekilerden biri çekmeden önce,

Yaf, yif, yuf Yezide,
Nargilemizi içen veli,
İçmeyen deli,
Pirimiz Hacı Bektâş-ı Velî yuf...

²³⁶ Abdülaziz Bey (1995). s.49-50.

²³⁷ Bunların yanında esrarın daha pek çok argo ismi vardı(r). Genelde maddenin türü, şekli veya etkilerine göre verilen bu isimlerden- kimi günümüzde hala kullanılan- bazıları şunlardır: Afgan, aşk otu, bıgı, cam macunu, cıgaralık, cuk, çal, çay, çıkık, çiçek, çifte telli, çift kağıt, dolma, dolu, esvet, elek altı, fişek, giye, gog, gonca, hint samanı, hizmetçi baldırı, hurda, ıhı, İsrail, kabe, kabza, kamil, kamil bey, kabakeyf, kara, kara pehlivan, kavare, kaygısız, kaynatma, keçi, kırıntı, kına, kıkırdama dumanı, konca, kuris, kalo, kuru, kuş, mavro, mal, mensul, menzul, mono, nane, narkoz, ot, palamut, parça, püf püf, sarı, sarı dünya, sarı kız, sarı melek, sarma, sipsi majör, tek kağıt, temcit pilavı, toprak, yeşil, yuf, zehir, zeka zehri; Hasan Bahri (1331). s.10-11; aynı yazar, (1997). s.11; Erdemir (1996). s.115; Çakmak (2006). s.39; Köknel (1976). s.91.

tekerlemesini söyleyerek püf deliğinden parmağını kaldırıp nargilenin içindeki dumanı boşaltır ve onu tekrar içime hazır hale getirirdi. Bu ilk devir bittiğinde üst üste üç kez daha nargile doldurulur ve yine sırasıyla içilirdi. Sonuncusu da içilip nargile ritüeli tamamen son bulduğunda esrarkeşler, sadece öksürük ve tükürme sesleriyle bölünen sessizlik içinde, dumanla kaplı odanın bir köşesine çekilip “dalga”larını yaşamaya başlarlardı.²³⁸ Esrar jargonunda “dalgaya düşmek” şeklinde isimlendirilen bu durum kullanıcının zihninin alışılmışın dışında bir dizi anlaşılmasız faaliyet göstermesi neticesinde bir takım hayallere dalması veya gözünün iliştiği herhangi bir cisme odaklanarak uzunca bir süre onu muhakeme etmesi demektir.²³⁹ Dışarıdan birine son derece anlamsız gelecek bu durum, derviş, seyyah, esnaf, amale, bey veya mektep talebesi muhiplerin makam, mevki ve eğitimlerine bakmaksızın yürüttükleri saçma sapan konuşmalarla bölünür ve artık hezeyan devresine geçilmiş olunurdu. İhtiyarların akla hayale sığmaz hikayeleri, mekteplilerin siyasal söylemlerine, kimisinin cinsel fantazileri, bir diğerrinin kavga yalanına karışır giderdi.²⁴⁰ Bu samimi, hatta aşırı laubali diyalog, komik bir duruma gerek olmaksızın sık sık atılan kakhkalarla şenlenirdi. Ancak bir süre sonra, doğal olarak esrarın etkisini yitirmesiyle fiziki ve zihni yorgunluk emareleri görülmeye başlanırdı. Onlar da esrarın kan şekerini düşürmesinden kaynaklanan bu durumu şekerli gıdalar yiyerek savuşturmaya çalışır ve kendi aralarında bu işleme “cılalama” derlerdi.²⁴¹ Bu evrede, özellikle şekerli olması kaydıyla ne bulurlarsa yerlerdi. Nitekim esrarkeşlere yöneltilen eleştirilerin başında da bu uygulamaları, doğrusu başkalarına ziyadesiyle fazla görünen iştahlarının geldiği görülür. Münazaralarda geçen “bir su sığırını yese de doymazlar” ifadesi, Gelibolulu Ali’nin sığır gibi buldukları her şeyi ve bir haftada tüketemediklerini bir anda yedikleri yollu eleştirisi²⁴² ve çağdaşı Basîrî’nin açlıktan ölmüş bir bengi üzerinden yarattığı

²³⁸ Hasan Bahri (1331). s.11; Koçu (1971). s.5353; Ali Rıza Bey (2001). s.50.

²³⁹ Bahri, odaklanılan cisim olarak nargileyi seçerek bir esrar dalgası örneği verir: “Dalga -- insanlar neler düşünmüşler, neler keşf ve icad etmişler. Zevk ve sefa için neler ihtira etmişler. Hindistan cevizini delmişler, içine bir miktar su koymuşlar. Üzerine iki kamış takmışlar, o kamışdan birine bir lüle geçirmişler, lüleyi toprakdan yapmışlar, delik delmişler ve rasanet ve metaneti için ateşte pişirmişler. Sonra da bir yaprak keşf etmişler, yaprağı tönbeği şekline koymuşlar. Sonra da kendine mahsus bıçak ile kıymışlar. Lülenin üzerine tavlayıp koymuşlar. Daha sonra esrarı beş on parça yapmışlar, tönbeğinin üzerine muntazaman dizmişler ve üzerine bir parça daha tönbeği koymuşlar. Onun üzerine de lüleyi tamamen kaplayacak surette ateş doldurmuşlar. Diğer kamışdan içlerine çekmişler. Esrar tönbeği dumanıyla suya inmiş, orada yıkanarak cevizin boş kalan hava tabakasına geçmiş, oradan da esrarkeşin ağzından geçerek ciğerlerine kadar inmiş, tesirini yapmış. İnsan keyf ve mest olmuş. İşte bunun için bu mübareği içenlere (ehl-i keyf) demişler...”; Hasan Bahri (1331). s.19-21.

²⁴⁰ S. Sema (1991). *Eski İstanbul’da hatıralar*. İstanbul: İletişim Yayınları, s.98-99.

²⁴¹ Hasan Bahri (1331). s.24; Baytop (1984). s.288.

²⁴² Gelibolulu Mustafa Ali (1997). s.300.

latife²⁴³ ile Risâle-i Garîbe’de yer alan “...ördek gibi her bulduğu b... yeyenler” ifadesi hep bu yöndedir.²⁴⁴



Görsel 15. Sabiha Bozcalı’nın kaleminden “kafa”sını yaşayan bir esrarkeş.

Kaynak: Koçu (1971). s.5354

Esrarkeşler, son olarak cilalarını da attıktan sonra günde birkaç kez tekrarlanan keyif alemlerine ya belirsiz bir yerde ya da kahvehane köşesinde sızarak son verirlerdi. Kendi tabirleriyle o herşeye kadir “kafa”ları geçtikten sonra düştükleri bu halle gerçek dünyanın, toplumları ve en başta kendileriyle sorunları olan tehlikeli ve zararlı, lakin bir o kadar da güvensiz, bakımsız, çaresiz ve acınası tipleri olurlardı. Bu vaziyetin de toplum nazarında onları *aykırı* konumuna getirmesi kaçınılmazdı.

3.2.3. Esrarkeşliğin sonu

Halk genellikle bu maddeyi sağladığı kısa süreli keyif ve *sözde* soyutlanma hali nedeniyle kullanır ve bağımlısı olurdu. Bu anlamda neşelendirip her türlü sıkıntıdan arındırması beklenen herhangi bir keyif veya sarhoşluk vericiden farksızdı. Fakat diğer

²⁴³ Nüktedan divan şairi Basîrî’den (ö.1534-1535) bir gün iştah açısı bir hikaye anlatması istenir; o da açlıktan ölmüş bir esrarkeşin defnedilmesi sürecini tamamen yemekler üzerinden anlattığı bir latife yaratır. Burada, yemek hasretinden ölmüş bir kör bengî motifini özellikle tercih etmiş ve böylece esrarkeşlerin abartılı iştahları üzerinden anlatısının hem mizahi yönü hem de amacını daha etkili kılmaya çalışmış olmalıdır; Basîrî (tarihsiz). *Bengînâme*. Milli Kütüphane Yazma Eserler Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nr.436, vrk.6a-7b; Bu eserin traskripsiyon ve incelenmesi ilk Fatih Başpınar tarafından yapılmıştır. Ancak o, eserin neden bir bengî (esrarkeş) üzerine kurgulandığı noktasına dolayısıyla bunun esrar-keş ile yemek arasındaki alakasına değinmemiştir; F. Başpınar (Sum. 2011). Basîrî’nin Bengînâme adlı eseri, *Turkish Studies*. V.6/3, s.567-576.

²⁴⁴ (2001). *Risâle-i garîbe*, s.35.

hepsinde olduğu gibi ne etki ne de sonuçları bununla sınırlıydı; aksine, yarattığı *sahte cennetlerin* aslı maddi-manevi bir enkazdı.

Henüz içildiği ilk dakikalardan itibaren etkilerini göstermeye başlayan esrar, önce kalp hızında artış, kan şekeri ve basıncında düşme, ağızda kuruluk, bulantı, gözde kızarıklık ve kaslarda gevşeme yaratır. Ardından bunları, zaman ve mekân algısı ile öğrenme, anlama, düşünme ve problem çözme gibi akli melekelerin yitirilmesi takip eder. Kullanıcı ve alınan miktar ile sıklığına göre farklılık gösteren tüm bu fiziki ve akli değişimler kişinin şiddetli bir uyuşukluk içerisinde dakikayı saat, saati gün ya da tersine günü dakikaymış gibi algılamasına ve yanlış ile doğruyu, hayal ile gerçeği birbirinden ayıramayarak olay, durum, cisim ve seslerin asıllarına ulaşamayıp kurmaca bir âlemde dönüp durmasına neden olur.²⁴⁵ Esrarkeşlerin “dalga” veya “kafa” adını verdikleri bu hal, nedensiz sessizlik, neşe ya da gülme ile sayıklama ve saçmalamanın birbirine karıştığı keyif evresidir. Aslında geçici bir delilikten başka birşey olmayan bu yarım saatlik evrenin ardından değişimlerin gerçek sonuçları görülmeye başlanır. Bağımlı, gereksiz bir korku, endişe ve asabiyete kapılır. Şaşkınlık ve durgunluk içerisinde ne yaptığını bilmez hale gelir. Fiziksel ve zihni kuvvetinin tükenmesiyle yemek ve uykuya karşı aşırı bir istek duyar ve en sonunda sızma şeklinde, sorunsuz geçen bir uykuya dalar. Zihnin o memnun edici sınırsız özgürlüğü²⁴⁶ artık yerini tam anlamıyla bir zafiyete bırakmıştır. Eğer kullanım birkaç kereyle sınırlı değil de karşı konulmaz bir bağımlılıksa, bu hal kalıcı olur ve son tahlilde kullanıcıyı telafisi güç, hatta imkansız hallere düşürür.

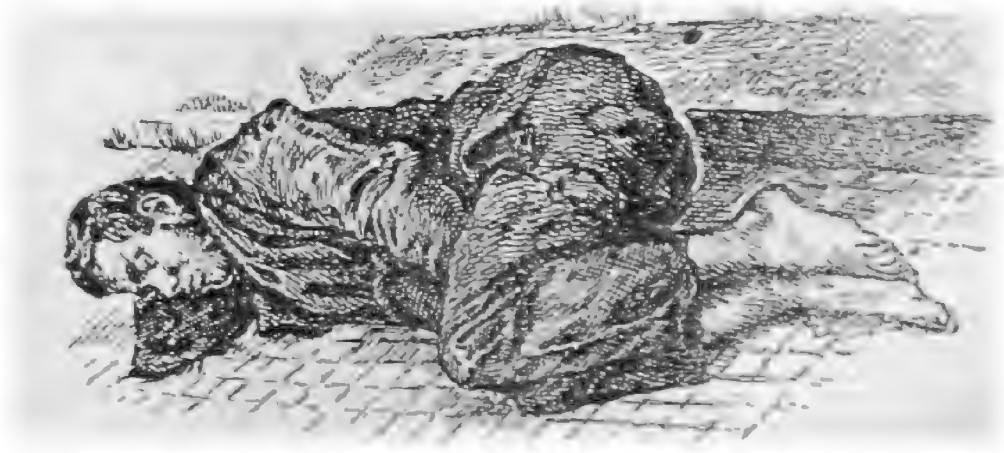
Esrarkeşler alışkanlıklarını saklamak için ne kadar çabalarsa çabalasınlar ahali arasında hemen rahatlıkla farkedilmelerine neden olan bir görünüm alırlardı. Renkleri sararır; göz kafesleri çukurlaşır, gözleri matlaşır; çehreleri donuklaşır; iştahlarının azalması nedeniyle bedenleri zayıflayarak hareketleri ağırlaşır, sersemleşir; tanıdığı simaları unuttur ve insanlardan soyutlanırlardı. Tırnak, saç, sakal ve yıkanma gibi öz

²⁴⁵ H. H. Kane (1881). *Drugs that enslave, the opium, morphine, chloral and hashisch habits*. Philadelphia, s.210; Besim Ömer (Akalin) (1305). *Mükeyyifat ve müskirattan, afyon, kahve, çay, esrar*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, s.35-36; A. Muhtar (Özden) (1927). s.382; V. Robinson (1912). *An essay on hasheesh including observations and experiments, medical review of reviews*. New York, s.29; A. Uçar ve A. Erakay (Aralık 1995). Esrar bağımlılığı, *Medical Network Farmakoloji ve Tedavi Dergisi*. C.I, S.2-3, s.97; Babaoğlu (1997). s.94; R. Gökler ve R. Koçak (2008). Uyuşturucu ve madde bağımlılığı, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 3(1), s.92; İ. Tayfun Uzbay (2009). Bağımlılık yapan maddeler ve özellikleri, *Meslek İçi Sürekli Eğitim Dergisi (MİSED)*. S.21-22, s.23-24; T. Tellioglu ve Z. Tellioglu (2012). Tıbbi esrar psikiyatrik bozuklukların tedavisinde kullanılabilir mi?, *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*. C.22, S.1, s.98-109, s.100.

²⁴⁶ H. Sainsbury (1909). *Drugs and the drug habit*. New York: E. P. Dutton and Company, s.234.

bakımları önemsemez; kılık kıyafetlerine dikkat etmezlerdi.²⁴⁷ Katip Çelebi'nin "...ne ölü, ne diri, ne uyumuş, ne uyanık, salınıp kal[mış]" şeklinde tarif ettiği,²⁴⁸

"İstanbul ağacının dibine bir çürük meyve gibi gelişi güzel çiğnenen esrarkeş[ler], İstanbul gecelerinin kokusu, çeşnisi ve havasına sarsak vücudu, dümensiz idraki, düzensiz aklı ile katılıp, misk gibi kokan bu geceleri, kötü esnintileriyle yer yer ve zaman zaman kirlet[irlerdi]"²⁴⁹



Görsel 16. Sabiha Bozcalı'nın kaleminden öylece sızıp kalmış bir esrarkeş.

Kaynak: Koçu (1971). s.5355.

Ancak düştükleri tüm bu hallere ve hatta aralarından birinin sırf bu yüzünden gözleri önünde ölmesine dahi aldırış etmeden kabak peşinde koşmaya devam eder; bu uğurda maddi-manevi ne varsa kaybetmeyi göze alır; nitekim sonunda da onca şeye rağmen eğer hala hayatta kalmayı başarırlarsa bimarhane, hastane veya hapishanede soluğu alırlardı.²⁵⁰ Özellikle cinnet getirip de bimarhanelik olanların sayısı hiç de az değildi. Süleymaniye Bimarhanesi memurlarının kayıtlarına göre, kaymakamlıktan atılmış Mehmed Seyid Bey, kâtiplerden Mehmed Münayir, Halil, Ferhad, İbrahim ve Bekir Efendiler, derviş takımından İbrahim, Ali, Abdullah, İrfan, Yusuf ve Salih, tebadan Mehmed, Hasan, Ahmed, Tatar Yusuf ve Abdullah Efendi, esnaftan Mustafa, Şair Ali ve Serçavuş Halil ile daha kırk üç kişi esrar bağımlılıkları yüzünden delirip, burada kontrol altına alınmışlardır. Üstelik birçoğu, birkaç kere tedavi görmüş olup akıl ve ruh sağlıkları ile aileleri için harcamaları gereken varlıklarını yiyip bitirmiş olmalarına rağmen yine de bu iptiladan vazgeçmemişlerdi. Yine aynı kayda göre, bu

²⁴⁷ Besim Ömer (Akalm) (1305). s.37; Mazhar Osman, *a.g.e.* , s.160; Abdülaziz Bey (1995). s.329; Hasan Bahri (1331). s.17-18; A. Muhtar (Özden) (1927). s.382.

²⁴⁸ Kâtip Çelebi (1972). *Mizanü'l-hakk fî ihtiyari'l-ahakk*. (Haz. Orhan Ş. Gökyay), İstanbul: MEB, s.42.

²⁴⁹ Ayverdi (1971). s.86.

²⁵⁰ Hasan Bahri (1331). s.25.

kişilerin sürekli gittikleri Mansur, Şamlı, Bargirciler, Sailer, Mustafa, Ahmed Çavuş, Çolak Haydar, Mehmed, Habil, Mısri Mehmed ve Hasan Kahvehaneleri ile daha birçoklarındaki müptela, haliyle de esrara bağlı cinnet vakalarının sayısı her geçen gün biraz daha artmaktadır. Bu yüzden bimarhane yetkilleri, esrar içiren ve satan bu yerlerin sahiplerine yönelik caydırıcı tedbirlerin uygulanması ile esrar yasağının yinelenmesini istemektelerdir.²⁵¹ Ancak ne devlet ne de bizzat kişilerin çabası esrar kaynaklı delilik vakalarının önüne geçebilmiştir. Öyle ki son dönem Hacivat-Karagöz oyunlarına dahi yansıyan bu durum Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar devam etmiştir.²⁵² Akıl Hastalıkları Uzmanı Fahreddin Kerim'in (Gökay) bu konudaki çalışmaları gerek bu süreklilik gerekse cinnet getirmiş bağımlı portreleri açısından son derece aydınlatıcıdır. Kerim'in gözlemlediği bir düzine esrar zededen biri, örneğin, A. Ahmet: Maraşlı, Rüştüye tahsili görmüş, esrar ve çeşitli mükeyyifat bağımlısı 24 yaşında bir gençti; etrafındakilere küfürler edip, yanındaki adamı göstererek “bu şimdi pire olacak, bunda ruh kalmamış... dimağım çalkalanıyor, iyilikte kemlik de yok...” gibi tutarsız sözler ediyordu. Müşahede ettiği diğer birkaçı ve bunların hezeyanları ise şöyledir:

“**Z. M:** Manisalı, 23 yaşında, jandarma, iptidai tahsili görmüş ve evlidir. Adın ne? – Mustafa. Mehdi resul, hem hocalık hem mehdilik yapıyorum, mehdi resul ile fethettim. **H. A:** Malkaralı, bekâr, tahsilsiz, on dört senedir esrar, tütün kullanıyor. Sene kaç? –Doksan dokuz bin dokuz! Adın ne? –Âşık Hüseyin. Babanın? –Osman Hasan 5099. Çend bayram namazı. Burası neresi? –Menfa Meşiha Sultan üçüncü bina, dokuzuncu kanlı kavak. Elli merdiven dokuzuncu kanlı kavak. Burası Hastane mi? – Altıncı gurup hastanesi sarı kabak. Manti, temiz diş. Yasin, sarı soğan süt. Sen deli misin? –Hafıza koşyar. Beşinci koşyar, yedinci sopa ... Mustafa Kemal Paşa kim? – Hasan Paşa, sünnetli Hasan paşa. Buradan memnun musun? – Adalet Hasan Paşa beslemesi, tavuk beslemesi. Padişah var mı? –Sultan Hamit meşhi tahinci. Mendil, kara mendil, elli üç sene paket. 3x8=3 bin milyon yarım kilo ile asma yaprağı dolma... **M. S. Efendi:** mülazım-ı evvel, 28 yaşında, bekâr, esrar, tütün kullanır. Az miktarda alkol istimal eder. Sakin oturur, bazen ağlar gibi bir hal alır. Yemen’de 12 yaşında esrara başlamış, evinde valide ve biraderini dövmüş. Saatlerce denize bakarak kendi kendine söylenmek, ağlamak, gülmek, ara sıra şiddet halleri göstermek gibi teamülatından dolayı hastaneye gönderilmiş. Esrara başladığı zaman keyif duyuyor, gözü açık iken, kendisini ölü gibi buluyormuş. Evde validesine “küpün kapağını

²⁵¹ BOA. İ.DH, 26 Ra. 1267, 229/13732; Bu aralık Mısır’da da durum farklı değildi. Örneğin, Kahire Akıl Hastanesi sorumlusu Doktor Mehmed Ali Bey, ilgili raporunda, delilik için yapılan başvurularda en sık rastlanan faktörün esrar olduğunu bildirir; G. G. Nahas (June 1985). Hashish and drug abuse in Egypt during the 19th and 20th centuries, *Bulletin of New York Academy of Medicine*. V.61, No.5, s.429; Mehmed Ali Bey’in söz konusu raporu için bkz. Mehmet Ali (1868). *Rapport au gouvernement Egyptien sur les accidents causes par l’abus du haschisch*. Cairo.

²⁵² Geç dönem bir Hacivat-Karagöz oyununda, ikili girdikleri esrar satma işinden Karagöz’ün bunu içip de fazlaca komik ve acınası hallere düşmesi üzerine çıkar ve doğal olarak oyunlarına bundan uzak durulması sosyal mesajıyla son verirler; (1863). *Letâif-i hayal: Karagöz’ün esrar içip deli olması*. İstanbul, s. 1-19.

kapayınız, sizi zehirleyecekler” diye seler işittiğini söylenir. Yatağında yatar “beni zehirlediniz, ağızımdan duman çıkıyor” diye söylenir; yemeklerine zehir katıldığından şikâyet eder. Evvelce tarikata intisap etmiş. Deniz kenarına gider, saatlerce ayakta namaz kılar; semaya bakıp, şehit arkadaşlarını çağırır. Kendisini tabutlar içersinde semaya yükselmiş gibi düşünüyor. Nezafet ve taharete karşı lakayt ve erken bunamanın paranoid şekliyle maluldür... **M. M:** İstanbullu, 23 yaşında, asker, bekâr. Muayenemizde: Burası neresi? Hokkabaz yeri, diyor, bir fare yakalayıp yediğini, bunun pek lezzetli bir şey olduğunu, kendi pisliğini avuçla yediğini, tatlı olduğunu söylüyor. Sakin ve atıl bir hayat geçirmektedir. Lakayd-i tam içersindedir...²⁵³

Her ne kadar modern bilim veya insanın esrar bağımlılığı ve esrarkeşlere ilişkin sonuç ya da yargıları böyle olmasa da dönem itibariyle tüm bunların esrarkeşleri başkaları için oldukça tuhaf; işin aslı deli, bir akıl ve ruh sağlığı uzmanı içinse tedaviye muhtaç konumuna getirmesi kaçınılmazdı. Nitekim devrin en iyi –ki modern manada bu alanın temelini atan– akıl hastalıkları uzmanı Mazhar Osman, bunu bütün zehirler arasında en dirençli zekayı dahi delirtebilen tek uyuşturucu ilan ediyordu. 30 yıllık mesai ve gördüğü 300 vakaya göre, ayrıca erken bunama konusundaki başarısıyla da morfin, eter, afyon, hatta kokain ve eroin gibi hiçbir zehirle mukayese edilemezdi.²⁵⁴

Esrar, kalıcının yanında geçici şuur kaybı veya cinnete de yol açmaktaydı. Bu durumlarda ise kişi tımarhanelik olmasa bile komik durumlara düşer ya da ancak ruh ve akıl sağlığı yitirildiğinde yapılması mazur görülebilen şeylere teşşebüs ederdi. Bir arşiv kaydına göre, örneğin, Levazımat-ı Umumiye Dairesi Üçüncü Şubesi katiplerinden Rasim Efendi, Nuriosmaniye Karakolu civarındaki evini bulamadığını söylemesi üzerine göz altına alınmış ve yapılan muayene sonucunda bu *ahmakca* söyleminin esrar alımından kaynaklandığı anlaşılmış; yine de kefaletle serbest bırakılmıştır.²⁵⁵ Bir başka belgede ise Nemçoğlu Serkez’in, hırsızlık suçundan yattığı Adapazarı hapishanesinden delilik emaresi göstermesi nedeniyle muayene için İstanbul’a gönderildiği ve tedavi sonucunda kalıcı cinnete duçar olmayıp hal ve hareketlerinin esrar kullanımından ileri geldiği anlaşılarak iade edildiği kaydedilir.²⁵⁶ Bu örneklerinden esrarkeşlerin, geçici şuur kaybı veya delilik yaşadıkları ve bu

²⁵³ Fahreddin Kerim (Gökay) (1930). *Esrar istimalinden mütevellit ruhi tagayyürler*, İstanbul: Kader Matbaası, s.7, 11-14; Gökay’ın II.Tıp Kongresinde tebliğ ettiği bu yazısı yabancı organlarda da neşredilmiştir. Bunlar için bkz. Fahreddin Kerim (1930) *Las troubles psychiques dus a l’emploi du haschisch, Hygiène mentale*. No.3, 1930; *Bruxelles Medical*. No.93, 9 et 16 Novembre, 1930.

²⁵⁴ M. Osman Uzman (Ağustos-Eylül 1951). Esrar iptilâsı ve erken bunama, *İstanbul Klinik Dersleri*. C. V, S.25, s.9-10; Bedriye Kot tarafından çevirilip özetlenen bu tebliğin tamamı için bkz. Mazhar Osman (1951). *Hachichomanie et Demance Precoce*, *aynı yer*. s.2-8.

²⁵⁵ BOA. ZB, 8 Ağustos 1322, 355/6.

²⁵⁶ BOA. ZB, 20 Temmuz 1324, 490/88.

anlarda sözü ve tavrına güvenilmez kimseler oldukları anlaşılır. İzmirli Hacı Zühdü adlı bir şahısın, telgrafla, dört senedir kendisine zulmedilip, şimdi de Yunanlılık ve Rumlukla itham edilerek mallarına el konulduğunu padişaha bildirmesi üzerine başlatılan tahkikat sonucunda aslında esrarkeş ve ayyaş makulesinden olup söylediklerinin yalan olduğunun anlaşılması bu durumun açık örneğidir.²⁵⁷

Esrarkeşler bu geçici cinnet hallerinde sadece toplum nazarında itibarsızlaşmalarına neden olan zararsız durumlara düşmekle kalmayıp sanılanın aksine zaman zaman başkaları veya kendilerine de ciddi zararlar verirlerdi. Zira esrar ile suç arasında organik bir bağ vardır. Nedeni olduğu akli ve ruhu değişimler esnasında şiddet dürtüsünün önündeki engellerin yitirilmesi ve hoşgörü kaybı ile antisosyal ruh halinin suça karşı direnci azalttığına şüphe yoktur. Buna karşın esrarkeşlerin adlarının karıştığı suçların tek nedeni çoğu zaman esrar değildir, çünkü bu madde de mükeyyifatın büyük çoğunluğu gibi saldırganlaştırmaktan ziyade pasifize etme özelliğindedir. Dolayısıyla suçla ilişkisi daha ziyade birçok etkenden sadece biri olmakla sınırlıdır. Nitekim 1903 yılında meydana gelen elim bir vakada da böyle olmuştur. Nizamiye otuz altıncı alay askerinden Nabluslu Emin bin Abdülkadir, içki ve esrar içtikten sonra Köprülü’de bir kahvehaneye girip para gaspetmiş ve ardında çıktığı çarşı meydanında mavzeriyle rastgele etrafa on iki el ateş ederek iki Hristiyanın ölmesine ve birinin de yaralanmasına neden olmuştur. Alkolle beraber alınan esrarın etkisiyle gerçekleşen bu olay, Köprülü Hristiyanlar arasında infila neden olmuş ve hatta bir süreliğine kepenk indirilerek protesto edilmiştir.²⁵⁸ Esrarın etkenlerden biri olduğu bir diğer hadisede ise bağımlının zararı bu sefer kendinedir; Mehmed Said b. Asaf adlı bir mahkum kaldığı koğuşun demir parmaklıklarına kendini asmak suretiyle intihara kalkışmış ve sonrasında yapılan muayene sonucunda bu teşebbüsünün esrar istimalinin neden olduğu geçici cinnet halinden kaynaklandığı anlaşılmıştır.²⁵⁹ Esrarkeşlerin suça meyilli hale geldikleri bir evre de esrarın etkisini henüz yitirdiği anlardır. Böyle zamanlarda ne yaptığını bilmez ve etraflarına karşı saldırgan olurlar. Reşad Ekrem Koçu’nun, Üsküdarlı kahveci Vasıf Hiç’ten (1863-

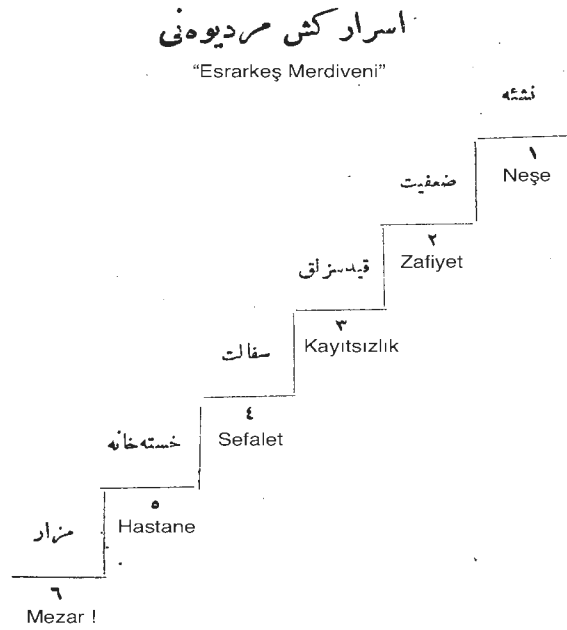
²⁵⁷ BOA. Dahiliye Hukuk [DH.H], 11 Za 1331, 69/47, 29.

²⁵⁸ BOA. Rumeli Müfettişliği Sadaret Evrakı [TFR.I.A], 25 6 1321, 12/1161.

²⁵⁹ BOA. Dahiliye Emniyet-i Umumiye Tahrirat Kalemi [DH.EUM.THR], 29 Kanunievvel 1325, 22/19.

1946)²⁶⁰ aktardığına göre, Hasköylü kahveci Nusret, Bülent zırlısı efradından Kozlucalı İsmail adındaki genci böyle bir kriz anında öldürmüştür.²⁶¹

Esrar, uzun vadede kişiyi, toplum ve kendisine karşı duyarsız, faydasız, dahası zaman zaman zararlı ve iş göremez hale getirmekteydi. Esasında kullanılmaya başlandığı ilk andan gelinen son noktaya kadar geçen bu süreç, Hasan Bahri'nin, ancak aşağı doğru gidilebilen, "Esrarkeş Merdiveni" adını verdiği sıralamadan ibaretti;²⁶²



Görsel 17. Esrarkeş Merdiveni.

Kaynak: Hasan Bahri (1331). s.18.

4. Esrarla Mücadele

Esrarın kullanıcılarını düşürdüğü tüm bu haller, devletin bir an önce tedbir almasını zorunlu kılmaktaydı. Nitekim başlangıçta karşısında yumduğu gözlerini özellikle XVIII. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren dört açmaya başladı. Üstelik artık haram olmasından başka gerekçelere de sahipti ki çoğunun kişi ve toplum sağlığına yönelik çok yönlü tehditlerle ilişkili olması bu mücadeleyi asli görevleri arasına soktu. Görevini yerine getirmek içinse bunu engellemesi, hatta yok etmesini sağlayacak tüm yol ve yöntemlere başvurmak dolayısıyla üretimi, kaçakçılığı, alım-satımı ve içildiği yerler sorunlarının hepsiyle birden mücadele etmesi gerekmekteydi.

²⁶⁰ A. Yüksel Özemre (2007). *Hasretini çektiğim Üsküdar*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, s.22.

²⁶¹ Koçu (1971). s.5354.

²⁶² Hasan Bahri (1331). s.18-19.

4.1. Üretim

Esrarla mücadelede galip gelmenin ilk ve en kestirme yolu üretilmesini engellemektir. Ancak hayli uzun zamandan beri yetiştirilen bitkinin üretimini durdurmak hiç de kolay değildi. Anlaşıldığı kadarıyla ilk zamanlarında devletin böyle bir kaygısı da yoktu; aksine başta tersane işleri olmak üzere çeşitli alanlarda zaruri ihtiyaçlara yönelik kullanımından dolayı özellikle kurduğu Kendir Emaneti vasıtasıyla ekilip biçilmesi, nakil ve ihracı üzerinde dikkatle durmakta,²⁶³ ayrıca on demetinden bir demet vergi de almaktaydı.²⁶⁴ Bu şekilde yarar sağlanmasından olacak ki kenevir ekimi, bundan elde edilen uyuşturucunun önemli bir sorun olmaya başlamasından ancak çok sonraları yasaklanabildi.

Kenevir ekimi, Cemiyet-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin sadarete, bitkinin ilaç yapımında nadiren kullanıldığını ve mükeyyifat olarak istimalinin ise son derece zararlı olduğunu bildirmesi üzerine 1872 yılında yasaklandı. Bu karar 1876'da tekrarlanarak bütün vilayet ve mutasarrıflıklara bildirildi.²⁶⁵ Bu rağmen esrar ekimine devam edildi. Örneğin Konya vilayetine bağlı Ereğli kazası köylüleri bin üçyüz dönüm araziye kendir namıyla esrar dikmiş ve kendilerinde büyük bir maddi kayıba yol açacağını öne sürerek karar gereği toplanıp yakılmasına muhalefet etmişlerdi.²⁶⁶ Buna benzer vakalarla karşılaşılmasında için idareciler, gerekli tedbirleri alıp daha dikkatli olmaları konusunda sık sık uyarmaktaydı.²⁶⁷

1886 senesine gelindiğinde ise devlet katı tutumunu biraz da olsa yumuşatarak ekim yasağını Ziraat Odası Reisi ile Tıbbiye Nazırının katılımıyla düzenlediği bir toplantıda enine boyuna masaya yatırdı. Toplantıda, kenevirin sırf ilaç yapımında nadiren kullanılması ve alınıp-satılmasının haram, istimalinin de zararlı olması gerekçeleriyle yasaklanmasının, çiftçiler ve memleketin maddi menfaatinin aleyhinde olduğu, hem zaten bu gerekçelerin aslında ecza ve attar dükkanlarında satılması meselesiyle ilintili olduğu ve zaten çiftçilerin bunu uyuşturucu olarak kullanmadıkları

²⁶³ Mühimme kayıtlarına bakılacak olursa devletin, özellikle tersanede kullanılacak organ için kenevir ekim ve biçimi, tedarik, nakil ve ihracı ile tüm bunları yönlendiren kendir eminliğine ilişkin birçok hükme vardığı görülür; MD 10 100/158 21 Ş. 979; 10 172/259 18 N. 979; 10 225/344 6 N. 979; 10 245/377 7 N. 979; 10 265/413-414 18 B. 979; MD 18 39/74; 43/83 22 N. 979; MD 67 130/350 8 Ş. 999.

²⁶⁴ (1995). *I.Selim Kâunnâmeleri (1512-1520)*. (Haz. Yaşar Yücel-vd.), Ankara: TTKY, s.44.

²⁶⁵ (1876). Esrarın men'i zer'i hakkında makam-ı sadaret-i azimden ticaret nezaret-i celilesine mevrid tezkere-i sâmiyye 17 Safer 1293 (15 Mart 1876), *Düstur*. I.Tertip, C.III, Dersadet: Matbaa-ı Âmire, s.590.

²⁶⁶ BOA. ŞD, 290/44, 21 M. 1299; ŞD, 21 B. 1302, 1178/13.

²⁶⁷ BOA. Dahiliye Mektubi Kalemi [DH.MKT], 7 S. 1299, 1338/42.

belirtilirdi. Yanı sıra İzmir ve civarının, esrar yapraklarını Mısır, Hindistan ve Çin'e götüren tüccarlara satan çiftçilerinin, bu işten elde ettikleri gelirlerin düştüğü ve bu para kaynağının Yunanistan'a kaydığı, bunun da devlet öşrünün azalması demek olduğu ifade edildi. Bu nedenlerden ötürü ziraat odasına göre, yasak bir an önce kaldırılmalı ama istimalin önüne geçmek için de ürün toptan tüccarına verilmeli, aksini yapıp da perakende satanlara ise şiddetli cezalar uygulanmalıydı. Ancak bu talepler, Şura-yı Devlet tarafından, ekiminin diğer ülkelerde de yasak olduğu, bundan elde edilecek öşrün ise gerçekte hazinenin istifade edebileceği miktarda olmadığı ve yasak kaldırıldığında içilmesinden kaynaklı zararların artacağı gerekçeleriyle reddedildi.²⁶⁸ Buna rağmen Derviş Paşa'nın oğlu Miralay Ahmed Bey'in, Suriye Vilayeti Bikaü'l-aziz Kazası'ndaki çiftliğinde, Osmanlı ülkesinde sarf edilmeyip yalnız harice satılmak kaydıyla esrar yetiştirme izni istemesi üzerine Avrupa ülkelerinde bunun ziraatinin yapılıp yapılmadığı, yapılıyorsa elde edilen ürünün miktarı ve maddi değerinin ne kadar olduğuna ilişkin tahkikat yapılması kararlaştırıldı.²⁶⁹ Ardından elçiliklere telgraf çekilerek bu soruların cevapları istendi. Gelen cevaplardan, Avusturya ve Macaristan, İngiltere, İtalya ve Karadağ'da ekimin tamamen serbest, ama ekim ve mahsül miktarı ile değerinin belirsiz olduğu,²⁷⁰ Sırbistan, Almanya, Fransa ve Rusya'da yasak değilse de ekilmediği,²⁷¹ İsveç, Norveç ve Flemenk'de iklimden dolayı yetişmediği,²⁷² İspanya'da ise sınırlı üretildiği²⁷³ öğrenildi. Bu sonuçlara göre Şura-yı Devlet yanılmaktaydı, ama görülen o ki bunun kararı üzerinde herhangi bir yumuşatıcı etkisi olmadı. O kadar ki Avrupa'ya ihrac edilmek üzere sadece Gemlik, İnegöl ve Kirmastı'dan elde edilecek yıllık esrarın altmış bin lira değerinde olması dahi durumu değıştirmeydi.²⁷⁴ Yine de kenevir üretiminin önü hiçbir zaman tam anlamıyla

²⁶⁸ BOA. Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi [A. MKT. MHM], 22 C. 1303, 489/10-1; ŞD, 5 Ca. 1303, 1180/3.

²⁶⁹ BOA. Meclis-i Vükela Mazbataları [MV], 8 Ra. 1304, 14/65.

²⁷⁰ Avusturya ve Macaristan; BOA. Hariciye Tercüme Odası [HR.TO], 16 Ekim 1887, 111/132; HR.TO, 21 Ekim 1887, 111/136; İngiltere; HR.TO, 29 Ocak 1887, 62/47; İtalya; HR.TO, 9 Şubat 1887, 97/19; Karadağ; HR.TO, 18 Şubat 1887, 47/16.

²⁷¹ Sırbistan ve Almanya; HR.TO, 20 Ocak 1887, 20/7; HR.TO, 20 Ocak 1887, 33/5; Fransa ve Rusya; HR.TO, 3 Mart 1887, 82/92; HR.TO, 4 Mart 1887, 91/5.

²⁷² BOA. HR.TO, 23 Ocak 1887, 51/81; HR. TO, 4 Nisan 1887, 51/83.

²⁷³ BOA. HR. TO, 3 Ocak 1887, 68/19.

²⁷⁴ Gemlik, İnegöl ve Kirmastı havalisinde yıllık altmış bin liralık esrar yetiştirilip Avrupa'ya ihrac edilebileceği, ne var ki yasaktan dolayı bu fırsatın Yunanistan kaptırıldığı, bu durumun da gerek bölge halkı gerekse hazinenin aleyhinde olduğu ifade edilerek Ticaret ve Nafia Nezareti'nden ekime izin verilip verilemeyeceği sorulmuştu. Vesikalar arasında nezaretin bu konuyla ilgili görüşünü ihtiva eden herhangi bir evrakla karşılaşılmadı. Ancak sonraki yıllara ait belgelerden anlaşıldığı kadarıyla yasak konusunda ne geri bir adım ne de bir esneklik söz konusu olmuş görünür; BOA. DH.MKT, 8 Z. 1308, 1850/54.

alınmadı. Örneğin, Cuinet'in bu yıllara ilişkin kaydına göre yalnız Bursa'da yıllık 71.100 kg kenevir üretilmekteydi.²⁷⁵ Ülkenin daha birçok yerinde bazen gizli gizli,²⁷⁶ bazen de idarecilerin usulsüzlüğü nedeniyle üretim,²⁷⁷ dolayısıyla tüketim devam etti.

4.2. Kaçakçılık

Esrar istimalini engellemek için atılması gereken ikinci önemli adım ülkeler arası ticaretinin önüne geçmektir. Bu adım atılmaksızın sarfedilen yerel üretimi durdurma çabalarının tek başına amacına ulaşması mümkün değildi, zira bu noktada başarıya ulaşılsa hatta bu bitki Anadolu'da hiç yetiştirilmiyorsa dahi sadece Yunanistan, Suriye ve Mısır'dan kaçırılan esrar İstanbullu bağımlıların talebini karşılamaya yeterdi.

Osmanlı Devleti için bu sorunun odağında Yunanistan, Mısır ve Suriye vardı. Bunlar bu maddenin yaygın bir şekilde üretilip tüketilmenin yanında kaçakçılığının da yapıldığı merkezlerdi. Örneğin Mısır'da sırf bu işten geçinen, oldukça organize bir sınıf dahi vardı. Geneli yüksek tahsilli Ermeni ve Yunan kimselerden oluşan bu sınıf, esrar kaçırmak için her türlü yol ve yönteme başvuruyordu; kadın mantolarının büyük düğmeleri, lokum, ceviz, kavun, karpuz, sabun, kumaş tomarı, elbise denk veya ayakkabı ökçeleri içine koydukları esrarı, bazen Amerikalı veyahut İngiliz seyyah kılığında bazen de para karşılığında kendileri lehine çalışan memurlar vasıtasıyla kaçırıyorlardı. Mısır hükümeti ne koyduğu yasaklar ne de kurduğu sahil muhafaza teşkilatıyla bunun önünü alabilirdi.²⁷⁸ Hıdivliğin yanında Osmanlı Devleti'ni de tedirgin eden bu sorun 1882'de İngilizlere miras kaldı.²⁷⁹ Onlarsa bunu gidermenin zorluğu karşısında erken teslim olup yasallaştırma yoluna gittiler. Ancak, Osmanlının aleyhinde olan bu uygulama, yerli ihracatçıların aynı zamanda müşteri olmaları

²⁷⁵ V. Cuinet (1894). *La Turquie d'Asie: géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie-Mineure*, C.IV, Paris: Ernest Leroux, s.16.

²⁷⁶ Örneğin Pazarköyü Kazasının Cedid Nahiyesi ahalisinden bazı kişilerin bahçeleri arasında gizlice esrar yetiştirdikleri haber alınmış ve bunların sökülüp yakılması için bölgeye görevliler gönderilmiştir; BOA. DH.MKT, 25 S. 1318, 2364/35; Bab-ı Ali Evrak Odası [BEO], 12 L. 1318, 1613/120920; ŞD, 5 B. 1319, 1577/16.

²⁷⁷ Pazarköyü kaymakamı, kendi hesabına para toplanması karşılığında esrar yetiştirilmesine göz yummuş ve kanuna aykırı bu durumun şikayet konusu olması üzerine de hakkında tahkikat başlatılmıştır; BOA. DH.MKT, 18 C. 1318, 2413/121.

²⁷⁸ Hasan Bahri (1331). s.39-41.

²⁷⁹ Mısır'daki haşiş sorunu İngilizlerin işgali döneminde de devam etti. Onların bu sorun karşısında Mısır kolluk kuvvetleriyle beraber yürüttükleri mücadele için bkz. H. Tollefson (1999). *Policing Islam: The British occupation of Egypt and the Anglo-Egyptian struggle over control of the police, 1882-1914*. USA: Greenwood Press.

nedeniyle sürekli bir esrar dolaşımıyla sonuçlandı.²⁸⁰ Suriye'deki durum nispeten bundan farklıydı, çünkü Şam ve Halep'te üretilen kenevir çoğunlukla yerinde tüketilir, ihraç edilmezdi,²⁸¹ fakat yine de az çok kaçakçılığı yapıldı. Yunanistan ise Akdeniz'de yapılan kaçakçılığa adı en çok karışan ülke durumundaydı.

Akdeniz'deki esrar trafiğiyle alakalı, geneli son yüzyıl aralığına tesadüf eden Osmanlı evrakına göre, bu trafiğin hedefi kimi zaman Osmanlı, kimi zaman havzanın diğer limanlarıydı. Örneğin, Yunan bandıralı bir vapurla Pire'den İstanbul'a gelen emanetçi Panayot'a ait soğan dolu bir çuvalın içinde yedi kıyye (9 kilo) esrar yakalanmış ve Rüsumat Emanetince müsadere edilmişti.²⁸² Bir başkasına göre ise bu sefer Pire'den Selanik'e gelen Fransa bandıralı bir vapurun yolcularından Yenişehirli Hüseyin ile Kıbrıslı Hüseyin'in malları arasında rovelver fişegi, dinamit, hartuç fitil ve kapsülün yanında bir sandık dolusu, yaklaşık yüz kıyye (128 kilo) esrar olduğu saptanmış ve bunlar kaptan tarafından şahıslarla beraber polise teslim edilmiş, ama esrar dolu sandık alıkonulmuştu. Kaptanın bu usulsüzlüğü üzerine Selanik rüsumatı, İzmir üzerinden Suriye'ye devam etmekte olan vapurun teftiş edilmesi gerektiğini İstanbul'a İstanbul da Aydın, Beyrut, Halep ve Adana vilayetlerine bildirmişti.²⁸³ Her iki vakada da muhtemelen hedef çok sayıda bağımlıyı barındıran İstanbul'du, ne var ki esrarın gram hesabı satıldığı bir yerde yekünü itibariyle hem büyük bir servet sağlayacak hem de sayısız kişinin ihtiyacını giderecek ürün müşterilerine ulaşmadan müsadere edilmişti.

Bir başka kaçakçılık vakasında bu sefer hedef İngiliz denetimi altındaki Mısır, fakat muhatap yine Osmanlıdır. 1893 yılında Hidivlikten gelen bir tahriratta İskenderiye limanına demirlemiş bir Yunan gemisinde esrar olduğu şüphesiyle yapılmak istenilen teftişin mukavemet gördüğü ve bu durumda ne yapılması gerektiği İstanbul'a sorulur. Zira 1855 senesinde Yunanistan ile Osmanlı Devleti arasında bir anlaşma imzalanmış ve bunun on altıncı maddesinde, her iki ülke tüccarının bir diğerinin limanlarına yasaklı mal getirmesi halinde ülkelerin o gün yürürlükte olan yasa ve nizamlarının uygulanacağı kararlaştırılmıştı. Bu halde eğer Osmanlıda esrar ekimi ve ticareti hala yasaksa Hidivlik Yunan gemisini teftiş edebilir ve ele geçirdiği

²⁸⁰ Nahas (June 1985). s.429-430; İhracat ve ithalat yasağı bir süre sonra tekrar yürürlüğe girdi; W. F. Crafts ve M. W. Leitch (1900). *Intoxicants & opium in all lands and times*. Washington D.C: The International Reform Bureau, s.74.

²⁸¹ J. Bowring (1840). *Report on the commercial statistics of Syria*. London, s.18.

²⁸² BOA. Y.Mtv. , 28 S. 1310, 67/97.

²⁸³ BOA. Yıldız Hususi Maruzat [Y.A.HUS], 308/129, 13 Ra. 1312; BEO, 475/35608, 15 Ra. 1312.

esrara yine İstanbul'un uygun gördüğü işlemi uygulayabilirdi. İstanbul mevcut yasaları gereğince Hidivliğe, gemiyi kontrol edebileceğini ve bunun sonucunda eğer esrar ele geçirilirse zapt edilip yakılabileceğini bildirdi.²⁸⁴ Ancak anlaşılan o ki Osmanlıların hiçbir müdahalesi, kendi topraklarında bile, Yunanlı kaçakçıları durdurmaya yetmedi. Bunda özellikle gerekli gemi ve lojistiğin sağlanamıyor olmasının payı büyüktü, nitekim sırf bu yüzden Yunanlılar Trablusgarb vilayetine bağlı Tobruk sahillerine bir sene zarfında yedi gemi esrar sokabilmişlerdi.²⁸⁵

Osmanlı Devleti, esrarın kendi topraklarına girmemesi konusundaki hassasiyetini kendisinden çıkmaması hususunda da göstererek bu iş için müsait liman ve sahil bölgelerini sürekli kontrol altında tutmaktaydı. Bir seferinde, Mısır veya herhangi bir Avrupa ülkesine dağıtılmak üzere Tobruk limanında bekletilen on yedi denk (balya) esrar ele geçirilip müsadere edilerek ihrak edilmişti.²⁸⁶ Ayrıca görevlilerin ihmal, suistimal veya usulsüzlükleri de karşılıksız bırakılmıyordu. Esrar yüklü bir vapurun yükünü Trablusşam'a indirirken ne rüsumat memuru ne polis veya zabıta ne de askerlerin görevlerini yapmış olduklarının haber alınması üzerine durumun incelenmesi için Beyrut Jandarma Kumandanı'nın buraya gönderilmesi hadisesi bunun açık örneğidir.²⁸⁷

4.3. Alım-Satım

Ekimi veya ülkeye girişi engellenemeyen esrarın kullanıcısına ulaşmasını önlemenin son adımı küçük ya da büyük ölçekli ayırmaksızın alım satımının önüne geçmektir. Fakat ne yazık ki yaygın talep nedeniyle arzın, zira evvela bunun için bağımlılığın önünü kesmek mümkün değildi.

Esrar genellikle kullanımının yaygın olduğu bölge ve içildiği mekânlarda yine birer içici olan kişi veya kişilerce satılırdı. Bunların başında da Tiryaki Çarşısı gelmekteydi ki Evliya Çelebi'ye göre burada, “esnâf-ı bengiciyân” adında esrar ve türevlerinin satıldığı 16 dükkândan müteşekkil; günlerini beng yiyip gülüp eğlenerek geçiren 60 kişilik bir esnaf gurubu vardı.²⁸⁸ Esrar satış ve kullanımı haram olmasına

²⁸⁴ BOA. Sadaret Eyalet-i Mümtaze Mısır [A. MTZ.(05)], 11 N. 1311, 5-A/136.

²⁸⁵ BOA. DH.MKT, 19 Z. 1321, 826/70.

²⁸⁶ BOA. DH.MKT, 1 Ş. 1321, 780/50; ŞD, 23 S. 1322, 2334/12.

²⁸⁷ BOA. DH.MKT, 19 Ca. 1327, 2836/30.

²⁸⁸ Evliya Çelebi (1314). *Evliya Çelebi seyahatnamesi*. C.I, ilk tab', Dersaadet: İkdam Matbaası, s.602; Ne var ki Çelebi'nin çağdaşı Hazerfen Hüseyin Efendi, İstanbul'daki erbab-ı hiref dükkanları arasında afyoncu ve macuncuları zikretmesine rağmen bengci esnafından bahsetmez; Hazerfen Hüseyin Efendi (1998). *Telhîsü'l-beyân fî kavânîn-i Âl-i Osmân*. (Haz. Sevim İlgürel), Ankara: TTKY, s.53.

rağmen anlaşılan bu aralık görmezden gelinmekteydi, zira henüz buna yönelik yasaklayıcı bir kanun çıkarılmış değildi. Gerçi yasağın çıkarılıp da denetimlerin başladığı hatta en sıkı olduğu XIX. yüzyılda bile buradaki esrar ticareti önlenemeyip sadece yer altına çekilmesi sağlanabildi ki bu durumda dahi gizli saklı, fakat hala kolayca elde edilebiliyordu.²⁸⁹ Buranın haricinde İstanbul'un kahvehaneleri olan daha pek çok semtinde alınıp satılmaktaydı.

Hükümet, esrar alışverişini, bu maddeye yönelik çıkardığı henüz ilk kanunla men etmiş ve uyguladığı cezalar açısından bunu örneğin rüşvet, zina, fuhuş veya hırsızlık gibi büyük suçlardan ayrı tutmamıştı. Örneğin, 1765'te Bahçekapısı yakınındaki Haseki Hamamı külhanında sakin bir şahıs, beng satarken yakalanarak Molova Kalesi'ne sürgün edildi.²⁹⁰ İlk yasak metninden kırk iki yıl sonra meydana gelen bu olay esrar satışından kaynaklı tutuklama veya sürgünlerin ne ilk ne de sonuncusuydu. Bundan da önce, 1751'de, kahvehanelerinde esrar sattıkları için Mehmed, Hasan, Ahmed ve Sansar Mustafa adlı şahıslar önce hapsedilip bir süre tutuklu kaldıktan sonra Bursa'ya sürgün edilmişlerdi.²⁹¹ Ne var ki bu cezalar satıcıları caydırmak bir yana sayılarının artmasını dahi önleyememiştir. Aksine bir yüzyıl sonra bu eylem adı konulmamış bir serbestiyete kavuşmuş gibidir. O kadar ki Hacı Süleyman, Ali Çavuş, Mehmed ve Hacı Mustafa isimli şahıslar, esrar sattıkları gerekçesiyle otuz gün hapsiste tutulmuş, serbest kaldıklarındaysa bir arzuhalle bundan dolayı dükkanlarının kapatılıp da hapse atılmalarının haksızlık olduğunu, zira bu işi, gümrük ve rüsumatını vererek yaptıklarını; hem zaten İstanbul'da bu işi aynı şekilde yapan daha pek çok kişinin bulunduğunu ve eğer bu yasaksa cezasının onlara da uygulanması gerektiğini değilse bunun kişiye özel muamele etmek demek olacağını ve kendilerine satış için ruhsat verilmesi gerektiğini dile getirmişlerdi.²⁹² Buna bakılırsa esrar satışının şartlı bir serbestiyete sahip gayet yaygın bir iş kolu olduğu sonucuna varılır. Fakat hiçbir belgede böyle bir serbestlikten bahsedilmemektedir. Muhtemelen bu, adı geçen şahısların suçlarını meşrulaştırma çabasıyla bu aralık bir tek eczacıların sahibi olduğu kısıtlı satış ruhsatını tüm satıcılara maletmelerinden ya da satıcıların

²⁸⁹ R. R. Madden (1829). *Travels in Turkey, Egypt, Nubia, and Paletsine in 1824, 1825, 1826 and 1827*. V.I, London: Henry Colburn, s.23-24; T. Gautier (1853). *Constantinople*. Paris: Michel L. Frères, Libraires-Editeurs, s.120; aynı yazar (1854). *Constantinople of to-day*. (Translated by Robert H. Gould), London, s.122; R. Davey (1907). *The Sultan and his subjects*. London: Chatto & Windus, s.73.

²⁹⁰ BOA. Cevdet Zabtiye [C. ZB], 29 R. 1179, 73/3613.

²⁹¹ A. İ. Karataş (2009). *Osmanlı dönemi Bursa sürgünleri (18-19. Asırlar)*. İstanbul: Emin Yayınları, s.203-204.

²⁹² BOA. Meclis-i Vala Evrakı [MVL], 6 C. 1273, 180/79.

fazlalığı ve yapılanın yaygınlığından dolayı bunda kanunen bir sakınca olmadığını sanmalarından ileri gelir.

Bu madde, esrar kahvehaneleri dışında kahvehane ve farklı türden işletmelerde de satılırdı. Bunlar içirmeseler de alışverişini, hatta küçük çaplı üretimini yapar ve sırf bu yüzden sık sık şikayet dolayısıyla teftiş edilirlerdi. Örneğin bir defasında, berber esnafından Mehmed ve Mustafa, bizzat yetiştirdikleri esrarın satışını yaptıkları ihbarı üzerine teftiş edilerek müşterilerinin birkaçıyla beraber tutuklanmışlardı.²⁹³ Berber ve kahveci esnafından Mustafa, Selim, Ali ve Hacı Mehmed de yine aynı suçtan İplikhane'ye gönderilmiş, fakat buradayken yazdıkları bir arzuhale, satış için gümrüklerini verdikleri halde tutuklandıklarını ve üstelik bunu yasaklayan karardan haberdar olmadıklarını bildirerek bir daha yapmamak şartıyla serbest bırakılmalarını talep etmişlerdi.²⁹⁴ Benzer şekilde, 1863'te Tahtakale'de Hacı Mehmed, Bayezid'de Farsî ve Maraşlı Mehmed, Kasımpaşa'da ise Hacı Mehmed ve Pedros'un kahvehanelerinde esrar imal ve satışı yaptıkları haberi üzerine tahkikat başlatılıp, kiminin kendi içip kimseye satmadığı, kiminin simsarlığını, kimininse gümrük ve öşrünü ödeyerek tüccarlığını yaptığı öğrenilmiş, ancak hiçbirisi tutuklanmayıp tümü kefaletle serbest bırakılmıştır. Uygulanılan yasal işlem bu defa bir öncekinden farklı ve nispeten daha ılımlı olsa da sık sık karşılaşılan bu ve benzeri durumların gösterdiği yaygın esrar dolaşımı idarenin, bu konuda yeni ve bu kez daha açık kararlar almasını zorunlu kılmıştır. Bunun üzerine eczaneler dışında hiçbir kahvehane, kahveci ve attar dükkanında esrar satılmaması, aksini halde bir haftadan iki seneye hapis, bir altın mecdiyeden yirmibeş altın mecdiyeye kadar da para cezasına uygulanması kararlaştırılır. Böylece mevcut yasak attarları da içine alacak şekilde genişletilmiş olur.²⁹⁵ Fakat ne kapsam ve ceza yönünden daha açık olan bu yeni yasa ne de ilerleyen günlerde polis komserlerine gönderilen tamim gereğince teftişlerin artırılması²⁹⁶ ya da cezaların satışa devam eden kahvehanelerin tamamen kapatılması derecesinde sertleştirilmesi sonuç verir.²⁹⁷

Esrar ticareti, kullanımı gibi İstanbulla sınırlı değildi. Taşrada da yoğun ve büyük çaplı bir trafik vardı. Bu trafik, Pazarköyü Cedid Nahiyesi ahalisinden Krikor

²⁹³ BOA. Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir [A.MKT.NZD], 12 B. 1269, 77/17.

²⁹⁴ BOA. MVL, 179/53, 18 Ca. 1273.

²⁹⁵ BOA. MVL, 29 R. 1280, 856/55; İradeler Meclis-i Vâlâ [İ. MVL], 23 Ca. 1280, 495/22414.

²⁹⁶ BOA. ZB, 601/130, 2 Şaban 1324.

²⁹⁷ BOA. ZB, 17 Kanunievvel 1322, 389/165; ZB, 26 Ağustos 1323, 347/134.

ve Ohan adlı şahısların 14 kıyye (17,948) esrarla²⁹⁸ ve Gemerekli Kalaycıoğlu Manas'ın Artin'e teslim edilmek üzere kardeşi Bogos'a gönderirken 5 kıyye (6,41) esrar, 13 kıyye (16,666) esrar tozu ve 19 kıyye de (24,358) tohumla yakalanması²⁹⁹ hadiseleri ile Karamürsel gümrüğünde, keten ve ceviz çuvalları arasında, kaza dahilinde üretilmiş bir miktar esrarın³⁰⁰ ele geçirilmesi vakalarında kendini gösterir. Bir yerden başka bir yere nakledilmek istenen esrar bazen ilk nakledildiği yerde, bazen de dönüp dolaşıp girdiği geniş ve karlı İstanbul piyasasında alınıp satılırdı.

Bağımlılığın doğası, yasal belirsizlik ya da başlı başına kendi zorluğunun yanı sıra mücadeleyi sonuçsuz bırakan önemli bir etken de görevlilerin ihmal veya usulsüzlükleriydi. Örneğin, Gemlik'ten gelip Galata rıhtımına yanaşan vapurun yolcularından Emanetçi Vasil'in çantası Mahmud ve Ahmed adlı memurlar tarafından gerektiği gibi vapur başında muayene edilmemiş, fakat daha sonra vapur yazıcısının ihbarıyla içinde 8-9 kıyye esrar olduğu şüphesinin doğması üzerine kontrol edilse de, öncesinde Vasil'in bunun kaçırılmasını sağlamasından dolayı muhtemel esrar ele geçirilememişti.³⁰¹ Memurların bu dikkatsizliği bazen de bilinçli bir usulsüzlüğe yani suça dönüşebiliyordu. Örneğin, polis memuru Bağdatlı Abdulaziz Efendi, adının esrar alışverişine karışması nedeniyle görevden alınıp hapsedilmişti.³⁰² Bunun yanında Bahçekapı civarındaki bir ecza deposunda, mücade edilenden çok fazla -33 kıyye (42,306)- miktarda esrarın yakalanması hadisesi göz önüne alınırsa³⁰³ usulsüzlük, yalnız bununla mücadele etmesi gereken görevlilere has da değildi. Gerek bu dikkatsizlik veya usulsüzlükler gerek bağımlı sayısının sürekli artan bir çizgide seyretmesi ve gerekse meselesinin bizzat kendi çetrefil hali, sorununun bu boyutunda umulan sonuca erişilemeyip ancak günü kurtaran çözümlerle yetinilmesiyle sonuçlandı.

4.4. Kullanım

Esrarla mücadelenin son safhası, esasında üretim, alım-satım ve kaçakçılığı önlemeye yönelik tüm çabaların temel amacı, keyif verici kullanımının önüne

²⁹⁸ BOA, DH.MKT, 5 B. 1319, 2546/14; ŞD, 17 R. 1319, 1579/8.

²⁹⁹ BOA. BEO, 16 M. 1323, 2533/189930; Dahiliye Hukuk Müşavirliği [DH.HMŞ], 6 S. 1323, 10/66; DH.MKT, 6 S. 1323, 2608/72; DH.MKT, 6 S. 1323, 946/6.

³⁰⁰ BOA. DH.MKT, 19 C. 1309, 1913/95.

³⁰¹ BOA. ZB, 2 Nisan 1322, 370/85; ZB, 9 Mart 1322, 370/75.

³⁰² BOA. DH.EUM.VRK, 9 S. 1332, 12/14.

³⁰³ BOA. DH.EUM.THR, 26 L. 1328, 53/65.

geçmekti. Bu son aşamaya gelinceye dek öncekilerde harcanan onca mesaiye rağmen başarılı olunamaması, artık çözüm için yapılacak hiçbir şey kalmadığı anlamına gelmemekteydi; hala kullanımı önlenemez ve eğer başarılıabilirse yine hedefe varılmış olurdu.

Osmanlı idaresi esrar tüketimini, haramlığı üzerine verilen fetva gereğince ilk 1723 yılında yasakladı. Yalnız bu, bundan önce uzunca bir süre görmezden gelinmesine rağmen dinen sakıncalı bulunmadığı veya toplum nazarında ayıplanmadığı anlamına gelmez. Nitekim neredeyse en başından beri gerek dini gerekse edebi yazının yaklaşımı genelde bu yöndeydi. Bununla birlikte daha bir asır öncesinden çıkarılmaya başlanan bir dizi tütün yasağının dolaylı da olsa bu ve bunun gibi içilebilen diğer keyif vericileri de kapsadığı söylenebilir. Hem zaten çok sonraları ortaya çıkan bu yeni keyifin haram olup olmadığı tartışmalarının dahi, mesela Akhisârî tarafından, esrarın haram ilan edilme süreci örneği üzerinden yürütüldüğü görülür.³⁰⁴ Yanı sıra keyif vericiler konusundaki hassasiyet, daha doğrusu -afyonkeş hekimbaşını yine afyonla cezalandırarak ölümüne sebep olacak ölçüde-³⁰⁵ sertliğiyle bilinen IV. Murad'ın vefatının ardından tütün yasaklarının giderek etkisini yitirmesiyle kullanımı alenileşip yaygınlaşan yalnız bu değil, başta berş ve afyon olmak üzere tüm mükeyyifat olmuştur.³⁰⁶ Yine de bunlar, buna yönelik ilk müdahale olmadığını gösterse de 1723 tarihli fermanın esrar kullanımını doğrudan men eden ilk yasak olma özelliğini değiştirmez.

1724 ve 1725 yıllarında kapsamı genişletilerek tekrarlanan bu yasağa,³⁰⁷ zamanla hapis ve sürgün gibi caydırıcı cezalar eklenilerek işlerlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Mesela 1738'de Şeyh Ali Halveti, Seyyid Cemal Halveti, Seyyid Ahmet, Seyyid Mustafa, Lülecî Süleyman, Ahmed ve Mehmed adlı tarikat mensupları Seyyid Cemal'e ait Sultan Bayezid civarındaki dükkanda esrar çekerken yakalanarak Bursa'ya sürgün edilmişlerdi. Bu defa 1747'de, Çatalçeşme yakınlarındaki han odalarında esrar

³⁰⁴ Akhisârî, Saruhanî Ahmed b. Mehmed Rûmî (tarihsiz). *Risâle fî beyânî âdem-i cevâz istimali'l-duhân (Risâletü'd-Duhâniyye)*. Manisa İl Halk Kütüphanesi Zeynelzâde Koleksiyonu, nr. 45 Ak Ze 1602/1, vrk.4b-5a; Bu yazmanın konu edildiği oldukça doyurucu bir çalışma ve ilgili yerler için bkz. Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî (2015). *Tütün içmek haram mıdır? bir Osmanlı risalesi*. (Haz-Nşr. Yahya Michot), İstanbul: Kitap Yayınevi, s.63-66.

³⁰⁵ Sultan Murad, Hekimbaşı Emir Çelebi'yi afyon bağımlılığından dolayı ölümüne sebep olacak kadar afyon yutmakla cezalandırır; Nâimâ Mustafa Efendi (2007). *Târih-i Na'imâ (Ravzatü'l-Hüseyn fî hulâsati ahhârî'l-hâfikayn)*. C.II, (Haz. Mehmet İpşirli), Ankara: TTKY, s.873-874.

³⁰⁶ M. De M. D'Ohsson (1971). *Tableau général de L'Empire Othoman*. C.IV, Paris: De L'Imprimeire de Monsiur, s.72-73.

³⁰⁷ Küçükcelebizâde İsmail Asım Efendi (1865). s.137; BOA. C.DH, Evassıt-ı L. 1136, 349/17409; (Altınay) (1988). s.83-84.

içerken yakalanan Ali, Osman ve Ali adlı şahıslar da aynı akıbeta uğramışlardı.³⁰⁸ Ancak hiçbir fark gözetilmeksizin yapılan bu sürgünler, esrar kullanımında beklenen azalmayı sağlayamadı.

Esrar kullanımı en çok kahvehane, hapishane, öğrenci yurt ve bekar odaları gibi bu işe müsait mekanlarda yaygındı. Bunlar arasında bir sıralama yapmak gerekirse doğal olarak kahvehane ve esrar kahvehaneleri başı çekerdi. Üstelik buralar bu maddenin hem içildiği hem alınıp satıldığı hem de ufak çaplı da olsa üretildiği yerlerdi. Bu yüzden özellikle Süleymaniye Bimarhanesi'nin jurnalinde söz konusu edildikleri³⁰⁹ 1851 yılından itibaren mücadelenin odağına girmişlerdi. Dolayısıyla sık sık denetlenir; suçu sabit olanlar kapatılır; sahipleri ise hapsedilirdi. 1857 yılındaki bir hadisede de böyle olmuştu; Hacı Mustafa, Ali, Mehmed ve İsmail adlı şahıslar Sultan Bayezid civarındaki kahvehanelerinde esrar içirmiş olmalarından dolayı hapsedilmiş, fakat ailelerinin arzuhalı üzerine bir müddet sonra serbest bırakılmışlardı.³¹⁰ Bu olay üzerine İhtisab Nazırı'na, İstanbul'da daha pek çok kahvehanede esrar içirildiği, dolayısıyla bunu önlemekle vazifeli kıldığı görevlilerine daha dikkatli olmaları gerektiğini bildirilmesi emredildi.³¹¹ Fakat her ne yapılsa yapılsın kapatılan mekan veya dağıtılan ortamlar en fazla birkaç gün sonra ya aynı yerde ya da az biraz ötede tekrar toplanmakta,³¹² haliyle bu sorun güncelliğini koruyup benzer vakalar yaşanmaktaydı. Örneğin Ereğlili Mustafa'nın Beyoğlu Kireçkapısı mevkindeki kahvehanesinde Bahriye Mülazımı Sabahaddin Efendi ile birkaç başıbozuğun esrar içtiği haber alınmış ve baskın sonucu tutuklanarak karakola götürülmüşlerdi.³¹³ Aynı aralık başka semtlerde birçok dükkan, esrar içirdikleri şüphesiyle teftiş edilmiş, fakat bir tek Bâb-ı Ali civarındaki Hacı Mehmed'in kahvehanesinde bir miktar esrar ile bunu içip tartmada kullanılan nargile ve terazi ele geçirilebilmişti.³¹⁴ Görünen o ki Hasan Bahri'nin de belirttiği gibi, esrar kahvehaneleri muayyen olmalarına rağmen

³⁰⁸ Ali İhsan Karataş, *a.g.e.*, s.202; Bu tarihten sonra tek bir olayın dışında esrar kaynaklı sürgün vakalarıyla karşılaşılmaz. 1902'de meydana gelen bu olay ise sürgün takımından olan Karınabadlı Hasan'ın, firar edip geldiği kız kardeşinin evinde esrar içtikten sonra çıkardığı gürültü nedeniyle tutuklanarak tekrar Diyarbakır'a sürgün edilmesi şeklindedir; BOA. ZB, 21 Mayıs 1318, 420/40.

³⁰⁹ BOA. İ.DH, 26 Ra. 1267, 229/13732.

³¹⁰ BOA. MVL, 15 Ca. 1273, 179/59.

³¹¹ BOA. MVL, 24 Ca. 1273, 305/21.

³¹² (Temmuz 1340). Kokain ve Esrar Mübtelaları, *Resimli Ay*. S/C. 1, No.6, s.6; M. Monmarché (1914). *De Paris a Constantinople*, Paris: Librairie Hachette, s.liv.

³¹³ BOA. ZB, 27 Teşrinievvel 1322, 388/140.

³¹⁴ BOA. ZB, 18 Temmuz 1323, 308/50.

kolay kolay suç üstü olmuyor,³¹⁵ olduklarıdaysa müsamahasız kapatılıyorlardı.³¹⁶ Bu uygulama 1913'te Polis Nizamnamesi'ne de girdi; buna göre, her nerede olursa olsun esrarhane açıldığı haber alındığında burası polis tarafından basılarak ele geçirilen esrar ve nargile müsadere edilip kapatılacak ve eğer sahibi kapatılan dükkanını tekrar açmak isterse, bir daha esrar içirmeyeceğine dair noter tasdikli bir kefaletname ile 10 liradan 100 liraya kadar kefaleti polise vermeye mecbur bırakılacaktı.³¹⁷

Esrarın kullanıldığı diğer bir alan da talebe yurtlarıydı. Bunların başındaysa askeri mektep öğrencilerinin kaldığı yurtlar gelmekteydi ki zaten bu onlar arasında ilk zamanlardan beri yaygındı. Bu durum, akıl, ruh ve beden sağlığı devamlı yerinde olması gereken bir kesimle ilgili olunca yetkilileri ayrıca tedirgin etmişti. Nitekim Maiyet-i Seniye Komisyonu'ca bir toplantıyla başta aklı izale etmesi olmak üzere birçok olumsuz tesiri olan böylesi bir zehrin asker ve askeri talebeler arasında kullanılmasının son derece tehlikeli olduğu, bu yüzden taviz verilmeksizin önlenmesi, bunun içinse askerlerden birinin kullandığı haber alındığında hapsedilip, öğrencilerden bu duruma düşen olursa direkt okuldan atılması gerektiği bildirildi. Yanı sıra komisyon, bu gerekliliğin Seraskerlik ve tüm askeri mekteplere tebliğ edilmesini istedi. Bu istek üzerine de bir iradeyle Seraskerliğe, asker ve askeri mektep öğrencilerinin bu maddeyi kullanmalarını men edici bir nizamname kaleme alması emredildi.³¹⁸ Emir gereğince, bir nizamname kaleme alınıp ilgili yerlerin tümüne gönderildi.³¹⁹ Sonrasında yaşanan birkaç hadiseden sorunun kesin bir çözüme kavuşturulamadığı anlaşılır. Bunlardan biri bu iptila yüzünden mania olan Tabib Yüzbaşı Fahreddin Efendi'nin emekli edilmesi ve ancak bir daha esrar içmemesi şartıyla Buldan Kazası'na tayini,³²⁰ bir diğeryse esrar içme suçundan Kuleli Mektebi'nden atılan bir öğrencinin babası tarafından affedilmesi isteğiyle ilgilidir.³²¹ Ne var ki bunlar münferid örnekler olmaları nedeniyle çözüme ulaşıp ulaşılamadığı noktasında birer ipucu olmanın dışında kesin bilgi vermezler. Ne var ki 1911 yılına ait bir belge durumu netleştirir. Buna göre, asker arasında esrar satışının menı için

³¹⁵ Hasan Bahri (1331). s. mukaddime.

³¹⁶ Balat'ta İzzet adlı şahsa ait kahvehane, suç üstü olmamasına rağmen sırf ele geçirilen esrar nargilesinden dolayı kapatılmıştı; BOA. DH.EUM.VRK, 5 Ra.1329, 7/60.

³¹⁷ BOA. Dahiliye Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti [DH.MB.HPS], 6 C. 1339, 132/10; Mustafa Galib (1336). s.114-115.

³¹⁸ BOA. Y.Mtv, 9 Z. 1308, 52/39.

³¹⁹ BOA. Y.Mtv, 7 B. 1310, 74/28.

³²⁰ BOA. DH.MKT, 11 Ca. 1311, 149/46.

³²¹ BOA. Yıldız Arzuhal Jurnal [Y.PRK.AZJ], 13 B. 1325, 53/3.

uygulanan para cezasının yeterli gelmeyip bunun yanında bir takım başka cezaları da içeren yeni bir kanunun çıkarılması gerektiği bildirilmişti.³²² Yani açıkça görülmektedir ki askerlerin bu maddeye rağbeti önlenememiştir.

Esarın fazlaca tüketildiği bir diğer alan da hapishanelerdi. Buralar zaten halihazırda birer esrarkeş de olan suçlularla doluydu. Dolayısıyla herhangi bir esrar kahvehanesinde varolan kültürün aynısı, hatta daha gelişmişine sahiplerdi. Fakat bu, mahkumların mevcut durumlarından dolayı bu konuda belirli bir serbestiyete sahip oldukları ya da mazur görüldükleri anlamına gelmemekteydi. Nitekim idare, bunun önüne geçmek için dışarıda ne kadar çaba sarfediyorsa zaten hapsedilmiş olanların içmesini önlemek için de o kadar sarfediyordu. Örneğin bir defasında Beyoğlu Hapishanesi'ne esrar sokulduğunun haber alınması üzerine kapsamlı bir soruşturma başlatılmış, hapishane müdüründen gardiyanına, yazıcısından tutuklusuna değin birçok kişinin ifadesine başvurulmuştu. Sorgulama sonucunda hapishanede esrar içmenin yasak, ama nargilenin serbest olduğu ve mahkumların bunun içinde gizli gizli esrar içebildikleri anlaşılmış; bundan da gardiyanların gerekli ihtimamı göstermelerini sağlayamayan hapishane müdürü Mustafa Efendi sorumlu tutulmuş, ancak yargılama sürecinde vefat etmesinden dolayı dava kapanmıştı.³²³ Buna benzer daha pek çok hadise meydana gelmekteydi; kimisinde bir jandarmanın,³²⁴ kimisinde gardiyanların,³²⁵ kimisindeyse tutuklu yakınlarının³²⁶ mahkumlara esrar getirdiği ve bu trafik nedeniyle de istimalin bir türlü önlenemediği görülür. Anlaşılan idarenin, gardiyan sayısını artırmak, yeni gözetim kuleleri inşa etmek, dışarıyla teması kesmek, ziyaret salonlarının sıkı bir şekilde denetimini sağlamak, görevlilerin gün içerisinde giriş-çıkışlarını yasaklamak veya vazifesini layıkıyla yapanları ödüllendirmek gibi tedbirleri de sonuç vermemişti.³²⁷

³²² BOA. Dahiliye İdare [DH.İD], 04 Ca. 1329, 87-1/30.

³²³ BOA. ŞD, 29 M. 1310, 1288/1.

³²⁴ Jandarma efradından İstanbullu Hilmi'nin mahkumlara esrar getirdiği şüphesi üzerine götürüldüğü karakolda yapılan üst araması sonucunda iki parça kalıp esrar ve bir avcı bıçağı ele geçirilir; BOA. Dahiliye Mebani-i Emiriye-Hapishaneler Müdüriyeti Mütferrik [DH.MB.HPS.M], 22 Ş. 1339, 46/11.

³²⁵ Hapishane-i Umumi gardiyanlarından Hamza Efendi, mahkumlara esrar getirmesinden dolayı azledilir; BOA. DH.MB.HPS, 132/27, 27 C. 1339; Ahmed Celal; DH.MB.HPS, 18 R. 1340, 134/53; Kozanlı Ali Rıza ve Hikmet; DH.MB.HPS, 14 Ş. 1339, 132/54 ile Seyid Hayri adlı gardiyanlar da aynı gerekçeyle azledilir; DH.MB.HPS, 20 Za. 1339, 133/51.

³²⁶ Selime Behise adlı kadın Hapishane-i Umumi'de mahkum olan kocası Ahmed'e, ziyaret gününde 14 dirhem esrar getirir, ne var ki teslim edemedi yakalanır; BOA. DH.MB.HPS, 8 C. 1339, 83/42.

³²⁷ BOA. DH.MB.HPS.M, 23 Z. 1340, 50/34; DH.MB.HPS.M, 10 B. 1339, 46/17; Hapishane-i Umumi Başgardiyanı Emrullah Efendi, mahkumların elinden delici-kesici birkaç yasaklı aletin yanında bir miktar da esrarı aldığı için iftihar madalyasıyla mükafatlandırılır; DH.MB.HPS.M., 14 S. 1340, 46/127.

Sonuç

Esrar belki de tarihin bizzat kendisi kadar eskidir. Keşfi, doğanın henüz yeni yeni tanınmaya başlandığı İ.Ö.10.000'lere kadar uzanan bu bitki, kimi zaman günlük ihtiyaçlar için hammadde, ritüellerin esrime ve geleneksel seramonilerin büyü aracı, kimi zaman türlü türlü hâl ve hastalıkların devası, kimi zaman hem bir birliktelik hem de aykırılığın, kimi zamansa sanatsal ve fikrî üretimin kaynağı, fakat en çok da bir keyif verici olarak çağlar boyunca kullanıla gelmiştir.

Başta temel ihtiyaçlara yönelik kullanılan esrar, tedavi edici ve psikoaktif özelliğinin keşfedilmesiyle beraber farklı bir anlam ve boyut kazanmış; nedeni olduğu haller metafiziksel olgularla bir tutulmaya başlandığında da heterodoksi için tanrıya ulaşmanın kestirme yollarından biri olarak kutsiyet kazanmıştır. Böylece bir yandan günlük gereksinimlerin olağan bir motifi olurken diğer yandan ritüellerin vazgeçilmezi, kutsalı olmuştur. Hareketli guruplar vasıtasıyla toplumdan topluma taşınarak da eski dünyanın neredeyse tamamı; Çin'den Hindistan'a, buradan İran, ardından Arap coğrafyası, Orta ve Güney Afrika, peşi sıra Anadolu ve en sonunda Batı'ya kadar ulaşmıştır. İlginçtir ki her defasında bir öncekinden farklı bir kültüre eklenmiş olmasına rağmen birçok açıdan özünü korumuş, hatta neredeyse aynı kalmıştır. Bu açıdan tek bir bölge ya da halkın değil, ancak pek çok toplumun elbirliğiyle inşa ettiği evrensel bir "esrar altkültürü"nden bahsedilebilir.

Osmanlılar, biraz önce Selçuklular bu kültüre İran ve Arap coğrafyasının ardından orta zamanlarda eklenmişlerdir. Dolayısıyla diğer birçok noktada olduğu gibi bu konuda da kök kültürleri Fars ve Arap'tır. Hindistan'dan İran'a taşınan esrar, burada da heretik zümrelerce sahiplenilip yine onlar eliyle Anadolu'ya taşınmıştır. Bu taşıyıcılar daha kuruluştaki yerlerini alan "Abdalan-ı Rum" mensubu Kalanderi ve/veya Haydarilerden başkası değildir. Yani Osmanlılar, kenevir bitkisinden esrar elde etme ve bunu kullanma yol ve yöntemleriyle Anadolu'da organize olmaya başladıkları henüz ilk zamanlarda tanışmışlardır. Gayr-ı sünni gurupların yanında bu tanışıklığa vesile olan diğer bir kaynak ise yine Arap ve Fars yazınıdır. Zira başta tıbbi özellikleri olmak üzere kenevire ilişkin birçok şey Doğulu bilginlerin kaleme aldığı ilmi çalışmalardan edinilmiştir. Nitekim ilk atıfların, erken zamanlardan beri bilinip üstüne üstlük uyuşturucu olarak kullanıldığı halde yalnız tıbbi ve botanik yönüyle sınırlı kaldığı görülür.

Osmanlılar da diğer eski toplumlar gibi bunu hem tıbbi, dini ve keyif maksatlı hem de günlük gereksinimleri için kullanmış, örneğin tıp metinlerine göre gevşetici, sakinleştirici, ağrı kesici ve uyuşturucu özellikleriyle bundan bir takım tedavi edici macunların hazırlanmasında sık sık istifade etmişlerdir. Ancak ne var ki berş dışında tüm bu karışımların halk arasında ne denli rağbet görüp kullanıldığı belirsizdir. Yine de tıbbi kayıtların tecrübi olduğu ve yanı sıra saraydaki de dahil kimi eczacıların uygulamaları dikkate alındığında ölçüsü bilinmese de bundan mendikal amaçlı faydalandığı kesin olarak söylenilebilir. Doğrusu yeterince kanıt olmasaydı da tiryak ve benzeri maddelerin yaygın kullanımına kıyas ve tabi öncelikle uyuşturucu karşıtı bilincin henüz uyanmamış olmasına nazarla böylesi bir kanaate yine rahatlıkla varılabilirdi.

Tıp dışında esrara değinen bir diğer disiplin de botanikti. Devletin son yıllarına tesadüf eden ilk modern botanik çalışmalarının esrara ilişkin verileri gerek çağdaş Batılı kaynaklar gerek bugünkülerle karşılaştırıldığında oldukça yetersizdir. Haliyle bitki bilim açısından kenevirin yeterince tanındığını söylemek güçtür. Dolayısıyla esrarın nedeni olduğu haller ile yaratabileceği birey veya toplum merkezli sorunlar hakkında sunulan bilgiler büyük ölçüde tecrübidir. Yine de bu, Osmanlıların deneme yanılma yöntemiyle ve az da olsa bunu bilmedikleri ya da bundan hakkıyla faydalanamadıkları anlamına gelmez. Nitekim tarihleri boyunca kenevirden esrardan çok her türden üretimin ihtiyacını karşılamaya yönelik istifade ettikleri görülür.

Kalenderi ve Haydarilerin çoğunlukla dini tören esnasında ama günlük bir pratik olarak da sık sık kullandıkları esrar, Anadolu köylülerinin küçük bir kesimi tarafından mukavemet görmeksizin benimsenmiştir. Fakat bu alışkanlık özellikle devletin ilk zamanlarda hakkında fazla bilgi, açıkçası haramlığından başka bir argümana sahip olunamamasından dolayı görmezden gelinmesi nedeniyle köylülerle sınırlı kalmayıp zamanla toplumun tüm kesimlerine sirayet etmiştir. Buna rağmen bağımlı sayısı, İmparatorluk tarihi boyunca genele oranla hep küçük bir gurupla sınırlı kalmıştır. Fakat az sayıda da olsa bağımlılar arasında Bektaşî, Kalenderi, Haydari, Mevlevî, suhte, şair, talebe, asker, yönetici, memur, avam, kısacası toplumun hemen hemen her kesiminden kimseler yer almış; dini guruplardan en az Mevlevîler, diğer sınıflardansa en fazla avam arasına girmiştir.

Esrara ilişkin isimlendirme, tanım ve kavramlarının çoğu kök kültürlerindekiyle aynı olan Osmanlıların bunu kullanım yöntem ve şekilleri de Doğu

kaynaklıdır. Mükeyyif yani “keyif verici” olarak gördükleri bu maddeyi, tütün yaygınlaşmadan önce genelde toz halde yiyerek veya tütün gibi çekerek ya da berş ve benzeri karışımlar içinde içerek; tütünden sonra ise yine toz, gubar ya da yalın halde bununla karıştırılıp, sigara içinde veya nargileyle kullanmışlardır. Bu şekil ve yöntemler yalnız doğunun değil, aynı zamanda dünyanın buna vâkıf diğer bölgelerindekilerle de benzerdir. Yanı sıra Osmanlılar kendilerine has bir takım yöntem ve isim de yaratmamış değillerdir. Gerek kendi gerekse taklit ettikleri yöntem ve şekillerin bu altkültürün yaşanmasına mahsus alanların yaratılmasını gerektirmesi esrar tekke ve kahvehanelerinin doğmasıyla sonuçlanmış ve zamanla bunlar özellikle İstanbul gibi pek çok bağımlıyı barındıran şehirlerin olağan motiflerinden birisi haline gelmiştir. Tabii ki kullanım buralarla sınırlı değildir; talebe yurtları, han, kışla, bekar odaları ve hapishaneler gibi sayısız toplu yaşam ünitesinde az çok kendisine yer edinmiştir.

Tüm bunlar olur yani esrar en alt tabakadan en üste, saraya değin uzanırken devlet bilinçli ya da bilinçsizce seyirci kalmakla yetinmemiş; dini veya keyif her ne amaçla olursa olsun esrarkeşlerin umduklarını bulamayıp aksine başta kendilerine ve topluma zarar verdikleri farkedilmeye başlanmış ve erken dönemdeki müsamaha yerini çetin bir mücadeleye bırakmıştır. Bunda Kalenderilere karşı sergilenen denetimli serbestlik politikasının terk edilmesinin payı büyüktür. Nitekim ilk esrar yasağının hedefinde de bu kitle vardır. Yanı sıra olumsuz etkileri hakkında bilgi ve deneyim de gün geçtikçe artmıştır. Özellikle deliliğe yol açığının öğrenilmesi, mücadeleyi en az haramlığı kadar motive etmiştir. Sonuçta, “bırakınız yapsınlar” yerini “kati surette engellenmelidir”e bırakmış ve dört bir taraftan mücadeleye başlanmıştır. Fakat üretim, kaçakçılık, alım satım, kullanım ve kullanıldığı yerler sorunlarının tamamı üzerinde sarfedilen onca mesaiye rağmen istenen sonuç alınamamıştır. Ne var ki bu, açık bir düşman karşısında alınmış bir mağlubiyet değil, bir “sır”ı çözenin çetrefil zorluğundan kaynaklanan bir yenilgidir. Günümüz Türkiye’sine bakılırsa bu yenilgi Osmanlılara özel de değildir.

Esrar altkültürünün yansımalarının yoğunlaştığı alan diğer pek çok toplumda olduğu gibi Osmanlılarda da edebiyattır. Alan içerisinde ise en fazla divan edebiyatında söz konusu edilmiştir. Şairlerce genelde nedeni olduğu akli, ruhi ve fiziki değişimlerle insanı düşürdüğü acınası haller bağlamında ele alınmıştır. Bu açıdan yaklaşımları öğüt verici niteliktedir ki bu da tümünün bunu içtiği ve hatta içmeden

yazamadığı yollu yaygın kanaati çürütür. Tam tersi şiirlerinde söz konusu ettikleri esrarla organik bağı olan ve sırf bu yüzden bunu methedenler de yok değildir. Fakat bu, tüm şuaraya maledilemeyecek kadar sınırlıdır. Nitekim bu Fransa ve İngiltere'deki gibi ne bir edebi akımın doğması veya yayılmasını ne de fikri ve sanatsal üretimini buna bağlayan bir sınıfın oluşmasını sağlamıştır. Yine de argo ve jargonu ile halk şiiri üzerindeki tesiri dikkate alınırsa kendine has sözlü bir edebiyatın oluşmasını sağladığı söylenebilir.

Sonuç olarak mükeyyifat ve müskiratı yakından tanıyan Osmanlıların, parçası olduğu bütünden ayrılamayacak bir “esrar altkültürleri” vardır. Nüfuz alanı az bir çevreyle sınırlı olsa da bu, genelde Osmanlı toplumunun kültürel kodlarının özelde ise mükeyyifat alışkanlıklarının eksiksiz analizi açısından son derece önemlidir. Bir de söz konusu edilen şey neredeyse hiç bozulmadan günümüze miras kalmışsa.

EKLER DİZİNİ

Ek 1. Leonhard Fushs'un Kaleminden Kenevir Çizimi.....	97
Ek 2. Pierre Rombosson'un Eserinde Kenevir Çizimi	98
Ek 3. Mehmed Niyazi'nin Eserinde Kenevir.....	98
Ek 4. Kenevir Üretimine İlişkin İki Mühimme Kaydı Örneği	99
Ek 5. el-Fenârî'nin <i>Risâle fî Beyânî Hurmeti'l-Haşış ve'l-Afyûn</i> Adlı Eseri.....	100
Ek 6. Nidayi el-Ankaravî'nin <i>Mübâhasât-ı Mükeyyifât</i> 'ının İlk Varağı.	100
Ek 7. el-Lâtîf'in, <i>Mükeyyefât-ı Alem</i> Adlı Yazmasının İlk Varağı.	101
Ek 8. <i>Hikâyet-i Cemiyet-i Mükeyyifât-ı Âlem</i> Adlı Münazaranın İlk Varağı.. ...	101
Ek 9. Basîrî'nin, <i>Bengînâme</i> Adlı Latifesinin 6b-7a Numaralı Varakları.	102
Ek 10. Kemâlpâşazâde'nin <i>Risâle fî Hurmeti'l-Afyûn ve'l-Benc</i> Adlı Eserinin Esrar ve Afyona İlişkin Hükümleri.....	102
Ek 11. İbnu's-Serrâc'ın Sarı Saltık'ı Esrarkeş İlan Ettiği İlgili Varal	103
Ek 12. Vâhidî'nin Kalenderîlere İlişkin Anlatısının İlk Varağı.....	103
Ek 13. Esrarı Yasaklayan 1724 Tarihli Hüküm	104
Ek 14. Bir Şahsın Esrar Satma Suçundan Molovo Kalesi'ne Sürgünü	105
Ek 15. Süleymaniye Bimarhanesi'nin Esrarkeşlere İlişkin Jurnalı.....	106
Ek 16. Esrar Satma Suçundan Tutuklu Şahısların Salınmaları Talebi	107
Ek 17. Esrar Ekimine Dair Viyana Sefareti'nden Alınan Cevap.....	108
Ek 18. Sultanahmed ve Tahtakale'deki Ev ve İşyerlerinde Esrar Araması	109
Ek 19. Hapishanede Esrar Yakalanması Üzerine Alınan İfadeler.....	110
Ek 20. "Kokain ve Esrar Mübtelaları"	111

Ek 1. Leonhard Fuchs'un Kaleminden Kenevir Çizimi.



Kaynak: Leonhard Fuchs (1542). *De historia stirpium commentarii insignes, maximis impensis et vigiliis elaborati adiectis earundem viuis plusquam quingentis imaginibus, numquam antea ad naturae imitationem artificiosius effictis & expressis*. Basileae: In officina Isingriniana.

Ek 2. Pierre Rombosson'un Eserinde Kenevir Çizimi.



Kaynak: J. Pierre Rambosson (1868). *Histoire et Légendes des Plantes utiles et Curieuses*. Paris: Imprimeurs de L'Institut.

Ek 3. Mehmed Niyazi'nin Eserinde Kenevir



Kaynak: Mehmed Niyazi (1322). *Fezâil-i Nebatât-ı Tıbbiye ve Ziraiye*. C.II, İstanbul: Mekteb-i Funûn-ı Habiye-i Şahane Matbaası.

Ek 4. Kenevir Üretimine İlişkin Kendir Emanetine / Müfettişliklerine Gönderilen İki Hüküm Örneği.

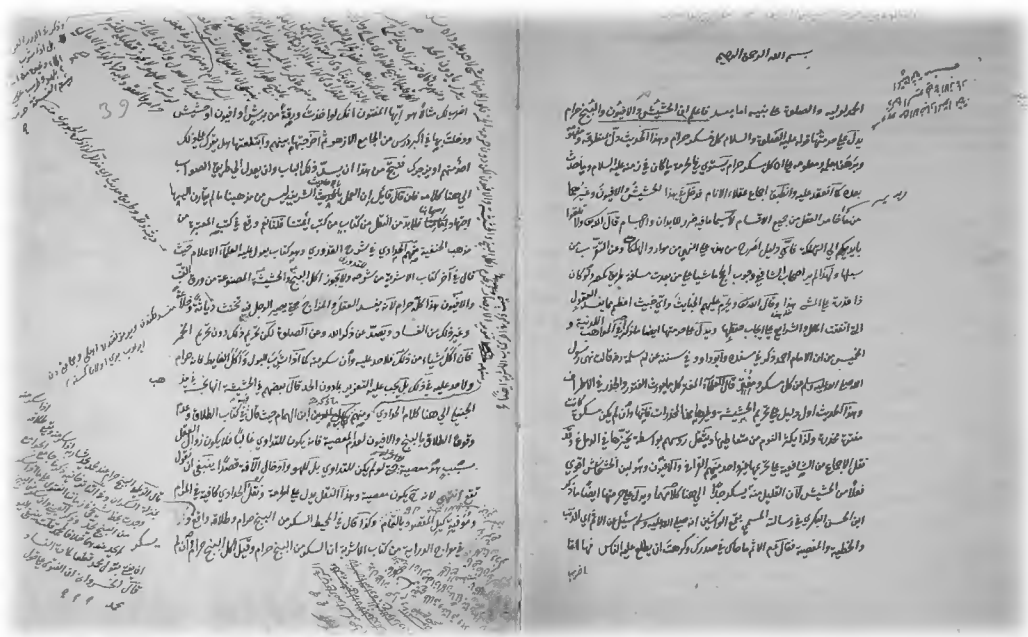
[illegible]

Kaynak: MD 10 225/344 6 N. 979.

[illegible]

Kaynak: MD 18 43/83 22 N. 979.

Ek 5. el-Fenârî'nin *Risâle fî Beyânî Hurmeti'l-Haşîş ve'l-Afyûn* Adlı Yazma Eseri



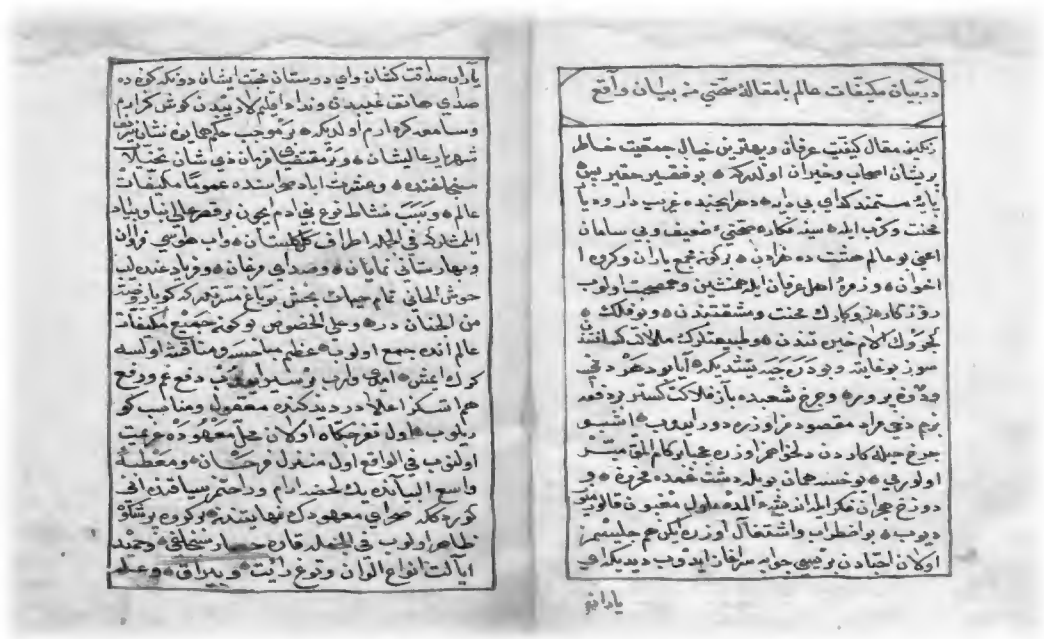
Kaynak: el-Fenârî, Mahmûd b. Pîr Muhammed (tarihsiz). *Risâle fî beyânî hurmeti'l-haşîş ve'l-afyûn*. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Eserler, Mahdut, Lâleli, nr.3675, vrk.39a-40a

Ek 6. Nidayî el-Ankaravî'nin *Mübâhasât-ı Mükeryifât* Adlı Eserinin İlk Varacağı



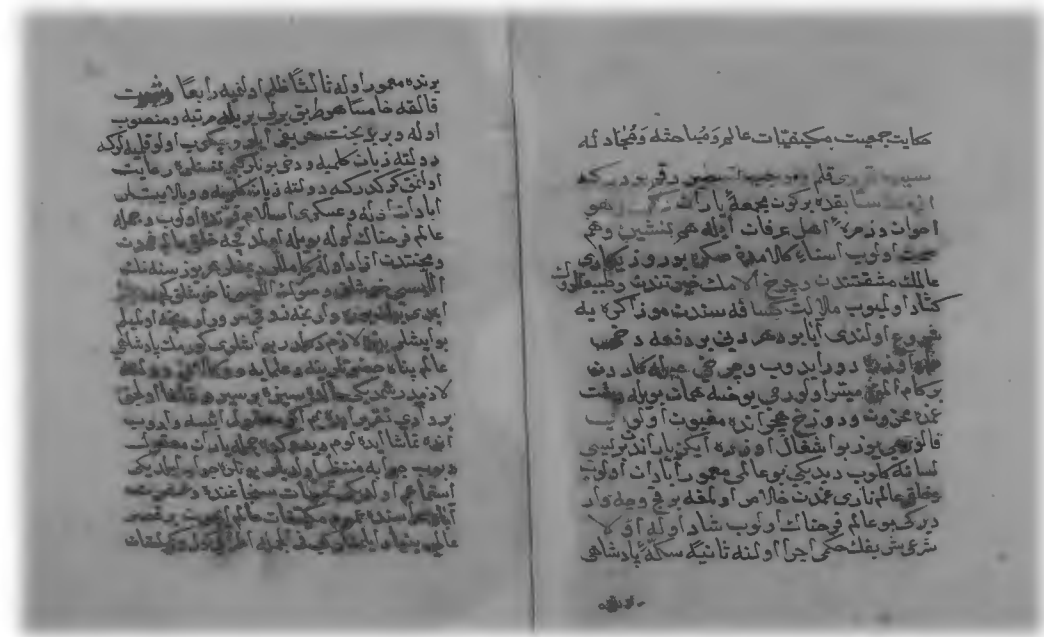
Kaynak: Nidayî el-Ankaravî (tarihsiz). *Mübâhasât-ı Mükeryifât*. İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, nr. ŞR 69.

Ek 7. el-Lâtîf'in *Risâle-i Beyân-ı Mükeyyefât-ı Alem* Adlı Yazmasının İlk Varağı.



Kaynak: Sıhhatî Abd el-Lâtîf (tarihsiz) *Risâle-i Beyân-ı Mükeyyefât-ı Âlem*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. A 528/3.

Ek 8. XVIII.Yüzyıla Ait *Hikâyet-i Cem'îyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücadele* Adlı Yazarı Belirsiz Münazaranın İlk Varağı.



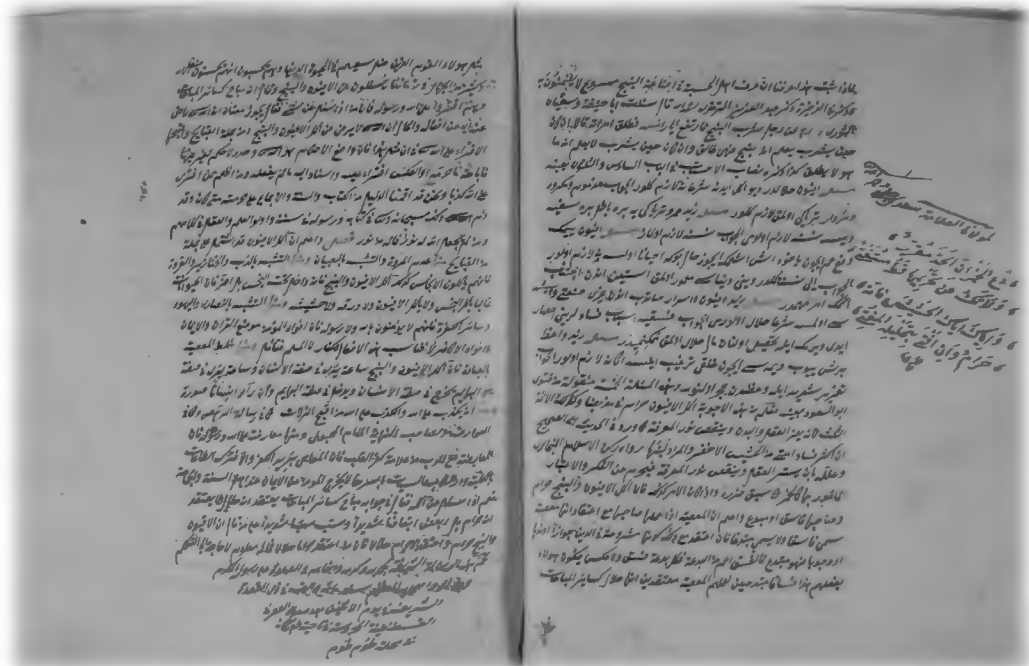
Kaynak: (1150). *Hikâyet-i Cem'îyyet-i Mükeyyifât-ı Âlem ve Mübâhase ve Mücadele*. Atatürk Kitaplığı, Belediye K.633/6.

Ek 9. Basîrî'nin, *Bengînâme* Adlı Latifesinin 6b-7a Numaralı Varakları.



Kaynak: Basîrî (tarihsiz). *Bengînâme*. Milli Kütüphane Yazma Eserler Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nr.436.

Ek 10. Kemâlpâşazâde'nin *Risâle fî Hurmeti'l-Afyûn ve'l-Benc* Adlı Eserinin Esrar ve Afyona İlişkin Hükümleri



Kaynak: Kemâlpâşazâde, İbn Kemal Paşa Şemseddin Ahmed b. Süleyman (1100). *Risâle fî hurmeti'l-afyûn ve'l-benc*. Süleymaniye Yazma Eserler, Hafid Efendi, nr.453-7, vrk.87b

Ek 11. İbnu's-Serrâc'ın Eserinin Sarı Saltık'ı Esrarkeş İlan Ettiği İlgili Varağı



Kaynak: İbnu's-Serrâc, Abdulvehhab b. Muhammed b. Tahir el-Kâdî İzzeddin b. Abdullah b. Serrâc ed-Dimaşkî eş-Şafîî (tarihsiz). *Teşvîku'l-Ervâh ve'l-kulûb ilâ zikri allâmi'l-guyûb*. Süleymaniye Yazma Eserler, Amcazâde Hüseyin Paşa, nr.272, vrk.181a

Ek 12. Vâhidî'nin Kalenderîlere İlişkin Anlatısının İlk Varağı



Kaynak: Vâhidî, Kara Dâvûd-zâde Abd el-Vâhid Çelebi (1556). *Hâce-i cihân netîce-i cân*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. Yz A 65, vrk. 17b-18a.

Kaynak: BOA, C.DH., 349/17409

104

Ek 14. Bir Şahsın Esrar Satma Suçundan Molovo Kalesi'ne Sürgünü:
Bahçekapısı civarındaki Haseki Hamamı küllhanında mukim bir şahsın beng satma
suçundan Molovo Kalesi'ne sürgün edildiğine ilişkin belge.

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a decree or official document. The text is written in a cursive style and includes the word "Molovo" (Molovo Kalesi).

Handwritten signature or stamp, possibly indicating the official's name or position.

Handwritten text in Ottoman Turkish script, likely a decree or official document. The text is written in a cursive style and includes the word "Molovo" (Molovo Kalesi).

Ek 15. Süleymaniye Bimarhanesi'nin Esrarkeşlere İlişkin Jurnalı: Bimarhane görevlilerinin birkaç kez tedavi altına aldıkları esrar bağımlıları ve bunların müdavimi oldukları esrar kahvehanelerine ilişkin jurnalı.

[illegible]

Ek 17. Esrar Ekimine Dair Viyana Sefareti'nden Alınan Cevap: Hariciye Nezareti'nin Avusturya ve Macaristan'da esrar ekim, ticaret ve tüketiminin olup olmadığı yollu sualine Viyana sefaretinden verilen cevabın tercümesi.

با جالی زجر اولی - - - - -	منجم محرم ۱۵۸۱	صبح ۱۵۸۱	فرغ زجر ۱۵۸۱
----------------------------------	----------------------	-------------	-----------------

خارجیه نفارتنه ۱۵۸۱ ~~مهر~~ تاریخید ویدان سفارت سینه نه
 وارده اولانہ تحریرات ترقیم سید

کیمہ لانونہ ناینت یکم ~~مهر~~ تاریخید تحریرات عبد
 اصف ~~کریم~~ ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

ویدان تجارت اول ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

جرابا ~~وارد اولانہ~~ ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

تقدیم قضا ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

ویدان ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

ایس ده بوندہ نه مقدار ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

به فکر ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

بهارت نده ~~مهر~~ تاریخید ~~اسرار~~ قس حق

Kaynak: BOA, ŞD, 1288/1

110

Ek 20. “Kokain ve Esrar Mübtelaları”



“...derler ki esrar içen adamın burnu uzarmış, kulakları büyürmüş, boyu kısalmış, bir bardak suyu bahr-i muhit-i kebir, bir yanan kibriti cibal-i harik hail-i zan idermiş. Bunlar mubalağadan gayrı olmamakla beraber pek de yalan değildir. Filhakika ben burnunu seren direği farz edeni görmedim ama burnuyla çigara içmeye çalışanını gördüm. Bir bardak suda yüzmeye uğraşanını görmedim ama lakin çay bardağının içine düşüp de boğulursam diye telaş ideni seyrettim. Esrarın dalgası, herkesin seviyesine, seciyesine, düşüncesine, meşgulesine göre değişir. Bu zıkkımı şaşı bir budala içer, tam dalgaya düşerken gözüne burnu ilişir, saatlerce burnuyla uğraşır; bir sefiş ve serseri içer, milyonlar, kâşaneler, debdebeler içinde çalkalanır; bir âşık içer, saatlerce aşkıyla, maşukesiyle dertleşir. Onun tesiri herkes üstünde başka, başkadır... Tabiaten yeis ve hüzüne meyyal olan âdem, esrarla büsbütün dünyaya küser, şen olan kahkasıyla ortalığı çınlatır; korkak olan türlü evhamla kendini hırpalar; cesur olan fuzuli ve tehlikeli cesaretlere kalkar...”

Kaynak: (Temmuz 1340). Kokain ve esrar mübtelaları, *Resimli Ay*. S/C. 1, No.6, s.5.

Kaynakça

Arşiv Belgeleri

Fon Dosya / Gömlek

BOA. BEO, 1613/120920; BEO, 475/35608; BEO, 2533/189930.

C. ZB., 73/3613; C.DH. , 349/17409.

DH.EUM.VRK, 12/14; DH.EUM.VRK, 7/60; DH.EUM.THR, 53/65;
DH.EUM.THR, 22/19; DH.İD, 87-1/30; DH.H, 69/47; DH.HMŞ,
10/66; DH.MB.HPS.M, 46/17; DH.MB.HPS.M., 46/127;
DH.MB.HPS.M, 46/11; DH.MB.HPS.M, 50/34; DH.MB.HPS, 132/27;
DH.MB.HPS, 134/53; DH.MB.HPS, 132/54; DH.MB.HPS, 133/51;
DH.MB.HPS, 83/42; DH.MB.HPS, 132/10; DH.MKT, 1338/42;
DH.MKT, 2413/121; DH.MKT, 826/70; DH.MKT, 780/50; DH.MKT,
2836/30; DH.MKT, 2546/14; DH.MKT, 2608/72; DH.MKT, 946/6;
DH.MKT, 1913/95; DH.MKT, 149/46; DH.MKT, 1850/54; DH.MKT,
2364/35.

HR.TO, 111/132; HR.TO, 111/136; HR.TO, 62/47; HR.TO, 97/19; HR.TO.,
47/16; HR.TO, 20/7; HR.TO, 33/5; HR.TO, 82/92; HR.TO, 91/5;
HR.TO, 51/81; HR. TO, 51/83; HR. TO, 68/19.

İ.DH, 229/13732; İ. MVL, 495/22414.

MVL, 180/79; MVL, 179/59; MVL, 305/21; MVL, 179/53; MVL, 856/55.

MV, 14/65.

TFR.I.A, 12/1161.

A.MKT.NZD, 77/17; A. MKT. MHM., 489/10-1; A. MKT. UM., 481/60;
A.MTZ.(05), 5-A/136.

ŞD, 1288/1; ŞD, 290/44; ŞD, 1178/13; ŞD, 1180/3; ŞD, 1577/16; ŞD, 2334/12;
ŞD, 1579/8; ŞD, 1579/8.

Y.A.HUS, 308/129; Y.Mtv., 67/97; Y.Mtv, 52/39; Y.Mtv, 74/28; Y.PRK.AZJ,
53/3.

ZB, 355/6; ZB, 490/88; ZB, 601/130; ZB, 389/165; ZB, 347/134; ZB, 370/75;
ZB, 420/40; ZB, 388/140; ZB, 308/50.

Resmî Evrak

- (1876). Esrarın men'i zer'i hakkında makam-ı sadaret-i azimden ticaret nezaret-i celilesine mevrud tezkere-i sâmiyye 17 Safer 1293 (15 Mart 1876), *Düstur*. I.Tertip, C.III, Dersadet: Matbaa-ı Âmire.
- (Mühimme Defteri) MD 10 100/158 21 Ş. 979; 10 172/259 18 N. 979; 10 225/344 6 N. 979; 10 245/377 7 N. 979; 10 265/413-414 18 B. 979; MD 18 39/74; 43/83 22 N. 979; MD 67 130/350 8 Ş. 999.

Yazma Eserler

- Akhisârî, Saruhanî Ahmed b. Mehmed Rûmî (tarihsiz). *Risâle fî beyânî âdem-i cevâz istimalî'l-duhân* (*Risâletü'd-Duhâniyye*). Manisa İl Halk Kütüphanesi Zeynelzâde Koleksiyonu, nr. 45 Ak Ze 1602/1.
- Basîrî (tarihsiz). *Bengînâme*. Milli Kütüphane Yazma Eserler Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nr.436.
- (1117). *Cerrahnâme*. Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları, nr.305.
- el-Fenârî, Mahmûd b. Pîr Muhammed (tarihsiz). *Risâle fî beyânî hurmeti'l-haşîş ve'l-afyûn*. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Eserler, Mahdut, Lâleli, nr.3675.
- (1150). *Hikâyet-i cem'iyyet-i mükeyyifât-ı âlem ve mübâhase ve mücadele*. Atatürk Kitaplığı, Belediye K.633/6.
- İbn Kemal Paşa (Kemâlpâşazâde), Şemseddin Ahmed b. Süleyman (1100). *Risâle fî hurmeti'l-afyûn ve'l-benc*. Süleymaniye Yazma Eserler, Hafid Efendi.
- İbn Sellûm, Salih b. Nasrullah el-Halebî (1193). *Nüzhetü'l-ebdan fî terceme-i gâyetü'l-itkân*. (Müt: Mustafa b. Mehmed), Atatürk Kitaplığı Muallim Cevdet Yazmaları, nr.28.
- Kalkandelenli Fakîrî (1533). *Târ'rifât-ı tavâif-i muhtelifa (târ'rifât)*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler, nr. 9.001.5.
- Kemâlpâşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleyman (tarihsiz). *Fetâvâ*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. A 5607/1.
- (1061). *Letâif-mükeyyifâtın münâzarası*. Süleymaniye Kütüphanesi Tercüman Yazmaları, nr.361.
- (1163). *Muhâleme-i mükeyyifât*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr.3622.
- Nidayî el-Ankaravî (tarihsiz). *Mübâhasât-ı mükeyyifât*. iç. Şemseddin Şemsi, *Deh Murg*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, nr. ŞR 69.

- (tarihsiz). *Risâle-i mükeyyifât-ı âlem*. Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi, nr. Hk 4212/2.
- Selamî (1185). *Mubâhese-i mükeyyifât*. Süleymaniye Yazma Eserler, Hacı Mahmud Efendi, nr. 04628-05.
- Sıhhatî Çelebi (tarihsiz). *Menâkıb-ı mükeyyifât-ı âlem*. Milli Kütüphane Adnan Ötüken İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, nr.3757/1.
- Sıhhatî Çelebi (tarihsiz). *(Telif-i Sıhhatî Çelebi) rey-i mükeyyifât*. İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yazmaları, nr.76/24.
- Sıhhatî Abd el-Lâtif (tarihsiz). *Risâle-i beyân-ı mükeyyefât-ı 'âlem*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. A 528/3.
- Vâhidî, Kara Dâvûd-zâde Abd el-Vâhid Çelebi (1556). *Hâce-i cihân netîce-i cân*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. Yz A 65.
- Vâhidî's menâkıb-i hvoca-i cihân ve netîce-i cân*. (tarihsiz). British Library, Or.8062, nşr. A. T. Karamustafa (1993). Harvard University: The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, 1993.

Kitaplar

- Abdülaziz Bey (1995). *Osmanlı adet, merasim ve tabirleri*. C.II, (Haz. Kazım Arısan- vd.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Abdülvehhâb bin Yûsuf ibn-i Ahmed el-Mârdânî (2005). *Kitâbu'l-müntehab fî't-tıb (823/1420)*. (Haz. A. Haydar Bayat), İstanbul: Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği.
- Abel, E. L. (1980). *Marihuana, the first twelve thousand years*. New York: Plenum Press.
- Acosta, C. (1582). *Aromatum & medicamentorum in Orientali India*. Apud Viduam, & Ioanem Moretum.
- Adâ'i-yi Şîrâzi (2007). *Adâ'i-yi Şîrâzi ve Selim-Nâmesi*. (Haz. Abdüsselam Bilgen) Ankara: TTK.
- Adıvar, A. Adnan (1982). *Osmanlı Türklerinde ilim*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ahmet Cevdet Paşa (1877). *Âdâb-ı sedâd min ilmi'l-âdâb*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Ahmed Feridun (1848). *Mecmua-ı münşeatü's-selâtin*. C.I, İstanbul.
- Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî (2015). *Tütün içmek haram mıdır? bir Osmanlı risalesi*. (Haz-Nşr. Yahya Michot), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Ahmed Vefik (1306) *Lehçe-i Osmanî*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası.

- (Akalin), Besim Ömer (1304). *Mükeyyifat ve müskirattan tütün*. İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası.
- (Akalin), Besim Ömer (1305). *Mükeyyifat ve müskirattan, afyon, kahve, çay, esrar*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı kanunnâmeleri ve hukuki tahlilleri*, C.I, İstanbul: Fef Vakfı Yayınları.
- Ali Seydi (1330). *Resimli kamus-i Osmanî*. C.I, İstanbul: Matbaa-i Kütüphane-i Cihan.
- Al-Aflâkî, Şams Al-Din Ahmed Al-Arifî (1980). *Manakib Al-Arifin*. (Haz. Tahsin Yazıcı), Ankara: TTKY.
- (Altınay), Ahmet Refik (1988). *Hicri onikinci asırda İstanbul hayatı (1100-1200)*. İstanbul: Enderun Kitapevi, s.83-84.
- Amicis, E. de (1894). *Constantinople*. New York: G. P. Putnam's Sons.
- Âşıkpaşazâde (2010). *Tevârih-i Âl-i Osmân (Osmanoğullarının tarihi)*. (Haz. Kemal Yavuz-vd.), İstanbul: Gökkuşbe Yayınları.
- Aybeti, G. Üçel (2007). *Avrupalı seyyahların gözünden Osmanlı dünyası ve insanları (1530-1699)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydemir, Y. (2000). *Behiştî Divânı, Behiştî, hayatı, şahsiyeti, eserleri ve divanının tenkidli metni*. Ankara: MEBY.
- Aydemir, Y. (2007). *Ravzi Divânı*. Ankara: Birleşik Kitabevi.
- Aynî, *Sâkinâme*. (2003). (Haz. Mehmet Arslan), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Ayverdi, S. (1971). *İstanbul geceleri*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Babaoğlu, Ali N. (1997). *Uyuşturucu ve tarih*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Babinger, F. ve Köprülü, F. (1996). *Anadolu'da İslamiyet*. (Çev. Ragıp Hulusi) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey (2001). *Eski zamanlarda İstanbul hayatı*. (Haz. Ali Ş. Çoruk), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Barceloux, D. G. (2012). *Medical toxicology drug abuse: synthesized chemicals and psychoactive plants*. New Jersey: John Wiley & Sons.
- Bassano, L. (2011). *Kanunî dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda gündelik hayat*. (Çev. Selma Cangı), İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Baudier, M. (1625). *Histoire generale de la religion des Turcs avec la naissance, la vie et la mort de Mahomet et les actions des quatre premiers caliphes*. Paris: Claude Cramoisy.

- Baytop, T. (1984). *Türkiye’de bitkiler ile tedavi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Benjamin, S. W. (1888). *Persia*. London: T. Fisher Unwin.
- Beyâni Mustafa bin Carullah (1997). *Tezkiretü’ş-şuarâ*. (Haz. İ. Kutluk) Ankara: TTKY.
- Bianchi, T.-vd. (1850). *Dictionnaire Turc-Français*. C.I, Paris: Typographie de Mme Ve Dondey-Dupré.
- Birsel, S. (1975). *Kahveler kitabı*. İstanbul: Koza Yayınları.
- Bowring, J. (1840). *Report on the commercial statistics of Syria*. London.
- Brayer, A. (1836). *Neuf années a Constantinople*. C.I, Paris.
- Bretschneider, E. (1895). *Botanicon Sinicum, notes on Chinese botany from native and western sources*. V.III, London.
- Brown, J. P. (1868). *The dervishes; or oriental spiritualism*. London: Trubner and Co.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâîl (1989). *Sahîh-i Buhârî ve tercemesi*. (Çev. Mehmed Sofuoğlu) C.XV, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Burton, R. F. (1897). *The book of thousand nights and a night*. London: H. S. Nichols Ltd.
- Câbî Ömer Efendi (2003). *Câbî Târihi (târîh-i Sultân Selîm-i sâlis ve Mahmûd-ı sâni)*. C.I, (Haz. Mehmet Ali Beyhan), Ankara: TTK
- Cauvet, D. (1890). *İlm-i nebâtât*. C.II, (Müt: el-Hac Mehmed Ali) İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası.
- Celâleddin Hızır (1990). *Müntahab-ı şifâ*. C.I, (Haz. Zafer Önler) Ankara: TDKY.
- Chalcondyle, L. (1663). *Histoire générale des Turcs*. Paris: S. Cramoisy.
- Colton, W. (1836). *Visit to Constantinople and Athens*. New-York: Leavitt, Lord & Co.
- Coufopoulos, D. (1910). *A guide to Constantinople*. London: Adam and Charles Black.
- Crafts, W. F. ve Leitch, M. W. (1900). *Intoxicants & opium in all lands and times*. Washington D.C: The International Reform Bureau.
- Cuinet, V. (1894). *La Turquie d’Asie: géographie administrative, statistique, descriptive et raisonnée de chaque province de l’Asie-Mineure*, C.IV, Paris: Ernest Leroux.
- Çakmak, D. vd. (2006). *Esrar, etkileri ve bağımlılığı*, İstanbul: Özgül Matbaacılık.

- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahman es-Semerkindî (1996). *Sünen-i Dârimî*. (Çev. Abdullah Aydınlı), C.IV, İstanbul: Madve Yayınları.
- Darmesteter, J. (1898). *The Zend-Avesta*. Part I-II in *The sacred books of the east*. V.III, (Ed: F. Max Müller), New York: The Christian Literature Company.
- Davey, R. (1907). *The Sultan and his subjects*. London: Chatto & Windus.
- Demirhan, A. (1979). *Geçmişte ve günümüzde esrar*. İstanbul: İstanbul Tıp Fakültesi Mecmuası, C.42, Ayrı Basım.79.
- Dernschwam, H. (1987). *İstanbul ve Anadolu'ya seyahat günlüğü*. (Çev. Yaşar Önen) Ankara: KTBY.
- Devellioğlu, F. (1978). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Doğan, M. Nur (2009). *Fatih (Avnî) Divanı ve şerhi*. İstanbul: Yelkenli Yayınevi.
- Dramur, R. (2008). *Osmanlı Devleti saraylarında tıp ve eczacılık*. İstanbul: Aya Kitap.
- D'Ohsson, M. De M. (1971). *Tableau général de L'Empire Othoman*. C.IV, Paris: De L'Imprimeire de Monsiur.
- Dutt, U. C. (1922). *The Materia Medica of the Hindus*. Calcutta.
- Düzdağ, M. Ertuğrul (1983). *Şeyhülislam Ebussuûd Efendi fetvaları ışığında 16. asır Türk hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ebu Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccac el Kuşeyri (1983). *Sahih-i Müslim ve tercemesi ve şerhi*. (Çev. Ahmed Davutoğlu), C.IX, İstanbul: Sönmez Neşriyat.
- Ebu'z-zîya Tevfik (1306). *Lûgât-ı Ebu'z-zîya*. Konstantiniyye: Matbaa-ı Ebu'z-zîya.
- Erdemir, Ayşegül D. (1996). *Afyon ve tıbbi etik ve diğer bağımlılık yapan maddeler*. Bursa: Güneş&Nobel Kitabevi.
- Ersoylu, İ. H. (2013). *Cem Sultan'ın Türkçe Divan'ı*. Ankara: TDKY.
- Esad Şerafeddin (1328). *Nebâtât-ı saydalâniye*. Dersaadet: Kader Matbaası.
- Esad Şerafeddin (1328b). *İlm-i nebâtât*. İstanbul: Karabet Matbaası.
- Esrar Dede (2000). *Tezkire-i şu'arâ-yı Mevleviyye*. (Haz. İlhan Genç), Ankara: AKMBY.
- Evliya Çelebi (1314). *Evliya Çelebi seyahatnamesi*. C.I, ilk tab', Dersaadet: İkdâm Matbaası.
- Evren, B. (1996). *Eski İstanbul'da kahvehaneler*. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Faroqhi, S. (2011). *Osmanlı kültürü ve gündelik yaşam ortaçağdan yirminci yüzyıla*, (Çev. Elif Kılıç) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

- Fatih Davud (1271). *Hatimetü'l-eş'ar*. İstanbul.
- Fuzûli (1956). *Beng ü Bâde*. (Haz. K. Edib Kürkçüoğlu), İstanbul: Maarif Basımevi.
- Gal. *Al. Fac. I.* 34.550; *On the Preperities of Foodstuffs (De alimentorum facultatibus)* (2003). (Trans. by Owen Powell), Cambridge University Press.
- Gautier, T. (1853). *Constantinople*. Paris: Michel L. Frères, Libraires-Editeurs.
- Gautier, T. (1854). *Constantinople of to-day*. (Translated by Robert H. Gould), London.
- Gelibolulu Mustafa Âli (1984). *Hâlâtü'l-Kahire mine'l-âdâti'z-zâhire*. (Haz.Orhan Ş. Gökyay), Ankara: KTBY.
- Gelibolulu Ali (1994). *Kühü'l-ahbâr (Tezkire Kısmı)*. (Haz. Mustafa İsen) Ankara: AKMY.
- Gelibolulu Mustafa Ali (1997). *Mevâ'idü'n-nefâis fi-kavâ'idü'l-mecâlis*. (Haz. Mehmet Şeker), Ankara: TTKY.
- Gerard, J. ve Johnson, T. (1636). *The herball or generall historie of plantes*. London: Richard Whitakers.
- Gibb, E. J. W. (1901). *Ottoman literature, the poets and poetry of Turkey*, Washington.
- (Gökay), Fahreddin Kerim (1930). *Esrar istimalinden mütevellit ruhi tagayyürler*, İstanbul: Kader Matbaası.
- Gölpınarlı, A. (1953). *Mevlana'dan sonra Mevlevilik*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gölpınarlı, A. (1962). *Kaygusuz Abdal, hayati, Kul Himmet*, İstanbul: Varlık Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (1977). *Tasavvuf'tan dilimize geçen deyimler ve atasözleri*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- Güzel, A. (1999). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybî) menâkıbnâmesi*. Ankara: TTKY.
- Grimaux, E. (1865). *Du hachisch ou chanvre indien*. Paris: F. Savy, Libraire-Editeur.
- Hafız Hüseyin Ayvansarâyî (1985). *Mecmuâ-i tevârih*. (Haz. Fahri Ç. Derin-vd.) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Hatib-i Fârisî (1972). *Menâkib-i Camâl Al-Din-i Sâvi*. (Haz. Tahsin Yazıcı) Ankara: TTK.
- Hammer, J. von (1822). *Cosntantinopolis und der Bosporos, örtlich und geschichtlich beschrieben*. C.I, Pesth: Hartleben's Verlag.

- Hayretî (1981). *Divân*. (Haz. Mehmed Çavuşoğlu) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Hazerfen Hüseyin Efendi (1998). *Telhîsü'l-beyân fî kavânîn-i Âl-i Osmân*. (Haz. Sevim İlgürel), Ankara: TTKY.
- Hdt. IV. 75; (1921). *Historia* II/III-IV. (Trans. by A. D. Godley), The Loeb Classical Library, London: William Heinemann.
- Hoca Sadeddin (1863). *Tâcü't-tevârih*. C.II, İstanbul: Tabhane-i Âmire.
- Hom. *Od. I*, IV. 219-230; (1945). *The Odyssey* I. (Trans. by A. T. Murray), The Loeb Classical Library, London: William Heinemann.
- Horata, O. (1998). *Esrâr Dede, hayatı, eserleri, şiir dünyası ve dîvânı*. Ankara: KBY.
- Hüseyin b. Halef et-Tebrizi (1302). *Lugat-ı Burhan-ı katı* '. İstanbul: Matbaa-i Osmanî.
- Hüseyin Mazhar (1330). *Serseri nizamnamesi şerhi*. İstanbul: Matbaa-i Hayriyye ve Şürekâsı.
- Hüseyin Remzi (1332). *Yeni ilm-i nebâtât*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- Hüseyin Sabri (1872). *İlm-i nebâtât*. İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası.
- Iversen, L. L. (2000). *The science of marijuana*. New York: Oxford University Press.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî (2010). *İbn Battûta seyahatnamesi*. C.I, (Çev. A. Sait Aykut), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İbrahim Cûdi Efendi (2006). *Lügat-ı Cûdi*. (Haz. İsmail Parlatır-vd.), Ankara:TDKY.
- İnanır, A. (2011). *Şeyhülislâm İbn Kemal'in fetvaları ışığında Kanûnî devrinde Osmanlı'da hukukî hayat: Mes'eleler ve çözümleri (Fetâvâ-yı İbn Kemal)*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- İpekten, H. (1973). *Fuzulî, hayatı, edebi kişiliği, eserleri ve bazı şiirlerinin açıklamaları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- İpekten, H. (1996). *Divân edebiyatında edebî muhitler*. İstanbul: MEBY.
- İshâk bin Murâd (2007). *Edviye-i müfredde*, (Haz. Mustafa Canpolat-vd.) Ankara: TDKY.
- Kane, H. H. (1881). *Drugs that enslave, the opium, morphine, chloral and hashisch habits*. Philadelphia.
- (1964). *Kanunî devrinde İstanbul*. (Çev. Fuad Carım), İstanbul.
- Karahan, A. (1995). *Fuzulî, muhuti, hayatı ve şahsiyeti*, Ankara: KBY.
- Karakaşzâde Ömer b. Muhammed (1286). *Nurü'l-hüda li-men ihteda*. İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası.

- Karamustafa, Ahmet T. (1994). *God's unruly friends: dervish groups in the Islamic later middle period, 1200-1550*. University of Utah Press.
- Karataş, A. İ. (2009). *Osmanlı dönemi Bursa sürgünleri (18-19. Asırlar)*. İstanbul: Emin Yayınları.
- Kâtip Çelebi (1972). *Mîzanü'l-hakk fî ihtiyari'l-ahakk*. (Haz. Orhan Ş. Gökyay), İstanbul: MEB.
- Kınalı-zâde Hasan Çelebi (1989). *Tezkiretü'ş-şuarâ*. C.I-II, (Haz. İbrahim Kutluk) Ankara: TTKY.
- (Kocacan), H. Reşid (1330). *İlm-i nebâtât*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekâsı.
- Koçu, R. Ekrem (1964). *Yeniçeriler*. İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. Ekrem (1971). *İstanbul ansiklopedisi*, C.X, İstanbul: Koçu Yayınları.
- Köknel, Ö. (1976). *İnsanlık tarihi boyunca Dünya ve Türkiye'de Uyuşturucu madde sorunları*. İstanbul: Gelişim Yayınları.
- Köprülü, F. (1984). *Osmanlı Devleti'nin kuruluşu*. Ankara: TTKY.
- Kur'an-ı Kerim*
- Kurnaz, C. (1996). *Hayâlî Bey Divânı'nın tahlili*. İstanbul: MEBY.
- Küçükçelebizâde İsmail Asım Efendi (1865). *Tarih-i İsmail Asım Efendi (tarih-i Raşid'e zeyl)*, C.VI, İstanbul: Matbaa-ı Âmire.
- Lacroix, F. (1839). *Guide du voyageur a Constantinople et dans ses environs*. Paris: Bellizard.
- Latîfî (1977). *Evsâf-ı İstanbul*. (Haz. Nermin Suner), İstanbul: Baha Matbaası.
- Latîfî (2000). *Tezkiretü'ş-şu'arâ ve tabsiratü'n-nuzamâ*. (Haz. Rıdvan Canım) Ankara: AKMY.
- (1863). *Letâif-i hayal: Karagöz'ün esrar içip deli olması*. İstanbul.
- Levend, A. Sırrı (1984). *Divan edebiyatı kelimeler ve remizler, mazmunlar ve mefhumlar*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Lewis, B. (2005). *Haşîşiler; İslam'da radikal bir tarikat*, (Çev. Kemal Sarısöz), İstanbul: Kapı Yayınları.
- Lubenau, R. (2012). *Reinhold Lubenau seyahatnamesi; Osmanlı ülkesinde, 1587-1589*. C.I, (Çev. Türkis Noyan), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Mackenzie, D. A. (1913). *Indian myth and legend*. London: The Gresham Publishing Company.

- Madden, R. R. (1829). *Travels in Turkey, Egypt, Nubia, and Paletsine in 1824, 1825, 1826 and 1827*. V.I, London: Henry Colburn.
- el-Makrizî, Takiyyeddin Ebu'l Abbas Ahmed b. Ali (tarihsiz). *Kitabü'l-me'âz ve'l-İ'tibar bi zikri'l-hutat ve'l-asar (el-Hatitü'l-Makriziyye)*. C.II, Bağdat; Mektebü'l-Müsenna.
- Martius, G. (1856). *Pharmakologisch-medicinische studien über den hanf*, Leipzig: Leopold Voss.
- Matthews, P. (2003). *Cannabis culture*. London: Bloomsbury Publishing.
- Matthee, R. P. (2005). *The pursuit of pleasure: drugs and stimulants in Iranian history 1500-1900*. New Jersey: Princeton University Press.
- Mazhar Osman (1925). *Keyif veren zehirler*. İstanbul: Kader Matbaası.
- Mehmed Neşrî (1995). *Kitâb-ı Cihan-nümâ*, C.II, (Haz. F. Reşit Unat- vd.), Ankara: TTKY.
- Mehmed Niyazi (1322). *Fezâil-i nebatât-ı tıbbiye ve ziraiye*. C.II, İstanbul: Mekteb-i Funûn-ı Harbiye-i Şahane Matbaası.
- Mehmed Salahi (1313). *Kâmus-ı Osmani*. C.I-III, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Mehmed Tevfik (1290). *Kâfile-i şuarâ*. İstanbul: Zartaryan Matbaası.
- Mélikoff, I. (1962). *Abu Muslim, le "Porte-Hache" du Khorassan dans la tration Épique Turco-Iranienne*. Paris: Adrien Maisonneuve.
- Menavino, G. Antonio (1551). *I costumi, et la vita de Turchi*, Torrentino: Lodovico Domenichi.
- Monmarché, M. (1914). *De Paris a Constantinople*, Paris: Librairie Hachette.
- Moreau, J. J. (1845). *Du hachisch et de l'aliénation mentale etudes psychologiques*. Paris: Librairie de Fortin, Masson et Cie.
- Muallim Şövalye Hasan Bahri, *Esrarkeşler*. (1331). Dersaadet: İtimâd Kütüphanesi, Şems Matbaası.
- Muallim Şövalye Hasan Bahri (1997). *Esrarkeşler*. (Haz. Süha Ünsal), Ankara: Kebikeç Yayınları.
- Muhammed Arif Efendi (1273). *Afyon tiryakileri*. İstanbul: Beyoğlu Taşbaskıhanesi (Litoğrafyahane).
- Mustafa Behçet Efendi (1285). *Hezâr esrâr*. İstanbul: Muhib Matbaası.
- Mustafa Galib (1336). *Rehnuîma-yı zabıta*, Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası.
- Müntehabâtı lûgat-ı Osmanîye. (1853). İstanbul: Ceride Matbaası.

- Müstecabîzâde İsmet Naci (1891). *Lûgat-ı Naci*. İstanbul: Asır Matbaa ve Kütüphanesi.
- Nâimâ Mustafa Efendi (2007). *Târih-i Na'îmâ (Ravzatü'l-Hüseyn fî hulâsati ahhâri'l-hâfikayn)*. C.II, (Haz. Mehmet İpşirli), Ankara: TTKY.
- Nicolay, N. de (1577). *Les navigations, pérégrinations et voyages, faicts en la Turquie*, Guillaume Silvius, 1577.
- Nicolay, N. de (2014). *Muhteşem Süleyman'ın imparatorluğunda*. (Çev. Şirin Tekeli-vd.), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Nordegren, T. (2002). *The A-Z encyclopedia of alcohol and drug abuse*. Brown Florida: Walker Press.
- Ocak, A. Yaşar (1992). *Osmanlı İmparatorluğu'nda marjinal sûfîlik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. Ankara: TTKY.
- Ocak, A. Yaşar (2002). *Sarı Saltık, popüler İslâm'ın Balkanlar'daki destanî öncüsü (XIII. Yüzyıl)*. Ankara: TTKY.
- Ocak, A. Yaşar (2009). *Babailer İsyanı, Aleviliğin tarihsel altyapısı yahut Anadolu'da İslam-Türk heterodoksisinin teşekkülü*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ocak, A. Yaşar (2010). *Osmanlı sufiliğine bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Onay, A. Talât (2009). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü: Eski Türk edebiyatında manzumlar ve izahı*. (Haz. Cemal Kurnaz), İstanbul: H Yayınları.
- Oruç Beğ (2007). *Oruç Beğ tarihi (Osmanlı tarihi 1288-1502)*. (Haz. Necdet Öztürk), İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Osman Hayri Mürşid (1298). *Kenzü's-sıhhatü'l-ebdâniyye eser-i mürşid-i Osmâniyye*. İstanbul: Matbaa-ı Osmaniyye.
- (Özden), A. Muhtar (1927). *Fenn-i tedavi ve tesirat-ı edviyye dersleri*. İstanbul: Devlet Matbaası.
- Özemre, A. Yüksel (2007). *Hasretini çektiğim Üsküdar*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Pardoe, J. (1855). *The beauties of the Bosphorus*. London: Virtue and Co.
- Parkinson, J. (1640). *Theatrum botanicum: the theater of plants : or, an herball of large extent*. London: The Cetes.
- Paton, A. A. (1863). *A history of the Egyptian revolution, from the period of the Mamelukes to the death of Mohammed Ali; from Arab and European memoirs, oral tradition, and local research*. V.II, London: Trübner & Co.

- Pakalın, M. Zeki (1983). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*. C.I, İstanbul: MEB.
- Pala, İ. (2003). *Ansiklopedik divân şiiri sözlüğü*. İstanbul: L&M Yayınları.
- Plin. *Nat. XX*. 259; (1941). *Natural History VI/XX-XXIII*. (Trans. by W. H. S. Jones), The Loeb Classical Library, London: William Heinemann.
- Dios. *Mat. Med. III*. 165; Pedanius Dioscorides (1552) *De medica materia*. Jean Ruel.
- Rätsch, C. (2001). *Marijuana medicine: a world tour of the healing and visionary powers of Cannabis*. Inner Traditions/Bear&Co.
- Recueil de costumes Turcs et de fleurs*. V.2, Bibliotheque Nationale de France, vue.15:255
- Ricaud, P. (1686). *The History of the present state Otoman Empire*. London: Charles Brome.
- Robinson, V. (1912). *An essay on hasheesh including observations and experiments, medical review of reviews*. New York.
- Rosenthal, F. (1971). *The herb, hashish versus medieval Muslim society*. Leiden: E. J. Brill.
- Ross, I. A. (2005). *Medicinal plants of the world, chemical constituents, traditional and modern medicinal uses*, V.III, New Jersey: Humana Press.
- er-Rûdânî, Muhammed b. Süleyman Ebû Abdillâh Şemsüddin el-Mekkî (2008). *Cem'ul-fevâid min câmi'il-usûl ve-mecma'iz-zevâid*. C.V, İstanbul: Ocak Yayıncılık.
- Russell, A. (1756). *The natural history of Aleppo*. London: A Millar.
- Sainsbury, H. (1909). *Drugs and the drug habit*. New York: E. P. Dutton and Company.
- Saraç, M. A. Yekta (2002). *Emrî Divânı*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Schweigger, S. (1613). *Ein neue reißbeschreibung auß Teutschland nach Constantinopel*.
- Schweigger, S. (2014). *Sultanlar kentine yolculuk 1578-1581*. (Çev. Türkis Noyan), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Seçmen, Ö. ve Leblebici, E. (1987). *Yurdumuzun zehirli bitkileri*. İzmir: Ege Üniversitesi Fen Fakültesi Baskı İşleri.
- (1995). *I.Selim Kânunnâmeleri (1512-1520)*. (Haz. Yaşar Yücel-vd.), Ankara: TTKY.
- Sema, S. (1991). *Eski İstanbul'da hatıralar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Shechter, R. (2006). *Smoking, culture and economy in the Middle East, The Egyptian tobacco market 1850-2000*. London-New York: I.B.Tauris.
- Solmaz, S. (2005). *Ahdî ve gülşen-i şu'arâsı*. Ankara: AKMY.
- Sungur, N. (1994). *Âhî Divânı*, Ankara: KBY.
- Sünbülzâde Mehmed Vehbî (1252). *Lütfiyye-i Vehbi*. İstanbul: Mekteb-i Fünûn-u Harbiye.
- Şemseddin Sami ibn Halid Bey el-Fraşeri (1904). *Kamus-î Arabî*. C.I, İstanbul.
- Şerafeddin Mağmumi (1328). *Kamus-ı tıbbî, dictionnaire encyclopedique medical Français-Turc*. C.I, Kahire: Osmanlı Matbaası.
- Şerefeddin Sabuncuoğlu (1999). *Mücerrebnâme (İlk Türkçe deneysel tıp eseri-1468)*. (Haz. İlter Uzel-vd.) Ankara: AKMBY.
- Şirvanlı Fâtih Efendi (2001). *Gülzâr-ı Fütûhât*. (Haz. Mehmet Ali Beyhan), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Tabîb İbn-i Şerîf (2004). *Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf (15.yüzyıl Türkçe tıp kitabı)*. (Haz. Ayten Altıntaş-vd.), İstanbul.
- et-Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed (2009). *Şerhu me'âni'l-âsâr*. (Çev. M. Beşir Eryarsoy), C.VI, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Tandon, A. M. (1861). *Eléments de botanique médicale*. Paris: J-B. Bailliére.
- Tanker. N. vd. (1998). *Farmasötik botanik*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Yayınları.
- Tehon, L. R. (1951). *The Drug Plants of Illinois*. Urbana State of Illinois: Natural History Survey Division.
- Tevfik Ali (1341). *Nebâtât ilmi*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Tolasa, H. (2002). *Sehî, Lâtîfî ve Âşık Çelebi tezkirelerine göre 16.yüzyılda edebiyat araştırma ve eleştirisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tott, Baron de (1785). *Memoirs of The Baron de Tott on The Turks and The Tartars*, V.I, Dublin.
- Tournefort, J. de (2008). *Tournefort seyahatnamesi*. (Çev. Teoman Tunçdoğan), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- (Tovan), M. Bahaddin (tarihsiz) *Yeni Türkçe lûgat*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası.
- Trousseau, A.– vd. (1858). *Traité de thérapeutique et de matière-médicale*. C.II, Paris: Béchet Jeune, Libraire-Editeur.

- (Usman), Mazhar Osman, *Keyif Veren Zehirler*, Kader Matbaası, İstanbul, 1925.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1982-3). *Osmanlı tarihi*. C.I-II, Ankara: TTKY.
- Virey, J. J. (1820). *Histoire naturelle des medicaments des aliments et des poisons*. Paris.
- Werner, C. Adam (2011). *Padişahın huzurunda; Elçilik günlüğü, 1616-1618*. (Çev. Türkis Noyan), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- White, C. (1846). *Three years in Constantinople*. V.III, London: Henry Colburn, Publisher.
- (2001). *XVII. yüzyıl İstanbul hayatına dair risâle-i garîbe*. (Haz. Hayati Develi), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- (1928). *Yeni resimli Türkçe kamus*. İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası.
- Youssof, R. (1888). *Dictionnaire Turc-Français en caractères Latins et Turcs*. C.I, Constantinople: Lorentz & Keil Librairie International.
- Yusuf Nabî bin A. Ruhâvî (1875). *Divan-ı Nâbi (Mesnevi, Rubai, Gazeliyat, Muammeyat, Divançe-i Gazeliyat, Hayriyye-i Nabî)*. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası.
- Yusuf Nabî (2003). *Hayriyye*. (Haz. İskender Pala), İstanbul: L&M Yayınları.
- Yücel, Y. (1992). *Osmanlı ekonomi, kültür, uygarlık tarihine dair bir kaynak: es'ar defteri (1640 tarihli)*, Ankara: TTKY.
- Zehrimarzâde Seyyid Mehmed Rıza (1316). *Tezkire-i Rıza*, Dersaadet: İkdâm Matbaası.
- ez-Zerkeşi, El-İmam Bedreddin (tarihsiz). *Zahru'l-ariş fî tahrîmi'l-haşîş*, (Tahkik: Es-Seyyid Ahmed Ferec), Darü'l-Vefâ.

Makale ve Ansiklopedik Maddeler

- Arata, L. (2004). *Nepenthes and Cannabis in ancient Greece*, *Janus Head*. 7(1), s.36.
- Aynur, H. ve Schmidt, J. (2007). A debate between opium, berş, hashish, boza, wine and coffee; the use and perception of pleasurable substances among Ottomans, *Journal of Turkish Studies I: In Memoriam Şinasi Tekin I*. V.31/1, ss.51-108.
- Azamat, N. (2001). *Kalenderiyye*, *TDVİA*, C.XXIV, İstanbul: TDV.
- Başoğlu, T. (2012). *Uyuşturucu*, *TDVİA*, C.XLII, İstanbul: TDV, s.251.
- Başpınar, F. (Sum. 2011). Basîrî'nin Bengînâme adlı eseri, *Turkish Studies*. V.6/3, s.567-576.

- Baytop, T. (1995). Esrar, *TDVİA*. C.XI, İstanbul: TDV, 431-
- Butrica, J. L. (2002). The medical use of Cannabis among the Greeks and Romans, *Journal of Cannabis Therapeutics*. V.2(2), s.53;
- Davidson, J. H. (Jan. 1883). Observations on cannabis indica and syphilis as causes of mental alienation in Turkey, Asia Minor, and Morocco, *The British Journal Psychiatry*. V.28/124, s.493-494;
- Demir, E. (2012). Hezârfen Hüseyin b. Cafer İstânköyî'nin fihri'sü'l-ervâm adlı eserinde geçen bitki adları, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*. C/S.XLVI, s.1, 14.
- Düzenli, Mesut B. (2015). Farsça-Türkçe manzum bir sözlük: Tuhfetü'l-hâfız, *Turkish Studies*. V.10/12, s. 329, 361.
- Erdemir, A. Demirhan (1994). Dâvûd-i Antâkî, *TDVİA*. C.IX, İstanbul: TDV, s.26.
- Etker, Ş. (2010). Toptaşı Bimarhanesi Eczaesi son dönemi 1913-1927, *Osmanlı Bilim Araştırmaları*. XII/1, s.15.
- Gökler, R. ve Koçak, R. (2008). Uyuşturucu ve madde bağımlılığı, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*. 3(1), s.92;
- Grehan, J. (Dec. 2006). Smoking and early modern and sociability: The great tobacco debate in the Ottoman middle east seventeenth to eighteenth centuries, *The American Historical Review*. V.111, No.5, s.1373-1374.
- Gül, M. (2013). Kanûnî devrinde “Müftî” ile Rumeli Kazaskeri arasında bir “hüccet-i şer’iyye ihtilafı yahut Kemalpaşazâde-Fenârîzâde hesaplaşması, *Osmanlı Araştırmaları*. XLII, s.67.
- Hamarneh, S. (Jul. 1972). Pharmacy in Medieval Islam and the history of drug addiction, *Medical History*. V.16, Issue.3, s.229;
- İnalcık, H. (1996). 15. Asır Türkiye iktisadi ve içtimai tarihi kaynakları, *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Karahan, A. (1996). Fuzûlî, *TDVİA*. C.XIII, İstanbul: TDV, s.244;
- (Temmuz 1340). Kokain ve Esrar Mübtelaları, *Resimli Ay*. S/C. 1, No.6, s.6;
- Köksal, M. Fatih (2006). Münâzara: Türk Edebiyatı, *TDVİA*. C.XXXI, İstanbul: TDV, s.580-581.
- Kutluer, İ. (2000). İlm-i nebât, *TDVİA*. C.XII, İstanbul: TDV, s.136.
- Küçük, P. (Bahar 2010). Lügat-ı müşkilât-ı eczâ’da Türkçe bitki adları, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. V.3/11, s.402, 407.

- (1889). Les plantes utiles de l'inde, *Société de Géographie Commerciale de Bordeaux*. No.12, s. 365;
- Leuba, J. H. (Oct. 1917). Extatic intoxication in religion, *The American Journal of Psychology*. V.28, No.4.
- Levey, M. (1971). Hashish, *EF²*. Leiden: E.J.Brill, V.III, s.266.
- Lozano, I. (2001). The therapeutis use of Cannabis sativa L. in Arabic Medicine, *Journal of Cannabis Therapeutics*. V.1 (1), s.66, 69.
- Mechoulam, R. ve Shvo, Y. (1963). Hashish-I: The structure of cannabidiol, *Tetrahedron*. V.19, s.2073
- Meyerhof, M. (2001). Beng, *İA*. C.II, Eskişehir: MEB.
- Mikuriya, T. H. (Jan. 1969). Marijuana in medicine: past, present and future, *California Medicine*. V.110, s.34;
- Mongeri, L. Luigi (Octobre 1864). Etudes sur l'aliénation mentale en Orient: causes de la folie- l'esrar, *Gazette Médicale D'Orient*. No.7, La Société Impériale de Médecine, Septième Année 1863-1864, Constantinople: Imprimerie du Levant Herald.
- Nahas, G. G. (June 1985). Hashish and drug abuse in Egypt during the 19th and 20th centuries, *Bulletin of New York Academy of Medicine*. V.61, No.5, s.429;
- Ocak A. Yaşar, (1992). Bektaşilik, *TDVİA*. C.V, İstanbul: TDV, s.373-374;
- Russo, E. B. (2007). History of cannabis and its preparation in saga, science, and sobriquet, *Chemistry & Biodiversity*. V.4, s.1622-1630;
- Rouyer, M. (1810). Sur les médicaments usuels des Egyptiens, *Bulletin de Pharmacie*. No. IX, 2^e Année, Septembre C.II, Paris: Chez D. Colas, Imprimeur-Libraire, s.400.
- Şahin, H. (Bahar 2007). Câmi'ü'l-Fürs örneğinde XVI. yüzyıl bitki isimleri, *Türkoloji Araştırmaları*. V.2/2, s.578.
- Tellioglu, T. ve Tellioglu, Z. (2012). Tıbbi esrar psikiyatrik bozuklukların tedavisinde kullanılabilir mi?, *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni*. C.22, S.1, s.98-109, s.100.
- Turan, O. (1953). Selçuk Türkiyesi din tarihine dair bir kaynak: *Fustat ul-adâle fi kâva'id is-saltana*, *Fuad Köprülü Armağanı*. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, s.537-538.
- Turan, Ş. (1992). Bayezid II, *TDVİA*. C.V, İstanbul: TDV, s.237;

- Touw, M. (Jan-Mar. 1981). The religious and medicinal uses of Cannabis in China, India and Tibet, *Journal of Psychoactive Drugs*. V.13(1), s.23-25;
- Uçar, A. ve Erakay, A. (Aralık 1995). Esrar bağımlılığı, *Medical Network Farmakoloji ve Tedavi Dergisi*. C.I, S.2-3, s.97;
- Usta, H. İ. (2009). Firdevsî-i Rûmî'nin bir müzazarası, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 49/1, s.65, 74-75.
- Uzbay, İ. Tayfun (2009). Bağımlılık yapan maddeler ve özellikleri, *Meslek İçi Sürekli Eğitim Dergisi (MİSED)*. S.21-22, s.23-24;
- Uzman, M. Osman (Ağustos-Eylül 1951). Esrar iptilâsı ve erken bunama, *İstanbul Klinik Dersleri*. C. V, S.25, s.9-10;
- Yazıcı, T. Kalandariyya, *EF*². V.IV, Leiden: E.J.Brill, s.473-474;
- Yıldırım, N. (2008). Sabuncuoğlu Şerafeddin, *TDVİA*. C.XXXV, İstanbul.

Tezler

- Karavelioğlu, M. A. (2005). *On altıncı yüzyıl şairlerinden prizrenli Şem'i'nin Dîvanı'nın edisyon kritiği ve incelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Taş, H. (2004). *Vahyî Divanı ve incelenmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yılmaz, A. (1997). *İslam hukukunda uyuşturucu madde suçları ve cezaları*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

E-Kaynaklar

- Âgâh, *Dîvân*. (Haz. Şerife Akpınar), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-292392/h/agah-divani.pdf>, (Erişim tarihi: 13.10.2013), s.205.
- Ahmed bin Hemdem Kethudâ Süheylî, *Dîvân*. (Haz. M. E. Harmancı) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-215254/h/girismetin.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013)
- Beyânî, *Dîvân*. (Haz. Fatih Başpınar) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275461/h/beyani-a.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013), s.92.

- Edirneli Nazmî, *Dîvân*. (Haz. Sibel Üst), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-292553/h/edirneli-nazmi-divani-sayfa-1-1989.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013) s.701, 1440, 1457, 1936, 2018, 2049, 3094, 3511, 3742, 3762.
- Kara Çelebi M. Mehmed Hecrî, *Dîvân*. (Haz. Ömer Zülfe) <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275464/h/hecri.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013), s.83;
- Kavruk, H. *Filibeli Vecdî ve Dîvân'ı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-292405/h/filibeli-vecdi-divani.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013) s.72-73, 180.
- Muhammed Pertev, *Dîvân*. (Haz. Ekrem Bektaş), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275467/h/muvakkitzade-pertev.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013), s.181.
- Nev'î-zâde Atâyî, *Dîvân*. (Haz. Saadet Karaköse), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-275469/h/nevi-zade-atayi.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013)
- Revânî, *Dîvân*. (Haz. Ziya Avşar), <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/dosya/1-128331/h/giris-revani.pdf>, (Erişim tarihi: 19.10.2013)