T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

X.-XII. YÜZYILLARDA BAĞDAT VE KAHİRE'DE DİNÎ MERASİMLER

Yüksek Lisans Tezi

NURAY AKGÜL

İstanbul, 2022

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

X.-XII. YÜZYILLARDA BAĞDAT VE KAHİRE'DE DİNÎ MERASİMLER

Yüksek Lisans Tezi

NURAY AKGÜL

Danışman: DOÇ. DR. GÜLLÜ YILDIZ

İstanbul, 2022

GENEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Nuray AKGÜL

Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları

Programı : İslam Tarihi

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Güllü YILDIZ

Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans- 2022

Anahtar Kelimeler : Abbâsîler, Fâtımîler, Bağdat, Kahire, Kutsal Gün ve Geceler, Dinî Merasimler

ÖZET

Toplumsal aidiyetin göstergesi ve sosyal hayatın en mühim tezahürlerinden merasimlere insanlar her dönemde çok önem vermişlerdir. Elbette Müslümanların yaşantısında da kutlamaların mühim bir yeri olmuştur. Müslümanlar kendi dinlerine ait özel gün ve geceleri kutladıkları gibi fetihlerden sonra yerleştikleri bölgelerdeki kutlamalardan da etkilenmişlerdir.

X.-XII. yüzyıllar İslam âleminde dinî merasimlerin henüz yeni kutlandığı ve belli bir prosedüre kavuştuğu; aynı zamanda Sünnî-Şiî ihtilafının epey etkili olduğu bir dönemdir. Bağdat Sünnî Abbâsîlerin, Kahire ise Şiî Fâtımîlerin başkenti olarak kurulmuştur. Abbâsîler ve Fâtımîler daima rekabet halinde bulunmuş ve bu rekabette kendilerini galip getirecek her vesileyi fırsat bilmişlerdir. Merasimler de bu vesilelerden olmuş; seremoniler adeta gövde gösterisi haline gelmiştir.

Söz konusu dönemde Bağdat ve Kahire merasimlerin titiz bir şekilde uygulandığı iki şehirdir. Bu şehirlerdeki merasimler özelinde dinî merasimlerin neler olduğunu, kaynağını, Sünnî-Şiî rekabetinin merasimler üzerindeki etkisini tespit ederek, dinî kutlamaların kaynağına inmek çalışmamızın temel düşüncesidir.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname : Nuray AKGÜL

Field : Islamic History and Arts

Programme : Islamic History

Supervisor : Doç. Dr. Güllü YILDIZ

Degree Awarded and Date : Master's Thesis, 2022

Keywords : Abbasids, Fatimids, Baghdad, Cairo, Holy Days and Nights, Religious Ceremonies.

ABSTRACT

People have always attached great importance to holy days and religious observances, which are indicators of social belonging and one of the most important manifestations of social life. Of course, observing these days faithfully take an crucial place in the lives of Muslims. As Muslims celebrated the special days and nights of their own religion, they were also influenced by the events and celebrations in the regions they settled after conquests.

The special days in the Islamic world in X. - XII. centuries were rather a recent observation and this had a certain procedure. It was also a period when the Sunni-Shiite conflict was quite effective. At that time, Baghdad was established as the capital of the Sunni Abbasids and Cairo as the capital of the Shiite Fatimids. The Abbasids and the Fatimids have always been in competition and used every opportunity to secure in this competition. Ceremonies were also one of these occasions; they have almost become a show of strength.

At the material time, Baghdad and Cairo were two cities where ceremonies were meticulously practiced. The main idea of our study is to trace back the source of religious celebrations by determining what religious ceremonies are and establishing the cause and effect of Sunni-Shiite rivalry on ceremonies in these cities.

ÖNSÖZ

Merasimler tarihin her döneminde sosyal hayatın en mühim yansımalarından biri kabul edilmiştir. Müslüman toplumlarda da yerini bulan merasimler farklı zaman ve coğrafyalara göre değişiklikler göstermiştir. Bu vakıa dinî merasimler için de geçerli olmuştur. İslam Dininin ilk zamanlarında Müslümanlar tarafından iptidai bir şekilde yapılan kutlamalar özellikle IV./X. yüzyıldan itibaren hem sayıca artmış, hem de belli bir prosedüre kavuşmuştur. Bu çalışmada işaret ettiğimiz zaman ve coğrafya faktörleri göz önüne alınarak dönemin iki önemli hilâfet merkezi olan Bağdat ve Kahire'deki dinî merasimler incelenmiştir. Kutlamaların kaynakları, dönemin din ve kültür anlayışının merasimler üzerindeki etkisi araştırılmıştır.

Dinî merasimler konusunda yapılan çalışmaları incelediğimizde ya belli bir bölgedeki sosyal hayatın bir parçası olarak ele alındığına ya da bu kutlamaların faziletine yoğunlaşıldığına şahit olmaktayız. Bu araştırmada farklı olarak dinî merasimler Sünnî-Şiî rekabetinin gölgesinde incelenmeye çalışılmıştır. Buna ek olarak İslam şehircilik anlayışı, X.-XII. yüzyıllarda Bağdat ve Kahire şehirlerinin genel yapısı hakında bilgi verme, bu konularda yapılan çalışmaları değerlendirme açısından da literatüre katkı sunmaktadır. Gerek Bağdat gerekse Kahire'de pek çok etnik ve dinî grup bir arada yaşamıştır. Bu iki hilâfet merkezinin kendi bünyelerindeki farklı etnik ve dinî gruplarla ilişkilerini de incelemiş bulunmaktayız. Böylece çalışmamız günümüz için farklı kültürlerin bir arada yaşamasının nasıl mümkün olacağını göstermesi yönü ile de faydalı olacaktır. Ayrıca merasimlerin nasıl ortaya çıktığı, geçirdiği değişimler, gerek söz konusu dönemde gerekse sonraki dönemlerde başta kendi coğrafyaları olmak üzere diğer kültürler üzerinde ve günümüze kadar yapmış oldukları etkiler yönünden farklı perspektifler geliştirecektir.

Bu araştırmanın hazırlanmasında çok sayıda kişinin katkısı olmuştur. Bu vesileyle tez süreci boyunca katkısı, görüşlerim konusundaki müsamahası ve kendimi geliştirmem yönündeki desteğinden dolayı danışman hocam Doç. Dr. Güllü Yıldız'a şükranlarımı sunmak isterim. Tezin konusunun belirlenmesinden başlayarak bitimine kadar her türlü moral ve motivasyon desteği veren, bütün yoğunlukları arasında çalışmamı dikkatli bir şekilde okuyarak, eleştiri ve önerilerini paylaşarak araştırmama büyük katkısı bulunan, can dostum Dr. Elif Eryarsoy Aydın'a; çıktığım ilim yolculuğunun her aşamasında desteklerini ve fedakarlıklarını esirgemeyen, bütün ihmallerime rağmen şikayette bulunmayan kıymetli eşim Özcan Akgül başta olmak üzere gözümün nurları Hatice Selva ve Ahmet'e minnet ve teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Nuray AKGÜL

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER i
ÖZET i
GENERAL INFORMATION ii
ABSTRACT ii
ÖNSÖZ iii
İÇİNDEKİLER iv
KISALTMALAR vi
GİRİŞ 1
I. Konu 1
II. Kaynaklar 2
I. BÖLÜM 10
X.-XII. YÜZYILLARDA BAĞDAT ve KAHİRE ŞEHİRLERİ 10
I. İslam Medeniyetinde Şehir Anlayışı ve Şehirleşme 11
II. Bağdat 15
A. Bağdat'ın Kuruluşu ve Genel Yapısı 15
B. X.-XII. Yüzyıllarda Bağdat 22
III. Kahire 28
A. Kuruluşu ve Genel Yapısı 28
B. X.-XII. Yüzyıllarda Kahire 32
II. BÖLÜM 36
X.-XII. YÜZYILLARDA DİNÎ MERASİMLER 36
I. Genel Olarak Merasimler 37
A. Kutsal Zamanlar ve Kutsal Mekânlar 39
B. Bağdat ve Kahire'de Merasimlerde Kullanılan Eşyalar 40
II. Dinî Merasimler 43
A. Hicrî Yılbaşı 43
B. Âşûra Günü 47
C. Mevlid Kandili 55
D. Üç Aylar ve Bu Aylardaki Özel Zamanlar 59
1. Kandil Geceleri 59
2. Vekûd Geceleri 60

3. Ramazan Ayı 61
E. Bayramlar 65
1. Cuma Günü 66
2. Ramazan Bayramı 68
3. Kurban Bayramı 73
F. Hacı Uğurlama ve Karşılama Merasimleri 75
G. Gadîr-i Hum 78
III. Diğer İnançlardan Kaynaklı Merasimler 83
A. Nevruz ve Mihrican 83
B. Milât (Noel) 89
SONUÇ 92
KAYNAKÇA 96

KISALTMALAR

AÜİFD	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
CÜ	:Cumhuriyet Üniversitesi
çev.	:Çeviri
ÇKÜ	:Çukurova Üniversitesi
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
edt.	:Editör
F.Ü.	:Fırat Üniversitesi
h.	:Hicrî
haz.	:Hazırlayan
m.	:Miladî
M.Ö.	:Milâttan önce
MEB	:Millî Eğitim Bakanlığı
ö.	:Ölüm tarihi
s.	:Sayfa
sy.	:Sayı
T.C.	:Türkiye Cumhuriyeti
thk.	:Tahkik
tlk.	:Ta'lik
TOD	:Tarih Okulu Dergisi
trc.	:Tercüme

tsh. :Tashih

ty :Tarih yok

y. :Yıl

GİRİŞ

I. Konu

İnsanlık tarihi kadar eski dinî merasimler Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda da hem ferdî hem toplumsal hayatta yer bulmuştur. Ramazan, bayramlar, Zilhicce ayı gibi kutsal zamanlar başta olmak üzere; Müslümanlar özel gün ve gecelerde dinî kutlamalara ehemmiyet vermiş ve her dönemde bu merasimlere rağbet göstermiştir. Hatta İslam dinine has özel zamanlardaki kutlamaların yanı sıra fethedilen bölgelerde yaşayan halkın daha önceden kutladığı merasimlerden de etkilenmişlerdir.

İslam tarihinde önemli yeri olan Bağdat ve Kahire, dinî merasimler başta olmak üzere her türlü kutlamanın başkente yaraşır şekilde icra edildiği şehirlerdir. Bu iki şehir diğer hususiyetlerinin yanı sıra merasimleriyle de dikkat çekmektedir. X.-XII. yüzyıllar arasındaki dönem ise Bağdat'ta Şiî Büveyhîlerin, ardından Sünnî Selçukluların; Kahire'de ise Şiî Fâtımîlerin, sonra da Sünnî Eyyûbîlerin hâkim olduğu bir zaman dilimidir ve bu dönemde Sünnî-Şiî ihtilafları oldukça yoğun yaşanmıştır. Farklı mezheplerin hâkimiyeti merasimlere de etki etmiştir.

Yukarıda zikrettiğimiz bu temel sebeplere binaen dönemin iki önemli şehri Bağdat ve Kahire'deki merasimleri tez konusu olarak tercih ettik. Araştırmamızı hem Sünnîlerin hem de Şiîlerin hâkim olması sebebiyle daha geniş ve tarih boyunca daha farklı olduğunu düşündüğümüz X.-XII. yüzyıllarla sınırladık. Bu dönemde icra edilen merasimler, merasimlerin gelişim süreçleri, daha önceki toplumlarda mevcudiyeti ve keyfiyeti, zaman içinde kutlamaların değişim ve gelişimleri ile bu durumun sebepleri tezimizin ana konusunu teşkil etmektedir.

Abbasî Halifesi Mansûr (ö. 158/775) tarafından inşa edilen Bağdat, Abbasîlerin siyasî merkezidir. Kahire ise, Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmeleri sonrasında başkent olarak kurulmuş ve birçok alanda değişimin, yeniliklerin merkezi olmuş bir şehirdir. Abbâsîler ve Fâtımîler tarihleri boyunca Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yakınlık ve mezhep farklılığı konularında sürekli rekabet halinde bulunmuş iki hilâfettir. Bu rekabet esnasında da her vesileyi kullanmışlardır. Rekabet edilen önemli sahalardan biri de sosyal hayatın en mühim unsurlarından merasimler olmuştur. Hatta kutlamalar Sünnî-Şiî mezheplerin, dolayısıyla iktidarların güç gösterisi haline dahi gelmiştir. Bu nedenle de merasimler dikkat çekmektedir.

Zikrettiğimiz bu temel sebeplere binaen belirlediğimiz ve X-XII. asırlarla sınırladığımız tezimizde, biri Sünnî diğeri Şiî hilâfetin merkezi Bağdat ve Kahire'deki ictimaî, kültürel ve siyasî sahada yapılmış dinî kutlamaları tespit etmek temel hedefimizdir. Bu hedef öncelikle o dönem İslam toplumundaki sosyal hayatı daha yakından tanımamızı sağlayacaktır. Ayrıca günümüzde İslam

dünyasında halen kutlanan mübarek gün ve gecelerin menşeini gösterecek, temel dinî kaynaklarda yeri olan özel zamanlara şayet varsa Fatımî-Şiî etkisini ortaya koyacaktır. İslam dünyasında kutlanan merasimlerin dinî temelli mi veya bir reaksiyon sonucu mu olduğunu anlamımıza yardım edecektir.

Bağdat ve Kahire'deki dinî merasimlerin gelişim süreçleri, daha önceki toplumlarda mevcudiyeti, hangi şekillerde uygulandığı, zamanla nasıl ve neden değişiklik gösterdiğinin ortaya çıkarılması da araştırmamızın hedeflerindendir. Ayrıca bu unsurların diğer toplumlar üzerinde tesiri ve günümüze kadar etkileri ile farklı kültürlerin bir arada nasıl yaşadığını göstermek de amaçlarımızdandır.

Erken Orta çağda Sünnî ve Şiî dünyada hem sarayda hem halk arasında son derece önemli bir yere sahip olan seremonilerin gerek kendi asrında gerekse daha sonraki asırlarda Müslüman toplumların sosyal hayatları üzerinde etkisinin olması muhtemeldir. Bu sebeple, ritüeller karşılaştırılarak etkileşimleri belirleme yoluna gidilmiştir.

Giriş ve iki bölümden müteşekkil çalışmamızda kaynak tarama, karşılaştırma ve örnekleme metotlarından istifade edilerek sonuçlara ulaşılmaya çalışılmıştır. Tezimizin giriş bölümünde çalışmamızın konusu ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde İslam medeniyetinde şehirleşme ve şehircilik anlayışı, Bağdat ve Kahire'nin fizikî, dinî, sosyal, kültürel, ekonomik yapıları ilgili dönem merkeze alınarak ana hatlarıyla tasvir edilmiştir. Böylece bütün bu unsurların X-XII. asırlarda Sünnî ve Şiî dünyada seremonilere büyük önem verilmesi hususundaki etkilerinin anlaşılması sağlanmıştır.

İkinci bölümde ise öncelikle Hz. Peygamber ve ilk dört halife döneminde kutlanan günlere; sonraki dönemlerde yapılan kutlamalara özlü şekilde değinilmiştir. Ardından X-XII. asırlarda Bağdat ve Kahire'deki dinî törenlerle beraber eski dinlerden gelen, Müslümanlar tarafından kültürel olarak kutlanan ve günümüzde çok tartışılan Nevruz, Mihrican ve Milât (Noel) konuları da işlenmiştir. Ayrıca bu bölümde kutlamaların Müslümanlar için arz ettiği önem, sosyal hayattaki tezahürleri, Sünnî-Şiî münasebetlerine etkileri üzerinde de durulmuştur.

Sonuç bölümünde de araştırmanın neticesinde ulaştığımız tespitler paylaşılmıştır.

II. Kaynaklar

Bağdat ve Kahire hakkında çok sayıda eser telif edilmiştir. Bağdat ve Kahire'yi ele alan genel tarih kitapları, coğrafya kitapları, şehir tarihleri, seyahatnameler, mezhepler tarihi kitapları çalışmamızda birincil kaynakları oluşturmaktadır. Ya'kûbî'nin (ö. 292/915) *el-Büldân,* Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk,* Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd*, Bîrûnî'nin (ö. 463/1061) *el-Âsârü'l-Bâkıye*, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem,*

İbnü't-Tuveyr'in (ö. 617/1220) *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbâri'd-devleteyn,* el-Melikü'l-Mansûr Nâsırüddîn Muhammed Eyyûbî'nin (ö. 617/1220) *Mizmâru'l-hakâik ve Sirru'l-halâik,* Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemu'l-büldân,* İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-Tarih,* Kâzerûnî'nin (?) *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat fi'd-Devleti'l-Abbâsiyye,* İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-nihâye,* Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) *Subhu'l-a'şâ fî sınâati'l-inşâ',* Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr* ile *İtti'âzu'l-hunefâ bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ* adlı eserleri çalışmamızda en çok istifade ettiğimiz kaynaklar olmuştur.

Ya'kûbî'nin *el-Büldân* isimli eseri Bağdat şehrinin kuruluşu konusunda çok istifade ettiğimiz eserlerdendir. İslam aleminde coğrafya konusunda yazılan ilk kitaplardan olan *el-Büldân* birçok şehrin tarihinden ve topoğrafyasından bahsetmektedir. Bağdat'ın da oldukça fazla anlatıldığı eserin bizim istifade ettiğimiz nüshası h. 1422'de Beyrut'taki Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye'de basılmış olanıdır.

Çok yönlü bir alim olan Taberî'nin *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk* adlı eseri ilk çağlardan itibaren 302/915 yılına kadar gerçekleşen olaylardan, peygamberlerden ve hükümdarlardan isnat zincirini kullanarak bahsetmiştir. H. 1387'de Beyrut'ta Dâru't-Turâs Kitabevinde on bir cilt şeklinde basılan nüshasını kullandığımız eserden Bağdat şehri ve merasimler konusunda yararlanmış bulunmaktayız.

Hadis alimi olmasının yanında bir tarihçi de olan Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ı elbette Bağdat'la ilgili en çok faydalandığımız eserlerden olacaktır. Bağdat'taki önemli kişilerin biyografilerine alfabetik sırayla yer veren eserin özellikle birinci cildi Bağdat'ın tarihinden bahsetmektedir. Eserle ilgili daha sonraları birçok zeyl yazılmış, farklı çalışmalar yapılmıştır. Eserin bizim istifade ettiğimiz nüshası on yedi cilt halinde, Beşşâr Ivâd Mârûf tahkikli Beyrut'taki Dâru'l-garbi'l-İslâmî Matbaasında 2001 yılında basılmış olanıdır.

Merasimlerle ilgili olarak çok fazla başvurduğumuz eserlerden biri de Bîrûnî'nin *el-Âsârü'l-Bâkıye* adlı kitabıdır. Ahsen Batur tarafından Türkçe'ye çevrilen ve 2011'de Selenge Yayınlarından çıkan nüshasını kullandığımız eser tarih boyunca kullanılan çeşitli takvimlerden, kutlanan önemli gün ve gecelerden bahsetmektedir.

İbnü'l-Cevzî *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem'*inde yıl yıl kişileri ve olayları anlatmış, bunu yaparken zaman zaman başka kaynaklardan da faydalanmıştır. Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye'den çıkan Beyrut-1992 basımlı Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ tahkikli baskıyı kullandığımız bu çalışma özellikle Bağdat'taki merasimler konusunda epey faydalandığımız kaynaklardan biri olmuştur.

İbnü't-Tuveyr *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbâri'd-devleteyn* adlı eserinde Fâtımîlerin VI./XII. yüzyıldaki tarihinden, devletin idarî kurumlarından ve merasimlerinden bahsetmektedir. Ancak İbnü't-Tuveyr'in bu eseri günümüze kadar ulaşmamıştır. Bizim faydalandığımız nüsha Eymen Fuad Seyyid'in

Makrizî, Kalkaşendî, İbn Tağrıberdî (ö. 874/1470) gibi alimlerin eserlerindeki atıflardan derleyerek oluşturduğudur. Eymen Fuad'ın yapmış olduğu bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn ve Rusûmühüm fî Mısr kemâ câet ında İbnü't-Tüveyr* ismini taşımaktadır ve devletin idarî kurumlarından, merasimlerinden, sarayın fizikî yapısından kısaca bahsetmektedir. İkinci bölüm ise yukarıda değindiğimiz şekilde *Nüzhetü'l-mukleteyn* eseridir. Fâtımîler döneminde devletin idarî kurumlarında çalışmış olması bakımından İbnü't-Tuveyr'in verdiği bilgiler bizim çalışmamız için çok önemli olmuştur. 1992'de Stuttgart Franz Steiner Verlag matbaasında basılan nüshasını kullandığımız bu eserden hem Kahire şehri hem de Fâtımîlerin merasimleri konusunda oldukça fazla istifade etmiş bulunmaktayız.

Bağdat'taki merasimler konusunda yararlandığımız bir diğer eser de Eyyûbî'nin *Mizmâru'l-hakâik ve Sirru'l-halâik* ismindeki kitabıdır. Hasan Habeşî'nin tahkik etmiş olduğu ve Kahire'deki Âlimü'l-kütüb yayınevinden çıkan basımından faydalandığımız eser h. 575-582/1180-1187 yılları arasında Bağdat'taki çeşitli olaylardan bahsetmektedir.

Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-büldân* isimli 1977'de Beyrut Dâru Sâdır Matbaasında basılan beş ciltlik nüshasını kullandığımız kitabı da özellikle beldelerin isimlerini konu almıştır. Müellifin çeşitli kaynaklardan da yararlandığı eserden hem Bağdat hem de Kahire'den bahsederken istifade etmiş bulunmaktayız.

İslam aleminde en önemli tarih kitaplarından sayılan İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Tarih* adlı eseri tarih hakkında bilgi verdikten sonra yaratılıştan 628/1231 yılına kadar olan olaylardan kronolojik olarak bahsetmektedir. Eser Taberî'nin *Târih'*inde yer alan rivayetlere dayanır ve bu rivayetlerin zayıf olanlarını çıkarırken eksiklerini tamamlar. On bir cilt halinde Bahar Yayınlarından 1991 yılında çıkan ve I.-II.-IV. ciltleri Beşir Eryarsoy, III.-VII.-VIII. ciltleri Ahmet Ağırakça, V. cildi Yunus Apaydın, VI. Cildi Abdullah Köşe, IX.-X. cildi Abdülkerim Özaydın tarafından Türkçeye çevrilmiş olan bu eserden şehirler ve merasimler konusunda faydalanmış bulunmaktayız.

Yaratılıştan 767/1365 yılına kadar olan olaylardan kronolojik olarak bahseden bir başka eser olan İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye'*sidir. Bu adlı eserden de şehirleri tanıtırken ve merasimler konusunda istifade etmiş bulunmaktayız. Bizim çalışmamızda kullandığımız nüsha İstanbul Çağrı Yayınlarından çıkan ve Mehmet Keskin tarafından Türkçeye tercüme edilmiş olandır.

Yine Bağdat'taki merasimler konusunda çok fazla istifade ettiğimiz bir diğer eser de h. VII. yüzyılda yaşamış olan Kâzerûnî'nin *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat fi'd-Devleti'l-Abbâsiyye* isimli h. VII. yüzyıla kadar Bağdat'ta gerçekleşen çeşitli olaylardan bahseden eseridir. Bizim yararlandığımız nüsha Körkis Ivâd ve Mihail Ivâd tarafından tahkik edilen ve 1962 yılında Beyrut İrşâd Matbaasında basılan ilk çalışmadır.

Kalkaşendî'nin *Subhu'l-a'şâ fî sınâati'l-inşâ'* adlı oldukça kapsamlı olan eseri çeşitli konularda bilgi içeren bir genel kültür kitabı gibidir ve eserin merasimlerden bahseden üçüncü cildi bu konuda en çok kullandığımız kaynaklardan olmuştur. On dört cilt halinde neşredilmiş olan Dâru'l-kütübi'l-Hudeyviyye, Kahire-1332/1914 baskısını kullandığımız eserin merasimlerden bahseden üçüncü cildi bu konuda en çok kullandığımız kaynaklardan olmuştur.

Makrîzî'nin *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr* ile *İtti'âzu'l-hunefâ bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ* eserleri de çalışmamızın baş kaynaklarındandır. *Hıtatu'l-Makrîzî,* bir şehrin kurulmasından, planından ve diğer tüm özelliklerinden bahseden hıtat türü eserlerin en meşhurudur. Makrîzi bu eserinde bütün yönleriyle Mısır'ı anlatmakta ve başka kaynaklara da atıflarda bulunmaktadır. Kahire'de doğup yaşamış bir tarihçi olan Makrîzî *İttiâz* isimli eserinde ise Kahire'nin tarihini anlatmaktadır. Biz çalışmamızda 1997'de Kahire'de üç cilt halinde basılan Muhammed Zînehüm-Mediha Şerkâvâ tahkikli *Hıtat* ile yine üç cilt olan, birinci cildi Cemâlüddîn Şeyyal, ikinci ve üçüncü ciltleri Muhammed Hilmî Muhammed Ahmed tahkikli 1996 Kahire basımlı *İttiâz* nüshalarını kullanmış bulunmaktayız.

Çalışmamızı yaparken bunlardan başka Bağdat ve Kahire şehirleri hakkında Herodot'un (ö. M.Ö. 425) *Tarih,*[1] İbn Abdilhakem'in (ö. 257/870) *Fütûh-u Mısr,*[2] Belâzûrî'nin (ö. 279/892) *Fütûhu'l-Büldân*[3], Ya'kûbî'nin (ö. 292/915) *Târîhu'l-Ya'kûbî,*[4] İbn Hurdazbih'in (ö. 300/912) *Kitabu'l-Mesâlik,*[5] Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) *et-Tenbîh ve'l-işrâf,*[6] İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) *el-Fihrist,*[7] Nâsır-ı Hüsrev'in (ö. 465/1073 *Sefernâme,*[8] İbn Cübeyr'in (ö. 614/1217) *Rıhle,*[9] İbn Müyesser'in (ö. 677/1278) *el- Münteka,*[10] İbn Abdüzzâhir'in (ö. 692/1293) *er-Ravzatü'l-behiyye,*[11] İbn Haldun'un (ö. 808/1406)

[1] Herodotos, *Tarih,* (çev. Müntekim Ökmen), İş Bankası Yayınları, VIII. Baskı, İstanbul, 2012.

[2] İbn Abdilhakem, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillah el-Mısrî el-Kureşî, *Fütûh-u Mısr ve Ahbâruhâ,* (thk. Muhammed Sabîh), Müesseset-i Daru't-Teâvun, Kahire, 1974.

[3] Belâzûri, Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-Büldân,* (trc. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları, İstanbul, 2013.

[4] Ya'kûbî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh, *Târîhu'l-Ya'kûbî,* (thk. Abdülemîr Münennâ), Şirketü'l-Âlâmî, Beyrut-1431/2010.

[5] İbn Hurdazbih, Ebu'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdillah, *Kitabu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik,* (edt. M.J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1889.

[6] Mes'ûdî Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin b. Alî el-Mes'ûdî el-hüzelî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf,* (tsh. Abdullah İsmail es-Sâvî), Dâru's-Sâvî, Kahire-ty.

[7] İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist,* (thk. İbrahim Ramazan), Dâru'l-ma'rife, Beyrût-1417/1997.

[8] Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî, *Sefernâme*, (çev. Abdülvehap Tarzi), M.E.B., İstanbul-1967.

[9] İbn Cübeyr, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr b. Muhammed el-Kinânî el-Belensî, *Rıhletü İbn Cübeyr*, Dâru Mektebeti'l-hilâl, Beyrut-ty.

[10] İbn Müyesser, Ebû Abdillah Tâcüddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Mısrî, *el- Münteka min ahbâri Mısr li'bn Müyesser,* (thk. Eymen Fuad Seyyid), Mektebetü Lisani'l-Arab, ty.

[11] İbn Abdüzzâhir, Ebu'l-Fazl Muhyiddin Abdullah b. Abdüzzâhir b. Neşvân es-Sa'dî er-Ravhî el-Cüzâmî, *er-Ravzatü'l-behiyyetü'z-zâhire fî hıtati'l-Muizziyyeti'l-Kahire,* (thk. Eymen Fuad Seyyid), Mektebetü el-Harratü'l-Arabiyyetü'l-Kitab, Kahire-1996.

Mukaddime,[12] Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Hüsnü'l-muhâdara*[13] isimli eserleri; merasimler konusunda da İbn Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned,*[14] Buhârî (ö. 256/870)[15] ve Müslim'in (ö. 261/875)[16] *el-Câmiu's-sahîh,* Tirmîzî (ö. 279/892)[17] ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *Sünen,*[18] Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemu'l-Kebîr,*[19] Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Fezâilü'l-evkât,*[20] Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ,*[21] Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 654/1256) *Mir'âtü'z-zamân*[22] İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) *Vefeyâtu'l-a'yân,*[23] İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab,*[24] İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Mecmûu'l-fetâvâ,*[25] Nüveyrî'nin (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb,*[26] İbnü'l-Hâc'ın (ö. 737/1336) el-*Medhal,*[27] İbn Receb'in (ö. 795/1393) *Letâif,*[28] İbn Tağrîberdî'nin (ö. 874/1470) *en-Nücûmü'z-zâhire,*[29] Süyûtî'nin *el-Leâli'l-masnûa*[30] adlı eserleri başvurduğumuz kaynaklardır.

Tezimizde modern dönemde yapılan çalışmalardan da başta İslam'da şehir ve şehircilik anlayışı olmak üzere konumuz olan dönemdeki gerek Fâtımî-Abbâsî rekabetine yaklaşımlarından gerekse

---

[12] İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tunisî, *Mukaddime,* (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul-1988.

[13] Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Hüsnü'l-muhâdara,* (thk. Nuhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dar-ü Ahyai'l-kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1967.

[14] İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned,* Müesseset-i Kurtuba, Kahire-ty.

[15] Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fî, *el-Câmiu's-sahîh,* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dâru Tavkı'n-Necât, Şam-h.1422.

[16] Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahih,* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâu Turâsi'l-Arabî, Beyrut-ty.

[17] Tirmîzî, Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), *Sünenü't-Tirmizî,* (tlk.Izzuddîn Dallî-Imâdüttayyar-Yâsir Hasen), Müessesetü Risâleti Nâşirûn, Beyrut-1432/2011.

[18] İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Câmiu's-Sünen,* (thk. Imâduttayyâr-Yâsir Hasan-Izzuddîn Dallî), Müesseset-i Risâleti Nâşirûn, Beyrut-1430/2009.

[19] Taberânî, Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* (thk. Hamdi b. Abdilmecid), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire.

[20] Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *Fezâilü'l-evkât,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1417/1997.

[21] Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü ulûmi'd-dîn,* Dâru'l-ma'rife, Beyrut.

[22] Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân,* Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, Şam-1434/2013.

[23] İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallkân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l'ayân,* (thk. İhsan Abbâs), Dâru Sâdir, Beyrut-1971.

[24] İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab,* (thk. Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Hâşim Muhammed Şâzelî), Dâru'l-meârif, Kahire-ty.

[25] İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu'l-fetâvâ,* (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Medine-1416/1995.

[26] Nüveyrî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb,* Dâru'l-kütüb ve'l-vesâiku'l-kavmiyye, Kahire-h.1423.

[27] İbnü'l-Hâc el-Abderî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî, *el-Medhal ilâ tenmiyeti'l-a'mâl bi-tahsîni'n-niyyât ve't-tenbîh 'alâ ba'zı'l-bid'a',* Dâru't-türâs, ty.

[28] İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî, *Letâifü'l-meârif fîmâ li-mevâsimi'l-'âm mine'l-vezâif,* (thk. Yâsin Muhammed es-Süvâs), Dâru İbn Kesîr, Dımaşk&Beyrut-1420/1999.

[29] İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1992.

[30] Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Leâli'l-masnûa fî'l-ahbâri (ehâdisi)'l-mevzûa,* (thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1417/1996.

merasimlerle ilgili tasavvurlarından faydalanmış bulunmaktayız. Bu çalışmalardan tezin her konusunda Adam Mez'in *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti,*[31] Ali Mazaherî'nin *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları;*[32] Bağdat şehri ve burdaki merasimler konusunda Abdülaziz ed-Dûrî'nin *Bağdat,*[33] Cihan Said *Râcîhi*'nin *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,*[34] Melîhah Rahmetullâh'ın *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk,*[35] Mısır ve burdaki merasimler konusunda Mısır konusundaki çalışmalarda ilk akla gelen isim olan Eymen Fûad Seyyid'in *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,*[36] Cemâluddîn Surûr'un *Tarîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye;*[37] merasimler konusunda ise Hasan İbrahim Hasan'ın on dört ciltlik *"Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal" İslam Tarihi*'nin [38] III. ve IV. ciltleri, Abdülmünim Mâcid'in *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn,*[39] Corcî Zeydân'ın *İslam Uygarlıkları Tarihi,*[40] Andre Clot'un *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi*,[41] Paula Sanders'in *Ritual, Politics, and The City in Fatimid Cairo*[42] kitapları en çok istifade ettiğimiz çalışmalar olmuştur.

Bunlardan başka şehir ve şehircilik anlayışı konusunda Muhammed Hamidullah'ın *İslam Peygamberi*,[43] Robert Mantran'ın *"İslam'ın Yayılış Tarihi,*[44] Henri Prenne'in *Ortaçağ Kentleri,*[45] Andre Miquel'in *İslam ve Medeniyeti,*[46] Lapidus'un *İslam Toplumları Tarihi,*[47] Barthold'un *İslam Medeniyeti Tarihi*,[48] İsmet Kayaoğlu'nun *İslam Kurumları Tarihi,*[49] Maurice Lombard'ın*"İlk Zafer Yıllarında İslam;*[50] Bağdat konusunda Âdem Apak'ın *Anahatlarıyla İslâm Tarihi,*[51] Hittî'nin *Siyâsî ve Kültürel*

---

[31] Adam Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti 'İslam'ın Rönesansı'*, (çev. Salih Şaban), İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
[32] Ali Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* (çev. Doç. Dr. Bahriye Üçok), Varlık Yayınevi, İstanbul 1972.
[33] Abdülaziz ed-Dûrî, *Bağdat,* Dâru'l-kitâbu'l-Lübnânî-Mektebetü'l-medrese, Beyrut-1984.
[34] Cihan Said *Râcîhi*, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd min Bidâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî Hattâ Sükûti Bağdâd senete h.656/m.1258,* Câmiatü'l-Kurâ, Mekke-1427/2006.
[35] Melîhah Rahmetullâh, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk fi'l-Karneyni's-sâlisi ve'r-Râbıı Ba'de'l-Hicre,* Matbaatü'z-Zehrâ, Bağdat-1970.
[36] Seyyid Eymen Fûad, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr,* Mektebetü'l-üsra, Kahire-2007.
[37] Muhammed Cemâluddîn Surûr, *Tarîhu'd-Devleti'l- Fâtımiyye,* Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire-1995.
[38] Hasan İbrahim Hasan, *"Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal" İslam Tarihi,* (trc. Heyet), Kayıhan Yayınevi, İstanbul-1997.
[39] Abdülmünim Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn ve Rusûmühüm fî Mısr,* Kahire-1955.
[40] Corcî Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi,* (çev. Nejdet Gök), İstanbul 2015; Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi,* (çev. Zeki Megamiz), İstanbul.
[41] Andre Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi,* (çev. Nedim Demirtaş), İstanbul Ağustos 2007.
[42] Paula Sanders, *Ritual, Politics, and The City in Fatimid Cairo,* Stade Univercity of New York Press, New York-1994.
[43] Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi",* (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayımcılık, İstanbul-1414/1993.
[44] Robert Mantran, *"İslam'ın Yayılış Tarihi (VII.-XI. Yüzyıllar),* (çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981.
[45] Henri Prenne, *Orta Çağ Kentleri –Kökenleri ve Ticaretin Canlanması-,* (çev. Şadan Karadeniz), İletişim Yayınları, İstanbul-1990.
[46] Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti (Doğuştan Günümüze),* (çev. Ahmet Fidan-Hasan Menteş), Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara 1991.
[47] Ira M. Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi,* (çev. Yasin Aktay), İletişim Yayınları, İstanbul-2002.
[48] W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi,* (çev. Fuad Köprülü), DİB Yayınları, VI. Baskı, Ankara-1984.
[49] İsmet Kayaoğlu, *İslam Kurumları Tarihi,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
[50] Maurice Lombard, *"İlk Zafer Yıllarında İslam",* (çev. Nezih Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul 1983.
[51] Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi (Abbâsîler Dönemi),* Ensar Neşriyat, İstanbul-2019.

İslam Tarihi,[52] Emîne Baytâr'ın *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,*[53] Şevkî Dayf'ın *el-Asru'l-Abbâsi's-Sânî;*[54] Kahire konusunda Yusuf Ziya Özer'in *Mısır Tarihi,*[55] Afet İnan'ın *Eski Mısır Tarihi,*[56] Bülent İplikçioğlu'nun *Eskiçağ Tarihinin Anahatları,*[57] Atâullah'ın *el-Hayâtu'l-fikriyye fî Mısr;*[58] merasimler konusunda da Muhammad Manazir'in *Social Life Under The Abbasids,*[59] Ahmed el-Kaddâhât'ın *el-Hayâtu'l-ictimâiyye fî Bağdat,*[60] Hodgson'un *İslâm'ın Serüveni,*[61] Abdülmünim Mâcid'in *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn*[62] adlı kitaplarından faydalanmış bulunmaktayız. Bunlardan başka *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* ve *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisinin* çalışmamızla ilgili maddelerinden de istifade etmiş olmaktayız.

Doktora ve yüksek lisans tezi olarak da şehir konusunda Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünden 1991'de hazırlanmış Yılmaz Can'ın "İslam Şehirlerinin H. I-III/M. VII-IX. Y.Y Fizikî Yapısı" isimli doktora tezi ile İsmail Serdar Duman'ın 2004 tarihli Erciyes Üniversitesinden hazırlanmış "Emevîler'de Sosyal Hayat" isimli yüksek lisans tezinden; Bağdat ve merasimler konusunda konusunda Kadir Kan'ın 2010'da Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapmış olduğu "Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat", Yusuf Ehlam'ın 2018'de Cezayir Külliyyetü'l-Ulûmu'l- İnsâniyye ve'l-İctimâiyyede hazırladığı "el-Hayâtü'l-ictimâiyye fi'd-devleti'l-Abbâsiyye bi'l-Irak (132-447/749-1055)" isimli doktora tezleri ile Hatice Geçkin'in 2016'da Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapmış olduğu "Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Şiîlik", Ramazan Ören'in 2006'da Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırladığı "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", Nebîle Zel'ânî ile Nebîle el-Vehhâm'ın birlikte yapmış oldukları ve 2020'de Cezayir Külliyyetü'l-Ulûmu'l- İnsâniyye ve'l-İctimâiyyede hazırlanan "el-Mevâkıbi'd-dîniyyeti li'l-Hulefâi'l-Abbâsiyyîn Hılâli'l-asri'l-Abbâsî'l-evvel" isimli yüksek lisans tezleri; Kahire ve buradaki merasimler konusunda da Aydın Çelik'in 2001 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapmış olduğu "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri" adlı doktora tezi çalışmamızda yararlandığımız ikincil kaynakları teşkil etmiştir.

Bu eserlerin yanı sıra konumuzla ilgili tezler, kitaplar, makaleler ve ansiklopedi maddelerinden de yararlanılmıştır. Araştırma yapılırken birinci derecede Arapça eserlerden istifade edilmiştir. Ayrıca

---

[52] Philip K. Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,* (çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul-1989.
[53] Emîne Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* el-Câmiatü Dımaşk, Şam-1417/1997.
[54] Şevkî Dayf, *el-Asru'l-Abbâsi's-Sânî,* Dâru'l-meârif bi Mısr, Kahire-h.1119.
[55] Yusuf Ziya Özer, *Mısır Tarihi,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987.
[56] Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987, II. Baskı.
[57] Bülent İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Anahatları-I,* Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1990.
[58] Hızır Ahmed Atâullah, *el-Hayâtu'l-fikriyye fî Mısr fi'l-asri'l-Fâtımî,* Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire, I. Baskı.
[59] Muhammad Manazir Ahsen, *Social Life Under The Abbasids,* University of London, Londra-1973.
[60] Muhammed Abdullah Ahmed el-Kaddâhât, *el-Hayâtu'l-ictimâiyye fî Bağdat fi'lasri'l-Abbâsî'l-âhir,* Dâru'l-beşîr, Umman-2005.
[61] M. G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni,* (trc. Kurul), İstanbul-1995.
[62] Abdülmünim Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn ve Rusûmühüm fî Mısr,* Kahire-1955.

İngilizce ve Türkçe kaynaklardan da faydalandık. Yine çalışmamızda aslına uygun çevirisi yapılmış eserlerden de mebzul miktarda yararlanmış bulunmaktayız.

Bağdat şehri ile ilgili çok sayıda kaynak olmasına rağmen bunlarda genellikle tarihî bilgilere, biyografilere yoğunlaşılmıştır. Konumuzla doğrudan ilgili toplu bilgi olmadığından satır arası bilgilerden elimizden geldiğince ince eleyip sık dokuyarak malzeme topladık. Kahire'deki merasimler konusunda ise Makrîzî'nin (ö. 845/1442), İbnu't-Tuveyr'in (ö. 617/1220), Kalkaşendî'nin (ö. 821/1418) eserlerinde geniş malumat mevcuttur. Ancak bu kaynaklar da saraydaki resmî kutlamaları ayrıntılı bir şekilde anlatırken halkın kutlamaları hakkında pek fazla bilgi vermemektedir.

X-XII. yüzyıl sonrasına dair literatürde merasimlerle ilgili çalışmaların ya dinî gün ve gecelerin ve bu zamanlarda yapılan ibadetlerin menşeini, faziletini anlatan müstakil eserler olduğunu ya da belli bir dönem veya bölge anlatılırken geniş konu kapsamında ilgili değerlendirmeler yapıldığını görmekteyiz. Bizim araştırmamızın ise hem dinî kutlamaların kaynağına inme ve İslam'a uygunluğunu araştırma hem de belirli dönem ve yere odaklanma yönünden sahaya katkı sağlayacağını umut ediyoruz. Ayrıca bu çalışmayla merasimleri Sünnî-Şiî ihtilafı çerçevesinde ele alacağımızdan, merasimlerin henüz yeni şekle kavuştuğu bu dönemde, kutlamalara neden önem verildiği, başka din ve kültürlerin kutlamalara etkisi ortaya çıkacaktır.

I. BÖLÜM

X.-XII. YÜZYILLARDA BAĞDAT ve KAHİRE ŞEHİRLERİ

I. İslam Medeniyetinde Şehir Anlayışı ve Şehirleşme

İslam'dan önce Arapların yaşadıkları bölgelerin çoğunda göçebe hayat tarzı hakimdir. Yerleşik hayat yaşayanlar daha ziyade ticaretle ilgilenmişlerdir. Bununla birlikte coğrafî ve toprak yapısından kaynaklanan kısıtlanmalara rağmen az da olsa tarımla ve zanaatla uğraşanlar da olmuştur.[63]

İslamiyetten sonra ise Müslümanlar fethettikleri topraklara hâkim olmak, buralarda güvenliği sağlamak, ganimetleri doğru şekilde elde etmek, İslam dinini öğretmek ve tebliğ etmek gibi siyasî, ekonomik, askerî ve kültürel birçok nedenden ötürü yerleşik hayata geçmişler ve böylece hızlı bir şekilde şehirleşmeye başlamışlardır.[64]

İslam dini, yapısı itibariyle şehir dinidir. Çünkü İslam'ın cemaatle ibadet, zekât, toplumsal kurallar ve benzeri birçok prensibi şehir hayatına yöneliktir.[65] Toplumsal hayatın sağlıklı işleyişi için buluşma yerlerinin ve çarşının olması, dinî merasimlerin, siyasî ve hukukî toplantıların yapılması, savunma ile ilgili ihtiyaçların karşılanması gerekmektedir ve bu da medenî hayat tarzı ile gerçekleşmiştir.[66] Bu gerçeğin farkında olan Resulullah (s.a.v.) hicretten sonra hemen şehirleşme faaliyetlerine girişmiştir. Onun, Mescid-i Nebevî'yi inşa ederken ilk icraatlarından birisi de çarşı kurmak olmuştur.

Müslümanlar devlet kurduktan sonra hızla şehirleşmeye başlamışlardır. Fetihlerle beraber bazen yeni şehirler inşa edilmiş, bazen de eski şehirler yenilenmiştir. Kimi zaman ise fethedilen şehirlerde ribat denilen ve askerî özellik taşıyan şehirler kurulmuş, ribatlarla eski şehirler birbirinden ayrı, ikili yerleşim yeri şeklinde işlev görmüşlerdir. Doğu İslam beldeleri diğer kurumlarında olduğu gibi şehir konusunda da Roma ve Sasanî İmparatorluklarından etkilenirken, batı bölgeleri yerel özellikleri kendi gelenekleriyle birleştirmişlerdir. Irak bölgesinde büyük nehirlerin geçtiği şehirler, Orta Asya'da ticaret yollarındaki "vaha şehirleri", Mısır ve çevresindeki "el dokuma ve imalathane şehirleri", "liman şehirleri", yolların kesişim noktalarında bulunan "durak şehirleri" gibi özelliklere sahip şehirler İslam âlemini etkilemiş,[67] sonraki zamanlarda İsfahan, Horasan, Şiraz, Kurtuba, Kayrevan, Kahire, Halep, Humus, Basra, Bağdat, Taberistan, Dımaşk ve benzeri merkezlerin inşasıyla İslam âlemindeki

[63] Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi",* (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayımcılık, İstanbul-1414/1993, I/21,41.
[64] Yılmaz Can, "İslam Şehirlerinin H. I-III/M. VII-IX. Y.Y Fizikî Yapısı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Anabilim Dalı Doktora Tezi,* Ankara-1991, s. 12.
[65] Robert Mantran, *"İslam'ın Yayılış Tarihi (VII.-XI. Yüzyıllar),* (çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981, s. 202.
[66] Henri Prenne, *Orta Çağ Kentleri –Kökenleri ve Ticaretin Canlanması-,* (çev. Şadan Karadeniz), İletişim Yayınları, İstanbul-1990, s. 50.
[67] Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti (Doğuştan Günümüze),* (çev. Ahmet Fidan-Hasan Menteş), Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara 1991, s. 154-156.

şehirleşme hızlı bir şekilde tamamlanmıştır. Böylece İslam dini üç kıtaya yayılmış; Müslümanlar kendilerine özgü bir şehir anlayışına sahip olmuşlardır.

Şehirleşme ilerledikçe kabile asabiyeti gerilemiştir.[68] İlk sıralarda kabilelere ya da İslam'a girme durumuna göre isimlendirilen mahalleler, daha sonra sosyal statülere göre ayrılmıştır. Bu tasnifle alimler camilere, askerler kalelere, devlet ricali resmî dairelere, tüccar ve zanaatkarlar da çarşıya yakın yerlere yerleşmişlerdir. Bununla birlikte mahalleler oluşurken kabile birlikteliği belli oranda gözetilmiştir. Şehirler gittikçe büyümüş, insanların sosyo-ekonomik olarak gelecek vadeden kentlerde yaşamayı tercih etmesi köylere olan ihtiyacı arttırmıştır. Aynı zamanda köyden kente göçler devletin ekonomisini negatif yönde etkilemiş; bu sebeple zaman zaman göçler yasaklanmıştır.[69]

İslam medeniyetinde şehirler Müslümanların kendi gelenekleriyle yerel geleneklerin karışımından meydana gelmiştir. Böylece Helenistik Akdeniz şehri, Arap şehri, Irak şehri, şark şehri, Yakın Asya şehri gibi şehir tipleri ortaya çıkmıştır. Arap şehirlerinde binalar birbirine bitişik ve yüksekken, Irak şehirleri kuhendez denilen bir kale, genellikle dört kapılı bir merkez ve çarşıdan oluşmuştur.[70] Helenistik şehir tipinde ise evler avlu içindedir, dükkânlar ve duvarlar sokağa bakmaktadır.[71] İslam şehirlerinde hem kalabalık ailelerde aile mahremiyetini hem de yabancı misafirlere karşı kadınların mahremiyetini korumak için daha çok avlulu evler tercih konusu olmuştur. Avlulu evlerin bir diğer faydası da aşırı sıcaklardan koruma sağlamasıdır. Bu evlerde odalar avlunun etrafındadır ve pencerelerle kapılar avluya bakar. Dolayısıyla ışık ve havanın alındığı yer avludur. Sokak tarafında ise kapısı olan duvar vardır. Sokak kapıları birbirine bakmaz. Bunun yanında az da olsa avlusuz evler de bulunmuştur.[72] Yakın Asya tipi şehirlerde ise doğu-batı, kuzey-güney arasında uzanan cadde boyunca dükkânlar kurulmakta ve ortada meydan ile şehrin en büyük camii yer almaktadır.[73] Doğu şehirleri ve İran'da ise mahalleler duvarlarla ayrılmıştır.[74] İlim ve medeniyetin merkezi haline gelen şehirler her geçen gün daha cazip hale gelmiştir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Kahire ve Bağdat da bu şehirlerin en önemlilerindendir.

İslamın ilk zamanlarında yoğun fetih hareketlerinden dolayı şehir savunmasına gerek olmamış, ilk şehirlerde sur inşa edilmemiş, ihtiyaç olduğunda hendek ya da kanallarla koruma sağlanmıştır.

---

[68] Ira M. Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi,* (çev. Yasin Aktay), İletişim Yayınları, İstanbul-2002, I/94.

[69] İsmail Serdar Duman, *"*Emevîler'de Sosyal Hayat", *İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*, Kayseri 2004, s. 30.

[70] Adam Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti 'İslam'ın Rönesansı'*, (çev. Salih Şaban), İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 469.

[71] W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi,* (çev. Fuad Köprülü), DİB Yayınları, VI. Baskı, Ankara-1984, s. 22.

[72] Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 472.

[73] Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi,* s. 24.

[74] Can, *İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı,* s. 90.

İlerleyen zamanlarda fetih hareketlerinin durmasıyla istikrara kavuşulmuş, savunma ihtiyacı hasıl olmuştur. Neticede şehirlerin etrafına giriş çıkışı sağlayan kapıları olan surlar inşa edilmiştir.[75]

Müslümanlar şehir kurma aşamasında ilk önce cami ve çarşıyı planlamışlar, diğer yerleri camiyi baz alarak inşa etmişlerdir. Eğer şehir merkezî bir özellik taşıyacaksa, bunlara vali için bir saray da eklemiş; şehri kale ve surlarla çevirmişlerdir.[76] Camiler aynı zamanda bir eğitim mekânı olarak hizmet etmiş[77] ve şehirlerin temelini oluşturmuştur. Yollar camiye çıkacak şekilde yapılmış, diğer idarî yapılar ve çarşı caminin çevresinde yer almıştır.[78]

Araplardaki kabilecilik ve İslam dinindeki mahremiyet olgusu yollar üzerinde de etkili olmuştur. Bu anlayıştan kaynaklı sivil müdaheleler neticesinde yollar düzensiz ve dar olmuş, çıkmaz sokakların sayısı fazlalaşmıştır. Bu olumsuz duruma sıcağa karşı koruma ve "toz kaldıran rüzgarları"nın engellenmesini gerekçe olarak sunanlar da olmuştur. Aynı tür mallar aynı çarşıda satılmış, bir nevi "kapalıçarşı" oluşmuştur. İlk zamanlarda dâru'l-imâreler camilerin yanındayken Emevî saltanatının ortalarından itibaren güvenlik amaçlı olarak şehrin dışına inşa edilmiştir. Aynı şekilde saraylar da şehrin dışında kurulmaya başlanmıştır. V./XI. asırdan sonra şehirlerdeki kurumlara medreseler de eklenmiştir.[79]

X.-XII. yüzyıllar arasında İslam beldelerinde cami ortasında bir havuz, kuyu ya da çeşme, etrafında değişik şekil ve ebatlarda oda bulunan ve bunların avluya açıldığı bir kompleks anlamına gelmekteydi. Gece ve gündüz açık olan camiler ibadet bitiminde temizlenirdi. Bahçede ibadet sonrası muhabbet edilir hatta satranç bile oynanırdı. Anlatıcılar hikayeler anlatır, şairler şiirler okur, kılıç gösterileri ve başka eğlenceler yapılırdı. Şehirlerdeki camiler bu şekilde kompleks bir yapı iken köylerdeki camiler ortasında basit bir havuz olan sade yapılar şeklindeydi. Kandillerle aydınlatılan bu binalarda salonda kış mevsiminde mangallar, yaz mevsiminde ise içine buz konulan bakır kaplar bulunur; camiye gelenlerin ayakkabıları dolaplara yerleştirilir, çalınmasın diye ayakkabının sahibine de bir işaret verilirdi. Namazdan sonra vaaz verilirdi. Bu vaazı Abbâsî hakimiyetindeki yerlerde vaiz Abbâsîlerin resmî kıyafeti olarak kabul edilen sırma işlemeli siyah renkte bir cübbe, siyah bir sarık ve kılıç kuşanarak verirdi. Hatta kılıcı ile her bir basamağa bir kez vurarak minbere çıkardı. Vaiz iki yanında üzerinde halifenin ismi, ünvanları ve kelime-i şehadet yazılı iki siyah bayrak arasında, ayakta

[75] Can, *İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı,* s. 62-65.
[76] İsmet Kayaoğlu, *İslam Kurumları Tarihi,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 117.
[77] Seyyid Hüseyin Nasr, *"İslam'da Bilim ve Medeniyet",* çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, s.65.
[78] Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-büldân,* Dâru Sâdır Matbaası, Beyrut, 1977, III/55, 179, 206, 223, IV/289.
[79] Can, *İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı,* s. 66-74.

vaazını yapardı. Yine Bağdat'ta ve Mekke'deki büyük camiilerde vaizle beraber bayrakları taşıyan iki kişi bulunur, üçüncü kişi de hatibin önünde onun gelişini bildirirdi.[80]

İslam şehirlerinde mahalleler merkezden başlayarak farklı şekillerde gruplanmış ve evler mahremiyet olgusu baz alınarak ihtiyaçları karşılayacak şekilde inşa edilmiştir.[81] Şehre yerleşen değişik etnik gruplara kendi kültürlerini mahallelerine yansıtma izni verilmiş, böylece bu gruplar hem kendi kültürlerini korurken hem de kültürel zenginlik meydana getirmişlerdir.[82]

Etnik grupların kendilerine ait mezarları şehrin içinde iken genel mezarlık şehrin dışındadır. III./IX. yüzyıldan sonra İran kültürünün etkisiyle Şiîler tarafından mezar üstüne türbe yapımı da İslam şehirlerinde yerini almıştır. İlk şehirlerin askerî amaçla kurulmuş olması, Arapların şehir hayatına yabancı olmaları, iklimin çöl olması gibi sebeplerden ötürü buralarda park ve bahçeler olmamıştır. Planlı şehirler Abbâsîlerden sonra kurulmaya başlanmış, buna bağlı olarak mesîre alanları da yapılmıştır. Ancak bu alanlar genellikle sarayın etrafında halifenin haremine mahsus şekilde kurulmuştur. Sportif faaliyetler için de askerî oyunlara yönelik alanlar kurulmuştur.[83] Belediye hizmetleri çok iyi şekilde icra edilmiş,[84] kurumların işleri İslam kültüründe çok önemli yere sahip vakıflar aracılığıyla yürütülmüştür.[85]

Başkasının manzarasını ve bahçesini engellememek için şehirler meyilli yerlere kurulmuştur. Sadece dinî-askerî özellik taşıyan yapılar yüksek şekilde inşa edilmiştir. Bu açıdan İslam şehirleri mütevazi bir görünüm arz etmiştir. Genellikle su kenarlarında ve ticaret yolları üzerinde tesis edilmiş bu yeni şehirler sonraki asırlarda ekonomik ve sosyal yönlerden muhteşem bir dinamik kazanmıştır. Böylece medenî bir yaşantıya sahip olan Müslümanlar fethettikleri yerleri kendilerine çekmiş, buralarda İslam'ı yaymış ve bu şehirlerde çeşitli etnik yapıya sahip insanlar bir arada bulunmuşlardır. Aynı zamanda bu gelişmeler Endülüs etkisindeki İspanya'da, Müslümanlarla ticarî ilişkiler içinde bulunan İtalya'da tesirli olmuş; bu etkileşimler Rönesans ve Reform hareketlerinin başlamasına sebep olarak bugünkü uygar Avrupa'nın ilk adımlarını oluşturmuşlardır.[86]

Bir şehrin yapısı sakinlerinin hayat tarzını göstermektedir. Mesela kapitalizmin egemen olduğu şehirlerde merkezde ticaret binaları bulunurken, komünizmin egemenliğindeki şehirlerde meydanlar, dinin egemen olduğu şehirlerde ibadethaneler bulunmuştur. Kısacası insanoğlu idealindeki yaşam

---

[80] Ali Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* (çev. Doç. Dr. Bahriye Üçok), Varlık Yayınevi, İstanbul 1972, s. 13-18.

[81] Halil İnalcık, "İstanbul: Bir İslam Şehri", *İslam Tetkikleri Dergisi,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995, c. IX, s. 258-260.

[82] Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İstem,* 2003, y. I, sy. II, s. 144.

[83] Can, *İslam Şehirlerinin Fizikî Yapısı,* s. 91-101.

[84] Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 472.

[85] Celaleddin Çelik, "İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kolları", *Milel ve Nihal (İnanç, Kültür ve Mitoloji Dergisi),* Eylül-Aralık 2012, c. IX, sy. III, s. 148.

[86] Maurice Lombard, *"İlk Zafer Yıllarında İslam",* (çev. Nezih Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul 1983, s. 121- 128.

tarzına uygun mekânlar tanzim etmiştir. Buna göre Müslümanların inşa ettikleri şehirlerde esas "ümran" olmuştur. "Ümran; belli bir dünya görüşünün ve kozmik bakış açısına sahip toplumun çevreyi imarıdır."[87] ve İslam şehirleri dinin egemen olduğu yapısı nedeniyle hep bir cami etrafında kurulmuştur.

Cami anlamı gibi toplayıcı bir özellik arz etmiş, müesseseler etrafına kurulmuş böylece sadece ibadet edilen mekân olarak kalmamış şehrin merkezinde yer alarak sosyal, kültürel, siyasal ve ekonomik hayatın da merkezinde yerini almıştır. Bunun sonucunda camiler sosyal hayatın en önemli tezahürlerinden olan merasimler için de temel mekân olmuştur.

Kendi dinî geleneklerini yaşadıkları bölgedeki yerel unsurlarla birleştiren Müslümanlar çok sayıda seremonilere sahip olmuşlardır. Konumuz olan zaman diliminde de kutlamalar camilerde, sarayda ve evlerde yapılmıştır. Toplumsal aidiyet hissetmede en mühim faktörlerden biri olan merasimler Bağdat ve Kahire'de de oldukça önemli olmuş; hatta devlet protokolleri arasında yerini almıştır. Kutlamalar sırasında kullanılan alet edevatlar, giyilen kıyafetler, okunan şiirler, mersiyeler ve benzeri şeylerle başlı başına bir merasim kültürü oluşmuştur. İslamın hoşgörü anlayışıyla diğer din mensuplarının da kendi ritüellerine izin verilmiş, böylece çok renkli bir görünüm ortaya çıkmıştır. İslam âleminin Sünnî ve Şiî şeklinde iki hilafet merkezine sahip oldukları, ayrıca başka birçok dine mensup vatandaşlarının da bulunduğu bu dönemde merasimler bazen birleştirici bazen de ayrıştırıcı bir fonksiyon icra etmiştir.

II. Bağdat

A. Bağdat'ın Kuruluşu ve Genel Yapısı

146/763 yılında Abbâsî Devletinin merkezi olarak kurulan[88] Bağdat ilk günden itibaren asırlar boyunca İslam aleminin dinî, ekonomik ve kültürel merkezlerinden biri, birçok ilmî ve edebî eserin de konusu olmuştur. Bağdat'ın bu konuma nasıl geldiğini anlayabilmek için Bağdat'ın tarihî sürecini; fizikî ve sosyo-ekonomik yapısını anlayabilmemiz önem arz etmektedir.

[87] Demirci, *İslam'da Şehir,* s. 133-134.

[88] Abbasî İhtilali ve devletin kurulması konusunda bilgi için bkz. Ya'kûbî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh, *Târîhu'l-Ya'kûbî,* (thk.Abdülemîr Münennâ), Şirketü'l-Âlâmî, Beyrut-1431/2010, II/ 282-284; Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh,* Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Port Saîd, VI/59-62; İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih,* (çev. Beşir Eryarsoy-Ahmet Ağırakça-Yunus Apaydın), Bahar Yayınları, İstanbul-1986, V/335-339; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* (çev. Mehmet Keskin), İstanbul-1994, Çağrı Yayınları, X/75-76.

Hilâfeti elde edince Abbâsîlerin politikaları, hareket noktasını Şîa taraftarı olan Kûfe'den Enbâr'a taşıyarak onlarla birlikte mücadele eden Şîayı dışlamak olmuştur.[89] Daha sonra da Şiîlerin önderlerini öldürterek hilafeti kendi tekellerinde tutacaklarını göstermişlerdir.[90]

Abbâsîlerle beraber Şîanın statüsünde bir değişim olmazken Mevâlînin ikinci sınıf olması ortadan kalkmış, hatta Mevâlîler Araplar karşısında üstün duruma gelmişler, idârî ve askerî makamların çoğuna getirilmişlerdir. Bu durum İslam aleminde sosyal, kültürel ve ekonomik değişimlere sebebiyet vermiştir. Araplar devlet idaresindeki statülerini kaybedince kültürel ve ekonomik alanlara yoğunlaşmışlar, bu alanlarda büyük ilerlemeler kaydetmişlerdir. Sonuçta Arapça İslam âlemine hakim olmuş ve din dili olması yanında bilim dili haline de gelmiştir. Ticaret ise çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.[91]

Abbâsî Hilâfetinin kurucusu Ebû'l-Abbas'tan (ö. 136/754) sonra halife olan kardeşi Ebû Câfer el-Mansûr (ö. 158/775), Ebu'l-Abbâs'ın merkez olarak seçtiği Enbâr'ın Kûfe'ye yakın olması sebebiyle daha güvenli bir merkez arayışı içine girmiş; ticarî yolların üzerinde bulunan ve nisbeten korunaklı bir yer olan Dicle'nin iki tarafında Bağdat şehrini kurmaya karar vermiştir.[92]

Mansûr şehrin kuruluşu için Mâşâallah b. Sâriye ve Nevbaht gibi müneccimlerin de fikrini sorup onların yıldızların konumuna göre uygun gördükleri zamanda inşaatı başlatmıştır.[93] Her ne kadar İslam dini fala bakmayı, kehanette bulunmayı yasaklamış olsa da insanların bilinmeze olan merakı devam etmiştir. Bu bağlamda zaman zaman kaynaklarda İslam devletlerinde pek çok idarecinin kehanete başvurduklarını ve buna göre davrandıklarını görmekteyiz. Daha sonra değineceğimiz Kahire şehrinin kurulmasında da yıldızların konumuna göre hareket edilmiştir.

Bağdat'ın inşası 146/763 yılında tamamlanmış, bu tarihten Abbâsîlerin yıkıldığı 1258 yılına kadar şehir Abbâsîlerin devlet merkezi olmuştur.[94]

Ya'kûbî'ye (ö. 292/905) göre büyüklüğü, imarı, sularının bolluğu, havası ile doğuda ve batıda eşi benzeri olmayan bir şehir olan Bağdat dünyanın merkezi, arzın göbeğidir. Uzak yakın bütün

---

[89] Ya'kûbî Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh, *el-Büldân,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-h.1422, s. 20-21.

[90] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* V/354-356.

[91] Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi (Abbâsîler Dönemi),* Ensar Neşriyat, İstanbul-2019, s. 39-40.

[92] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* V/451-452; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk,* Dâru't-Türâs, Beyrût-1387, II. basım, VII/614-617; Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-büldân,* Dâru Sâdır Matbaası, Beyrut, 1977, I/460.

[93] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 25; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd,* (thk. Beşşâr Ivâd Mârûf), Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut-1422/2001, I/375-376.

[94] Bağdat'ın kuruluşu konusunda daha geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* V/451-453; Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk,* VII/614-619, 650-651; Yâkût el-Hâmevî, *Mu'cemu'l-büldân,* I/458-460; Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 24-25; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* I/375; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* V/453; Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî,* I/262-264.

beldelerden insanların geldikleri bu şehir memleketler üzerinde etkili olmuştur. Eski âlimlerin hesaplarına göre yedi iklimin en iyisi olan dördüncü iklimde bulunmaktadır.[95]

Klasik kaynaklara göre Bağdat mutedil bir havaya sahiptir. İklimi sebebiyle buranın suları tatlı, ağaçları temiz, meyveleri güzel, ekinleri verimli ve nimetleri çoktur. Yine iklimin etkisiyle insanlarının da ahlakı güzel, yüzleri parlak, zihinleri açık olmuştur. Böylece bu insanlar ilimde, fende, edebiyatta, dilde, ticarette, zanaatta çok üstün hale gelmişlerdir.[96]

Mansûr Bağdat'ı kurmaya karar verince son derece dikkatli incelemeler yapmış askerî, ekonomik, iklimsel yönden imkânları sebebiyle şehrin bulunduğu konumda karar kılmıştır. Şöyle ki Bağdat'ın kurulduğu mevki olan Dicle'nin iki yanındaki araziler oldukça münbitti. Horasan'a giden yolun geçtiği bu bölgede aynı zamanda kervan yolları da kesişiyordu. Dolayısıyla burada her ay kurulan panayırlar da ekonomiye büyük katkı sağlayacak, aynı zamanda malzeme yokluğu da çekilmeyecekti. Ayrıca kanal şebekeleri sayesinde hem ürünler sulanıyor hem de şehrin sular altında kalması engelleniyordu. Yine Rakka'dan, Şam'dan, Mısır'dan gelen büyük ticaret gemileri bu kanallar aracılığıyla Bağdat'a ulaşıyordu. Tatlı suyundan halkın içecek ihtiyacının da karşılandığı kanalların suları hiç kesilmiyordu. Şehrin mutedil olan iklimi de oldukça sağlıklıydı. Bağdat planı, sağlamlığı, etrafını çeviren derin ve geniş hendeği ile adeta büyük bir kaleyi andırıyordu.[97]

Merkezde sarayın yer aldığı Bağdat şehri herkesin saraya eşit mesafede olabilmesi amacıyla 1200 zira' çapında daire şeklinde yapılmıştır. Bu plan İslam şehirlerinde daha önce kullanılmamıştır. Saraya şehrin her tarafından görülen yeşil bir kubbe yapılmış, bu kubbe "şehrin sembolü", "Bağdat'ın tacı" olarak kabul edilmiştir. Etrafında da içtekinin daha yüksek olduğu iki tane sur bulunan şehre dördü içerde dördü dışarda olmak üzere sekiz tane kapı inşa edilmiştir.[98]

---

[95] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 11-14. İklim kelimesi Grekçe'de meyil anlamındaki "klima"nın Arapçaya geçmiş halidir. Güneş'in Ekvatora az veya çok kazandığı eğilim üzerine hesaplar yapılarak dünya "iklim" adı verilen yedi bölgeye ayrılmıştır. İranlılar yeryüzünün o güne kadar bildikleri kısmını merkeze İran'ı alarak Hint-Arabistan-Çin-İran-Afrika-Türk-Rum yedi iklime ayırmışlardı. İslam bilginleri bu bilgilerin üzerine tercüme faaliyetleriyle özellikle Batlamyus'tan edindikleri yeni bilgileri de ekleyerek bu konuda teoriler oluşturmuşlar, merkeze de İran yerine Abbâsîlerin merkezi olan Irak'ı yerleştirmişlerdir. Ebu'l-Fidâ bu konuda yedi iklimin 10 derece ile 50 derece arasının bir bölgedeki en uzun gün baz alınarak başlangıcıyla bitişi arası yarım saat olan yerin bir iklim sayıldığını ve böylece kuzey yarım kürenin yedi bölgeye ayrıldığını belirtmiştir. bkz. Mahmut Ak, "İklîm", *DİA,* İstanbul-2000, XXII/28; Ebu'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *Takvîmü'l-Büldân,* Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, h.1427, s. 10.

[96] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s.14; Mes'ûdî Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin b. Alî el-Mes'ûdî el-hüzelî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf,* (tsh. Abdullah İsmail es-Sâvî), Dâru's-Sâvî, Kahire-ty, s. 37-38; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I/320; İbn Cübeyr, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr b. Muhammed el-Kinânî el-Belensî, *Rıhletü İbn Cübeyr*, Dâru Mektebeti'l-hilâl, Beyrut-ty, s. 172-173.

[97] Abdülaziz ed-Dûrî, *Bağdat,* Dâru'l-kitâbu'l-Lübnânî-Mektebetü'l-medrese, Beyrut-1984, s. 66-67.

[98] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* V/463; Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk,* VII/651; Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 25; Yâkût el-Hâmevî, *Mu'cemu'l-büldân,* I/459-460; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* I/382-383. Zira', kolun dirsekle orta parmak ucu arasındaki kısmıdır ve mimarîdeki ölçü yaklaşık 75 cm'dir. (Bkz. Mehmet Erkal, "Arşın", *DİA,* İstanbul-1991, III/411-412.)

Merkeze inşa edilen sarayın yanına şehrin büyük camii olan Mansûr Camii inşa edilmiştir. Başlangıçta kumandanların ve devlet görevlilerinin evleri cami meydanına bakacak şekilde inşa edilmiştir. Amcası yaşlılığını öne sürerek meydan kapısından köşküne kadar bineğinin üzerinde gitmek isteyince Mansûr bunu uygun görmemiş ve köşklerin kapılarının cami meydanı yerine kemerlerin duvarlarına bakacak şekilde değiştirilmesini emretmiştir. Böylece herkes evine yürümek zorunda kalmıştır. Yine başlangıçta çarşı şehir merkezine inşa edilmiş, daha sonra şehrin güvenliği amacıyla Mansûr'un emriyle Kerh bölgesine taşınmıştır. Ancak günlük ihtiyaçlar için her mahallede bakliyat ve sirke satan bir bakkal bulunmasına müsaade edilmiştir.[99]

Surdan sonraki geniş alanda sadece askerlerin ve halifenin yakın adamlarının evleri vardı. Bu alanda kapısına Bâbü'z-zeheb denen halifenin sarayı, çocuklarının köşkleri, cami, Beytü'l-mâl, dîvanlar, hızânetü's-silâh, büyük mutfak, muhafız birliği komutanı ve sâhibü'ş-şurta için de iki revak bulunuyordu. Bundan sonra da sokaklar başlıyordu. Her sokağa ya inen ilk komutanın adı ya orayla ilgisi bulunan birinin ya da sakinleri gibi orası için önemli kişilerin adları verilmişti. Şehre giren yollara da sağlam kapılar yapılmıştı.[100] Sadece sokak isimlerine bile bakılarak şehrin tarihi, yapısı hakkında bir ip ucu elde edilebilirdi.

İçerdeki bu alanın dışında kalan yerler dört eşit bölgeye ayrılmış ve her bölgeye sorumlu olarak bir mühendis tayin edilmişti. Bunlar yer sahipleri ve aileleri için yeteri kadar toprak verdikten sonra sosyal gereksinimler, dükkânlar ve çarşılar için yerler ayırmışlar, tüccarların bir arada bulunması için çarşıların geniş olmasına özen göstermişlerdi.[101]

Tüccarlar ve zanaatkarlar yaptıkları işlere göre kendi aralarında sınıflara ayrılmışlar, aynı işle meşgul olanlar aynı çarşıda toplanmış; hatta bu meşguliyetler çarşıların da adı olmuştu. Her çarşı ve sokakta ihtiyacı karşılayacak şekilde hamamlar ve camiler inşa edilmişti. Belde halkının ihtiyaçları sebebiyle her zaman çarşıya inmelerine gerek kalmaması amacıyla da küçük alışveriş yerleri yapılmıştı.[102]

Bağdat'ta mahalleler milliyetlere ya da meslek gruplarına göre ayrılmıştı. Her mahallenin başında bir tane başkan bulunur, zanaatkarlar genellikle Kerh'te, askerler de Dicle'nin doğusunda Rusâfe'de ikamet ederlerdi.[103] Diğer İslam şehirlerinde olduğu gibi kabilecilik anlayışı üzerine kurulmuş olan Bağdat her ne kadar farklı özellikleri de olsa temelde İslam şehirlerinin özelliklerini taşımıştır.

---

[99] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, V/464; Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk*, VII/652-655; Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 25; Yâkût el-Hâmevî, *Mu'cemu'l-büldân,* I/460; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I/382, 391.
[100] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 25-28.
[101] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 29-31; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* I/391-392.
[102] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 31-37; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd,* I/391-392.
[103] Ya'kûbî, *el-Büldân,* s. 40-44.

Bağdat şehrine Medînetü's-Selâm, Buğdân, Mağdâz, Mağdâd, Mağdân, Zevra, Medînetü'l-Mansûr, Mansûriyye, Medînetü'l-Hulefâ ve daha başka çeşitli adlar verilmiştir.[104] Bir görüşe göre de Mansûr kurduğu şehre Kur'an'da geçen "dâru's-selâm/cennet" kelimesine işaretle Medînetü's-selâm veya Dâru's-selâm ismini vermiş, resmî belgelerde ve paraların üstünde de bu ad kullanılmıştır.[105] Bağdat şehri zenginliği, refahı, lüksü, her çeşit insanların bir arada yaşamasıyla Binbir Gece Masallarına konu olmuş ve "selâm" ismiyle müsemma olarak cennet gibi bir şehir olarak tasvir edilmiştir.

Merkeziyetçi bir yönetime sahip olan Abbâsîler bu konuda İranlıların etkisinde kalmışlardır. Bütün hilâfet sistemlerinde olduğu gibi en tepede halife bulunmuş, din ve devlet işleri beraber yürümüştür. Yönetimin verasetle geçmesi nedeniyle halifenin veliaht değişikliği yapmak istediği durumlarda aile fertleri arasında kanlı mücadeleler yaşanmıştır.[106]

İdarî yapının diğer bir unsuru olan vezirlik mansıbı ise İslam aleminde ilk defa Abbâsîlerde ortaya çıkmıştır. Onlar bu makamı İranlılardan ihdas etmişlerdir. Vezir makam olarak halifeden hemen sonra gelmiştir. İlk başlarda vezirin yetkileri tam olarak belli değilken halifelerin zevk alemine dalıp idare işlerinden uzaklaşmalarıyla bu yetkiler giderek genişlemiştir. Vezirler tenfîz ve tevfîz şeklinde ikiye ayrılmışlardır. Tevfîz vezirinin yetkileri tamdı ve bu yetkiler sadece kendisinden sonra yerini alacak kişiyi tayin edememekle sınırlıydı. Bunun dışında halifelerin adına hareket edebilirlerdi. Tenfîz vezirleri ise verilen görevleri uygularlardı. Muktedir'den (ö. 320/932) sonra vezirlerin görevlerini emîru'l-ümerâlar icra etmişlerdir.[107]

Vezirlerin mesuliyetleri fazlalaşınca onlara yardımcı olması için "küttâb"lık müessesesine ihtiyaç duyulmuştur. Dîvan görevlilerinin ve devlet memurlarının en seçkinlerinden tayin edilen küttâbların "rasâil", "harâc", "asker", "polis", "yargı" küttabları en meşhurları olmuştur.[108]

Abbâsîlerde idarî görevlerin en önemlilerinden biri de hacîbliktir. Vazifeleri elçileri halifenin huzuruna almak olan hacîblik kurumu doğrudan halifeye bağlıydı. Bu nedenle nüfûzu ve idarede etkisi oldukça fazlaydı.[109]

Abbâsîlerde kalem ehli doğrudan merkeze bağlıydı. Yetkileri sınırlı olan kalem ehlini halife ya da tevfîz veziri bizzat kendisi seçerdi. Vali, kadı, sâhibü'l-berîd, sâhibü beyti'l-mâl kalem ehlindendi. Abbâsî Devletinde merkez dışındaki yerler başlarında vali olan eyaletlere ayrılmıştı. Başlangıçta

[104] Bağdat kelimesinin kökeni ve diğer isimler için bkz. Yâkût el-Hâmevî, *Mu'cemu'l-büldân,* I/456-457.
[105] ed-Dûrî, *Bağdat,* s. 62-63.
[106] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* VI/155-156.
[107] Philip K. Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,* (çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul-1989, II/490-491.
[108] Emîne Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* el-Câmiatü Dımaşk, Şam-1417/1997, s.324-325.
[109] Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,* II/489.

valilerin Araplardan olmasına özen gösterilirken sonraki dönemlerde İranlı ve Türk valiler çoğalmıştır.[110]

Yargı işlerine ise kadılar bakmışlar; davalara bakmanın yanısıra hisbe teşkilatını da idare etmişlerdir. Erkek, büluğ çağına erişmiş, akıllı, hür, müslüman, adalet sahibi olmaları, kör ya da sağır olmamaları ve şer'î hükümleri iyi bilmeleri şeklinde kadılarda mutlaka olması gereken sekiz tane şart aranmıştır. Kadı herhangi bir etki altında kalmaması için direk halifeye bağlı olmuş, tayinleri ve azilleri sadece halife tarafından yapılmıştır. Abbasîlerin son döneminde ise kadılar, valilere bağlanmışlardır. Günümüzdeki adalet bakanlığı şeklinde tarif edebileceğimiz "kâdı'l-kudât"lık mansıbını da ilk defa Abbâsîler uygulamışlardır. İlk kâdı'l-kudât Hârûnürreşîd (ö. 193/809) zamanında Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) talebesi Ebû Yusuf (ö. 182/798) olmuştur. Kâdı'l-kudâtlar divandaki en önemli vazifeliler arasında bulunmuşlardır. Kadılar Abbâsîlerin sembolü olan siyah renk kıyafet giyinip, başlarına da yine siyah uzun külah takmışlardır.[111] Ebû Yusuf'un kâdı'l-kudât olmasıyla Hanefîlik devletin resmî mezhebi görünümüne kavuşmuştur.

İslam dininin ilk emrinin "Oku!" olması, ayet ve hadislerde ilmin öneminin belirtilmesi sonucu Müslümanlar ilme önem vermişlerdir. Resulullah'ın (s.a.v.) Medine'ye hicret edip İslam devletini kurarken ilk yaptığı işlerden biri de Ashab-ı Suffe'nin eğitim gördüğü yeri kurmak olmuştur. Onu örnek alan Müslümanlar ve yöneticiler hem kendileri ilim öğrenmişler hem de ilim öğrenmeyi teşvik etmeye gayret göstermişler ve ilim adamlarını korumuşlardır. Başlangıçta ayetlerin bir araya getirilmesi ve hadislerin tedviniyle başlayan ilmî faaliyetler camilerde kurulan ilim halkaları ile devam etmiş, bu halkalar daha sonraları profesyonel hale gelmiştir. Fetihlerle beraber farklı kültürlerden insanların Müslüman olmalarıyla farklı sorular, sorunlar ve ihtiyaçların dinî çözümleri aranmış, böylece itikadî ve amelî mezhepler ortaya çıkmıştır. Ardından nakle dayalı dinî ilimler birbiri ardınca sistemli hale gelmiştir. Yine özellikle Eski Yunan felsefe kitapları gibi farklı medeniyetlere ait eserlerin tercüme edilmesi ile felsefeyle tanışılmış, Müslüman olmayan kişiler ya da İslam içindeki dine aykırı görüşler karşısında İslam'ı savunmak için Yunan filozoflarının teorilerinden istifade edilmiştir. Tabi bunlardan istifade edilirken İslam âlimleri bu teorileri kendilerine has bir şekilde yorumlamışlardır. Bunun sonucunda da Müslümanlar arasında akla dayalı dinî ilimler oluşmuştur.

İslam dünyasında tercüme faaliyetleri ilk defa Emevîler döneminde başlamıştır. Kaynaklarda iyi şair ve ileri görüşlü biri olarak tarif edilen Emevî şehzâdelerinden Hâlid b. Yezîd b. Muâviye (ö. 85/704) Mısır'a gelen Yunan filozoflarına Grekçe ve Kıptîce olan tıp, astronomi ve kimya kitaplarını tercüme ettirerek bu faaliyetlerin öncülüğünü yapmıştır. Bu ilk tercüme çalışmalarını Emevî valilerinden

[110] Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* s. 326-327.
[111] Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* s. 340-343.

Haccac (ö. 95/714) zamanında dîvanların Farsça'dan Arapça'ya çevrilmesi takip etmiştir. Abbâsî Devletinin kurulması tamamlanıp istikrar sağlanınca Mansûr (ö. 158/775) döneminde tercüme faaliyetleri ivme kazanmış, bilim, felsefe ve siyaset alanında eski medeniyetlere ait birçok eser Farsça, Hintçe, Nabatça, Süryânice, Grekçe'den Arapça'ya tercüme edilmiştir.[112]

Hârûnürreşîd zamanında fethedilen Bizans topraklarından Amorium/Am-mûriye (Afyon-Emirdağ yakınlarında bir yer) ve Anycra/Ankara'da Grekçe yazma eserler ele geçirilmiş, bunlar Bağdat'a getirilmiş ve tercüme ettirilmiştir.[113] Daha önce Mansûr tercüme edilen eserler için sarayında "Hızânetü'l-hikme" adı verilen bir kütüphane tesis etmişti. Hârûnürreşîd zamanında ele geçen eserlerle beraber tercüme faaliyetleri çoğalınca Hızânetü'l-hikme yetmemiş, daha büyük bir yer kurulmuş ve buraya "Beytü'l-hikme" adı verilmiştir. Hârûnürreşîd'in oğlu Me'mûn (ö. 218/833) kendi döneminde Beytü'l-hikme'yi adeta bir "ilimler akademisi"ne dönüştürmüştür. Bu kurum için önemli bir fon ayıran Me'mûn'un sadece ele geçen yerlerdeki yazma eserlerle yetinmeyip Bizans İmparatoruna gönderdiği elçiler aracılığıyla onların kütüphanelerinde bulunan eserlerden de getirttiği Beytü'l-hikme bağımsız bir bina değil, sarayın içinde bir bölüm olarak kurulmuştur. Beytü'l-hikmede müellifler, müstensihler, ciltçiler, katipler için, ayrıca kitapların korunduğu özel odalar bulunmuş ve yöneticisine "Sâhibu Beyti'l-hikme" denilmiştir. Bundan başka Bağdat'ta zengin aileler de kendilerine özel kütüphaneler edinmişlerdir.[114]

Emevîler döneminde "Bedevi edebiyat ve kültürü" öne çıkarken Abbâsîlerde kültür ve edebiyat şehirlere taşınmış, Bağdat bu şehirlerin başında gelmiş, İslam aleminin "gerçek entelektüel merkezi" olmuştur. Beytü'l-hikme burada kurulmuş, sünnî iki mezhep olan Hanefîlik ve Hanbelîlik burada teşekkül etmiştir. Bağdatlılar şair ve bilginleri himaye etmişler, İranlılar ve Hintliler Araplara yeni fikirler ve edebiyat temaları getirmiş, Hristiyanlar Grekçe eserlerin çevrilmesine ve tıp ilminin gelişmesine, yıldızlara tapan Sabiîler de astronomi ilminin ilerlemesine yardımcı olmuşlardır.[115]

Bağdat'ın bulunduğu stratejik konum tarım, ticaret ve ekonomide olduğu gibi kültür üzerinde de doğrudan etki göstermiştir. Gelişmiş ekonomisi dolayısıyla rahat yaşam şartları ve hilâfetin başkenti olması insanları buraya çekmiş; Bağdat farklı din, ırk, kültür ve milletlerden hatta aynı din içerisinde farklı mezheplerden insanların bir arada yaşadığı bir şehir haline gelmiştir. Yine ticaret merkezi olduğu için de çeşitli insanların uğrak yeri olmuştur. Farklı insanlar farklı kültürler anlamına gelmektedir ve

---

[112] İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist,* (thk. İbrahim Ramazan), Dâru'l-ma'rife, Beyrût-1417/1997, s.300-310, 434. Zikredilen bu dillerden Arapçaya tercüme edilen eserlerin isimleri için bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 302-304.

[113] Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, II/477.

[114] Mahmut Kaya, "Beytü'l-Hikme", *DİA,* İstanbul-1992, VI/89.

[115] Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi,* s. 132-133.

Bağdat'ta çok sayıda kültür bir araya gelmiş, bunlar İslam dininin bakış açısıyla beraber İslam medeniyetini oluşturmuşlardır.

Yunan felsefesini okuyan Müslümanlar bunları temel alarak yeni eserler yazmışlardır. Coğrafî keşifler, Rönesans ve Reform hareketleri sonucunda Aydınlanma Devrine giren Avrupalılar Müslüman âlimlerin bu eserlerini Arapça'dan kendi dillerine tercüme etmişler ve asırlarca okullarında okutmuşlardır. Müslümanların tercüme faaliyetleri yeni eserlerin ortaya çıkması yanında eski medeniyetlere ait eserlerin korunup sonraki nesillere ulaşmasını sağlayan bir köprü fonksiyonu da icra etmiştir.

B. X.-XII. Yüzyıllarda Bağdat

Abbâsîlerin ikinci halîfesi Ebû Câfer el-Mansûr tarafından Dicle'nin iki yanında 33 derece 26 dakika 18 saniye kuzey enlemi ile 44 derece 23 dakika 9 saniye doğu boylamında kurulmuş olan Bağdat'ın yapımı 146/763 yılında bitmiş, bu tarihten Abbâsîlerin yıkıldığı 1258 yılına kadar Abbâsîlerin devlet, asırlar boyunca da dünyanın kültür başkenti olmuştur. Abbâsîlerden sonra eyalet olan Bağdat şehri, Osmanlı Devleti zamanında Bağdat eyaletinin merkezi, 1921 yılından sonra da günümüzdeki Irak Devleti'nin başkenti olarak devam etmiştir.[116]

Sünnî Abbasî Devletinin hilâfet merkezi olan Bağdat'ta X.-XII. yüzyıllarda da Mevalilerin Araplar karşısındaki üstün konumu devam etmiştir. Ancak bu sefer İranlılar yerine Türklerin nüfuzları artmıştır. Halife ile bürokratlar arasında iktidar çatışmaları yaşanmış, Zenci ve Karmâtî isyanları gerçekleşmiştir. "Emîru'l-ümerâlık" adı da verilen bu dönemde önce Büveyhîler, sonra Selçuklular devlet yönetiminde söz sahibi olmuşlar ve İslam âleminde Abbâsîlere tabi müstakil devletler kurulmuştur.[117] Hilâfet siyasetten soyutlanarak sadece dinî bir sembol haline gelmiştir.[118]

Bağdat şehri sahip olduğu özellikler nedeniyle birçok medeniyetin beşiği olmuştur. Müslümanlar tarafından fethedilmeden önce bu coğrafyada Sasânî Devleti hüküm sürmekteydi. Dolayısıyla bölge halkının kahir ekseriyeti Farslılardı. Daha önce de geçtiği gibi Abbâsîlerin ihtilalleri sırasında en önemli yardımcıları İranlılar/Farslılar olmuştur. Abbasîlere onlar kadar yardımcı olan Şiîler iktidar tarafından eşit rekabet şartlarından dolayı tehlikeli görülmüş, devletin kurucusu Ebû'l-Abbâs onlara sırt çevirmiştir. Ancak İranlılar için durum farklı olmuş, Abbâsîler onlara minnet borçlarını unutmamışlardır.

---

[116] ed-Durî, s.59.
[117] Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* s.ز-ح.
[118] İbn Cübeyr, *Rıhle,* s. 173.

Abbâsîlerin ilk devirlerinde Bağdat'ta Araplar ve İranlılar olmak üzere iki önemli grup vardı. Emevîlerin mevâlîleri ikinci sınıf sayan politikaları karşısında Abbâsîler kendilerine yardım eden İranlılara Araplarla eşit davranmışlar; hatta zamanla İranlıların nüfuzu daha da fazlalaşmıştır.

Halife Me'mun (ö. 218/833) döneminden itibaren de III./IX. ve IV./X. yüzyıllarda İranlıların yerini Türkler almıştır. Halife Mu'tasım (ö. 227/842) iktidarını korumak için Türklerden düzenli bir ordu oluşturmuştur. Mu'tasım İranlıların Halife Me'mun'un oğlu Abbâs'ın tarafını tutmaları, annesinin Türk olması ve Araplar ve İranlılardan oluşan ordu içinde denge oluşturmak gibi nedenlerle Türklere yakın durmuştur. Böylece Türkler zamanla devlet içinde etkin duruma gelerek devlet idaresinde İranlıların yerini almışlardır.[119]

Bu üç unsura ek olarak Bağdat'ta genellikle Bizansla yapılan savaşlar neticesinde gelmiş olan Rumlar da sayıca fazlaydı. Rumlar halifelerin ve şarkıcıların evlerinde yaşamışlar, özellikle Halife Muktedir (ö. 320/932) zamanında devlet içinde önemli mevkilere gelmişlerdir. Irak'tan Araplar, Farslar, Türkler, Mısır'dan Araplar, Türkler, Mağribliler Bağdat'a akın etmişler; dolayısıyla devletin siyasî, sosyal, ilmî ve edebî hayatında etkili olmuşlardır.[120] Havassın evlerinde farklı ırktan insanlar bulunmuşlardır. Özellikle hizmetçi kızlar çeşitli milletlerden olmuştur. Abbâsîler ırk farkı gözetmemişler tam tersine devlet erkanı eşleri ve cariyelerini Arap olmayanlardan seçmişlerdir. Cariyelere musiki eğitimi verilmeye başlanmıştır. Bu eğitimle beraber cariyeler edebiyat ve Fasih Arap şiiri de öğrenmişlerdir. Böylece cariyeler hür kadınlardan daha eğitimli olmuşlardır.[121]

Abbâsîlerde cariyelerin tercih edilmesinin de etkisiyle kadınların toplum hayatındaki yeri Hz. Peygamber ve daha sonraki raşit halifeler dönemine kıyasla gerilemiş, kadınlar bu dönemde evlerine kapanmışlardır. Hür kadınların tersine cariyelerle konuşmanın ve onların güzelliklerinin izlenmesinin serbest olması nedeniyle erkekler cariyeleri tercih etmişlerdir. Hatta hür kadınlar ev ekmeğine, cariyeler pazar ekmeğine benzetilmiş, Arap kadınlarına nispetle daha güzel ve eğitimli olan cariyeler revaçta olmalarına paralel şekilde hür kadınların aksine toplumsal statü olarak da yükselmişlerdir. Öyle ki halifelerin cariye anneleri devlet yönetiminde söz sahibi bile olmuşlardır.[122]

Bu çeşitli milletler farklı dinî inançlara sahiptiler. Devletin başı olan Abbâsîler Araptı ve Resûlullah'ın (s.a.v.) soyundan geliyordu. Bir de Resûllullah'ın (s.a.v.) diğer amcası Ebû Tâlib'in soyundan gelen Hz. Ali evlatları vardı. Hz. Ali ve taraftarlarına "Şîatü Ali" deniliyordu. Irak'ın yerlisi

---

[119] Melîhah Rahmetullâh, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk fi'l-Karneyni's-sâlisi ve'r-Râbıı Ba'de'l-Hicre,* Matbaatü'z-Zehrâ, Bağdat-1970, s. 10.

[120] Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* s. 349.

[121] Cihan Said Râcîhi, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd min Bidâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî Hattâ Sükûti Bağdâd senete h.656/m.1258,* Câmiatü'l-Kurâ, Mekke-1427/2006, s. 131.

[122] Fatih Güzel, "XIII. Yüzyılın Başlarında Bağdat Şehrinde Sosyal Durum", *ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (Kasım) 2016.c. VII, sy. II, s. 12.

olan halk ve Fârisîler baştan beri Hz. Ali'nin tarafını tutmuşlardı ve daha sonraki dönemlerde sistemli hale gelerek itikâdî-amelî bir fırka görünümüne kavuşan Şiî mezhebine mensuplardı. Abbâsîler de Şîa karşısında Sünnîliği benimsemişlerdir. Hatta Hanefî mezhebi devletin resmî mezhebi olmuştur. Diğer unsur olan Türkler de Sünnî mezhebe mensuptular. Hatta kendilerini bu mezhebin hamîsi olarak görüyorlardı. Bunun dışında sarayda ve zenginlerin evlerinde hizmette bulunan ve Sakâlibe olarak adlandırılan Rumlar, Hristiyanlık dinine mensuptular. Yine Bağdat'ta Yahudiler, eskiden beri burada bulunan Mecûsîler, Sabiîler gibi çeşitli dinden insanlar da vardı.

Bağdat'ta çok sayıda türbe bulunuyordu. Şiîlerin önde gelen zatlarının türbeleri Kerh'te, Sünnîlerinki ise Rusâfe'de çoğunluktaydı. Dolayısıyla Sünnî nüfus Rusâfe'de yoğunlaşırken Şiî nüfüs da çoğunlukla Kerh'te toplanmıştı.[123] Fikrî hareketler konusunda Bağdat bütün mezhepler ve inançların bulunduğu yer olması hasebiyle İslam âleminde başı çekmiştir. Cepheleşmelerde Sünnî olan Hanbelîler ile Şîa başı çekmekteydi. Şiîler ile Hanbelîler arasında şiddete varan mücadeleler olmuş, devlet zaman zaman tedbirler almak zorunda kalmıştır. Her iki taraf kendi görüşlerini savunmak için hadis uydurma yoluna bile gitmişlerdir. Hanbelîler sadece Şiîler ile değil Mutezilî ve Eş'ârî kelamcılar ile mücadele etmekte, hatta onları tekfirle suçlamaktaydılar. Onlar aynı zamanda ahlaksız davranışlarda bulunanlara da şiddet göstererek müdahele etmişlerdir. [124]

Bağdat'ta hurâfe ve bid'atler de özellikle Şiî halk arasında oldukça yaygındı. Mesela Hz. Hüseyin'in kabrinden alınan topraktan yapılmış yuvarlak şekildeki küçük plaketleri Şiîler namaz kılarken kutsal toprağa secde etmek üzere kullanmaktaydılar. İsviçreli şarkiyatçı Adam Mez (ö. 1917) "tabok/tabak" adını verdikleri bu plaketle yapılan uygulamanın XX. Yüzyılda halen devam ettiğini belirtmektedir.[125]

Bağdat şehrindeki farklı dinî gruplar İslam dinindeki müsamahadan istifade etmişlerdir. Ehl-i zimme devlet görevlerinde vazife almışlar, giyim-kuşam ve bina satımı dışında kısıtlamalara maruz kalmamışlardır. Bu kısıtlamalar da tam bir şekilde uygulanmamıştır. Müslümanlar ve ehl-i zimme ilmî ve kültürel hayatta iç içe yaşarken dinî uygulamalarda ayrılmışlardır. Gayr-ı müslimler doktorluk, mühendislik, tüccarlık, sarraflık yapmışlardır. Yahudi ve Hristiyanların başında bir anlaşma metni ile halife tarafından tayin edilen, verasetle geçen ve yetkisi anlaşma metnine dayanan birer başkan bulunmuştur. Müslümanlarla gayr-ı müslimler arasındaki ilişkilerde bir kısım halifelerin gayr-ı müslimlere sert tavırları ya da onların devlette yüksek makamlara gelmesi gibi bazı durumlarda gerginlikler yaşansa da ilişkiler genelde hep iyi devam etmiştir.[126] Bütün bu farklı unsurlar Abbâsî

[123] İbn Cübeyr, *Rıhle,* s. 180-181.
[124] Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 83-87, 240, 410-411.
[125] Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 97.
[126] Rahmetullâh, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk,* s. 34-36.

Hilâfeti çatısı altında birbirleriyle kaynaşmış, uyumlu bir şekilde yaşamış ve "İslâmî bir renk" almıştır.[127] Sonuçta bütün bu ırk, millet, din, dil, kültür, gelenek, görenekteki tebaanın hepsinin katkısıyla orjinal bir şehir ve medeniyet ortaya çıkmıştır.

Elbette bu etnik gruplar arasında mizaç, âdet, tefekkür, kültür farkları vardı. Türkler askerliği, biniciliği seven bir milletti. Ehl-i Sünnet mezhebine mensup olan Türkler felsefe, cedel gibi ilimlere meyletmemişler, başta tefsir olmak üzere klasik dinî ilimlere ilgi duymuşlardır. Farslılar ise Bağdat'ın yerlileriydi. Onlar askerlikten ziyade idarî işleri seviyorlardı. Emevîler döneminde Araplardan aşağı görüldüklerini unutmamışlar, derinlerde hep nüfuzlarını gösterme isteği içinde olmuşlardır. Mezhepleri olan Şiîlik sayesinde takıyye hayatlarına girmiş, gizlilik içinde çalışarak idarî makamlarda görevler almışlardır. Rakiplerine karşı bazen isyanlarla bazen de bilgiyle kuşanmış da'vetle mücadele etmişlerdir. Abbâsî Devletinde İranlıların sosyal hayatta etkileri çok açık olmuştur. Halifeler onlardan devletin idarî yapısı yanında lüks yaşamı, saraylarının mimarîsi, döşeme ve dekorasyonunu, kıyafetlerini, mutfak eşyalarını, içki ve şarkı meclislerini almışlardır. Araplar taassup gibi kabîlecilikten kalma eski âdetlerini korumayla birlikte lüks hayata hızla dalmış, işlerini diğer İslam milletlerinin ellerine bırakmışlardır.[128]

Bağdat şehri doğu ve batı olmak üzere iki kısma ayrılmıştı ve Dicle bu iki kısmın ortasında bulunuyordu. Batı yakası ilk kurulduğu şeklini korumuşsa da harap hale gelmişti. Doğu yakası ise daha yeniydi. Bağdat'ta on yedi mahalle bulunuyordu ve her bir mahalle ihtiyaçları karşılayacak müesseseleri ve içinde Cuma namazı kılınan camiiyle başlı başına bir şehir gibiydi. Bu iki kısım arasındaki ulaşım Dicle'nin üzerine kurulmuş iki köprü ve gece gündüz devamlı bulunan çok sayıda kayıklarla sağlanıyordu. Dicle kıyısında uzman doktorların çalıştığı ve hastaların bütün ihtiyaçlarının karşılandığı büyük bir hastane de bulunuyordu.[129]

Bu dönemde Bağdat'ta şehrin sosyal yapısı genel olarak üst, orta ve alt tabaka olmak üzere üç gruba ayrılmıştı. Üst ve orta sınıfa "havas", alt tabakaya ise "avam" denilmekteydi. Üst tabaka halifenin ailesi, Abbâsî ve Tâlibî neslinden olanlar, devlet erkanı ve tüccarların ileri gelenleri, komutanlar ve iktâ sahiplerinden; orta tabaka ise askerler, âlimler, divan memurları, seçkin zanaatkar ve tüccarlar, şarkıcılar, şairler, halifenin çevresi, hizmetçileri, azatlı kölelerinden meydana geliyordu. Üst tabakanın zenginliğinin kaynağı ülkenin her tarafından gelen iktâ ve harac gelirleriyle artan vergi gelirleriydi. Orta tabaka ise maaşlar ve üst tabakanın ihsanlarıyla geçiniyorlardı. Hatta bunlardan şarkıcı ve şairler o kadar çok bahşiş alıyorlardı ki onların üst tabakaya bile atladıkları oluyordu. Zanaatkar ve tüccarlar ise kendileri kazanıyorlardı. Halk kitlesinden oluşan ve avam adı verilen alt tabaka ise iktâ arazilerinde

[127] Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 128.
[128] Baytâr, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* s. 348-349.
[129] İbn Cübeyr, *Rıhle,* s. 179-180.

çiftçilik ve küçük zanaatlarla uğraşıyorlardı. Bu tabaka sayesinde havas lüks ve rahat içinde yaşıyordu.[130]

Havas lüks içinde yaşarken avam oldukça zor şartlar altında çatısı sazdan oluşan tek katlı evlerde, evi olmayanlar da kirada oturmuşlar, bazen de birkaç aile aynı evi kiralamışlardır. Yoksul kesimin evleri sazdan ve çamurdan yapılmışken, zenginler tik ağacı gibi kaliteli malzemelerden yapılmış iki üç katlı evleri mesken edinmişlerdir. Temel gıda maddesi olarak hububat, özellikle de ucuz ve çok olması nedeniyle bakla tercih edilmiştir. İçkinin bolca tüketildiği Bağdat şehri ahlakî olarak oldukça düşük bir çizgi takip etmiştir. Uzun süren savaşlar nedeniyle halkın omuzlarında oldukça ağır vergi yükleri oluşmuştur.[131]

XII. yüzyılda Bağdat'ı ziyaret eden İbn Cübeyr (ö. 614/1217) *Seyahatnamesi'*nde Bağdat halkı hakkında olumsuz görüşler beyan etmektedir. Onların gösteriş için sahte bir alçakgönüllülük gösterenler dışında kibirli olduklarından ve yabancılara karşı kibar davranmadıklarından bahseder. İbn Cübeyr'e göre konuşmaları sırasında sadece kendini öven bu yöre insanları şehirlerinin de eşsiz olduğu düşüncesiyle diğer beldeleri küçük görürler. İslam'da yasak olmasına rağmen kuyruk kısmı yerde sürünen elbiseler giyer, günahlar karşısında ise sessiz kalırlar. Dinin emirlerini yerine getirmede lakayt olan bu insanlar ticareti altınla yaparlar ve ölçü-tartıda da hilede bulunurlar. Sadaka kavramını da yitirmişlerdir. Sadece borç verirler. Takva ve haya sahibi insanlar da var olmasına rağmen bunların sayısı oldukça az bulunmaktadır. Bağdatlılar arasında arkadaşlık da değerini yitirmiştir. Çıkarları olan kişilere arkadaşlık için yalakalık yaparlar. İbn Cübeyr'e göre oradaki derin anlayış sahibi alimler dışında kimseye güvenmemek gerekir ve bu alimler bıkmadan usanmadan halka doğruyu anlatmaya çalışmaktadırlar.[132]

Çevreden gelen göçlerle de oldukça hareketli olan Bağdat IV./X. asrın sonlarında bu konumunu Kahire'ye kaptırmıştır. Ancak ilim ve kültür şehri olarak her zaman önemini korumuştur. Eski kültür ve medeniyetlere ait birçok eserin Arapçaya tercüme edilmesi Bağdat'ı "düşünce tarihine yön veren bir şehir" konumuna getirmiştir. Bu atmosferden dinî eğilimler de etkilenmiş, kendilerini ifade etme ve toplum içinde görünür olma imkânına kavuşmuşlardır. Bundan en çok istifade edenler ise Şiîler olmuştur. Şiîler özellikle X. ve XI. yüzyıllarda Büveyhîlerle beraber mukaddes mekânlarının geliştirilmesi imkânına kavuşmuşlardır. Bunların iyileştirilmesi sonucunda kutsal mekânlara ilgi artmış,

[130] Şevkî Dayf, *el-Asru'l-Abbâsi's-Sânî,* Dâru'l-meârif bi Mısr, Kahire-h.1119, s. 53-62.
[131] Güzel, "XIII. Yüzyılın Başlarında Bağdat", s. 4-5.
[132] İbn Cübeyr, *Rıhle,* s. 220-221.

bu yerlerin bulunduğu Kerbela, Necef, Kâzımiyye ve Samarra da Şiîlerin yerleşmek için tercih ettikleri beldeler olmuş, alimler de buralarla ilgili eserler yazmışlardır.[133]

İslam âleminde IV./X.yy.'dan itibaren medreseler inşa edilmiş olmasına rağmen en meşhurları fıkıh dersleri okutulan ilk medrese olması hasebiyle 459/1067'de Vezir Nizâmülmülk (ö. 485/1092) tarafından Bağdat'ta kurulan Nizâmiye Medreseleri olmuştur.[134] Bu medreseleri başkaları takip etmiştir. Ancak başlangıçta medreselerde tek bir mezhebin doktrinine göre eğitim verilmiştir. Dört mezhebin beraber okutulduğu ilk medrese de yine Mustansıriyye Medresesi adıyla Halife Mustansır (ö. 640/1242) tarafından 631/1234'de Bağdat'ta inşa edilmiştir.[135] Beytü'l-hikme yanında bu medreseler de ilim ve kültürün ilerlemesini sağlamış, Bağdat ilim ve kültür bakımından merkezî ehemmiyeti haiz bir şehir olmuştur.

Halkın temel gıda maddesi buğday idi. Enflasyonu ölçmek için buğdayın fiyatı baz alınıyordu. Buğdaydan sonra arpa, ondan sonra da pirinç gelmekteydi. Halk genellikle ekmek ve et, ara sıra da balık ve sebze tüketiyordu. Meyvelerden de birinci sırayı üzüm almaktaydı. Çok sayıda üzüm çeşidi bulunuyordu.[136]

Bulunduğu uygun mevki, devletin desteği, halkın çalışkanlığı ve hilâfetin merkezi olması gibi sebepler Bağdat'ın en önemli ticaret merkezlerinden biri olmasını sağlamıştır. Rusafe ve Kerh'te meyve pazarı, pamuk pazarı, tavuk pazarı gibi aynı ürünler bir çarşıda toplanmış, böylece günlük olarak ayrı ayrı pazarlar kurulmuştur. Aynı şekilde aynı çeşit mallar satan dükkânlar da bir arada bulunmuş "kitapçılar çarşısı", "sarraflar çarşısı", "aktarlar çarşısı" gibi isimler almış, adeta bir kapalıçarşı görünümü arz etmiştir. Bâbü'ş-Şam çarşısı da yabancı tüccarların pazar kurdukları yer olmuş, özellikle Çin'den gelen mallar kendilerine has yerlerde satılmıştır. Pazarların denetiminden ise hamamları ve camileri de denetleyen "muhtesib" sorumlu olmuştur. Sarrâf ve cehbezler günümüz bankalarının fonksiyonlarını icra etmiş ve bütün bu faaliyetler sanayî ve ticaretin ilerlemesinde oldukça etkili olmuştur. 307/919'da enflasyon karşısında göstermiş oldukları tepki halkın şehir hayatında etkin bir rolü olduğunu ortaya koymaktadır.[137]

Bağdat'ın bulunduğu coğrafî konum tarım ve ticaretin gelişmesine imkân sağlayacak şekildeydi. Buradan geçen Fırat ve Dicle nedeniyle bu iki nehrin arasındaki topraklar oldukça verimliydi. Yine daha önce de zikrettiğimiz gibi şehir ticaret yollarının kesişim yerinde kurulmuştu. Kanallar sayesinde hem

---

[133] Hatice Geçkin, *Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Şiîlik,* Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2016, s. 24-26, 52-53.

[134] Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr,* (thk. Muhammed Zînehüm-Mediha Şerkâvâ), Mektebetü Medbûlâ, Kahire-1997, III/436-437.

[135] Seyyid Eymen Fûad, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr,* Mektebetü'l-üsra, Kahire-2007, s. 594.

[136] Mez, *X. Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 489-490.

[137] ed-Dûrî, *Bağdat,* s. 87-90.

topraklar sulanıyor hem de ticaret gemileri taşınıyordu. Aynı zamanda dört bir taraftan gelip buraya yerleşen insanlar nedeniyle de çeşitli zanaat dallarının bulunması da kaçınılmaz olacaktı. Kısacası şehir ekonominin gelişmesi için her türlü imkâna sahipti.

Bütün bu bilgilerden yola çıkarak her zaman pazarların ve bu pazarlarda her çeşit malın bulunması, ulaşımın rahatlığı, kozmopolit yapısı, insanlar tarafından yaşam için rağbet edilmesi, lüks ve rahat yaşam ortamı, zenginlerle fakirler arasındaki derin uçurumlar, eğitim ve kültür merkezi olması ve benzeri birçok yönden Bağdat'ın X.-XII. yüzyıllar arasında günümüz metropol şehirlerinin özelliklerini taşıdığını görmekteyiz. Aynı zamanda devletin ticarete verdiği destek, ürettikleri özel mallar, sarraf ve cehbezlerin bankacılık uygulamalarıyla da zamanın şartlarına göre çok ilerlemiş bir şehir olduğunu söylemek mümkündür.

III. Kahire

A. Kuruluşu ve Genel Yapısı

Klasik İslam literatürüne göre Mısır adını Hz. Nuh'un (a.s.) oğlu Hâm'dan olma torunu Mısr'dan almıştır ve Kıptîler de Mısr b. Hâm'ın soyundan gelmektedirler.[138] Günümüz batı dillerinde "Egypt", Latincede "Aegyptos" İslamî dönemde "kibt" olarak ifade edilmiş ve daha sonra bu sözcük Mısır'ın yerli halkına verilen ad olmuştur.[139] Antropologlara göre ilk Mısırlılar Akdeniz ırkından saf beyaz bir kolun zenci ırkla karışmasından meydana gelmiştir ki bunlara Hâm soyundan Kûşîler adı verilmiştir. Mısır halkının fizikî özellikleri çok az bir değişime uğramıştır ve günümüz Mısırlılarında halen devam etmektedir.[140]

Mısır'ın enlem ve boylamından her ikisi de kırk günlük yaya yürüyüşü uzunluğundadır ve Bağdat ile Mısır arasındaki mesafe beş yüz yetmiş fersah yani yedi yüz on mildir.[141] Asya, Akdeniz ve Kızıldeniz'in doğal sınırlarını belirlediği bir çöl olan Mısır'ın güneyinde Nil Nehri vardır ve Mısırlılar Nil'in oldukça verimli olan vadisinde toplanmıştır. Bu vadinin bitki örtüsü olmayan, kayalık, sadece Nil kıyısında yeşilliğe sahip çöl ikliminin etkisindeki ilk bölümü Yukarı Mısır olarak adlandırılır. Oldukça verimli, geniş, engebesiz arazilere ve Akdeniz iklimine sahip diğer bölümü ise Aşağı Mısır adıyla anılır.

---

[138] Makrîzî, *Hıtat,* I/56; İbn Hurdazbih, Ebu'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdillah, *Kitabu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik,* (edt. M.J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1889, s. 80.

[139] Besim Darkot, "Mısır", *MEB-İslam Ansiklopedisi,* İstanbul-1979, VIII/217.

[140] Yusuf Ziya Özer, *Mısır Tarihi,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987, s. 16-17.

[141] İbn Hurdazbih, *Kitabu'l-Mesâlik,* s. 83.

Coğrafya Mısır tarihine yön vermiş,[142] bu ikili ayrım nedeniyle ülkede siyasî birliğin sağlanamaması her zaman en önemli sorun olmuştur.[143]

Mısırlılar yaşamları için çok önemli bir yere sahip Nil Nehrinin taşma sırasında verdiği zararlardan korunmak için evlerini yüksek yerlere yapmışlar, tarlalar arasına yüksek setler çekerek bu setleri yol yapmışlardır. Böylece geometri, matematik, astronomi, imar ve iskân gibi alanlarda ileri bir medeniyet olmuşlardır.[144]

Eski devirlerde Nil'in ve Güneş'in kutsallığına inanan ve başka figürlere de kutsallık atfeden bir inanca sahip olan Mısır'a daha sonra Yahudilik, Bizans hâkimiyetinden sonra da Hristiyanlık girmiş, 21/642'de Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle de burada İslam dini hâkim olmuştur.[145]

Bizans'ın en zengin eyaleti sıfatıyla ülkenin tahıl ihtiyacını karşılayan Mısır'da resmî dil Grekçe olmuş; ancak halk arasında Kıptîce yaygın şekilde kullanılmıştır.[146] Müslümanların hakimiyetinden sonra ise Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan (ö. 86/705) döneminde dîvanların Arapça'ya çevrilmesiyle Mısır'daki dîvanlar da Kıptîce'den Arapça'ya çevrilmiş, böylece Mısır'da medeniyet bakımından önemli değişimler meydana gelmiştir.[147]

Fetihten itibaren halifenin atadığı valiler tarafından yönetilen Mısır'da 254/868-282/896 yılları arasında, başlangıçta içte serbest dışta Abbasî Hilâfetine bağlı olan, daha sonra ise bağımsız hareket eden ve kısa zamanda yıkılan Tolunoğulları Devleti, akabinde de aynı şartlarda İhşidîler egemen olmuşlardır. İhşid hükümdarı Ebu'l-Fevâris Ahmed döneminde hadımağası azatlı bir köle olan Kâfur devleti perde arkasından ve zulümle yönetmiş; 357/968'de ölünce hem yönetimde karmaşa olmuş, hem de kıtlık dolayısıyla ekonomik sıkıntılar baş göstermiştir. Bu durumu kendi lehlerine çeviren Kuzey Afrika'daki Fatımîler 358/969'da Cevher es-Sıkıllî liderliğinde Mısır'ı ele geçirmişlerdir.[148] Üç asır boyunca Mısır'da Sünnî anlayışa sahip yönetimlerin hüküm sürmesinden sonra, Cevher'in Mısır'ı almasıyla Şiî-İsmâilî anlayış hâkim duruma gelmiştir. Mısır İslam Devletinde ortaya çıkan ayrılıklarda

---

[142] Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987, II. Baskı, s. 2-3.

[143] Bülent İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Anahatları-I,* Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1990, s. 108.

[144] İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, s. 6-8. Eski Mısır medeniyeti ve tarihi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Herodotos, *Tarih,* (çev. Müntekim Ökmen), İş Bankası Yayınları, VIII. Baskı, İstanbul, 2012, s. 119-120; İplikçioğlu, *Eskiçağ Tarihinin Anahatları-I,* s. 108-114.

[145] Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethi konusunda bkz. İbn Abdilhakem, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillah el-Mısrî el-Kureşî, *Fütûh-u Mısr ve Ahbâruhâ,* (thk. Muhammed Sabîh), Müesseset-i Daru't-Teâvun, Kahire, 1974, s. 56, 64-73, 99, 105-115; Belâzûri, Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-Büldân,* (trc. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları, İstanbul, 2013, s. 243-251; Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Hüsnü'l-muhâdara,* (thk. Nuhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dar-ü Ahyai'l-kütübi'l-Arabiyye, Kahire, 1967, c.I, s.125-135, 145-158; Mes'ûdî, *et-Tenbîh,* s. 310-311;

[146] Casim Avcı, "Mısır", *DİA,* Ankara, 2004, XXIX/558.

[147] Cengiz Tomar, "Mısır", *DİA,* Ankara, 2004, XXIX/559.

[148] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VIII/500-507. Mısır'ın Fâtımîler tarafından fethi için bkz. Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *İtti'âzu'l-hunefâ bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ,* (thk. Cemaleddin es-Şeyyâl), Kahire, 1416/1996, I/102-106.

hep önemli rol oynayan merkezlerden biri olmuştur. Sünnî-Şiî çatışması Kûfe, Bağdat, Dımaşk, Basra gibi diğer önemli eyaletlerde olduğu şekilde burada da birinci derecede etki göstermiştir.

Mısır ticaret yollarının kavşağı olan üç kıtanın birleştiği bir noktadadır. Mısır'ın bu özel konumunun diğer İslam beldelerini ele geçirme imkânını vereceği düşüncesi Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirme arzularında tesiri olmuştur.[149]

Fâtımî Halifesi Muiz Lidînillah'ın (ö. 365/975) komutanı Cevher es-Sıkıllî (ö. 381/992) Mısır'ı ele geçirince İhşidîlerle Mısır halkının güvenliğini, topraklarında sükûnetin yeniden sağlanacağını ve haclarını güvenli şekilde yapacaklarını garanti eden bir anlaşma imzalamıştır.[150] Böylece İhşidîler Devleti sona ermiş, anlaşmada Abbasî halifesi yerine Muiz Lidînillah için "emîru'l-mü'minîn" lakabının kullanılması da Mısır'da gerçekleşecek büyük değişimin göstergesi olması bakımından önem arz etmiştir. Mısır'da 564/1169'da Selahaddin Eyyûbî'nin başa geçmesine kadar iki yüz yıl boyunca Şiî-İsmâilî yönetim egemen olmuştur. Fâtımîler Cevher'in yapmış olduğu anlaşmanın muhtevasına uygun olarak halkı inanç bakımından serbest bırakmışlardır.[151]

564/1169 yılında Selahaddin Eyyûbî'nin vezir olmasıyla beraber Mısır'da Sünnîlik tekrar hâkim duruma gelmiş, hutbeler artık Fâtımî halifesi adına değil de Abbasî halifesi adına okunmaya başlanmıştır. Bu, çok köklü bir değişiklik olmasına rağmen Mısır halkının İsmâilî mezhebi tam benimsememiş olmalarından dolayı sessiz sakin vuku bulmuştur.[152] Ehl-i Sünnetin İsmâilî mezhebini "ehl-i bid'at" olarak görmesi onların bu mezhebi benimsemelerine engel olmuş, Sünnîler inançlarını korumayı başarmışlardır.

Cevher es-Sıkıllî 358/969 yılında Mısır'ı alınca Kataî yakınlarında bulunan ve Tolunoğulları döneminde bostan olarak kullanılan Menah'ta bir şehir inşa etmiş ve bu şehre Muiz'in babasından dolayı "Mansuriyye" adını vermiştir. Daha sonra şehir Muiz'in dört yıl sonra Mısır'a gelişiyle ona nisbetle "dünyayı/düşmanı kahreden/yenen" manasına "Kahire" ismini almış, aynı zamanda "Kahiretü'l-Muizz" olarak da meşhur olmuştur.[153] Bağdat gibi Kahire de birçok medeniyete beşiklik etmiş, birçok dine ev sahipliği yapmış, ilimde ve kültürde oldukça gelişmiş bir coğrafyada kurulmuştur.

---

[149] Bernard Lewis, "Fâtımîler ve Hindistan Yolu", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* XI. ciltten ayrı bası, İstanbul-1952, s. 357.

[150] Makrîzî, *İtti'âz*, I/102-106.

[151] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* V/346-347; VIII/507.

[152] Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,* s. 298-306.

[153] Başka bir rivayete göre ise Cevher şehri kova burcunda yıldızın doğması sırasında kurmak istemiş ve bunun için müneccimlerini toplamıştır. Şehrin bina edileceği yerin etrafına ziller kurulmuştur. Böylece zamanı gelince müneccimler zilleri çalacak ve herkes elinde bulunan taş ve toprağı atacak ve böylece şehir kurulmaya başlayacaktı. Ancak bir karganın konmasıyla zil hareket etmiş ve Merih/kahir yıldızı doğarken şehir kurulmuştur. Bu sırada müneccimler "Kahir doğuyor" diye bağırınca şehre bu isim verilmiştir. Makrızî, *İttiâz,* I/111-113.

Denizlere açılmayı sağlayan konumda bulunan Nil Nehri'nin yanında kurulu Kahire'nin, Orta çağda güvenlik sebebiyle deniz ticaretinin kara ticaretine tercih edilmesinden dolayı da çeşitli coğrafyalarla irtibatı bulunmuştur. Verimli arazileri sayesinde askerlerin gıda ihtiyaçlarını karşılayan Kahire'nin Fâtımîler tarafından hilafet merkezi olarak kurulmasında bulunduğu konumun Mekke ve Medine şehirlerine ulaşım kolaylığı da etkili olmuştur.[154] Mekke'de haccın merkezi Kâbe'nin mevcudiyeti, Medine'de Mescid-i Nebevî'nin bulunması, ilk İslam devletinin burada kurulmuş olması, Resûlullah'ın (s.a.v.) kabrinin varlığı ve daha birçok sebeplerden ötürü bu iki şehir kutsal kabul edilmiştir. Hilâfetin meşruiyyeti açısından Mekke ve Medine daima önemli olmuş, halifeler buralarda kendi adlarına hutbe okutmak için yarışmışlardır.

Cevher es-Sıkıllî İsmâilî davetin merkezi ve devletin de başkenti olarak Fustat'ın kuzeyinde Kahire şehrini kurarken aynı zamanda "el-Kasru'ş-şarku'l-kebîr" ismiyle meşhur olan sarayın da temellerini atmıştır. Sarayın ve kare şeklinde inşa edilen şehrin etrafı surlarla çevrilmiştir ve on tane kapı inşa edilmiştir.[155]

Amr b. As Mısır'ı fethettiği zaman Fustat şehrini kurmuş ve şehir Mısır'ın merkezi olmuştu.[156] Abbâsîlerle beraber Fustat'ın kuzeydoğusunda kurulan Asker şehri,[157] Tolunoğulları döneminde 254/868'de kurulan Katâi' şehri merkez iken Mısır'da dördüncü başşehir de 358/968'de Cevher tarafından kurulan Kahire şehri olmuştur.[158] Her yönetim kendine ait bir başkenti olmasına önem vermiş, eski yönetimin başşehrini kullanmamak suretiyle kendi hakimiyetlerini, ayrı bir devlet olduklarını göstermek istemişlerdir.

Cevher Mısır'ı alınca askerlerine şehre girmemelerini ve kimsenin evine el koymamalarını emretmiştir.[159] Kahire şehrini kurunca da her kabile ve millet için kendi isimlerini taşıyan ve kendine ait mescidi, çarşısı ve bilumum gerekli şeyleri bulunan ve "hâre" adı verilen mahalleler tesis etmiştir.[160] Kahire şehrinin kabilecilik temeline göre kurulmuş olduğunu görmekteyiz. Bu ve diğer özellikleri ile Kahire de tıpkı Bağdat gibi İslam şehirlerinin tipik özelliklerini taşımaktadır.

Fâtımîlerin Mısır'a gelmelerinden önce burada daha sonra Câmiu'l-Atîk adını verdikleri Amr b. As Camii, Câmiu'l-Asker ve İbn Tolun Camii olmak üzere Mısırlı Müslümanlar için oldukça önem arz eden üç tane cami bulunmaktaydı. Amr b. As Müslümanların Mısır'a hâkim olmasını, Câmiu'l-Asker Abbâsîlerin Mısır'daki başarılarını, İbn Tolun Camii ise Tolunoğulları Devleti'ni temsil ediyordu.

---

[154] Aydın Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", *F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi,* Elazığ, 2001, s. 17-18.
[155] Makrızî, *Hıtat,* II/90-98.
[156] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* V/346-347.
[157] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân,* IV/123.
[158] Makrîzî, *Hıtat,* II/25; Suyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara*, I/25.
[159] Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî, *Sefernâme*, (çev. Abdülvehap Tarzi), M.E.B., İstanbul -1967, s. 66.
[160] İbn Abdüzzâhir, *er-Ravza,* s. 16-17.

Kahire'yi inşa eden Cevher Sünnîlerin öfkesini celbetmemek için Fâtımî davetinin sembolü olan Ezher Camiini inşa ettirmiştir. Böylece Kahire, hilafetin sembolü olurken Ezher de İsmâilî da'vetin sembolü olmuştur. Caminin "Câmiu'l-Kahire" olan ismi daha sonra Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Fâtımâtü'z-Zehrâ'ya nispetle "Ezher" olmuştur. Cami şehrin tam ortasına inşa edilmiştir. Caminin inşa edildiği mekânda bulunan "maksûre" ve "sahnâ" isimli üstü örtülü iki bölmeye Cevher büyük bir bölme ve mihrab yaptırmış, Muiz'den (ö. 365/975) itibaren Fâtımî halifeleri cuma ve bayram namazlarını burada kılmış ve halka burada hutbe irat etmişlerdir.[161] Dolayısıyla caminin bu kısmı merasimler için büyük önem taşımaktadır.

B. X.-XII. Yüzyıllarda Kahire

Abbâsîler gibi Fâtımîler de merkeziyetçi bir yönetime sahip olmuştur. Ancak Abbâsîlerde idarî yapı yürütme ve yargı iken Fâtımîlerde yürütme, yargı ve da'vet/propaganda olmak üzere üçe ayrılmıştır. Onlarda devletin en yukarısında imam yani halife bulunurdu. Halifelik vasiyetle yani "nass"la babadan oğula geçmiş, hatta bazen imamın ismi bile gizli tutulmuş, bunu sadece güvenilir kişiler bilmiştir. Onlara göre imâmet ilahî bir haktır. İmâmet için tek şart bir önceki imamın "vasiyyet"i ve "nass"ıdır. İmam, Allah'ın yeryüzündeki temsilcisidir ve aynı zamanda masumdur. Da'vetin önde gelenleri bu durumu te'kit için halifeleri "veliyyullah" şeklinde isimlendirmişlerdir. Onlar Ehl-i sünnet ya da Zeydiyye mezhebinde olduğu gibi imamın şahsında olması gereken birtakım şartlar aramamışlardır. Tabi bu durum yetkin olmayan kişilerin halife olması ve böylece vasîlerin devleti yönetmesi sonucunu da doğurmuştur. Fâtımîler rûhanî sıfatlarını ve dünyevî otoritelerini gösterme konusunda hırs göstermişler, bu nedenle resmî belgelerde ve paraların üstünde "halife" lakabı yerine "imâm" ve "emîrü'l-mü'minîn" lakaplarını kullanmışlardır.[162] Abbâsîlerde ise halifenin ruhanî bir sıfatı bulunmamaktadır. Binaenaleyh halifeler de hata yapabilir. Aynı zamanda halifeler Resûlullah'ın (s.a.v.) sadece devlet başkanlığı konusunda halefleridirler. Onların dinî konularda emirlerin uygulanmasını sağlamaktan başka bir yetkileri yoktur.

İdarî bakımdan halifeden sonra gelen vezirlik makamı Abbâsîlerde olduğu gibi Fâtımîlerde de bütün yetkinin sultanda olduğu, vezirin sultanın kararlarını yerine getirdiği tenfîz ve yetkinin tamamen vezirde olduğu tevfîz olmak üzere ikiye ayrılmıştır.[163] Fâtımî Devletinde vezir Bedrü'l-Cemâlî'nin (ö. 487/1094) göreve gelmesine kadar memur sınıfından olan tenfîz, ondan sonra da asker sınıfından tevfîz

[161] Muhammed Cemâluddîn Surûr, *Tarîhu'd-Devleti'l- Fâtımiyye,* Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire-1995, s. 66-68.
[162] Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,* s. 316-320.
[163] İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tunisî, *Mukaddime,* (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul-1988, I/626-629.

vezirleri iş başına gelmiştir.[164] Fâtımîlerde vezirler çoğunlukla Hristiyanlardan olmuş ve onların dinlerinde kalmalarına izin verilmiştir.[165]

İdarî yapının üç unsurundan biri de kâdı'l-kudâtın başında bulunduğu yargıdır. Fâtımî Devletinde yüksek bir yeri olan kâdı'l-kudât, mevkî olarak da'vetin başında bulunan dâi'd-duâtın önündeydi. Dâi'd-duâtla aynı giyinir, "erbâbu'l-amâim/sarıklılar" ve "erbâbu'l-eklâm/memur" sınıfından sayılırdı. Pazartesi ve perşembe günleri sabahın erken saatlerinde halifeyi selamlamak üzere saraya gelir, salı ve cumartesi günleri de Amr b. Âs Camiinde minder ve ipek yastıklar bulunan yerinde oturur, davalara bakar, darphanede basılan paraların ayarını kontrol ederdi.[166] Kâdı'l-kudâtlar Fâtımî Hilâfeti boyunca İsmâilî fukahadan seçilmişler ve onların hükümlerini bu mezhebe göre vermeleri şart koşulmuştur. Sünnî fukahadan kadılar da hükümlerini İsmâilî mezhebe göre vermek zorunda bırakılmışlardır. Fâtımî Hilâfeti boyunca bunun tek istisnası Vezir Ebû Ali Efdal (ö. 515/1121) döneminde Halife Hâfız'ın (ö. 544/1149) hapsedilip yeni halifenin beklendiği fetret döneminde yaşanmış; bu dönemde kadıların Şâfî, Mâlikî, İsmâiliyye, İmâmiyye mezheplerine göre hüküm vermelerine müsaade edilmiştir.[167]

Da'vetin başında bulunan Dâi'd-duât hakkındaki kaynaklar incelendiğinde rütbe olarak kâdı'l-kudât'tan hemen sonra geldiği, Ehl-i Beyt'in bütün mezhepleri hakkında bilgi sahibi olması gerektiği, Fâtımî akîdesi olan İsmâilî inançtan ve bu akîdenin devamını sağlamakla görevli olduğu görülmektedir. Dâi'd-duâtın yanında "nakîb" adını verdikleri on iki tane yardımcı ve sair beldelerde vekili olan "nâib"leri vardı. Fukaha ile daha sonra "Dâru'l-ilm" adını alan Dâru'l-hikmede hikmet meclisi adı verilen oturumlar yapıp bu mezhebin öğretilerini okutur, sonra da bu oturumun tutanağını pazartesi ve perşembe günleri halifeye sunardı. Bu notlar daha sonra sarayda, erkek ve kadınlar için yapılan farklı oturumlarla mezhep mensuplarına okunurdu. Okuma işlemi bitince inananlar dâînin elini öper, o da onların başını okşardı. Dâi'd-duât aynı zamanda mezhebe girmek isteyenlerin ahdini alır, böylece da'veti yayardı.[168]

Başlangıçta hikmet meclisleri dâîlerin evlerinde olurken sonraları her hafta perşembe ve cuma günleri olmak üzere sarayda, "muhavvil" adı verilen yerde yapılmaya başlanmıştır. Hâkim-Biemrillâh (ö. 411/1021) Ehl-i Sünnetle rekabet amacıyla Sünnî dünyaya yaklaşmak için 395/1005'te daha sonra

[164] İbnü't-Tuveyr, Ebû Muhammed el-Murtezâ Abdüsselâm b. El-Hasen el-Kayserânî el-Mısrî, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbâri'd-devleteyn,* (haz. ve thk. Eymen Fuâd Seyyid), Dâru Franz Steiner Verlag, Stuttgart-1992, s. 105; Makrîzî, *Hıtat,* II/232.
[165] Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,* s. 320-326.
[166] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 107-109; Makrîzî, *İttiâz,* III/336-337.
[167] Eymen Fuâd Seyyid, *Nüzûmu Fâtmiyyîn ve rüsûmühüm fî Mısr kemâ câ'et ınde İbni't-Tuveyr,* Beyrut-1992, s. 68-71.
[168] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 110-112.

"Dâru'l-ilm" adını alan "Dâru'l-hikme"yi kurmuştur. Bu müessesenin kurum aşamasında da hikmet meclislerini yasaklamış, bir sene sonra da serbest bırakmıştır.[169]

Hâkim Dâru'l-ilmi kurmakla hikmet meclisi adı verilen ve İsmâilî propaganda yapan halkaları bir kurum haline getirmiştir. Aynı zamanda bu kurumda pozitif bilimlerin okutulmasına da önem verilmiştir. Ezher'in kurulmasıyla başlayan, daha sonra Amr b. As Camiinde devam eden İsmâilî da'vet bu müesseseyle resmî bir mahiyet elde etmiştir. Dâru'l-hikme sadece eğitim veren bir müessese olmuş, buraya Hâkim'in kütüphanesinden çeşitli alanlarda başka kimsede misli olmayan kitaplar getirilmiştir. Böylece Dâru'l-hikme aynı zamanda bir kütüphane fonksiyonu da icra etmiştir. İsteyen herkes bu kitaplara ulaşabilmiş, kitaplar burada okutulmuş, çoğaltılmış, bunun için kalem, kağıt gibi malzemeler de tedarik edilmiştir. Fıkıh dersleri yanında astronomi, nahiv, lügat, tıp gibi pozitif bilimler de okutulmuştur.[170]

Bu müessesenin kurulmasını tetikleyen bir neden de Abbâsî Hilafeti tarafından on iki yıl önce Bağdat'ta kurulan "Beytü'l-hikme" olmuştur. Abbâsî Hükümeti Fâtımîleri zor durumda bırakarak İsmâilî düşüncenin yayılmasını engellemek amacıyla bu kurumdaki ilim adamlarından ilk olarak, Fâtımîlerin Hz. Fâtıma'nın soyundan gelmediklerini ispatlamalarını istemişlerdir. Buna karşılık Dâru'l-hikme ve kütüphanesi de Sünnîlerin bu faaliyetleri karşısında İsmâilî doktrini müdafaa edebilecek ilim adamları yetiştirme amacını gütmüştür. Ayrıca Dâru'l-hikme, Fatımî doktrininin doğal bir sonucu olması, tercüme yapmak yerine öğretim yapması yönleriyle Beytü'l-hikme'den çok daha farklı bir müessese olmuştur. Hâkim Fustat'ta bulunan arazilerinin ve Ezher, Râşide gibi büyük camilerin vakıflarının gelirlerinin bir kısmını Dâru'l-hikme'nin giderleri için ayırmıştır.[171]

Dâru'l-hikmede yetişen dâîlerin çeşitli beldelere giderek Şiî inancını yaymaları ve bunda da oldukça başarılı olmaları üzerine Müslümanları korumak isteyen Nizâmülmülk (ö. 485/1092) bu düşüncelere sadece savaşarak karşı konulamayacağını, onlarla kalemle de mücadele etmek gerektiğini düşünmüş, Bağdat başta olmak üzere birçok şehirde "Nizâmiye Medreseleri"ni kurmuştur. Sünnî doktrinin kökleşmesi için ekonomik olarak tüm imkânlar seferber edilmiş, en meşhur alimler burada öğretim faaliyetlerinde bulunarak Sünnî akideye yürekten bağlı öğrenciler yetiştirmişler ve onlar da üst kademelerde görevlerde yer alarak Sünnî akidenin yerleşmesini sağlamışlardır.[172]

Medreseler Sünnîlerle Şiîler arasındaki mezhep savaşında Sünnîler açısından büyük bir meydan okuma olmuştur. Mısır'da hüküm süren Fâtımîler Sünnîlere muhalif politikaları yüzünden medrese

[169] Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,* s. 573-578, 585.
[170] Mustafa Kılıç, "Fâtımî Halifesi el-Hâkim'e Karşı Ebû Rekve İsyanı ve Abbâsî-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Daru'l-hikme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* VIII (2008), sy. I, s. 211-213.
[171] Kılıç, "Abbâsî-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Daru'l-hikme", s. 211-213.
[172] Pınar Kaya, "Bâtınîlerin Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devletinin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri", *Tarih Okulu Dergisi (TOD),* Eylül 2014, y. 7, sy. XIX, s. 300-301.

kurmamışlardır.[173] Onlar dinî, felsefî, ictimaî harekete öncülük yapmayı ve böylece İslam dünyasını değiştirmeyi Dâru'l-hikme ile gerçekleştirmek istemişlerdir.[174]

Her ne kadar Fâtımîler döneminde medreselerin varlığından söz edilse de bu medreseler Fâtımî inancında olmayan vezirler tarafından kurulmuştur.[175] Sünnî ortamda kurulmuş olan Nizâmiye medreselerinde Şîa karşısında Sünnî Eş'ârî mezhebini güçlendirmek amacıyla bu mezhebin kitapları tedris edilmiştir. Mısır'daki medreseler ise Ermenî Behram'ın (ö. 535/1140) vezirliği sırasında zımmîlerin üst mertebelere gelmesi nedeniyle gayr-ı müslimlerle mücadele etmek için kurulmuştur.[176]

Fâtımîler Abbâsîlerden bağımsız bir hilâfet olduklarını her alanda göstermek istemişlerdir. İdarî alanda olduğu gibi dinî ve ilmî alanda da kendilerine has müesseseler ihdas etmişlerdir. Böylece hem kendilerinin ayrı bir mezhep olduğunu ispatlamış, hem de daha önce Sünnî mezhebe göre ibadet edilen mekânlarda muhalif mezhebe göre ibadet yapılmasını önleyerek Sünnî Müslümanlarla aralarını iyi tutmaya çalışmışlardır. İsmâilî inancın Kahire'de köklü hale gelmesini engelleyen nedenlerden birinin de onların bu siyasetinin ve halkı inançlarının gereğini yerine getirme konusunda serbest bırakmalarının olduğu kanaatini taşımaktayız.

Mezhepler arasındaki rekabet halk düzeyinde çatışmalara neden olmasına rağmen realitede ilerlemelere sebep olmuştur. Zira yöneticiler rekabet nedeniyle hep bir yenilik arayışı içinde olmuşlar, sonuçta Dâru'l-hikme, Dâru'l-ilm, medrese gibi orjinal müesseseler ortaya çıkmıştır.

[173] Makrîzî, *Hıtat,* III/437.
[174] Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye*, s. 584.
[175] İbn Müyesser, Ebû Abdillah Tâcüddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Mısrî, *el- Münteka min ahbâri Mısr li'bn Müyesser,* (thk. Eymen Fuad Seyyid), Mektebetü Lisani'l-Arab, ty, s. 130.
[176] Eymen Fuâd, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,* s. 591.

II. BÖLÜM
X.-XII. YÜZYILLARDA DİNÎ MERASİMLER

I. Genel Olarak Merasimler

"Bir topluluğun bütün fertlerinin sahip olduğu, olayları ve meseleleri karşılayan duyuş, düşünüş şekilleriyle, tarih içinde meydana gelen fikir ve sanat verimleri ve değer hükümlerinin bütünü"[177] olan kültür; din, dil, tarih, mimarî, sanat, edebiyat, gelenek ve görenek gibi çeşitli öğelerden oluşur ve toplumun sahiplendiği bütün şeyler bunun içinde yer alır. Buna göre kültür mazi, günümüz ve gelecekle bağlantılıdır.[178] Bu bağlamda semboller ve bu sembollerin bir sonucu olan merasimler de kültürün bir öğesi olmaktadır.[179] İslam dininin tezahürü kültürlere göre farklılıklar göstermiştir. Dolayısıyla bir kültürü tanımak için tarihini ve yaşadığı değişimleri doğru bir şekilde analiz etmek gerekmektedir.

X.-XII. yüzyıllarda İslam aleminde kutlanan bayramlar dinî ve halk kutlamaları şeklinde iki grupta incelenebilir. Ramazan ve kurban bayramları, Mevlid, kandiller, Âşûra gibi kutlamalar dinî; Nevruz, Mihrican, Milât gibi bayramlar da halk kutlamalarına örnek teşkil etmiştir. Müslümanlar Mevlid, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin'in doğum günleri, halifenin doğum günü, Recebin ilk cuma gecesi, Kurban bayramı, Ramazan bayramı, Feth-i haliç, Nevrûz, Mihricân, Milât... gibi çok sayıda merasimler yapmışlardır. Kendine has şekillerde kutlanan bu bayramlarda yoksullara, çocuklara para verilmesi, tatlı şeyler yenmesi, güzel kıyafetler giyme, karşılıklı hediyeleşme genel adet olmuştur.

Dinî kutlamalara özel ehemmiyet veren hükümdarlar da olmuştur. Bunlardan Büveyhîlerin hükümdarı Adudüddevle (ö. 372/983) Bağdat şehrinde her gün sabah, öğle ve akşam namazlarında davul çaldırmış, torunu Sultânüddevle (ö. 415/1024) bu adeti beş vakit namaz için de uygulamıştır. Yine Büveyhîlerden Muîzüddevle (ö. 356/967) Âşûra gününde dükkânların kapanmasını, halkın törenlere katılmasını, kadınların da saçları başları dağınık şekilde, yırtık elbiseler ve yüzleri de siyaha boyalı olarak Hz. Hüseyin (ö. 61/680) için dövünüp ağıtlar yakmalarını mecbur kılmıştır. Hatta Sünnîler bu uygulamalara katılmaları için zorlanmıştır.[180]

Kuzey Afrika'da herhangi bir kutlama yapmayan hatta debdebeye karşı olan Fâtımî halifeleri Mısır'a gelince burada kavuştukları refah ile merasimlere en çok önem veren hükümdarlar olmuşlardır. Mısır'da zaten daha önce de çok sayıda kutlama mevcuttu. Fâtımîler merasimleri protokole dahil ederek ihtişamlı hale getirmişlerdir.[181] Törendeki konumlar statüyü belirlemiş, merasimler sosyal ilişkileri

---

[177] Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe sözlük,* Ülke Yayınları, İstanbul-1994, s. 703.

[178] Hasan Yenibaş, "Selçuklular Döneminde Sivil Mevlid Merasimleri", *Türk Dünyası Araştırmaları,* Şubat 2012, sy. 196, s. 106.

[179] Sembol konusunda bkz. Doğan, *Büyük Türkçe sözlük,* s. 968; Annemarie Schimmel, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara-1954, c. III, sy. III-IV, s. 67-70; Galip Atasağun, "İlahî Dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da) Dinî Semboller", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi,* Konya-1996, s. 8-9, 20; Sait Özervarlı, "Şiâr", *DİA,* İstanbul-2010, XXXIX/123-124.

[180] Corcî Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi,* (çev. Nejdet Gök), İstanbul 2015, II/783-784.

[181] Abdülmünim Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn ve Rusûmühüm fî Mısr,* Kahire-1955, II/39-44.

yapılandırma, siyasî konuları görüşme, ittifakları yeniden gözden geçirme, farklı pozisyondakileri yeniden görevlendirme, zahmetli yetkilileri susturma için önemli bir araç görülmüştür. Böylece merasimler halifenin dinî ve siyasî otoritesinin en güçlü ifadesi olmuştur. İsmâilî görüşe sahip Fâtımîlerde halife bütün ibadetlerin merkezinde yer almiş, bu nedenle de törenler sarayla camiyi birbirine bağlamıştır. Özellikle Fatımî Devletinin ikinci asrından itibaren yönetimdekiler İsmâilî iken ordunun çoğunluğu Sünnî-Türk askerlerdendi. Bir bakıma ritüeller halifeler tarafından ortak bir dil oluşturmanın yolu olarak görülmüştür.[182] Bu tespitin birçok farklı milletin yaşadığı, hatta bunların yönetim ve askeriyede bulunduğu Abbâsîler için de geçerli olduğu kanaatini taşımaktayız.

Fâtımîlerde merasimlerin sınırlarını çizmek çok da mümkün olmamaktadır. Onlar sadece kendi dönemlerindeki ve beldelerindekilerle yetinmemiş hem etkileşimde oldukları diğer yerlerdeki hem de eski zamanlardaki kutlamaları icra etmişlerdir. Onlar bu merasimlerle da'veti yaymayı hedeflemişlerdir. Fâtımîlerin ihtişamlı kutlamaları Sünnî halkın da dikkatini çekmiş, onlar da bu merasimlere katılmışlardır. Fâtımîlerin seremonileri kendilerinden sonra da devam etmiştir. Günümüzde Mısır'da bunların izleri hala görülmektedir.[183]

Düğün, sünnet, yas gibi sosyal olaylar, elçi kabulü, biat, cülus, hal‘ gibi siyasî olaylarda da merasimler düzenlenmiştir. Törenlerin şekilleri memleketlere, kültürlere, kişilerin maddî durumlarına göre değişiklikler göstermiştir. Zaman zaman bu törenlerde aşırı israflar yapıldığı da gözlemlenmiştir.[184]

Hayatın sıradanlığından kurtulmak isteyen Müslüman devletler vezirlere, sultanlara verilen hil‘at ve hediyeleri bile merasimlerle kutlamışlardır. Yine siyasî olaylardan halifeyi ziyaret eden yabancı heyetlerin kabulü de devletin gücünü gösterme amacıyla gösterişli merasimlerle yapılmış ve bunlara "resmî kabul" adı verilmiştir. Heyetler ilk önce değerli halılarla tezyin edilmiş sarayda kabul edilmiş, bu sırada askerler de silah ve mücevherlerle donatılarak her tarafa dizilmişlerdir. Terbiyecileriyle beraber aslanların da olduğu bu merasimlerde gümüş ve altından yapılmış, üzerinde kendi kendine öten kuşlar bulunan on sekiz tane dalı olan ve dalların da özel bir sistemle eğilip kalktığı bir ağaç da bulunmuş ve gelen ziyaretçiler bu ihtişam karşısında büyük bir hayranlık duymuşlardır.[185] Bütün bunlardan hayat standartlarının yükselmesinin, görgü ve bilgi seviyesinin artmasının merasimlerin kemiyet ve keyfiyetlerinde oldukça etkili olduğunu müşahede etmekteyiz.

---

[182] Paula Sanders, *Ritual, Politics, and The City in Fatimid Cairo,* Stade Univercity of New York Press, New York-1994, s. 14, 37, 68, 69, 73, 76.
[183] Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn*, II/39-44.
[184] Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi,* II/784-785.
[185] Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, II/787-788.

A. Kutsal Zamanlar ve Kutsal Mekânlar

Merasimlerle yakından ilgili "kutsal zaman", "kutsal mekân" kavramları bütün dinlerde bulunmaktadır. Bu zaman ve mekânlar diğer zaman ve mekânlardan kutsalın yansıması olma yönüyle farklıdır ve bunların kutsallığını da din belirlemektedir.[186] Kudüs'teki Mescid-i Aksâ üç ilahî din için de kutsal kabul edilmiştir. Yine Kâbe Hz. İbrahim'den (a.s.) itibaren kutsal kabul edilmiş, bu fonksiyonunu Câhiliye döneminde de korumuştur. Daha sonra İslam dininde de Kâbe'nin kutsallığı artarak devam etmiştir. Mekke'deki Mescid-i Haram/Kâbe, Medine'de Mescid-i Nebevî ve Kudüs'teki Mescid-i Aksâ mukaddes kabul edilmiş, buralarda yapılan ibadetlerin sevabının da faziletine ayrıca işaret edilmiştir.[187]

Mübarek zamanlara gelince din mensupları için bu özel zamanlar diğerlerinden üstündür ve onlar kendilerine belirtilen bu vakitlerde çok daha halis bir şekilde ibadet ederler. Kutsal zaman dilimi her yıl tekrarlanarak sair zamanlardan farklı yaşanmış ve bu kavram bütün dinlerde var olmuştur. Yahudilerde kutsal zamanlar tarihte yaşadıkları önemli olaylarla ilgiliyken, Hristiyanların kutsal günleri Hz. İsa (a.s.) merkezli olmuştur. İslam dininde ise kutsal zamanlar ayet ve hadislere dayandırılmıştır ve tayin edilen bu zamanlar için "mukaddes/mübarek", "haram" terimleri kullanılmıştır.[188]

Mezhep olarak meşruiyet kazanmak amacıyla Şiîler önemli kişi ve olayları gündemde tutmayı mühim bir araç olarak görmüşlerdir. X. yüzyıla kadar yönetimin baskıları nedeniyle Bağdat'ta varlıklarını çok fazla gösteremeyen Şiîler bu dönemden sonra Büveyhîler'in Gadîr-i Hum ve Âşûrayı resmî olarak kutlamaya başlamalarıyla toplumsal yönlerini ortaya çıkarmışlardır. Bu ikisiyle başlayan kutlamalar zamanla artmış ve Şiîler için bir gövde gösterisi haline gelmiştir. Böylece Şiîler kendilerini Sünnîlerden ayrıştıran farklı zaman ve mekân mefhumlarına sahip olmuşlardır. Bu duruma Sünnîler de daha farklı kutlamalarla reaksiyon göstermişlerdir. Neticede XII. yüzyıla gelindiğinde İslam dünyasında çok sayıda kutlamalar ortaya çıkmıştır.[189]

İslam dininde mübarek zamanlar hicrî takvime göre belirlenmiştir. Ya bir ayın tamamı veya bir kısmı yahut da bu ay içindeki bazı günler ve geceler özeldir. Kutsal aylar "üç aylar" şeklinde adlandırılmıştır. Resûlullah (s.a.v) Ebû Bekre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Veda Hutbesi'nde şöyle söylemiştir: "Muhakkak ki zaman Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı gündeki suretine dönmüştür. Buna

---

[186] Kutsalla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Münir Yıldırım, "Mircea Eliade'de 'Kutsal ve Kutsal Zaman' Kavramı", *Dinî Araştırmalar,* Mayıs-Ağustos 2007, c. X., sy. XXVIII., s. 61, 66-75; Asım Yapıcı, "Allah ve Kutsal Kavramlarının Çağrıştırdıkları Anlamlara Sosyo-Psikolojik Bir Bakış: Çukurova Üniversitesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Değerler Eğitimi Dergisi,* Çukurova-2004, c. II, sy. VII-VIII, s. 169-178; Muammer Cengil, Dilâ Baran Tekin, "Kutsal Zaman Algılanış Biçimi ve İbadet Hayatına Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2016/1, c. XV, sy. XXIX, s.35-40.

[187] Bu konuda bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fî, *el-Câmiu's-sahîh,* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dâru Tavkı'n-Necât, Şam-h.1422, II/60-61, III/19, 43.p

[188] Cengil-Tekin, "Kutsal Zaman Algılanış Biçimi ve İbadet Hayatına Etkisi", s. 35-40.

[189] Habip Demir, "Günümüz İran Şiîliğinde Kutsal Gün ve Geceler", *İlahiyat Akademi Dergisi,* sy. 5, (Aralık) 2017, s. 168.

göre sene on iki aydır ve bunlardan dördü haram aylardır. Haram aylardan üç tanesi; Zilkâde, Zilhicce, Muharrem birbirini takip eder. Dördüncüsü ise Cemâdi ile Şaban ayı arasındaki Mudâr'ın Recebidir. 'Hangi ayda bulunuyoruz?' diye sordu. Biz 'Allah ve Resûlü daha iyi bilir.' dedik. Bir süre sustu. Biz başka bir isim söyleyecek zannettik. Sonra 'Zilhicce ayında değil miyiz?' dedi. Biz de 'Evet Yâ Resûlullah.' dedik. Yine biz 'Hangi şehirde bulunuyoruz?' sorusuna 'Allah ve Resûlü daha iyi bilir.' deyince bir süre sustu ve biz başka bir isim söyleyecek zannettik. Sonra 'el-Beled/Beledü'l-emîn değil mi?' dedi. Biz de 'Evet, Yâ Resûlullah dedik.' 'Hangi gündeyiz?' sorusuna da biz aynı şekilde cevap verince bir süre sustu ve 'Kurban bayramı günü değil mi?' dedi. Biz de yine 'Evet, Yâ Resûlullah.' dedik. Ardından Resûlullah (s.a.v.) şöyle söyledi: 'Canlarınız ve mallarınız bu gününüzün, bu beldenizin ve bu ayınızın olduğu gibi haramdır, dokunulmazdır. Kesinlikle Rabbinize kavuşacaksınız ve sizi yaptıklarınızdan hesaba çekecektir."[190]

Hac ayları hicrî aylardan on, on bir ve on ikinci aylar olan Şevval, Zilkade, Zilhicce aylarıdır. Üç aylar ise yedinci ay Receb, sekizinci ay Şaban ve dokuzuncu ay Ramazandır. Günlere gelince cuma günü müslümanların kutsal günüdür. Yine birinci ay olan Muharremin onuncu günü olan Âşûra da kutsal gün olarak kabul edilmiştir. Üç aylar içinde bulunan Recebin ilk cuma gecesi Regâib, yirmi yedinci gecesi Mi'rac, Şabanın on beşinci gecesi Berat, Ramazanın yirmi yedinci gecesi Kadir olarak adlandırılmış ve bu geceler kutsal sayılmıştır. Şevvalin ilk üç günü Ramazan bayramı, Zilhiccenin on, on bir, on iki ve on üçüncü günleri Kurban bayramı ile hac ibadeti günleri olan Zilhiccenin ilk on günü de mübarek günlerdendir. Zaman içinde daha iyi değerlendirebilmek amacıyla bu özel zaman dilimlerine has ritüeller gerçekleştirilmiş, törenler düzenlenmiş ve bunlar toplumsal görünürlük kazanma aracı haline gelmiştir.

B. Bağdat ve Kahire'de Merasimlerde Kullanılan Eşyalar

Farklı nedenlerle bazen devlet eliyle bazen de ananevî olarak yapılan seremoniler tarih boyunca toplumlar için vazgeçilmez bir ritüel olmuştur. Abbasîlerde de devlet eliyle yapılan resmî törenler sırasında kullanılan bazı eşyalar vardı. Bunların başında değerli mücevherlerle süslü ve kendine has bir taht gelirdi. Merasim sırasında halife tahtında oturur; böylece otoritesini göstermiş olurdu.[191] Abbâsîler âsa ve minbere ayrı bir önem vermişler, ikisini birden "udeyn" olarak adlandırmışlardır. Âsa hilâfeti gösteren önemli bir öğe olarak görülmüştür. Yine halifeler törenler sırasında Resûlullah'ın (s.a.v.) kılıcını kuşanmış, "bürde" adı verilen hırkasını giymişlerdir.[192]

[190] Buhârî, *Câmiu's-sahîh*, V/177.
[191] İbn Haldun, *Mukaddime,* I/662-663.
[192] Casim Avcı, "Hilâfet", *DİA,* İstanbul-1998, XVII/543-544.

Bağdat'ta IX. yüzyıldan itibaren merasimlerde halifenin başının üstünde "çetr" denilen bir tür şemsiye tutulmaya başlanmıştır. Çetri bir mızrak üzerinde bulunan kavisli, küçük bir çadır görünümüne sahip şemsiye ya da bayrak olarak tarif etmek mümkündür. Rengi ise merasim için seçilen renk ne ise ona göre olmuştur. Haçlı Seferlerinden sonra da çetrin tepesine hilal koyma adeti başlamıştır. Yine IX. yüzyıldan itibaren uygulanan bir nevi bando olarak adlandırabileceğimiz "nevbet/kös" de daha sonraları törenlerde hep kullanılmıştır. Abbâsî halifeleri beş vakit namazdan önce nevbet çalınması uygulamasına önem vermişlerdir [193] Merasimler sırasında bayrak ve sancak açmak da hâkimiyetin göstergesi olarak kabul edilmiştir.[194]

X.-XII. yüzyıllarda Bağdat'taki törenlerde halife merasimler sırasında dizlerine kadar uzanan siyah renkli bir hırka giyerdi. Bayram günlerinde yine siyah renkte kürk, kuşak, külah giymiş ve Hz. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) kılıcını kuşanmış halde bayram namazını kıldırmaya giderdi. Bu merasimler sırasında halk da siyah elbiseler giyinmiş olarak "Mü'minlerin emirine selam olsun!" sözleriyle halifeyi selamlarlardı. Şayet yabancı ülkelerden gelen konuklar olursa devlet törenleri çok daha şaşaalı olurdu. Halifenin göğsünde süslü bir zincir, elinde yine Resulullah'ın (s.a.v.) kılıcı ve parmağında da Allah Resûlü'nün (s.a.v.) yüzüğü bulunurdu. Atanan komutanlara sancak verip kılıç bağlayan halife, merasim boyunca tahtında otururdu.[195] Halifelerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait eşyaları kullanmaya özel bir önem verdiklerini müşahede etmekteyiz. Adeta bununla devlet yönetiminde Resûlullah'ın meşru halefi olduklarını göstermek istemişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de yeşil gibi bazı renkler geçmiş olmasına rağmen Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde özel olarak herhangi bir renk kullanılmamıştır. Emevîlerde de bu durum aynı şekilde devam etmiştir. Emevîlerin protokollerinde beyaz rengi tercih ettiklerine dair kesin olmayan bir görüş de bulunmaktadır. Abbâsîlerde ise siyah renk sembolik bir anlam taşımıştır. Devletlerine "Müsevvide" adını vermişler, bu nedenle Bizans ve Çin diyarlarında "siyah elbiseler" olarak meşhur olmuşlardır. Abbâsîlerin neden siyah rengi tercih ettikleri konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Emevîler zamanında Abbâsî hareketinin gizli olarak başlaması, siyah rengin de esrarlı olmasının bu gizliliğe uygunluğu; Resûlullah'ın (s.a.v.) savaşlar sırasında Hz. Abbas'a siyah râye vermesi; Emevîlerin beyaz renk tercihlerine karşı Abbâsîler tarafından muhalefet olduğu ileri sürülen sebepler arasında bulunmaktadır.[196] Bu görüşler arasında Hz. Abbas'a (r.a.) verilen siyah râyenin, bu tercihte etkili olması bizce daha muhtemeldir. Emevîlerden farklı olmak isteyen Abbâsîlerin Hz. Peygamberle (s.a.v.)

[193] Ramazan Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi,* Konya 2006, s. 39-40.
[194] İbn Haldun, *Mukaddime,* I/659.
[195] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 41-44.
[196] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 91-95.

irtibatlarını hatırlatacak bir rengi tercih etmiş olmaları son derece makul görünmektedir. Abbâsîlerde tüm sahalarda olduğu gibi merasimlerde de siyah renk tercihleri barizdir.

Abbâsîlerde kırmızı renk de halifeliğin ayrıcalığı olarak kabul edilmiş, törenler sırasında siyah giysi giyip, siyah başlık takan halife kırmızı renk çizme kullanmıştır. Fâtımîler ise beyaz rengi tercih etmişlerdir.[197]

Fâtımîlerde törenler sırasında kullanılan eşyalar ayrı bir önem taşımışlardır. Törende kullanılacak eşyalar merasimler sırasında bu işle vazifeli görevlilerce muhafaza edildikleri yerlerden çıkarılır ve sahiplerine verilirdi. Tören bitiminde ise tekrar muhafaza edilmek üzere teslim edilirdi. "Âlâtu'l-mulûkiyye" ya da "âlâtu'l-mevkıb" adı verilen ve çok sayıda olan bu donanımın başında tâc ve kadîbü'l-mülk gelirdi. Halife büyük merasimlerde hilâfetin vakarı sayılan ve sembolik olarak çok kıymetli olan tâcını giyerdi. Bu tâc çok değerli mücevherlerle süslenmişti ve halifenin başına sarık şeklinde sarılırdı. Ön cephesinde "dürretü'l-yetîme" adlı elmas bulunurdu. "Kadîbü'l-mülk" ise yine büyük törenlerde halifenin elinde bulunan altın, inci ve değerli mücevherlerle süslü bir buçuk karış boyutunda bir sopaydı.[198]

Tören âletlerinden bazıları da merasim sırasında özel görevlileri tarfından taşınırdı. Bunlardan "seyfü'l-hâss" adı verilen, mücevherlerle süslü ve zaferin sembolü kabul edilen kılıç halifenin yanında, zamanın harikalarından biri sayılan ve mercanla süslenmiş altın bir divit olan "düvât" da muhannik üstadlardan biri tarafından beyaz bir mendilin içinde halifenin önü sıra taşınırdı. Resûlullah 'ın (s.a.v.) amcası Hz. Hamza'nın (r.a.) olduğuna inanılan altınla süslü "kalkan" ipekten bir örtü içinde emirlerin önde gelenlerinden birinin elinde bulunurdu. Yine incilerle donanmış bir kılıfa sahip altınla süslenmiş mızrak olan "ramh" da tören sırasında görevlisi tarafından taşınan eşyalar arasındaydı.[199]

Bunlardan başka etrafında harika zümrüt süslemelerle ipekten bir beze dikilmiş, kırmızı yakuttan hilal şeklinde bir parça olan ve dünyada eşi bulunmayan "hâfir", törende halifenin bindiği esnada atının üzerine konurdu. "Mizalle" adı verilen ve merasimlerde halifenin başında tutulan çadır görünümlü direkleri altınla süslü gölgeliğe gelince bunun taşıyıcısı önde gelen emirlerden biriydi ve mizallenin renginin mutlaka halifenin o tören sırasında giydiği elbisenin renginde olması gerekirdi. Merasim sırasında Sakâlibe denilen Slav kökenli dört köle tarafından taşınan mizallenin şiddetli rüzgarlarda sallandığından ya da herhangi bir zarar gördüğünden kaynaklarda bahsedilmemektedir. En önemli ikisi "liva-i hamd" olarak bilinen mızrakları altınla süslü beyaz renkli sancaklar olan "a'lâm"

---

[197] Sanders, *Ritual, Politics, and The City*, s. 31.

[198] Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâati'l-inşâ',* Dâru'l-kütübi'l-Hudeyviyye, Kahire-1332/1914, III/472; İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 147, 155-162.

[199] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/472-473; İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 159-165. Üstadlar, halifenin has adamlarındandır ve sayıları da bin kadar vardır. Onlara sarıklarını Araplar ve Mağribliler gibi boyunlarına dolamalarından dolayı "muhannikîn" denmiştir. Bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/481.

görevli iki emir tarafından; arkasında da üzerinde "Zafer Allah'tandır ve fetih yakındır" ayeti yazılı ipekten bir kumaş halifenin özel adamları tarafından taşınırdı.[200]

Yine törenlerde iki büyük hurma ağacı gibi halifenin atının yanında duran iki sineklik olan "mizebbetân", ikili şekilde yürüyen yirmi tane katırın üstünde üçer tane bulunan ve ses çıkaran "nakarât" da merasimlerde kullanılan donanımlar arasındaydı. Ayrıca halifenin etrafında merasime katılanlar farklı çeşitlerde silahlar taşırlar, törenler sırasında farklı ebatlarda çadırlar kurulurdu. Bunların en büyüğü halifeye ait olan ve "kâtûl" adı verilen çadırdı.[201]

Abbasîler ve Fâtımîlerde kullanılan merasim sembollerini incelediğimizde benzerlik arz ettiğini görmekteyiz. Hükümdarlar devletlerinin gücünü merasim sırasındaki ihtişamla da göstermek istemişlerdir. Aynı zamanda saltanatlarının meşruiyetini göstermek için de mukaddes değeri olan eşyaları sembol olarak kullanmışlardır. Böylece sembollerin merasimlerde çok bariz şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Ancak Fâtımîlerde merasimler sırasında kullanılan eşyaların çok daha fazla olduğunu söylememiz mümkündür. Öyle ki halifenin konforunu sağlamak için bile bazı eşyalar kullanılmıştır. Ayrıca törenlerde sergilenen eşyalarla devletin azameti gösterilirken aynı zamanda halifenin kıyafetinin tören eşyalarına uyumuna da dikkat edilmiştir. Bu durum merasimlere verilen önemi göstermenin yanı sıra bizlere hilâfetin merasimlerle bütünleştiğini de düşündürtmektedir.

X.-XII. yüzyıllarda İslam aleminde birçok alanda çok sayıda merasimler yapılmaktaydı. Biz bu tezimizde araştırmamızın da konusu olan dinî merasimlerden hicrî takvimdeki sırasına göre bahsedeceğiz. Buna ilave olarak kökeninde diğer dinî inançlardan izler taşımakla birlikte hem Şiîler hem de Sünnîler tarafından kültürel olarak uygulanan kutlamalardan da bahsedeceğiz.

II. Dinî Merasimler

A. Hicrî Yılbaşı

Câhiliye döneminde Araplarda belli bir takvim yoktu. Tarih belirtmek için "fil vak'ası", "ficar savaşları" gibi önemli olayları referans alıyorlardı. Resûlullah (s.a.v.) Medine'ye hicret ettiğinde her ne kadar tarih tutulmasını emretmişse de takvim uygulaması Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminde başlamıştır. Hz. Ömer'in (r.a.) hilâfeti döneminde Ebû Mûsa el-Eş'ârî (ö. 42/662) halifeye, "Bize tarihsiz mektuplar geliyor." diye şikâyette bulunmuş, bunun üzerine Ömer (r.a.) 16/637'de şûrâ meclisini toplamıştır. Takvim başlangıcı olarak çeşitli görüşler ileri sürülmüş, Hz. Ömer "hakkın bâtıldan ayrıldığı gün"

[200] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/473-474; İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 156-161. Sakâlibe için bkz. Ahmet Taşağıl, "Sakâlibe", *DİA,* İstanbul-2009, XXXVI/3.
[201] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/474-475; İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 164.

olduğu gerekçesiyle hicreti kabul etmiştir. Birinci ayın hangisi olacağı konusunda da hacıların evlerine döndüğü ve aynı zamanda haram ay olan "Muharrem" üzerinde karar kılınmıştır.[202] Muharrem ayının ilk günü de yılın birinci günü ve yılbaşı olması hasebiyle Müslümanlarca özel kabul edilmiştir.[203]

X. ve XII. yüzyıllar arasında yapılan kutlamalardan biri hicrî yılbaşı idi. Ancak Abbâsîler diğer özel günlerde şaşaalı seremoniler yapmış olmalarına rağmen hicrî yılbaşı onlarda kutlanan bir bayram olmamıştır. Abbâsîlerde bugün, hediyeleşme ve sarayda tatille yani bir nevi resmî tatille sınırlı kalmıştır.[204]

Fâtımîler ise yılbaşı merasimlerine özel bir önem vermişlerdir. Fâtımîlerde hicrî takvimin son ayı olan Zilhiccenin son on gününde merasimler için hazırlıklara başlanırdı. Törene katılacak olan herkesin kuşanması gereken silah, alet edevat, elbise ve benzeri donanım saklandıkları yer olan "hazine" adı verilen dolaplardan çıkarılır, tören sonrasında sorumlulara geri verilmek üzere sahiplerine teslim edilirdi.[205]

Zilhiccenin yirmi sekizine kadar törende kullanılacak olan "âlâtu'l-mulûkiyye"nin onları muhafazayla görevli "ârif"lerin zimmetinden törende kullanacak kişilerin zimmetine geçirme işi tamamlanmış olurdu. O gün halife sarayın balkonunda oturur, kendisine ait olan bineği önünden geçirilirdi. Bu sebeple söz konusu güne "at gösterisi günü" denirdi. Yüz tane at halife ve maiyetinin binmesi için ahırlardan çıkarılır, altın, gümüş ve çeşitli mücevherlerle bezenmiş eyerlerle, boyunları altın ve amberden gerdanlıklarla, ayakları da altın ve gümüş halhallarla süslenirdi. Her bir atın üstündekilerle beraber değeri bin dinardan fazlaydı. Atlardan on tanesi tören için vezire verilirdi. Yine halifenin has adamları için de atlar ayrılırdı. Vezir sarayda görevli olan üstadların en akıllısı, en fasihi ve saraydan halife dışında binekli olarak çıkabilen tek kişi olan "sâhibu risâle"yi sarayına davet ederdi. Daha sonra "sâhibu risâle" saraya dönünce vezirle olan görüşmelerini halifeye aktarırdı. Tören gününden önce de katılımcılara provalar yaptırılırdı.[206]

Halife Zilhicce ayının yirmi dokuzuncu günü tören için veziri saraya davet ederdi. O da emirlerle beraber saraya gelirdi. Sarayın kapısına gelince emirler yaya, vezir ise binekli olarak "Bâbu'l-ıyd"dan girerlerdi. "Dehlîzü't-tıvâl" kapısına kadar bu şekilde giderler, burada vezir de atından iner ve sonrasında yürüyerek devam ederdi. Bu sırada ailesi ve akrabaları da etrafında toplanırdı. Sonra da demirden yapılmış tahtına otururdu. Vezir yerine oturunca perdeler açılır ve yüksekçe bir yere oturmuş olan halife maiyetiyle beraber görünürdü. Oradakiler ellerini yere koyarak üç kez halifeyi selamlardı.

---

[202] Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk*, II/388-389.
[203] Bîrûnî, Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed, *el-Âsârü'l-Bâkıye,* (çev. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul-2011, s. 347.
[204] Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 483.
[205] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 147-148.
[206] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 152-160.

Sonra herkese yerlerine oturmaları emredilirdi. Kârîlerin yarım saat kadar sürdürdükleri Kur'an tilavetiyle tören başlardı. Sonra emirler selamlanır, ardından atların özel geçidi başlardı. Bu sırada kurrâlar oturuma uygun ayet-i kerîmeler okumaya devam ederlerdi. Daha sonra örtüler kapatılır, vezir ayağa kalkar, halifenin huzuruna girerek el ve ayaklarını öperdi. Ardından döner, bıraktığı yerden atına biner ve yanındaki emirlerle beraber dışarı çıkardı. Yanındakilerse mertebelerine göre yaya ya da binekli olarak giderlerdi. Öğle namazından sonra halifeye özel elbise dolabındaki kıyafetler arz edilir, halife de törende giyeceği elbiseyi, başına saracağı sarığı seçerdi. Daha önce de geçtiği gibi halifenin merasim sırasında giydiği elbiseye uygun renkteki "mizalle" ile "livâ-i hamd" denilen sancak çıkarılırdı.[207]

Senenin ilk günü emirler, davet beklemeden sabah erkenden saraya gitmek üzere vezirin evine gelirlerdi. Önde teşrifatçı, arkada binekli ya da yaya emirler, onların arkasında vezirin ailesi ve yakınları en güzel elbiselerini giyinmiş ve kılıçlarını kuşanmış halde saraya doğru hareket ederlerdi. Saraya geldiklerinde vezirin maiyeti kendilerine ayrılmış yerlere otururlardı. Vezir sarayın kapısından bineğiyle beraber girerdi. "Dehlîzü'l-amîd" denilen yere gelince bineğinden iner, yola yaya devam ederdi. Kendisine ait yere ulaştığında maiyeti ve emirler de orada toplanır; yazın hasır, kışın halılarla döşenmiş yerlerde otururlardı.[208]

Atı meclisin kapısına getirilince halife burada bineğine binerdi. Görevlisi mizalleyi açar, dört tane vazifeli de bu mizalleyi tutardı. Sonra sırasıyla seyfü'l-hâss ve duvât görevlilerine teslim edilirdi. Ardından vezir yerinden kalkar, emirlerle beraber atın yanında dururdu. Sâhıbü'l-meclis örtüyü kaldırır ve halife o güne has kıyafetleri, önünde "dürretü'l-yetîm" adındaki elmas bulunan taç şeklindeki sarığıyla, kılıcını kuşanmış halde bineğinin üzerinde görünürdü. Elinde inci ve mücevherlerle süslü "kâdıbu'l-mülk" bulunurdu ve sarığının ucu da sağ yanından sarkardı. Halife önce vezir ve ailesine sonra da kadı ve emirlere selam verirdi. Bundan sonra emirler önde olduğu halde vezir çıkar ve hep beraber sarayın kapısına yönelmiş şekilde ayakta dururlardı. Ardından halife yanında üstadlarla beraber binekli olarak hareket ederdi. At, ayağı kayıp düşmesin diye halıda yürütülürdü. Halife hareket edince "garîbe" adı verilen borazan çalardı. Sesi diğer müzik aletlerinin hiçbirine benzemeyen garîbe ile beraber başka aletler de çalınırdı. Borazanın sesi işitilince mizalle açılırdı ve halife kapıda görülürdü.[209]

Kapıda görünen halife herkes mertebelerine göre yerini alıncaya kadar sırayla bir müddet üstadların ve diğer görevlilerin yanında beklerdi. Katılımcılar yerlerini alınca önünde "sıbyan-ı rikâb" adı verilen tören görevlileri ve yanında sahibu'l-mizalle ile beraber hareket ederdi. Sıbyan-ı rikâbdan iki tanesi atın dizginlerinin, iki tanesi boynunun yanında, iki tanesi de her iki yanda bulunurdu. Bunlardan en sağdakine "sâhibü'l-mikraa" denirdi ve o, halifenin kırbacını taşırdı. Gerektiğinde kırbacı

[207] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/504-505.
[208] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 160-163.
[209] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/505-506.

halifeye verir, halife de işi bitince ona geri verirdi. Tören sırasında da verilen emirlerde halife adına sözcülük ederdi. İki sancak iki yanda ve mizebbetân da atın başının yanında olurdu. Sayıları bini bulan ve silahlarını kuşanmış olan sıbyân-ı rikâb da halifeyi korumak üzere sağda ve solda bulunurdu. Emirlerin aileleri ve askerleri önde yürürlerdi. Arkalarında livâ-i hamd sancağını taşıyanlar, solda ise duvât ve seyfü'l-hâss bulunurdu. Bunların sayısı on ile yirmi arasında değişirdi. Arkada sarı ve kırmızı ipekten kumaşlar içinde on kişi tarafından taşınan ve "seyfü'd-dem" adı verilen kılıç gelirdi. Onları da küçük silahlar taşıyanlar, arkada beş yüz kadar adamıyla vezir ve maiyeti, "sıbyân-ı zerâd" denilen en kuvvetli askerler, ondan sonra da davullar, ziller, düdükler, çeşitli sesler çıkaran aletleri çalanlar takip ederdi. Bundan sonra sırasıyla Hz. Hamza'ya (r.a.) ait olduğu kabul edilen kalkanın taşıyıcısı, donanma mensupları yanlarında sayıları beş yüzden fazla olan ve "tören keşişleri" denilen Arap keşişler ve çeşitli zümrelerden insanlar bulunurdu. Merasim alayı aralarında halife olduğu halde bu şekilde saraydan Kahire'ye doğru yürürlerdi. Merasim boyunca yolları temizleyen ve alayın geçmesini kolaylaştıran görevliler olurdu.[210]

Dönüşte "Bâbu'l-fütûh" denilen kapıdan girilirdi ve alayın başladığı yer olan "Bâbu'l-kasreyn"e gelince herkes kendine ait olan yerde dururdu. Halife Câmiu'l-Akmer'e girince bir grup yerinde durur, diğerleri halifenin önüne çıkmak için dağılırdı. Dağılanlar karşılaştıklarında tezahüratta bulunurlar, halife de onlara hafif bir işaretle selam verirdi. Bu, onların halifeden görecekleri en büyük lütuftu. Vezir önde, bineğine binmiş halde sarayın kapısına kadar halifeyi geçirirdi. Daha önceden gitmiş olan emirler de kapıda halifeyi karşılamak üzere beklerlerdi. Halife sarayına girince vezir önünde emirlerle beraber törenin dağılma yerine gelirdi. Vezir gelince mertebelerine göre kimileri binekli kimileri yaya olarak dağılırlardı. Halk da bu alayı sevinç ve mutluluk içinde izler; halifenin izzet ve ikramından nasiplenmiş halde evlerine dönerlerdi. Zilhiccenin son on gününde yılbaşına özel dinarlar ve yuvarlak dirhemler bastırılırdı. Dinarlar ve dirhemler devlet adamlarına dağıtılırdı. Onlar da halifeyi tebrik etme adına bu paraları alırlardı. Yine yeni yıl dolayısıyla diğer beldelere ve görevlilere tebrik mektupları yazılırdı.[211]

Senenin başlangıcı olan Muharremin ilk gecesinde saray mutfağında büyükbaş ve küçükbaş hayvanların etlerinden yemekler pişirilirdi. Bu yemekler süt, ekmek ve çeşitli tatlılarla beraber törene katılanlara ikram edilirdi. Yemeklerden halka da dağıtılırdı.[212]

Hicrî yılbaşının Fâtımîlerde ihtişamlı törenlerle kutlanırken Abbasîlerde resmî tatille sınırlı kalmasının sebebini Fâtımîlerin merasimlere daha fazla önem vermelerinde arayabiliriz. Bunun nedeni daha önce de zikrettiğimiz meşruiyet kaygısı olabilir diye düşünmekteyiz. Aynı zamanda merasimlerin şekli ve sayısının toplumun görgüsüyle de alakalı olmasından yola çıkarak Mısır halkının kutlamalarının

[210] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 163-165.
[211] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/508-509.
[212] Makrîzî, *Hıtat,* II/347-348.

çok ve çeşitli olması da bunda etkili olmuştur. Ancak hep dile getirdiğimiz X. ve XII. yüzyıllarda merasimlerin hayatın sıradanlığından kurtulmak için bir vesile görülmesi söylemine tutunursak, kaynaklarda zikredilmese bile Bağdat'ta devlet protokolünde olmasa da halk bazında hicrî yılbaşının kutlanmış olması muhtemeldir. Zira Abbâsîlerle ilgili kaynakları incelediğimizde merasimlere özel bir şekilde değinilmediğine şahit olmaktayız.

B. Âşûra Günü

Arapça "on sayısı" anlamındaki "ع ش ر" kökünden gelen "âşûra" kelimesi ıstılahî olarak Muharremin onuncu gününe verilen addır.[213] Bugünün İslam dini gelmeden önce hangi isimle anıldığı konusunda kaynaklarda net bir bilgi bulunmamakla beraber Âşûra gününün tarihinin çok eski devirlere uzandığı kesindir.[214]

Âşûra konusundaki bir rivayete göre; "Resûlullah (s.a.v.) Âşûra gününde bir grup Yahudinin oruç tuttuğunu gördü ve onlara neden oruç tuttuklarını sordu. Onların 'Bugün Allah Musa ve İsrailoğullarını boğulmaktan kurtarmış ve Firavun boğulmuştur. Ayrıca Nuh'un gemisi tufan sonrası Cudi Dağı'na oturmuştur. Musa ve Nuh Allah'a şükür olarak bugün oruç tutmuşlardır.' şeklindeki cevapları üzerine Resûlullah (s.a.v.), 'Ben Musa'ya daha yakınım ve bugün oruç tutmaya daha layığım.' buyurdu ve ashabına da o gün oruç tutmalarını emretti."[215] Bu konuda başka bir rivayet de Hz. Âişe'den (r.a.) şu şekilde gelmiştir: "Ramazan orucu farz kılınmadan evvel Âşûra günü oruç tutardık ve yine o günde Kâbe'nin örtüsü değiştirilirdi. Ramazan orucu farz kılınınca Resûlullah (s.a.v.), 'Âşûra gününde dileyen oruç tutsun, dileyen tutmasın.' buyurdu."[216]

Resûlullah Efendimiz (s.a.v.) Yahudilere benzememek için bu orucu tek Âşûra gününde değil önceki veya sonraki günle beraber tutulmasını istemiştir.[217] Yine Buharî'de geçtiğine göre Ebu Mûsâ'dan (r.a.) rivayetle Resûlullah (s.a.v.) Yahudilerin bugünü bayram saymaları nedeniyle ve İslamda

---

[213] İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab,* (thk. Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Hâşim Muhammed Şâzelî), Dâru'l-meârif, Kahire-ty, I/2952-2953.

[214] Metin Bozkuş, "Âşûra Günü, Muharrem Mâtemi/ Orucu ve Sivas'ta Âşûra Uygulamaları", *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XII/1-2008, s. 35- 47. Âşûra gününün kaynağı konusunda bkz. Bîrûnî, *Âsârü'l-Bâkıye*, s. 349; Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ", *DİA,* İstanbul-1991, IV/24-25.

[215] İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned,* Müesseset-i Kurtuba, Kahire-ty, II/359; Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk*, II/417. Yahudilerin Âşûra uygulaması ile ilgili bkz. Eyüp Baş, "Âşûra Günü, Tarihsel Boyutu ve Osmanlı Dinî Hayatındaki Yeri Üzerine Düşünceler", *AÜİFD XLV-2004,* sy. I, s. 172-174.

[216] Buhârî, *Câmiu's-sahîh*, II/148. Daha fazla bilgi için bkz. Buhârî, *Câmiu's-sahîh*, III/44, 24; Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahih,* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâu Turâsi'l-Arabî, Beyrut-ty, II/792, 797, 819.

[217] İbn Hanbel, *Müsned,* I/241.

da bayramda oruç tutulamayacağından onlara muhalefet amaçlı Âşûra Gününde oruç tutulmasını emretmiştir.[218]

Hadislerde belirtildiğine göre Ramazan orucu farz kılınıncaya kadar Âşûra orucu mecburî iken bundan sonra isteğe bırakılmıştır. Dolayısıyla bugünde oruç tutmak Sünnîlere göre sünnettir. Şîa ise Âşûra gününde oruç tutmayı müstehab olarak kabul etmiştir ve tutulan oruç da kısmî bir oruçtur. Onlar Muharremin onunda ikindi sonrasına kadar yiyip içmez, dünya zevklerinden uzak dururlar, iftar ederken de lezzetli olmayan yiyecekler yerler. Çünkü bu, gerçek manada bir oruç değil yastan kaynaklanan yeme içmeyi terk etmektir. Âşûra gününde yapılması adet haline gelmiş, günümüzde de devam eden süslenmek, kına yakmak, sürme çekmek, aşûre pişirmek, sadaka vermek, yıkanmak ve benzeri diğer uygulamalar hakkında ise kaynaklarda sahih bir rivayet bulunmamaktadır.[219]

Kaynakları incelediğimizde Âşûra gününün Hz. Nuh'tan (a.s.) itibaren çok önemli bir gün kabul edildiğini, bugüne sadece semavî dinlerde değil Câhiliye döneminde de önem verildiğini görmekteyiz. İslamî literatürde geçen ve Âşûra gününde gerçekleştiği kabul edilen bazı tarihi hadiseler ise şunlardır: Hz. Âdem'in (a.s.) tevbesi kabul edilmiş, Hz. Yunus'un (a.s.) halkı affedilmiş, Hz. İbrahim (a.s.) dünyaya gelmiş,[220] Hz. İbrahim'in atıldığı ateş onu yakmamış, Hz. Yâkub'un (a.s.) gözleri açılmış, Hz. Yusuf (a.s.) kuyudan çıkarılmış, Hz. Süleyman'a (a.s.) hükümdarlık verilmiş, Hz. Eyyûb (a.s.) sağlığına kavuşmuş, Hz. İsa (a.s.) doğmuş, Hz. Zekeriyya'nın (a.s.) duası kabul edilerek kendisine Yahya (a.s.) verilmiş, Firavunun sihirbazları toplanmış,[221] Hz. Nuh'un (a.s.) gemisi Cudi Dağı'na oturmuş, Hz. Musa ve kavmi Firavun'un zulmünden kurtulmuş ve Firavun boğulmuştur.[222] Her ne kadar rivayetlerin çoğunun sıhhatini tespit etmek mümkün değilse de zikrettiğimiz bu tarihî olaylar Âşûra gününün kutsal sayılmasında etkili olmuştur. Yine de bu kadar önemli olayların aynı günde vuku bulmuş olması oldukça düşündürücüdür.

Resûlullah'ın (s.a.v.) torunu Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehadeti de Âşûra gününde gerçekleşmiştir. Müslümanlar açısından zaten özel kabul edilen Âşûra günü Kerbelâ faciasıyla beraber daha başka bir boyuta taşınmış ve artık "yas günü" olarak da anılmaya başlanmıştır.

Şiîler Kerbelâ faciasını sadece tarihi bir vakıa olarak görmemişler, zamanın başlangıcından itibaren birçok hadiseyle birleştirerek adeta tarihin odak noktası haline getirmişlerdir.[223] Onlara göre Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinin yasını her sene hatırlayan Şiîlerin Emevîlere nefretlerini

[218] Buhârî, *Câmiu's-sahîh,* III/44.
[219] Bozkuş, "Âşûra Günü", s. 40,47.
[220] Taberânî, Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* (thk. Hamdi b. Abdilmecid), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, VI/69.
[221] Birûnî, *Âsâru'l-Bâkiye,* s. 349.
[222] İbn Hanbel, *Müsned,* II/359; Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk,* II/417; Bîrûnî, *Âsârü'l-Bâkıye*, s. 349; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* VI/69.
[223] Demir, "Günümüz İran Şiîliğinde Kutsal Gün ve Geceler", s. 171.

gündemde tutmaları karşısında Emevîler de bugünü bir bayram günü olarak kabul ettirmek için birçok önemli olayın bugünde gerçekleştiğini anlatan rivayetlerde bulunmuşlardır.[224] Bu görüş çok sayıda önemli tarihî olayın bugünde gerçekleşmiş olması konusuna da ışık tutmaktadır.

Âşûra gününe özel hazırlanan ve adet haline gelmiş aşûre tatlısı ise rivayetlere göre Hz. Nuh'un gemisi karaya oturunca ambarda kalan hububatlar karıştırılarak yapılmıştır. Gemidekiler "selamet çorbası" adı verilen yiyeceği paylaşmışlar ve bu daha sonra günümüzde de devam eden bir gelenek haline gelmiştir. Şiîler ise bu tatlıyı Kerbela'da Hz. Hüseyin ve onunla şehit olanların ruhuna pişirip dağıtmaktadırlar.[225]

Türkler Müslüman olduktan sonra "dinî halk geleneği" olarak bugüne özel bir önem vermişlerdir. Eski zamanlardan beri yapılmakta olan aşure tatlısı Osmanlı zamanında sarayda pişirilip halka dağıtılmıştır. Halkın da zengin olanları ve esnaf loncaları aşûreler pişirmişler ve bunları törenlerle dağıtmışlardır. Hatta bugünde aşure dağıtımının akabinde kurban kesenler bile olmuştur.[226] Osmanlı döneminde Safevîlerle beraber Şiîlik İran'ın resmî mezhebi olunca Safevîler Sünnî Osmanlı karşısında yas merasimlerini bir "mezhep dayanışması" olarak kullanmışlar ve böylece bu törenler "Şiî varlığının bir parçası" haline gelmiştir.[227] Yönetimler değişse bile Âşûra merasimleri Şiîlerin güç kazandıkları X. yüzyıldan itibaren Sünnî ve Şiî iktidarlar arasında hep muhalefet nedeni olmaya devam etmiştir.

Hz. Hüseyin'in 10 Muharrem 61/ 10 Ekim 680 tarihinde Kerbelâ'da şehit edilmesinin ardından Şiîler Âşûra'ya tekabül eden bu günü yas olarak geçirmişlerdir. X. yüzyıldan itibaren ise Şiîlerin 10 Muharremde tuttukları matem resmî merasim olmuştur. Şiîler bu günde dövünüp ağlamayı, hatta kendilerine zincir vurmayı, evlerde, toplantılarda Hz. Hüseyin'in ve diğer imamların biyografilerini anlatan dinî içerikli şiirler okumayı, Muharrem ayı boyunca siyah elbiseler giyinmeyi adet haline getirmişlerdir. Sünnî alimlerce hoş karşılanmayan bu törenler sırasında Ehl-i Beyt ve dini temsil eden semboller ve kendilerini takip eden her kesimden halkla beraber alaylar halinde şehri dolaşmışlar ve ritüellerin nihai şekli ayın onuncu günü öğle vaktinde yaşanmıştır. Kadınların saçlarını başlarını yolarak, yüzlerine kara çalarak feryat figanlarla sokaklarda yürüdükleri bu günlerde Hz. Hüseyin'le beraber diğer imamların türbelerinin de mersiyeler eşliğinde ziyaret edilmeleri adetleri başlamıştır. Şiî alimler de bu günlerin sosyal hayatta köklü hale gelmesi için teşvik edici rivayetlerde bulunmuşlardır.[228] Aynı dönemde Bağdat'ta Sünnîler ise Âşûra gününü şenlik havasında geçirmişler; yeni kıyafetler giyinip süslenmişler, güzel kokular sürmüşler, güzel yemekler ve tatlılar yapmışlardır.[229]

[224] Bozkuş, "Âşûra Günü", s. 36-37.
[225] Bozkuş, "Âşûra Günü", s. 41-42.
[226] Yavuz, "Âşûrâ", IV/26.
[227] Baş, "Âşûra Günü", s. 177-178.
[228] Bozkuş, "Âşûra Günü", s. 42-47.
[229] Bîrûnî, *Âsârü'l-Bâkıye,* s. 348; Makrîzî, *Hıtat,* II/348-349.

Sünnî-Şiî rekabetinde Âşûra merasimlerinin ayrı bir yeri olmuştur. Her iki kesim de görüşlerini desteklemek için hadis uydurma yoluna bile gitmişlerdir. Bu duruma Sünnîlerce kabul gören "Âşûra günü sürme çeken o sene göz ağrısı çekmez.", "Gusül alan o sene ölüm hastalığı dışında hastalık görmez.", "Ailesi için alışverişte bulunan o sene darlık görmez."[230] gibi; Şîa tarafından söylenen "Âşûra günü yas tutan kıyamet gününde sevinçli olacaktır.". "Bugünü bereket günü sayıp evine bir şeyler alan bunun hayrını görmeyecektir.", "Bugünü bereket sayan kıyamette Yezid'le beraber haşrolacaktır." şeklindeki rivayetleri örnek olarak gösterebiliriz.[231]

Hz. Hüseyin'in (r.a.) Kerbelâ'da şehit edilmesinden sonra Şiîler Âşûra gününde zaman zaman devlet tarafından yasaklanmasına rağmen onun kabrini ziyaret etmeyi, burada dua ve istiğfarda bulunmayı, feryad edip ağlamayı adet haline getirmişlerdi.[232] X. asra kadar Bağdat'ta halk nezdinde yapılan bu matemler resmî olarak ilk defa 352/963 senesinde Büveyhî Hükümdarı Muizzüddevle'nin (ö. 356/967) emriyle uygulanmıştır. Buna göre Hz. Hüseyin'in öldürülmesinin matemi olmak üzere Âşûra gününde kabri ziyaret edilmiş, çarşılar kapatılmış, alışveriş men edilmiş, aşçıların yemek pişirmeleri yasaklanmıştır. Caddelere kubbeler dikilmiş, üzerleri kıldan dokumalarla kaplanmıştır. Kadınlar sokaklara çıkmışlar, feryadu figan içinde ağlayarak mersiyeler okumuşlardır.[233] Muharremin dokuzuncu gününe de özel önem vermişler ve "tâsûa" adını verdikleri bugünü ibadetle geçirmişlerdir.[234] Şiîler bugünde eşya ve mobilya yenilemeyi de hoş karşılamamışlardır. Onlar Kuzey Irak'ta bulunan ve günümüzde Kerkük olarak bilinen Kerh bölgesini kendilerine merkez edinmişler, insanlara Muaviye ve Yezid hakkındaki fikirlerini sorarak onları durumlarını açıklamaya zorlamışlardır.[235] Bu aşırı uygulamalar Şiîlerle Sünnîler arasında kavgalara sebep olmuştur.[236]

Âşûra mateminin resmî olarak icra edilmeye başlanmasından bir sene önce 351/962'de Şiîler Bağdat'taki camilere "Muaviye b. Ebî Süfyan'a, Fâtıma'dan Fedek'i gasp edene, Abbas'ı şûradan ihraç edene, Ebû Zer el-Ğıfârî'yi sürgüne gönderene, Hasan'ın dedesinin yanına defnine engel olana lanet olsun" yazmışlar, Muizzüddevle buna engel olmadığı gibi Sünnîlerin bu yazıları sildiği haberi kendine

---

[230] Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Leâli'l-masnûa fi'l-ahbâri (ehâdisi)'l-mevzûa,* (thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1417/1996, II/93-94; İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu'l-fetâvâ,* (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Medine-1416/1995, IV/513.

[231] Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, s. 88.

[232] Taberî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk*, V/589, IX/185.

[233] İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1992, III/384-386; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Salî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem,* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1412/1992, XIV/150.

[234] Bîrûnî, *Âsârü'l-Bâkıye* s.348.

[235] Eyyûbî, Muhammed b. Ömer el-Muzaffer b. Şâhinşah el-Eyyûbî Ebu'l-Meâlî Nâsıruddîn el-Mansûr, *Mizmâru'l-hakâik ve Sirru'l-halâik,* (thk. Hasan Habeşî), Âlimü'l-kütüb, s. 122.

[236] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XIV/155.

gelince "Allah evvelkilerden ve sonrakilerden Resûlullah'ın (s.a.v.) âline zulmedene lanet etsin" yazılmasını, Muâviye'nin isminin ise özellikle belirtilmesini emretmiştir.[237]

Bağdat'ta Şiîlerin Âşûra matemine karşılık onlarla mezhep rekabeti içinde bulunan Sünnîler mukabele yapma ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu nedenle Şiîlerin Hz. Hüseyin'in matemini tutmalarına karşılık Sünnîler de 389/999 senesinde Âşûra mateminin sekizinci gününde yani Muharremin on sekizinde Mus'ab b. Zübeyr'in öldürülmesinin yasını tutmaya başlamışlar, yas matemi sırasında Şiîlerin Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret etmeleri gibi onlar da Mus'ab b. Zübeyr'in Meskin'de bulunan kabrine ziyarette bulunmuşlardır.[238]

Yine 425/1033 yılında Şiîlerin yapmış oldukları kabir ziyaretine misilleme olarak Ramazanın başında Sünnîlerden aşırı bir grup ellerinde altından mancınıklar ve bâkût denilen borazanlar olduğu halde sokakları dolaşarak Mus'ab'ın kabrini ziyaret etmişler, sonra da yanlarında büyük bir kalabalıkla hükümet binasının önünde durup sultan için dua etmişlerdir. Bunun üzerine Sünnîlerle Şiîler arasında büyük bir kavga çıkmış, bu kavgada pek çok kişi ölmüş, mallar gasp edilmiştir. Sonunda iki grup arasında orta yol bulunarak sulh sağlanmıştır.[239]

Burada Sünnîlerin Hz. Hüseyin'in (r.a.) şehadetine karşılık Mus'ab b. Zübeyr'in şehadetini anmalarının sebebinin, Hz. Hüseyin ile Mus'ab'ın birleştikleri ortak paydanın ne olduğu sorusu aklımıza gelmektedir. Mus'ab'ın hayatına baktığımız zaman onun Hz. Zübeyr b. Avvam'ın (r.a.) oğlu olduğunu ve Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatından sonra doğduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Mus'ab tâbiûn neslindendir. Ağabeyi olan Abdullah b. Zübeyr (r.a.) Emevîlerin hilafetini kabul etmeyerek Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra (61/680) Mekke'de kendi hilâfetini ilan etmiştir (64/683). Hilâfet davasında ağabeyinin yanında yer alan Mus'ab Basra valisi olmuştur. Irak'ı Abdullah b. Zübeyr'in hakimiyetinden almak isteyen Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervan Irak'a saldırınca Mus'ab'ın ordusuyla Deyrulcesâlik denilen yerde karşılaşmış, Abdülmelik çeşitli vaatlerle onun taraftarlarını kendi safına çekmiş ve sonunda Mus'ab'ın yanında çok yakın adamları ile akrabalarından bir kısmı kalmıştır. Mus'ab buna rağmen teslim olmayarak sonuna kadar savaşmış ve başı kesilerek öldürülmüştür. Bedeni öldürüldüğü yere defnedilmiş, başı da Dımaşk'da gömülmüştür. Bedeninin bulunduğu yer ise daha sonraları ziyaretgâh olmuştur.[240] Bütün bunlardan Emevîler'e karşı mücadele etmesi, sonuna kadar savaşması, kendisiyle beraber yola çıkanlar tarafından yarı yolda bırakılması, başının gövdesinden ayrılması gibi olaylar bizce Hz. Hüseyin (r.a.) ile Mus'ab arasındaki ortak noktayı oluşturmaktadır. Sünnîlerin bu nedenle Mus'ab'ı Hz. Hüseyin'e alternatif olarak koymuş olmaları muhtemeldir.

---

[237] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XIV/140.
[238] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XV/14; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil,* IX/129.
[239] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XV/241.
[240] İrfan Aycan, "Mus'ab b. Zübeyr", *DİA,* İstanbul-2006, XXXI/227.

X. yüzyılda Büveyhîlerle beraber Âşûra merasimleri; sebbü's-sahabe/sahabeye sövme adeti, kendilerine has ezan, imamların kabirlerini/meşhed ziyaret, Abbâsîlerin siyah rengine karşılık beyaz renk kullanımı ve "Muhammed ve Ali insanların en hayırlısıdır; kabul etmeyen kâfir olur, kabul edense şükrünü eda etmiş olur." sloganı ile birlikte Sünnî Abbasîlerin başkenti olan Bağdat'ta Şiîler açısından kimlik kazanmaya neden olmuştur. Bu sloganı bazen bu haliyle bazen de ilk cümleden oluşan kısaltılmış şekliyle yazabildikleri her yere yazmışlardır. Sünnîler "kabul etmeyen" kısmını kendilerinin sahabenin fazileti hakkındaki görüşlerine aykırı olarak, "kâfir olur" kısmını ise kendilerinin Şiîler tarafından tekfir edildiği şeklinde yorumlamışlardır. İki grup arasında çatışma olduğu zamanlarda Sünnîler bu sloganı silerek yerine "Muhammed ve Ali Aleyhime's-selâm" yazmışlardır. Şiîler merasimlerinde beyaz bayrak taşımışlar, kapılarını beyaz renk ile boyamış, beyaz mancınıklar kullanmışlardır. Kaos zamanlarında Sünnîler Şiîlerin beyaz kapılarını siyaha boyamışlardır. Âşûra matemleri sırasındaki uygulamalar, bunların tasvir edilmesi ihtiyacı Şiî edebiyatının, ağıtlar da şiirin gelişmesini sağlamıştır. Yine bu uygulamalar sırasında yakılan ağıtlar nedeniyle "niyâhacılar", Ehl-i Beyt'in faziletlerini ve Kerbela hadisesini anlatan "kussas/kıssacılar" ortaya çıkmıştır. Hatta şiirleri ağıt şeklinde okuma "mezhebü'n-nevh" şeklinde kavram haline gelmiştir. Kussaslar ise "menâkıphanlık" kurumunun başlangıcı olmuştur.[241]

Bağdat'taki Sünnîler özellikle Hanbelîler bu Şiî uygulamalarına müsamaha gösterememişler, böylece Sünnî-Şiî çatışması alevlenmiş ve iki zümrenin birbirinden soyutlanması sonucunu doğurmuştur. Âşûra matemine tepki olarak Mus'ab b. Zübeyr'in mateminin anılmasına ek olarak sebbü's-sahabe uygulaması da Sünnîlerin sahabeye daha da önem vermelerine neden olmuştur. Sünnîler de sahabenin faziletini anlatan kıssacılar edinmişler, sahabe onların da edebiyatının önemli konularından biri olmuş, ilim olarak da tedris edilmiştir. Hatta Şiîlerin şairlerini tenkit eden Sünnî şairler özel iltifatlara mazhar olmuşlardır. Şiîlerin Muaviye düşmanlığına tepki olarak da sosyal hayatta açıkça Muaviye'yi rahmetle anmışlar, böylece Şîaya karşı tepkilerini ortaya koymuşlardır. Bu rekabetler yönetime ehil idareciler zamanında ortadan kalkmış, her iki grup da sulh içinde yaşamışlar, hatta merasimlerini bile birlikte yapmışlardır.[242]

Şiî olan Fâtımiler de Âşûra gününü matem günü olarak geçirmişler ve onlar sayesinde Âşûra matemi devlet protokolüne girmiştir. Kahire'de Âşûra günü merasimleri Fâtımîlerin Mısır'daki ilk halifesi Muiz (ö. 365/975) döneminden itibaren uygulanmaya başlanmıştır. 363/973 senesinde Şiîler Câfer es-Sâdık'ın torunu olan Külsüm'ün ve Hz. Hasan'ın oğlu Zeyd'in torunu Nefîse'nin kabrini, yanlarında Kuzey Afrikalı süvarilerle beraber ziyaret etmişler; dönüşte ise Hz. Hüseyin için ağlayıp,

[241] Ahmet Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela/Âşûra, Gadir Humm ve Benzeri Şiî Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri),* c.I, T.C. Başbakanlık Tanıtma Fonu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Sivas 2010, s. 331-335.
[242] Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela", s. 336-338.

ağıtlar yakmışlardır. Hatta bu grup bununla yetinmeyerek halka eziyetler etmişler, su satan satıcıların kaplarını kırmış, alışveriş yapanlara hakarette bulunmuşlar, dükkânları kapatıp, iş yerlerini tatil etmişlerdir. Bunun üzerine Sünnîler de karşılık vermiş ve neticede kavga uzamıştır. Ancak komutanlardan birinin araya girmesiyle fitne daha fazla büyümeden sükûnet sağlanmıştır.[243]

396/1005 senesinde ise Âşûra günü ritüelleri gerçekleştirilirken her zaman olduğu gibi çarşılar tatil edilmiş, şairler Kahire Camiinde toplanmış, hep beraber kasîdeler söyleyip ağıtlar yakmışlardır. Ertesi gün kâdı'l-kudât kasîde ve ağıtlardan para kazanan şairleri toplamış, onlara halktan para almamalarını, aksi takdirde çöle sürülececeklerini söylemiştir. Bunun üzerine şairlerden bir grup cuma günü namazdan sonra Câmiu'l-Atîk'de toplanmış, sahabeye söverek ve kasîdeler okuyarak hep birlikte caddelere çıkmışlardır. Onlardan biri yakalanmış ve Hz. Âişe (r.a.) ve eşine yani Resûlullah'a (s.a.v.) hakarette bulunmanın cezası olarak boynu vurulmuştur.[244]

Mısır Fâtımîlerden önce de Âşûra gününde çatışmalara sahne olmuştur. İhşîdîler özellikle İhşîdî Hükümdarı Kâfûr (ö. 357/968) döneminde Şiîler baskılara maruz kalmışlardır. Sudanlılar yollarını kestikleri kişileri sorgulamışlar, eğer Şiî olduklarını düşünürlerse kötü muamelede bulunup, onların elbiselerini ve yanlarındaki eşyaları gasp etmişlerdir. Bu nedenle Muiz'in Mısır'a gelmesiyle Şiîlerin Kahire'de nüfuzları artmıştır.[245]

Kahire'deki merasimlerin mahiyetine gelince Muharremin onuncu günü halife insanlardan sakınır, ortada görünmezdi. Güneş doğunca kâdı'l-kudât ve merasimin diğer katılımcıları o güne özel matem kıyafetleri giyerler ve Meşhed-i Hüseynî'ye[246] giderlerdi. Bundan önce de Ezher Camiine uğrar, orada yanlarında kurrâ ve seçkinlerle beraber otururlardı. Sonra vezir gelerek üst başa otururdu. Kâdı'l-kudât ve dâi'd-duât da iki yanında bulunurdu. Kârîler sırayla Kur'an-ı Kerîm okurlar, halifenin şairleri dışındaki şairler de Ehl-i Beyti anlatan kasîdeler söylerlerdi. Okumalar şayet vezir Şiî ise uzun, Sünnî ise kısa tutulurdu. Bu meclis üç saat kadar sürerdi. Vezir küçük bir mendille evine giderdi. Kâdı'l-kudât ve dâi'd-duât beraberindekilerle beraber "Bâbu'z-zeheb" kapısından saraya girerler, halı yerine hasırla döşenmiş koridorlara gelirlerdi. Sâhibü'l-bâb[247] iki yanında kâdı'l-kudât ve dâi'd-duât olduğu halde otururdu. İnsanlar da konumlarına göre otururlardı. Yine kârîler Kur'an okurlar, şairler kasîdeler söylerlerdi. Sonra salonun ortasına ters çevrilmiş hasır serilir üzerine de "hüzün sofrası" kurulurdu.

[243] Makrîzî, *İttiâz,* I/145-146.
[244] Makrîzî, *Hıtat,* II/212.
[245] Makrîzî, *İttiâz,* I/146.
[246] Meşhed-i Hüseynî, Bâbü'd-dehlîzin yakınında Kubbetü'd-Deylem adı verilen yerde Hz. Hüseyin'in başı için inşa edilmiş ziyaretgâhtır. Hz. Hüseyin'in başı Halife Fâiz döneminde 549/1154 senesinde Askalan'daki meşhedden buraya getirilmiştir. Fâtımî Devletinin sonuna kadar Şiîler Âşûra gününde burayı ziyaret etmişler, meşhedde kurban kesip, ağıtlar yakıp ağlamışlar ve Hz. Hüseyin'i katledenlere beddua etmişlerdir. bkz. Makrîzî, *Hıtat,* II/204-205.
[247] Sâhibü'l-bâb'ın rütbesi vezirden sonra gelirdi. Bu makama "küçük vezirlik" de denirdi. Görevlisi olmadığı zamanlarda mezâlim mahkemelerine de bakardı. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/483.

Sofranın büyüklüğü bin tabak alacak kadar vardı. Sofrada mercimek, tuzlu yiyecekler, turşular, peynir, sade süt, hurma balı, kekler, değişik renkte ekmekler bulunurdu. Öğlen vakti yaklaşınca sâhibü'l-bâb ve sâhibü'l-mâide ayağa kalkar, insanlar da yemek üzere sofraya otururdu. Sâhibü'l-bâb vezirin vekili olarak yanında kadı ve dâî ile beraber otururdu. Sofraya oturmak zorunlu değildi. Yemeğini bitiren hüzünlü bir şekilde evine çekilirdi. Nüvvâh/ağıt yakıcılar Kahire sokaklarında dolaşırlar, dükkânlar kapatılırdı.[248] Meşhed-i Hüseynîyi ziyaret ettiklerinde göz yaşı dökerler, Hz. Hüseyin'e dua ederek ondan isteklerde bulunurlardı.[249] 404/1014 yılında Âşûra gününde divanlar ve çarşılar üç gün tatil edilmiş, sadece ekmek satışına izin verilmişti.[250] Bu bilgilerden anladığımız kadarıyla Âşûra günü merasimleri Kahire'de hem devlet hem de halk nezdinde dünya zevklerinden uzak olarak gerçekleştirilir, hüzün havası hissedilmeye çalışılırdı.

Başlangıçta Fâtımî halifeleri Âşûra gününde insanlara görünmezken sonraki dönemlerde saraydaki merasimlere katılmışlar; törene katılanlara atıyyelerde bulunmuşlardır. Devletin halk nezdinde yapılan merasimler sırasında meydana gelen kaos için birtakım önlemler aldığı da olmuştur. Zaman zaman kadılar tarafından kadınların o günde dışarı çıkmalarını yasaklamak, merasimlerin yerleşim yerlerinden uzakta gerçekleştirilmesini sağlamak gibi uygulamaları bu tedbirler arasında saymak mümkündür.[251]

Bağdat'ta Büveyhîlerin Abbasî yönetiminde etkili oldukları süre içinde resmî olarak gerçekleştirilen yas törenleri Selçukluların Büveyhîlere son vermelerinden sonra (454/1062) yasaklanmasına rağmen yapılmaya devam etmiş, beraberinde kavgalar da sürmüştür.[252]

Fâtımîlerden sonra kurulan Eyyûbî Devletinde (566/1171) Âşûra günü sevinç günü olarak kutlanmıştır. Eyyûbîler bugünde çocuklarını sevindirmişler, yemekleri sadeleştirmişler, tatlılar yapmışlar, eşyalarını yenilemişler, sürme çekmişler, hamamlara gitmişlerdir. Makrîzî bunları söyledikten sonra "Bu iki uygulama da doğru değildir. Doğru olan bunları terk etmek ve selefin uygulamasına tabi olmaktır." demektedir.[253]

Sünnîler ve Şiîler rekabetlerinde Âşûra merasimlerini bir araç olarak görmüşlerdir. Böylece eskiden beri önem verilmekte olan bu özel gün Müslümanlar arasında kutuplaşmaya sebep olmuştur. X. yüzyılda Şiîlerin etkin olduğu merasimler XI. asırda Bağdat'ta, XII. asırda da Kahire'de Sünnîlerin baskın olduğu bir hale dönüşmüştür. Bu özel günün anılma şekli iktidarların görüşlerine göre renk değiştirmiştir. Ancak yukardaki bilgiler ışığında devletlerin aldıkları önlemlerle farklı görüşler içinde

[248] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 223-224.
[249] Makrîzî, *Hıtat,* II/348.
[250] Makrîzî, *İttiâz,* II/100.
[251] Çelik, *Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri,* s.222.
[252] Baş, "Âşûra Günü", s. 177-178.
[253] Makrîzî, *Hıtat,* II/348-349.

bulunan halkı ne denli güzel idare ettiklerine şahit olmaktayız. Âşûra günü halen İslam dünyasında farklı mezheplere mensup iktidarlar tarafından siyasî rekabetlerinde malzeme olarak kullanılmaktadır.

C. Mevlid Kandili

Mevlid, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) doğum yeri, zamanı, bu vesileyle yapılan kutlamalar, bu kutlamalarda okunan ve Resulullah'ı konu edinen manzum ve mensur eserler anlamına gelir.[254] Resulullah'ın doğduğu gece "mevlid kandili" olarak özel şekillerde kutlanmış ve asırlar boyunca Müslümanlar bu kutlu vesileyle bir araya gelmiştir.

Mevlid kandilinin kaynağı konusunda Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) rivayet edilen, "Resûlullah'a Pazartesi orucu hakkında sorulduğu zaman: 'O gün hem doğduğum hem de üzerime nübüvvetin indirildiği gündür.' buyurmuşlardır." hadisini delil göstererek Resûlullah'ın doğduğu günü kutladığını, kutlama için mutlaka bir merasim yapmak gerekmediğini, salih bir amelin yeterli olduğunu;[255] daha sahabe devrinde yazılan ve Peygamberimiz'i öven şiirleri;[256] Abbâsîler döneminde özellikle doğum günlerinde Resûlullah'ın doğduğu evin ve kabrinin ziyaretçi akınına uğradığını ileri süren çeşitli görüşler bulunmaktadır.[257] Bu görüşlerin hepsinin ortak noktası, kutlamaların Peygamber sevgisinin tezahürü olarak ortaya çıkması ve gelişerek sürdürülmesidir.

Kaynaklarda Resûlullah, ilk dört halîfe, daha sonra gelen Emevîler zamanında ve hatta Abbâsîlerin ilk devirlerinde Hz. Peygamber'in doğum günü ile ilgili herhangi bir uygulamadan söz edilmemiştir. Bu konuda ilk merasimler Fâtımî Devletinde görülmektedir.[258] Fâtımî Devleti kurulunca Şiî olmaları ve neseplerinin Hz. Peygamber'e dayandığını iddia etmeleri hasebiyle mevlid merasimleri daha Mısır'daki ilk halife Muîz-lidînillah (ö. 365/975) zamanında devletin protokolüne girmiştir. Fâtımîler için bu merasimler dinî duygularını yansıtma yanında siyasî olarak da meşruiyet aracı olmuştur. Devlet düzeyinde yapılan bu mevlid törenlerine Sünnî halk pek fazla iltifat göstermemiştir.[259] X. asırdan itibaren Bağdat'ta egemen olan Büveyhîler sayesinde Şîanın kutsal günlerini serbestçe kutlamalarının Sünnî Müslümanları Şiîlerin de kabul edeceği bir kutlama bulmaya teşvik etmiş olması, sonuçta İslam aleminde resmî ya da halk arasında kutlamaların yapılmaya başlanması da ihtimal dahilindedir.[260]

---

[254] Necla Pekolcay, "Süleyman Çelebi'nin Mevlidi ve Diğer Mevlidler Hakkında", *Bilgi-Türkiye Muallimler Birliği Organı,* Mart-1957, c. X, sy. CXX, s. 12.

[255] Yenibaş, "Selçuklular Döneminde Sivil Mevlid Merasimleri", s. 107.

[256] M. Tayyib Okiç, "Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercemeleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* y. 1975, sy. I, s. 19-21.

[257] Necla Pekolcay, "Mevlid", *MEB İslam Ansiklopedisi,* İstanbul-1979, VIII/171-172.

[258] Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi,* (çev. Zeki Megamiz), İstanbul, V/251.

[259] Ahmet Özel, "Mevlid", *DİA,* Ankara-2004, XXIX/475.

[260] Ahmed Ateş, "Süleyman Çelebi-Vesîletü'n-Necât-Mevlid", *Türk Tarih Kurumu,* Ankara-1954, s. 4-5.

Sünnî Müslümanların resmî olarak yaptıkları ilk mevlid kutlamaları ise Selçuklu Devletine bağlı Erbil Atabeyi Muzafferüddin Kökböri (ö. 630/1233) yönetiminde gerçekleşmiştir. Bazı Sünnî alimler Fâtımîler zamanında yapılan mevlid kutlamalarını görmezden gelerek ilk kutlamaların Erbil'de yapılanlar olduğunu iddia etmişlerdir. Mevlid âdetinin Şîa tarafından icat edilmediğini iddia edenler bu savlarına Fâtımîler dönemindeki Sünnî halkın büyük kısmının törenlere ilgi göstermemesi, Fâtımîlerin bu kutlamaları dinî kaygıdan çok siyasî meşruiyet olarak görmeleri, törenlerin büyük ölçüde devlet protokolü olarak kalması gibi sebepleri delil olarak ileri sürmüşlerdir.[261]

Mevlid merasimlerinin günümüzdeki şeklinin nüvesini ise Selçuklular zamanındaki bu uygulamalar teşkil etmektedir.[262] Zikrettiğimiz merasimler Fâtımîler döneminde yapılan merasimlerden sûfîlerin ve halkın katılımın büyük olması, uzun zaman sürmesi gibi yönleriyle farklılıklar göstermiştir. Şafî tarihçi Ebû Şâme el-Makdisî'ye (ö. 665/1267) göre ilk toplu merasim zahid ve alim bir kişi olan, Nureddin Zengî'nin de (ö. 569/1174) çok değer verdiği Musullu sûfî Ömer b. Muhammed el-Mellâ (ö. 575/1175) tarafından yapılmıştır. Alimler ve halkın katılımıyla gerçekleşen bu merasimlerle mevlid kutlamaları kalıcı hale gelmiştir. Ömer el-Mellâ'nın dindar bir alim olması, ondan sonra pek çok hadis aliminin de mevlidi kutlamaları bu merasimlerin İslam dünyasında yerleşmesine sebep olmuştur. Muzafferüddîn de bundan etkilenmiştir ve onun merasimlerinde sûfîlerin çokça bulunması buna delildir. Mevlid merasimlerinin ilk defa Muzafferüddîn'le başladığı görüşünün yayılmasının sebebi onun zamanındaki kutlamaların geniş çaplı olmasından kaynaklanmaktadır. Daha sonraki asırlarda mevlidin hem halk hem de devlet tarafından kutlanmasıyla mevlid merasimleri köklü hale gelmiştir.[263] Hem Sünnîler hem de Şiîler tarafından kutlanan mevlid kandili de rekabet unsuru haline dönüşmüştür. Her iki kesim de kutlamaları kendilerinin başlattığı argümanıyla Resûlullah'a (s.a.v.) daha yakın olduklarını göstermeye ve böylece meşruiyetlerini ispatlamaya çalışmışlardır.

Konumuz olan dönemde Bağdat'ta mevlid kutlamalarıyla ilgili kaynaklarda tarihi bir kayıt bulunmamaktadır. Bu nedenle biz Kahire'de yapılan kutlamaları anlatmakla iktifa edeceğiz. Ancak Kahire'de yapılan bu merasimlerin İslam aleminin diğer beldelerinde dolayısıyla Bağdat'ta da örnek alınması, resmî olmasa bile halk nezdinde kutlanmış olması mümkündür. Bağdat'ı ele alan eserlerde merasimlerin kutlanması konusunda pek fazla bilgi bulunmadığından ferdî olarak mevlid kutlamaları yapılmışsa bile bunlara kaynaklarda değinilmemiştir. Mevlid merasimlerini sahiplenme konusunda

[261] Selami Bakırcı, "Mevlid-Doğuşu ve Gelişmesi"*, Akademik Araştırmalar Yayınları*, İstanbul-2003, s. 9-16.

[262] Muzafferüddin Kökböri'nin yapmış olduğu mevlid merasimleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallkân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l'ayân,* (thk. İhsan Abbâs), Dâru Sâdir, Beyrut-1971, IV/115-119; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* XIII/271.

[263] Yenibaş, "Selçuklular Döneminde Sivil Mevlid Merasimleri", s. 110-111.

Sünnîler ve Şiîler arasındaki ihtilaf da Sünnî halkın bu kutlamaları önce başlatmış oldukları düşüncesine bizi sevketmektedir.

Fâtımîler sadece Resûlullah'ın mevlidini değil; eş zamanlı olarak Hz. Ali, Fâtıma, Hasan, Hüseyin ve zamanın halifelerinin mevlidlerini/doğum günlerini de şaşaalı bir şekilde kutlamışlardır. Sarayın "Bâbu'z-zeheb" adlı kapısına bakan yere en yakın balkonunda yapılan bu merasimler "mevâlid-i sitte" olarak adlandırılmıştır.[264]

Fatımî halifesi Müsta'lî-Billâh (ö. 495/1101) döneminde bir müddet yalnızca Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in mevlidleri kutlanmış, diğerlerinin kutlanması yasaklanmıştır. 517/1123'te halife Âmir-Biahkâmillah zamanında bu merasimler tekrar yapılmaya başlanmıştır.[265] Daha sonra Mısır'da hâkim olan Eyyûbîler döneminde merasimler devlet protokolünden kaldırılmış, mübarek gün ve geceleri halk özel olarak evlerinde kutlamışlardır.[266]

Fâtımîlerde Resûlullah'ın (s.a.v.) doğum günü olan Rebîülevvelin on ikisi olunca "Dâru'l-fitre"[267] adı verilen yerde yirmi kantar kuru şeker kullanılarak kuru helva yapılır ve üç yüz tane bakır siniye konulur ve her birine kapak kapatılırdı. Helvalar bu işle özel olarak görevli kişilerce sabah erkenden öğlene kadar önce kâdı'l-kudât, ardından dâi'd-duâta, sonra da sırayla kurrâlara, hatiplere, Kahire'deki camilerde eğitim verenlere, orda bulunanlara ve divanlarda ismi kayıtlı olan görevlilere dağıtılırdı. Öğlen namazı kılınınca kâdı'l-kudat[268] ve yanındakiler, tören katılımcıları ve sini görevlileriyle beraber Ezher Camii'ne gider ve orada oturup saraya davet edilinceye kadar Kur'an tilâvetini dinlerlerdi. Topluluk saraya doğru yürürken, alayı izlemeye gelenler ve sokakların her köşesini kaplamış olan ahali yolların kapanmasına sebep olurdu. Bu sırada güzergâh hafifçe su serpilerek süpürülür ve merasimin yapılacağı balkonun altına kadar sarı kum döşenirdi. Kalabalık nedeniyle durmuş olan alaydakiler, sâhibü'l-bâb tarafından içeri davet edilmeleri ve Kahire valisinin yolu açmasının ardından yürüyerek kısa zamanda törenin yapılacağı manzaranın[269] altında toplanıp halifeyi beklemeye başlarlardı. Manzaranın pencerelerinden biri açılınca yanında uzman üstadlar ve has

---

[264] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 217.

[265] Makrîzî, *Hıtat,* II/216.

[266] Özel, "Mevlid", s. 475.

[267] Dâru'l-fitre sarayın dışında bulunan, bayramlarda ve özel günlerde halka verilecek in'amların, çeşitli yiyeceklerin saklandığı yerdi. Makrîzî, *Hıtat,* II/200-201.

[268] Kalkaşendî ve Makrîzî'ye göre ikindi namazından sonra ve kâdı'l-kudât yanında dâi'd-duâtla beraber. İbnü't-Tuveyr helva dağıtımından sonra dai'd-duâtı zikretmemektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/503; Makrîzî, *Hıtat,* II/216. Ayrıca bkz. Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn,* II/122.

[269] Yüksek bir yerde bulunan ve düşmanın gözetildiği yer, ya da evde misafirlerin karşılandığı özel yer anlamındaki manzara kelimesinin çoğulu olan menazir Fâtımîler döneminde halifeler için yapılmış kısa soluklu dinlenme yeridir. Halifeler bazen merasimleri de buradan izlemişlerdir. Bunlar ya kamelya ya da köşk şeklindedir. Bunlardan Nil Nehri'ne bakan Manzaratu'l-Maks'da halifeler Haçlı seferleri için donanmanın hazırlanmasını, uğurlanmasını ve karşılanmasını izlemişlerdir. Yine saray kapılarında özel olarak yapılmış manzaralarda halife ordu gönderilmesi için yapılan merasimleri izlemiştir. Ordu komutanının hil'at giydiği bu merasimlerde manzaranın penceresi açılıp da ordu halifeyi görünce yeri öperler ve daha sonra halife işaret edince sefere giderlerdi. Bkz. Aydın Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire", s. 106-108.

adamlarıyla beraber halîfe görünürdü. Üstadlardan biri başka bir pencere açarak sağ elini ve başını pencereden uzatır ve "Emîru'l-mü'minîn size selam veriyor." diyerek önce kâd'l-kudâtı ardından sâhibü'l-bâbı sonra da isim belirtmeden orada bulunanları selamlardı. Kârîler sırtları manzaranın duvarına, yüzleri topluluğa dönük ayakta Kur'an okurlardı. Hâkim Camii olarak bilinen Envar Camii hatibi minberdeymiş gibi hutbe okurdu. Hutbesinde "Bugün Resûlullah'ın doğum günüdür. Allah O'nun risaletiyle müslümanları nimetlendirmiştir." der ve halîfeye dua ederek sözlerini bitirirdi. Sonra sırayla Ezher ve Akmer Camiilerinin hatipleri aynı şekilde hutbelerini irad ederlerdi. Hutbeler esnasında Kur'an tilaveti devam ederdi. Hutbeler bitince üstad tekrar aynı şekilde pencereden dışarı bakar ve elini kaldırarak halîfe adına topluluğu selamlardı. Sonra iki pencere de kapanır ve katılımcılar dağılırdı. Diğer beş mevlidin merasimleri de aynı şekilde icra edilirdi.[270] Kaynaklarda bu beş mevlid merasimlerinin yapıldığından bahsedilmekle beraber kutlama zamanları hakkında bir bilgiye rastlanmamıştır.

Mevlid merasimlerinin Mısır'da çok yaygın olmasının sebepleri arasında buranın Fâtımîlerin merkezi olması ve onların Resûlullah (s.a.v.) yanında Ehl-i Beytin de mevlidlerini kutlamaları gösterilebilir. Yine Mısır'ın yerli halkının Hristiyan Kıptiler olması ve onların da Hz. İsa'nın (a.s.) doğum gününü kutlamaları; dolayısıyla dinler arasındaki rekabet ve mü'minlerin kendi peygamberinin üstünlüğünü ortaya koyma çabaları da sayılabilir.[271]

Sünnî Müslümanların XII. yüzyıldan sonra resmî olarak düzenlemeye başladıkları kutlamalar ise halkın, alimlerin ve mutasavvıfların törenlere göstermiş olduğu ilgi sebebiyle Fâtımîlerin merasimlerinden farklı olmuştur. Halbuki Fâtımî dönemi kutlamaları halk tarafından çok benimsenmemiş; devlet protokolü olarak kalmıştır. Yine Sünnîlerin merasimlerindeki fener alayı, misafirlere yemekler, tatlılar ikram edilmesi, hediyeler verilmesi ve vaizlerin vaaz vermeleri, törenlerin günlerce sürmesi Kahire'deki merasimlerden farklı yönleridir. Bütün unsurlarıyla bu kutlamalar sonraki dönemde İslam aleminde yapılacak merasimlere kaynaklık etmiştir. Yine bahis mevzuu kutlamalar Haçlı Seferlerinin yoğun olduğu bu dönemde Müslüman halk üzerinde birleştirici bir etki oluşturmuştur. Muzafferüddin'in mevlid kutlamalarıyla Peygamber sevgisinin tezahürü yanında hem Haçlılar hem de Şîa karşısında Sünnî halkı birleştirmeyi ve onların motivasyonlarını yükseltmeyi amaçlamış olduğunu da düşünmek mümkündür. Yine Fâtımîler açısından bu merasimler hem Peygamber sevgisinin tezahürü hem de siyasî alanda Resûlullah'a (s.a.v.) daha yakın olduklarını göstererek hilâfetin kendilerine ait olmasını ispatlama aracı olarak görülmüştür.

[270] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 217-219; Makrîzî, *Hıtat,* II/216-218.
[271] Bakırcı, "Mevlid-Doğuşu ve Gelişmesi", s. 27.

D. Üç Aylar ve Bu Aylardaki Özel Zamanlar

İslam dininde hicrî aylardan Receb, Şaban ve Ramazan mübarek kabul edilmiş; "üç aylar" ismi verilen bu dönemin ibadetle geçirilmesine özen gösterilmiştir. Kandil gecelerinin bu zaman diliminde bulunması da üç ayların önemini arttıran bir diğer etkendir.

Kaynaklarımızda Receb ayının haram ay olması dışında üstünlükleri ve bu ayda yapılması gereken ibadetler konusunda sahih rivayet bulunmamaktadır.[272] Şaban[273] ve Ramazan[274] ayları hakkında ise bazıları sahih bazıları zayıf birçok rivayet mevcuttur. Ramazan ayı Kur'an'da ismi açıkça geçen tek aydır. Ayrıca Kur'an'da mübarek olarak belirtilen Kadir gecesi de bu aydadır. Oruç tutmanın farz olduğu tek ay da Ramazan olduğundan kutsallığı kesindir.

Üç aylar içindeki kandil gecelerine gelince; bunlar Receb ayının ilk cuma gecesi Regâib, yine Recebin yirmi yedinci gecesi Mi'rac, Şabanın on beşinci gecesi Berat ve Ramazan ayı içinde bulunan ve tam olarak zamanı bilinmeyen Kadir geceleridir. Bu geceler cami minarelerinin kandillerle aydınlatılması nedeniyle de zamanla "kandil geceleri" olarak adlandırılmıştır.

1. Kandil Geceleri

Kandil gecelerinin Resûlullah (s.a.v.) döneminde kutlandığına dair bir rivayet bulunmamaktadır. Kaynaklara baktığımızda bu gecelerin en erken II./VIII. yüzyılda kutlanmaya başlandığını görmekteyiz.[275] Sonradan ortaya çıkan bir uygulama olduğundan kandil gecelerinin özel bir şekilde kutlanması ilk zamandan itibaren tartışılmıştır. Bu kutlamaları bid'at olarak görüp kesinlikle yapılmamasını söyleyenler olduğu gibi kutsal günleri vesîle bilip nafile ibadetlere teşvik açısından güzel görenler de olmuştur.[276]

Kandil geceleri ve üç aylar, bu zaman diliminde gerçekleşen bazı önemli olaylar ya da bugünler hakkındaki ayet veya hadisler nedeniyle Sünnî ve Şiî bütün Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilmiştir. Kaynakları incelediğimizde bu özel günlerin kutlanmaya başlandığı zamandan itibaren halk

---

[272] Receb ayı ile ilgili rivayetler konusunda bkz. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *Fezâilü'l-evkât,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1417/1997, s.20-26.

[273] Bkz. İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî, *Letâifü'l-meârif fîmâ li-mevâsimi'l-'âm mine'l-vezâif,* (thk. Yâsin Muhammed es-Süvâs), Dâru İbn Kesîr, Dımaşk&Beyrut-1420/1999, s. 249-258.

[274] Bkz. Buharî, *el-Câmiu's-sahîh,* I/8,16; IV/123; Müslim, *el-Câmiu's-Sahîh,* I/523; II/758; IV/1803; İbn Hanbel, *Müsned,* II/230,232.

[275] Bu konuda bkz. İbn Receb, *Letâif,* s. 228, 263-264; İbn Kesîr, *el-Bidâye,* XII/89.

[276] Bu konudaki görüşler için bkz. İbnü'l-Hâc el-Abderî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî, el-*Medhal ilâ tenmiyeti'l-a'mâl bi-tahsîni'n-niyyât ve't-tenbîh 'alâ ba'zı'l-bid'a',* Dâru't-türâs, ty, I/291- 310; Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü ulûmi'd-dîn,* Dâru'l-ma'rife, Beyrut, I/198-209, 353-361; Cemal Sofuoğlu, "Regâib Namazı Hakkında Bir Münazara", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VII,* İzmir-1992, 20-39.

arasında camilerin süslenmesi ve aydınlatılması, cami ve evlerde namaz kılınması, tesbih çekilmesi, tekbir ve salavat getirilmesi, dua ve tövbe edilmesi gibi ibadetlerle geçirildiğini görmekteyiz.[277] Özel olarak Bağdat ve Kahire'de Ramazan dışındaki kutsal günlerin ve kandillerin nasıl kutlandığına dair bir kayıt bulunmamakla birlikte bu iki şehrin İslam aleminin en önemli dinî ve siyasî merkezlerinden olmaları hasebiyle buralardaki halk tarafından yukarda belirttiğimiz şekilde kutlanması kuvvetle muhtemeldir.

2. Vekûd Geceleri

Fâtımîlerde üç aylara mahsus diğer İslam beldelerinden farklı bir uygulama olarak yapılan "vekûd geceleri" vardı. Onlar Receb ve Şaban aylarının ilk gecesi ile on beşinci gecelerine "vekûd gecesi" derlerdi ve bu gecelerde merasimler düzenlerlerdi. Cemâziyelâhirin on beşi gelince halifenin bütçesinden Recebin ilk gecesindeki törende kullanılmak üzere kadıya muazzam boyutta altmış tane mum gönderilirdi. Merasim gecesi halife saray kapılarından biri olan Bâb-ı zümürrüdün yanındaki yüksek bir manzaraya otururdu. Önündeki büyük mumun ışığı yükselince halifenin yüzü aydınlanırdı. Akşam namazından sonra kadı yanında gönderilen mumlar yanmış halde ve camilerin müezzinleriyle beraber merasim için evden çıkardı. Her iki tarafta otuzar mum bulunurdu. Belli bir tertiple hareket eden müezzinler zikir getirir, halife ve vezire dua ederlerdi. Kurrâlar Kur'an okurlar, katılımcılar da belli bir tertip üzere arkadan takip ederlerdi. Her birinin etrafında ya üç ya iki ya da bir mum bulunurdu. Alay muhafızlar tarafından korunurdu. Bâb-ı zümürrüde gelince, törenin yapılacağı manzaranın altına huşû içinde oturup halifenin görünmesini beklerlerdi. Pencerelerden biri açılır ve halifenin yüzü görünürdü. Yanında da üstad-ı muhannikîn bulunurdu. Bu üstadlardan biri başka bir pencere açar, pencerede görünür, sağ eliyle topluluğu selamlardı. Bundan sonra mevlid merasiminde yapılan uygulamalar aynen cereyan ederdi. Merasim bitince iki pencere de kapanır, insanlar dağılırdı. Sonra kadı ve merasim alayı vezirin evine gider ve onu selamlardı. Manzaranın altında hutbede bulunan üç hatip burada da; ancak bu sefer daha alçak sesle hutbede bulunup halifeye dua ederdi. Oradan çıkınca Kahire halkıyla beraber her camide iki rekat namaz kılınırdı. Ardından alay Mısır'a doğru yola çıkardı. Bu sırada Kahire valisi de onlara refakat ederdi. İbn Tolun Camiine gelince burada da namaz kılınırdı. Oradan itibaren refakat işini Mısır valisi devralırdı. Yol üzerinde bulunan meşhedleri de ziyaret eden alay Atîk Camiine gelince burada iki rekat namaz kılardı. Camide çok büyük olan gümüş bir kandil yakılırdı. Kadı Mısır'da ikamet ediyorsa burada ayrılırdı. Şayet Kahire'de ikamet ediyorsa Mısır valisi onu İbn Tolun Camiine götürürdü. Burada bekleyen Kahire valisi evine kadar kadıya eşlik ederdi. Aynı uygulamalar Recebin

[277] İbnü'l-Hâc, *el-Medhal,* I/291-310.

on beşinci gecesinde de yapılırdı. Ancak bu sefer Mısır'dan Karâfe'ye gidilir oradaki camide de namaz kılınırdı. Şabanın başında ve on beşinde merasimler aynı şekilde tekrar edilirdi.[278]

Vekûd gecelerinde merasim yapılan caminin her tarafı mumlar, kandiller, ışıklarla aydınlatılırdı. Katılımcılara yemek, tatlı, altın ve gümüş buhurdanlıklarda tütsü ikram edilirdi. Kadının huzurunda kârîler Kur'an tilavet eder, kasideler okunurdu. Camilerin revaklarına kurulan sofralardan ihtiyaç sahipleri de istifade ederlerdi. Dileyen bunlardan istediği kadar evine götürürdü. Fakirlere de tasaddukta bulunulurdu. Çarşılar tatlılarla dolar, insanlar dışarıya akın ederlerdi.[279] Bütün bunlardan anladığımız kadarıyla Fâtımî sarayında kandil geceleri yerine vekûd geceleri kutlanmıştır. Onların bugün bilinen kandil gecelerini kutladıklarına dair ise kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

3. Ramazan Ayı

İbadet ve hayır ayı Ramazana gelince Abbasîlerin ilk zamanlarından itibaren Bağdat'ta bu ay için hazırlıklar Şaban ayının sonlarına doğru halifenin hilali gözleme merasimine katılacağı camide yapılmaya başlardı. Ru'yet denilen hilali gözleme olayına halifenin önderliğinde kâdı'l-kudât, vezirler, fakîhler ve emirler iştirak ederlerdi. Hilalin görülmesiyle beraber Bağdat caddeleri mübarek Ramazan ayını karşılamak için hazırlanırdı.[280] Bu durum Abbâsî Devleti tarihi boyunca bu şekilde devam etmiştir.[281]

X.-XII. yüzyıllarda Bağdat halkı için Ramazanın tüm günü bayram havasında geçerdi. Müslümanların dinî hassasiyetleri bu günlerde sair zamanlardan daha fazla olurdu. Ramazan boyunca caddeler, camiler ve saray; mumlar ve kandillerle aydınlatılır, gün içinde ibadet ve taatle meşgul olunurken geceleri yatsı vaktinin sonuna kadar camilerde, evlerde ve sarayda teravih namazı kılınır, ilahiler okunur, zikirler yapılıp tehliller/kelime-i tevhidler getirilir; namazdan sonra akraba, eş dost ziyaretinde bulunulurdu.[282] Müslümanların son on gününde itikafa girdikleri ve hediyeleştikleri bu ayda bolca Kur'an okunup hatimler yapılırdı.[283] Mahallelerde bulunan camilerde güzel sesli kârîler ikindi namazından sonra Kur'an tilâvet ederler ve halk da onları dinlerdi. Bu kârîlerden bazıları da sarayda, halifenin huzurunda Kur'an okurlardı.[284]

---

[278] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 220-223; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/501-502.
[279] Makrîzî, *Hıtat,* II/291-295.
[280] Nebîle Zel'ânî-Nebîle el-Vehhâm, "el-Mevâkıbi'd-dîniyyeti li'l-Hulefâi'l-Abbâsiyyîn Hılâli'l-asri'l-Abbâsî'l-evvel", *Külliyyetü'l-Ulûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye,* (dan. Fuad Tavhâre), Cezayir-1440-1441/2019-2020, s. 70.
[281] İbnü'l-Kesîr, *el-Bidâye,* XII/392.
[282] Zahîruddîn el-Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat fi'd-Devleti'l-Abbâsiyye,* (thk. Körkis Ivâd-Mihail Ivâd), Matbaatü İrşâd, Beyrut-1962, s. 25.
[283] Muhammad Manazir Ahsen, *Social Life Under The Abbasids,* University of London, Londra-1973, s. 333-334.
[284] Muhammed Abdullah Ahmed el-Kaddâhât, *el-Hayâtu'l-ictimâiyye fî Bağdat fi'lasri'l-Abbâsî'l-âhir,* Dâru'l-beşîr, Umman-2005, s. 176.

Bağdat'ta sahur vaktinde cadde ve mahallelerde dolaşan görevliler bulunurdu. Bunlar sokaklarda "Ey uyuyanlar, kalkın, kalkın, sahur, kalkın!" gibi sözlerle halkı sahur için uyandırırlardı.[285]

Bu ayda hazineden medreselere, ziyaretgâhlara, ribatlara ve fakir halka hediye ve atiyyeler dağıtılırdı. Bu hediyeler genellikle iftarlarda oruçlulara, zâhitlere, sûfîlere ve fakir halka ikram edilecek olan un, et gibi yiyecek türünden olurdu. Bu ikramlar zamanla daha sistemli hale gelmiş ve XIII. yüzyılın başında Halife Nâsır (ö. 622/1225) zamanında fakirlerin iftar yapabilmeleri için Bağdat yakınlarında yirmi evden oluşan "dâru'z-ziyâfe" kurulmuştu. Yemek için gerekli bütün aletlerin ve malzemelerin bulunduğu dâru'z-ziyâfenin kapıları akşam ezanından önce açılırdı. Günde on binden fazla kişiye yemek, et ve ekmekten oluşan paketler dağıtılan buradaki hizmetler ücretsizdi. Dâru'z-ziyâfe'nin masrafları buraya vakfedilen tarım arazilerinden karşılanıyordu. Dâru'z-ziyâfede sadece iftarlar verilmezdi. Aynı zamanda fakirler, hacılar ve ihtiyaç sahipleri de zamanla sayıları artan bu dâru'z-ziyâfelerde ağırlanırdı.[286] Daha sonraları yiyeceklerin miktarı artırılmış, sadece dâru'z-ziyâfe'de değil sarayda ve diğer köşklerde de fakir halka yiyecek dağıtılmaya başlanmıştır.[287]

Ramazanın bitimine son dört gün kalınca Bağdat'ta Müslümanlar arasında hüzün hakim olur; fakir ve muhtaçlara daha fazla in'amda bulunulurdu. Yine ayın sonuna doğru Ramazan bayramı için hazırlıklar başlardı. Şevval hilâlini görmek için başlangıçtaki gibi ru'yet merasimi olur, hilal görününce halifenin emriyle bayram duyurusu yapılırdı. [288]

Fâtımîler ise Ramazanın girmesini ru'yete göre değil hesaba göre yapmışlardır. Yahudi ve Hristiyanların aylarını takvim ve çizelgeye göre ayarladıklarını, müslümanlarınsa ru'yete göre hareket ettiklerini ve böylece ihtilafa düşerek sıkıntıya girdiklerini düşünüp, müneccimlerine kendi çizelgelerini hazırlatmışlardır. Bu çizelgeye göre yıl üç yüz elli dört gündür ve aylar da bir tam bir nakıs şeklinde birbirini takip etmektedir. Böylece ru'yeti bekleme gereği olmadan Ramazanı hesaplamışlar ve bu bilgiyi nebevî sır olarak isimlendirerek görüşlerini Câfer-i Sâdık'a (ö. 148/765) dayandırmışlardır. Resûlullah'ın (s.a.v.) "Hilali görünce oruca başlayın, hilali görünce bayram yapın." hadisini de hilalin göründüğü akşamın ertesi günü şeklinde yorumlamışlardır. Yine Ramazanın otuz günden az olmayacağını söyleyerek Ramazanı karşılamak için de oruç tutmuşlardır. Sünnî alimler ise onların bu hesaba göre hareket edince bir gün öncesini başlangıç olarak bulduklarını ve günah işlemiş olduklarını söylemişlerdir.[289] Bu durum Sünnî ve Şiî ramazanları arasında mezkûr dönemdeki önemli bir fark olarak karşımıza çıkmaktadır.

---

[285] Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân,* Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, Şam-1434/2013, XXII/124.

[286] Kaddâhât, *el-Hayâtu'l-ictimâiyye fi Bağdat,* s. 176-178.

[287] Zel'ânî-Vehhâm, "el-Mevâkıbi'd-dîniyye", s. 70.

[288] Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat,* s. 26.

[289] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkıye,* s. 115-116; Makrîzî, *Hıtat,* II/353-354.

Fâtımîlerde Ramazan'a üç gün kalınca, kadı Kahire ve Mısır'da bulunan cami ve ziyaretgâhları dolaşır, aydınlatma ve diğer gerekli şeyleri kontrol ederek eksiklerin giderilmesini sağlardı. Muhtaç insanlar da yemek alabilmek için kadı ile beraber dolaşırlardı. Her sene Cemâziyelâhir ayının sonundan itibaren yani üç ayların başlangıcında Kahire ve Mısır'da içki satan bütün dükkânlar mutlaka kapatılırdı. Gizli veya açık içki alım satımının yasaklandığı ve yasağa uymayanların cezalandırılacağı da valilere bildirilirdi. Ramazanın birinci gününde her kademedeki devlet görevlilerinin kendilerine, eşlerinin ve çocuklarının her birine ortasında altın kesesi bulunan helva tabağı gönderilirdi ve buna "gurretü Ramazan" denirdi.[290]

Hilalin görülmesiyle merasimler başlardı. Hicrî yılbaşı kutlamalarında olduğu gibi bu kutlamalarda da merasim adetleri aynen yerine getirilirdi. Tören elbiseleri giyilir, merasim aletleri ve silahlar kuşanılırdı. Hayvanların geçişleri ile tören alayının nizama uygun yürüyüşleri yapılırdı. Ayrıca valilere ve idarî görevlilere halifenin tebriği iletilirdi. Ramazanı karşılama törenleri bitince ilk cuma, halife dinlenirdi. İkinci cuma halife beyaz renkli, namaza saygı gereği süslü olmayan ipek elbiseler giyer ve başında ucu omuzuna sarkmış sarığıyla maiyetindeki alayla yılbaşı merasimlerinde anlattığımız tören nizamını uygulayarak Envâru'l-Kebîr Camiine giderdi. Halife bu törene vezirle beraber Hutabe kapısından girerdi. Üstadlardan biri olan sâhib-ü beyti'l-mâl önünde halifenin bugüne özel minderlerini taşıyan iki özel görevli bulunduğu halde onlara öncülük ederdi. Minderler, sınıfının en iyisi olan ökse otu ya da samandan yapılırdı ve üzeri kırmızı renkte nakışlarla süslenirdi. Farrâşlar/minder görevlileri mihraba minderi üç kat sererlerdi. Sağdakinde kırmızı ipekten iplerle besmele, Fâtiha ve Cuma sureleri; soldakinde Münâfikûn sûresi yazılı iki perde sağa ve sola asılırdı. Kâdı'l-kudat elinde sâhib-ü beyti'l-mâl tarafından getirilen ve içinde korlar bulunan çok güzel bir buhurdanlıkla minbere çıkardı. Buhurdanlıkta üç tane buhur olurdu ve bunların kokusu başka hiçbir yerde kullanılmazdı. Kârîler dışındaki katılımcılar ve bando takımı gelirdi. Ardından caminin her yanında bulunan seçkin kârîlerin sırayla okudukları Kur'an tilavetiyle tören başlardı. Bu sırada halifenin bulunduğu maksûre muhafızlar tarafından korunurdu. Vezir ise başka bir yerde otururdu. Cuma vakti ezan okununca kâdı'l-kudât "Salât, selâm, Allah'ın rahmeti ve bereketi üzerine olsun ey mü'minlerin emîri!" derdi. Buhurdanlıktaki buhurlar yanınca adeta dumandan bir kubbe oluşurdu ve halife kubbenin altına gelinceye kadar minbere çıkar ve otururdu. Bu sırada vezir yüzü halifeye dönük olarak minberin kapısında dururdu. Halife işaret edince yaklaşır, insanların göreceği şekilde halifenin el ve ayağını öperdi. Minberde hevdec gibi bir örtü bulunurdu. Bu örtünün sebebi halifelerin hutbeyi irticalî olarak değil de okuyarak yapmalarıydı. Vezir örtüyü kapatıp inerek minberin kapısında dururdu. Halife minberde divan-i inşâ tarafından hazırlanan kısa bir hutbe verirdi. Hutbede önce ayet okur, sonra babasına ve dedesine yani Resûlullah'a (s.a.v.) ve Hz. Ali'ye (r.a.) salat getirir ve kısa bir konuşma yapardı. Kendine gelinceye kadar ecdadının ismini

[290] Makrîzî, *Hıtat,* II/350-351.

sayar, "Allahım, ben senin kulunum ve kulunun oğluyum. Kendim bir zarar ya da fayda gücüne sahip değilim." der ve sonra vezire, sonra da zafer kazanması ve düşmanların helaki için orduya dua ederdi. Sözlerini "Allah'ı anın ki size in'amda bulunsun!" tavsiyesiyle bitirirdi. Vezir perdeyi açar ve halife minberden inerdi. Sonra namaz için saf tutulurdu. En önde imam olarak halife bulunurdu. Arkada vezir ve kâdı'l-kudât olurdu. Onların arkasında da seçkin üstadlar, emirler, kalem ve kılıç ehlinin önde gelenleri, müezzinler saf tutardı. Halifenin sözünü vezir kadıya, kadı müezzinlere onlar da camiyi dolduran cemaate tekrarlardı. Namazın birinci rekatında sağ, ikinci rekatında ise sol perdede yazan ayetler okunurdu. Namazdan sonra cemaat dağılırdı. Halife de arkasında vezir olduğu halde saraya dönerdi. Dönüş yolu boyunca bandolar çalardı.[291] Halifelerin merasimlerde oldukça önemli bir rol üstlendiğine şahit olmaktayız. Böylece siyasî olarak güçlerini göstermeyi amaçlamışlardır.

Üçüncü cuma gelince bu sefer Ezher Camiinde bir önceki cuma cereyan edilen minval üzere merasim yapılırdı. Dördüncü cuma ise Câmiu'l-Atîk'e gidilirdi. Bu gündeki törenler daha ihtişamlı olurdu. Üç gün öncesinden sarayın kapısından İbn Tolun Camiine kadar her yer Kahire halkı tarafından, oradan Atik Camii'ne kadar olan yerler de Mısır halkı tarafından süslenirdi. Merasim alayı Atik Camii'ne gelince önceki iki cumada yapılanlar aynen tekrar edilirdi. Namazdan sonra halife aynı yoldan saraya dönerdi. Dönüş yolunda bulunan her camideki görevlilere dinar verirdi.[292]

Ramazanın dördüncü gününden itibaren yirmi altısına kadar sarayda "altın salon" denilen yerde her gece iftar sofrası kurulurdu. Bu iftarlara kâdı'l-kudât cuma günleri, emirler ise her gece sırayla katılırdı. Böylece onların aileleriyle de iftar yapmalarına imkân verilmiş olurdu. Herkes yemeğe katılacağı zamanı bilir ve gecikmezdi. Vezir gelince üst başa otururdu. Gelmezse oğlu ya da kardeşi, vezirin ailesinden kimse gelmezse de sâhibü'l-bâb bu yeri alırdı. İftar yemeklerine çok önem verilirdi. Salon boyunca kurulmuş olan sofra hiçbir masraftan kaçınılmayarak en lüks ve lezzetli yiyeceklerle donatılırdı. Farrâşlar ve hizmetçiler misafirlerin hizmetini görürdü. Yemeğe katılanlara kulplu kristal bardaklarda soğuk su ikram edilirdi. İkramlar gece yarısına kadar devam ederdi. Kahire halkına da yemek dağıtılırdı. Herkes kendisine yetecek kadar yiyecek alabilirdi. Bu yiyeceklerin içinde halifenin sahur yiyeceğinden de bulunurdu. Gece yarısı olunca herkes bir ya da iki saat evine çekilirdi. Ramazan boyunca kurulan bu sofralar için üç bin dinar masraf yapılırdı.[293] Yapılan bolca harcamalar merasimlere ne denli önem verildiğini göstermektedir. Aynı zamanda İslamın infak ruhuna uygun olan bu uygulamalarla insanların ihtiyaçları karşılanmakta, böylece merasimler sosyal hayatta önemli bir fonksiyon icra etmektedir.

[291] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 171-175; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/509-511.
[292] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 175-176; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/511-512.
[293] Makrîzî, *Hıtat,* II/112-113.

Halifenin sofrası ise rûşen denilen bir pencerede kurulurdu. Sahura kadar kurrâlar halifenin göreceği şekilde rûşenin altında Kur'an'dan aşirler okurlar, musiki icra ederlerdi. Sonra müezzinler gelir, tekbirler getirir ve sahurun faziletlerinden bahsederek sözlerini duayla bitirirlerdi. Ardından vaiz söz alır, Ramazanın faziletini anlatır, halifeyi ve mutasavvıfları överdi. Nihayetinde herkes kalkar ve gece yarısı geçinceye kadar semâ'da[294] bulunurlardı. Üstadlardan biri farrâşlarla beraber halifenin önüne gelir, gülâbdanlar getirilir ve gülsuyu dağıtılır, üzümler ikram edilir, sahur sofrasına oturulurdu. Sofrada her türlü yiyecek bulunurdu. İçinde hediyeler bulunan büyük bir kase getirilir, herkes bu kaseden alabildiğini alırdı. Halife başıyla işaret verince farraşlar çıkar, yemeğini yiyenler de kalkar ve yeri öperek ayrılırlardı. Ayrılırken yiyeceklerden ailelerine de götürürlerdi. Bu durum ayıp karşılanmaz, bilakis feyizden faydalanmak olarak görülürdü. Sonra da herkes dağılırdı.[295]

Büyük camilerde de halk için iftarlar verilirdi. Bu iftarlardaki yemekler sarayın mutfağında pişirilip gönderilirdi. Bu ayda ticarî hayata hareket gelirdi. Bilhassa mum satışı çok olurdu ve çocuklar geceleri ellerinde mumlarla dışarı çıkarlardı. Evlerde de güzel yemekler, kadayıf ve künefe gibi tatlılar yapılırdı.[296] Dinî olduğu kadar kültürel bir değere sahip bu kutlamalar sayesinde sosyal hayat yanında ticarî ve ekonomik hayat da canlanmış oluyordu.

E. Bayramlar

Müslümanların dinî içerikli iki bayramından biri Ramazan ayı sonunda orucun şükrü olarak üç gün süreyle kutlanan Ramazan bayramı, öteki ise hicrî aylardan Zilhiccenin onundan itibaren kutlanan dört günlük Kurban bayramıdır. Ramazan ve Kurban bayramları ve bayramlarda kılınan bayram namazı, 2/624 yılında teşri kılınmıştır. Müslümanlar o zamandan itibaren bu iki bayramı kültürlere göre farklı uygulamalarla kutlamışlardır. Ramazan ve Kurban bayramları Müslümanlar arasında kaynaşma, yardımlaşma ve muhabbeti artırmada hep önemli bir rol oynamıştır.

Ramazan bayramı, Ramazan ayını oruçla ve ibadetlerle geçirmenin ve böylece bağışlanmaya ulaşmanın şükrünün ifadesidir. Kurban bayramı ise Hz. İbrahim'e İsmail'i (a.s.) kurban etmesi emredildiğinde her iki peygamberin kayıtsız şartsız teslimiyetlerinin ve bu imtihanın akabinde Allah'ın

[294] Semâ, dinlenilen Kur'an, şiir, kaside ya da musikinin etkisiyle kişinin geldiği vecd halinin saikiyle dışarıdan raksa benzeyen hareketler yapmasıdır. Bkz. Semih Ceyhan, "Semâ", *DİA,* İstanbul-2009, XXXVI/456.
[295] Makrîzî, *Hıtat,* II/352.
[296] Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire", s. 214.

kurbanlık bir koç göndererek bu koçu kurban kesmelerini istemesinin anısını barındırır.[297] Bu iki bayramla ilgili birçok sahih rivayet bulunmaktadır.[298]

İslam dininde sene içinde kutlanan bu iki dinî bayramdan başka yine Resûlullah'ın (s.a.v.) uygulamalarına dayanarak cuma günleri de Müslümanların haftalık bayramı kabul edilmiştir.[299]

1. Cuma Günü

Kaynaklarda cuma gününün kudsiyeti hakkında açıklamalar mevcuttur: Haftanın yedi gün olduğu ve cuma gününde ibadetlerin tamamlandığı, bugünün zikir, nasihat, namaz ve dua günü olduğu, bayram olmasından dolayı da oruç tutmanın menedildiği, cumanın fakirlerin haccı ve Cuma namazına erken gitmenin kurban kesmek gibi olduğu bu izahlardan bazılarıdır.[300] Ayrıca bayram olması hasebiyle bugünde güzel elbiseler giyilmesi tavsiye edilmiş, günahların bağışlanacağı müjdelenmiştir.[301]

Cuma günleri Resûlullah (s.a.v.) ashabına nasihatler içeren hutbe vermiş, bu sırada da sol elinde asa, mızrak ya da kılıç bulundurmuştur. Cuma namazının farzı olan hutbe daha sonraki dönemlerde halifenin adının anılması yoluyla siyasî egemenliğin sembolü haline gelmiş, önemli olaylar ve kararlar hutbe aracılığıyla halka duyurulmuştur. İlk dört halife halktan biat aldıktan sonra kısa bir hutbe irat ederek siyasî politikaları hakkında halkı bilgilendirmişlerdir. Hutbede devlet başkanının adının geçmesi uygulamasını ise ilk defa Hz. Ali (r.a.) döneminde Basra valisi olan Abdullah b. Abbas (r.a.) gerçekleştirmiştir. Sonraları bu uygulama adet haline gelmiş ve hutbelere halifeler için uzun dualar da eklenmiştir.[302]

Ayet ve hadislerde öneminin dile getirilmesi ve Cuma namazı uygulaması nedeniyle Müslümanlar Resûlullah (s.a.v.) zamanından beri cuma gününe diğer günlerden farklı bir ihtimam göstermişlerdir. Önceleri ferdî düzlemde olan bu ihtimam daha sonraki devirlerde özellikle Abbâsîlerde toplu merasim şekline dönüşmüştür.

Halifenin cuma namazını kıldırmak ve savaşta orduya komutanlık etmek üzere iki önemli vazifesi bulunurdu. Böylece halifeler halka Resûlullah'ın (s.a.v.) vekili olduklarını göstermiş olurken merasimlerde Resûlullah'a ait hırka, kılıç, yüzük gibi özel eşyaları da kullanarak bu durumu pekiştirmek

---

[297] İbrahim Bayraktar, "Bayram", *DİA,* İstanbul-1992, V/259.

[298] Bu konu için bkz. İbn Hanbel, *Müsned*, III/103; Tirmîzî, Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), *Sünenü't-Tirmizî,* tlk. Izzuddîn Dallî-Imâdüttayyar-Yâsir Hasen, Müessesetü Risâleti Nâşirûn, Beyrut-1432/2011, I/441; Buhârî, *Câmiu's-sahîh,* II/16.

[299] Cuma günü hakkında bkz. Cuma sûresi, 9. ayet; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Câmiu's-Sünen,* thk. Imâduttayyâr&Yâsir Hasan&Izzuddîn Dallî, Müesseset-i Risâleti Nâşirûn, Beyrut-1430/2009, I/222; Müslim, *Câmiu's-Sahih*, II/585; İbn Hanbel, *Müsned*, II/518.

[300] İbn Receb, *Letâif*, s. 480.

[301] İbn Mâce, *Sünen*, I/222.

[302] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 41-55.

istemişlerdir. Fakat Hârûnürreşîd'den (ö. 193/809) sonraki halifeler genellikle imamlık görevi için vekil tayin ederek kendileri namazı camide bulunan ve "maksure" denilen özel bölmede kılmışlardır.[303]

Abbâsîler de başlangıçta hutbeyi kısa tutmuşlar, ayet ve hadisler okuyarak, idarî ve dinî kararları halka bildirmişlerdir. X. yüzyıldan itibaren halifeler sadece bayram namazlarında hutbe irat etmişler ve hutbeyi de ezbere değil okuyarak vermişlerdir. Diğer zamanlarda hutbeyi hatipler okumuşlardır. Hutbe sonraki dönemlerde halktan alınan genel bir biat anlamını da ifade etmiştir. Siyasî egemenliğin sembolü olan hutbe aynı zamanda devletlerin birbirleriyle rekabetlerinde kullandıkları bir araç haline gelmiştir.[304] Özellikle Mekke ve Medine'de okunan hutbelerde hangi halifenin adının geçeceği Abbâsî ve Fâtımîler arasında daima yarış konusu olmuştur. Çünkü hutbede adı geçen halife o bölgenin hakimi sayılmıştır.

Abbâsîler döneminde düzenlenen oldukça ihtişamlı alay ve merasimlerden biri de cuma günleri namaza giderken düzenlenirdi. Bugünde halifenin korumaları, mertebelerine göre dizilip ellerinde bayraklarla alayın en önünde bulunurlardı. Onlardan sonra soylu cins Arap atları üzerinde hanedana mensup emirler, sonra da etrafında devlet adamlarıyla beraber halife bulunurdu. Halife "demir-kır bir ata" binerdi. Mücevherlerle işlenmiş bir kuşakla bağlı olan siyah kaftan ve onun üzerine de siyah bir kürk giyer, başına da çok kıymetli mücevherlerle tezyin edilmiş uzun bir başlık takardı. Resûlullah'ın (s.a.v.) kılıcı ve yüzüğü elinde bulunur, boynuna da altın zincire geçirilmiş mücevherler takardı. Abbâsî halifelerinden Hârûnürreşîd ve onun oğlu Me'mûn (ö. 218/833) cuma alaylarında şatafat istememişler, bir ya da iki muhafızla beraber namaza gitmişlerdir. Abbâsîlerde namaz vakitlerinde sarayın kapısında davul ve boru çalınmasına önem verilmiş, bu eylem iktidarın sembolü olarak kabul edilmiştir.305 Bağdat'ta davul ve boru bütün alaylarda olduğu gibi cuma alayının da önünde çalardı. Böylece halk halifenin geldiğinden haberdar olurdu ve alayı izlemek için yol kenarlarına dizilirlerdi. İlk Abbâsî halifesi Mansur'dan (ö. 158/775) itibaren alaylarda fil de bulundurulmuştur.306

Bağdat halkı cuma gününü bayram günü gibi geçirirdi. Müslümanlar bugünde hamamlara gider, temizliklerine önem gösterir ve en güzel elbiselerini giyerlerdi.[307] Cuma namazı şehrin büyük camisinde, Rusâfe'de, sarayın camisinde ve mahalle camilerinde kılınırdı. Ulu Camideki saflar şehir dışına taşacak kadar kalabalık olurdu.[308] Namaz vakti sarayda çalınan nevbet/davulla ilan edilirdi.[309] Halifeler cuma namazını sarayın camisinde kıldırırlardı. Cuma günü caminin minberinin önünde siyah elbise giyinmiş

[303] M. G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni,* trc. Kurul, İstanbul-1995, I/246.
[304] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 53-55.
[305] Hasan İbrahim Hasan, *"Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal" İslam Tarihi,* (trc. Heyet), Kayıhan Yayınevi, İstanbul-1997, III/280.
[306] Kadir Kan, "Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat, *"Doktora Tezi",* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Bursa-2010, s. 167.
[307] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XIV/144-145.
[308] Racîhi, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 266.
[309] Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdât,* s.18.

ve gümüş kabzalı bir kılıç kuşanmış şekilde özel bir hacib[310] bulunurdu. Hacib ahalinin şikayetlerini dinler ve bunları halifeye bildirirdi. Onun genel kapıda ayakta duran ve emirlerini yerine getiren adamları bulunurdu. Şikayetler tamamlanınca bunları mendilin içinde hacipten alırlardı. Bu şikayetler namazdan sonra vezire ya da vezirin nâibine teslim edilirdi. Namazdan sonra vezir şikayetleri ve halkın durumunu halifeye arz ederdi.[311]

Namazdan sonra şairler caminin kubbesinde şiirler okurlar; geçen cumadan beri olan hadiseleri anlatırlardı.[312] Bağdat halkı cuma günü namaz dışındaki vakitlerini gezme ve eğlenceyle geçirirdi. Dost ve akraba ziyaretlerinde bulunur ya da evlerinde dinlenirlerdi.[313] Cuma günü ziyaretgâhlara da gidilirdi.[314] İslam dininin başlangıcından itibaren cuma günleri birlik beraberliğin, haberleşmenin, yönetimle halk arasındaki iletişimin vesilesi olmuştur.

Fâtımîlerde Abbasîlerde olduğu gibi görkemli cuma merasimleri görmemekteyiz. Onlarda halife cuma namazını en yakın adamlarıyla beraber sarayın yakınındaki camide mihrabın sağında bulunan maksûrede kılardı. Camiye de saraya en yakın kapısından girerdi. Diğer devlet adamları ve emirler maksûrenin dışında mertebelerine göre durmaları gereken yerde namazlarını kılarlardı. Namazdan sonra herkes kendi evine giderdi. Halife de haremine çekilirdi.[315]

Fâtımî halifeleri sadece Ramazan ayına mahsus şekilde birincisi Ezher, ikincisi Hâkim ve üçüncüsü Amr b. As camileri olmak üzere senede üç kere cuma merasimiyle beraber halka cuma namazı kıldırırlardı. Bu merasimlerde tebaaya sadakalar dağıtıp ihsanlarda bulunurlardı.[316]

2. Ramazan Bayramı

Asr-ı Saadet'te bayram günleri "musalla" denilen yerde kılınan namazla başlardı. Cemaatle kılınan bu namazlara kadınlar da katılırdı. Müslümanlar bayram günlerinde en iyi elbiselerini giyerler, köleler tarafından çalınan def sesiyle eğlenirler, hayvanlar üzerinde yarışmalar düzenlerler, çocuklar da yakalamaca, sek sek, ceviz/misket, aşık ve benzeri oyunlar oynarlardı. Bizzat Resûlullah'ın (s.a.v.) teşvikiyle Hz. Âişe ile birlikte Habeşlilerin kılıç-kalkan oyunlarını izlemesi, iki kız çocuğunun enstrüman eşliğinde söylediği şarkıları dinlemesi ve benzeri örneklerde olduğu gibi bu günler eğlence ve yeme-içme günleri kabul edilmiş, bu nedenle de Ramazan bayramının ilk, Kurban bayramının da dört

[310] Vazifeleri elçileri halifenin huzuruna almak olan haciblik Abbâsîlerde en önemli görevlerden biriydi. Hacîblik kurumu doğrudan halifeye bağlıydı. Bu nedenle nüfûzu ve idarede etkisi oldukça fazlaydı. Bkz. Hittî, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, II/489.
[311] Eyyûbî, *Mizmâru'l-Hakâik,* s. 82-83.
[312] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XI/131.
[313] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 267.
[314] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XV/274.
[315] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* IV/46.
[316] Makrîzî, *Hıtat,* II/361-362.

günü oruç tutmak bizzat Şârî tarafından yasaklanmıştır. Bayramlarda tatlı ikramına gelince bu adetin temeli Resûlullah'ın (s.a.v.) bayram namazından önce ağzına tatlı bir şeyler atması ve sahabenin de bunu taklit etmesi olmuştur.[317]

Suyûtî'den gelen bir rivayete göre Asr-ı Saadette Müslümanlar "tekabbelallâhu minnâ ve minkum/Allah sizden de bizden de kabul buyursun" şeklinde bayramlaşmışlar, bu uygulama Emevîler döneminde de devam etmiştir. Abbâsîler döneminde ise özellikle Bağdat, Kudüs, Şam gibi merkezî şehirlerde bayramlaşmaların şekli değişmiş, bayramlar çok daha görkemli hale gelmiştir. Tebrikleşmeler sırasında tatlı ikramı da Fâtımîlerle gelenek halini almıştır.[318]

IV./X. yüzyılda Bağdat'ta bayram hazırlıklarına günler öncesinden başlanır, evlere tatlılar, çocuklar içinse oyuncaklar alınırdı. Bayram için yeni elbiseler giyilmesi ve yiyecekler hazırlanması vazgeçilmez adetlerdendi.[319] Halife bayram sabahı güzel elbiseleri ve başında altın ve gümüşlerle süslü sarığıyla ve binekli olarak, etrafında devletin ileri gelenleriyle beraber Rusâfe Camiine gitmek üzere erkenden saraydan çıkardı. Halk alayın geçişini izlemek için yolun iki tarafına dizilirdi. Bayram namazını halife kıldırır, bayram hutbesini irad ederdi.[320]

Halife daha sonra üzerinde Resûlullah'ın (s.a.v.) siyah bürdesi, önünde Hz. Osman'ın Kur'an'ı ve yarısı kınından çıkmış kılıç bulunduğu halde süslü tahtında oturur, tebaa da halifenin üzerinde bulunan ve yerlere kadar uzanan hil'atin ucunu öperek onu tebrik ederdi.[321] İnsanlar halifeye dua ederek ayrılınca halife de alayla beraber tebrikleri kabul etmek üzere saraya dönerdi. Akabinde askerler en güzel elbiselerini giyinmiş ve binekli olarak, ellerindeki fenerlerle Bağdat'ta geçit töreni yaparlardı. Halife ve ileri gelenler kendileri için hazırlanmış yerlerde töreni izlerlerdi. Halk da geçit törenini izlemek için ya yolların iki yanında dizilir ya da evlerinin balkonlarına çıkarlardı. Törenler bu şekilde tüm gün bazen de üç gün boyunca devam ederdi.[322] Bayramlaşmanın ardından evlerine dağılan halk da bayram ziyaretlerinde bulunurdu. Herkes maddiyatına göre bayramı kutlardı.[323]

Bağdat ipekten renk renk kumaşlarla süslenir, şehirde davullar ve borazanlar çalınırdı.[324] Geceleri "fener alayları" düzenlenir, kayıklar ışıklandırılarak nehirlerde gezintiler yapılır, tüm Bağdat ışıl ışıl olurdu. Her tarafta Müslümanlar tarafından söylenen tekbirler ve kelime-i tevhidler yankılanırdı. Halk da bu günlerde Abbâsîlerin simgesi olan siyah renkli elbiseler, üzerlerine de, "Allah onlara karşı

---

[317] Cem Zorlu, "İslam Öncesi ve İslam Dönemi Kutsal Gün ve Bayramlar", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* Konya 1998, sy.4, s. 450-451.
[318] Selçuk Coşkun, "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD),* VIII/2, 2010, s. 22-23.
[319] Andre Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi,* çev. Nedim Demirtaş, İstanbul Ağustos 2007, s. 194.
[320] Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdât,* s. 26.
[321] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 46.
[322] Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdât,* s.26.
[323] Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi,* s. 194.
[324] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 269.

sana kâfidir: O işitendir, bilendir." ayetinin yazıldığı cübbeler giyerler, başlarına da siyah renkli kâğıttan yapılmış uzun külahlar geçirirlerdi.[325] Aileleri ve etrafındakiler için büyük miktarda harcamalar yaparlardı. Dostlar, akrabalar ziyaret edilir, karşılıklı hediyeleşmelerde bulunulurdu.[326] Cuma günü olduğu gibi bayram günlerinde de meşhedler ziyaret edilirdi.[327] Abbâsîlerde tebaa bayram törenlerinde aktif rol oynamışlardır. Halifelerin de halkın bayramdaki törenlere katılmasına özel önem verdiklerine şahit olmaktayız.

Fâtımîler de Abbâsîler gibi Ramazan bayramına özel bir önem vermişler, bugünleri "Büyük Mevsim", devlet ricalinin her birine elbiseler hediye edilmesinden dolayı da "Îdu'l-hulel" olarak adlandırmışlardır.[328] Kahire'de Ramazanın son on günü gelince, her merasimde olduğu gibi tören kıyafetleri ve aletleri saklandıkları yerden çıkarılırdı. Ramazanın bitiminde de törenler başlardı ve bayram üç gün devam ederdi.[329] Sarayda Ramazan bayramında iki şölen düzenlenirdi. Birinci şölen sarayın eyvanında olurdu. Sabah namazını kılan halife eyvana gelirdi.[330]

Sultan iki bayramda da halkın her kesimine yemek verirdi. Bunların sadece yemek yedikleri yerler farklıydı: Sosyal statü bakımından önde olanlar sarayda, halk ise başka konaklarda yerlerdi. Bayram için öncesi akşamdan meclis süslenir, ertesi sabah sultan namazdan sonra gelip sofraya otururdu. V./XI. yüzyılda Kahire'yi ziyaret eden Nâsır-ı Hüsrev şahit olduğu bir Ramazan bayramını anlatırken sadece o gün için elli bin batman tutarında şeker masrafı yapıldığından bahsetmektedir. Yine Nâsır'ın anlattığına göre sofra süsü olarak turunç ağacı şeklinde tamamen şekerden yapılmış bir bitki kullanılmıştır. Ağacın üzerinde yine şekerden imal edilmiş binlerce resim ve şeklin olduğunu ifade etmiştir.[331]

Merasim başlangıcında Bâbu'l-ıyd kapısından giren halife eyvanın ortasında bulunan fıskiyenin yanında, üç tarafında pencere bulunan üstü örtülü balkon şeklindeki cumbada otururdu. Çok büyük olan bu sofrada "hoşkenân", "besendûd" ve başka yiyecekler bulunurdu ve zengin fakir ayırt etmeden herkes yemek yerdi. İsteyen bu yemeklerden yanlarına da alırdı ve bu ayıp sayılmazdı. Yemekten sonra herkes evine giderdi.[332]

---

[325] Hasan İ. Hasan, *Siyasî-Kültürel-Dinî İslam Tarihi,* III/275-276.
[326] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 269.
[327] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XV/274.
[328] Eymen Fuad, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye,* s. 443.
[329] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 177.
[330] Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn*, II/100. Eyvan Farsça bir kelimedir. Türkçede de bu şekilde kullanılmaktadır. Eyvan İslamî mimarînin en önemli unsurlarından biridir. Umumiyetle binaların ortasında olur. Binanın iç avlusuna açılan eyvanın üstü ve üç tarafı kapalıdır. bkz. Engin Beksaç, "Eyvan", *DİA,* İstanbul-1995, XII/12.
[331] Nâsır-ı Hüsrev, Sefernâme, s. 85-86.
[332] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 182. Çelik, söz konusu tatlıları şu şekilde tarif eder: "Tatlı yapımı için, Receb Ayının ortalarından itibaren yüklü miktarda şeker, fıstık, bal, ceviz, fındık ve badem içi, un, hurma, kuru üzüm ve kokulu baharatlar depolanmaya başlanır ve bu tarihten itibaren tatlı çeşitleri hazırlanırdı. Bu malzemelerden yufka arasına konan şeker, badem, kâfûr ve gül

Sarayda kurulan şölen sofraları ve devlet adamlarının hepsine tatlı dağıtılması bu bayramın en önemli özelliğiydi. Azîz Billâh (ö. 386/996) döneminde hem halka hem de devlet adamlarına dağıtılacak olan tatlıların imalatı için Dâru'l-fitre inşa edilmişti. Dâru'l-fitrenin depolarında bekletilen bu tatlılar Ramazanın yarısında güzel kıyafetler giymiş görevlilerce derecelerine göre bütün devlet adamlarına, adlarının yazılı olduğu tabaklarla dağıtılırdı. "Nevâtıf", "cüzab", "behtâ", "lebeniyye" adı verilen tatlılar da çok yaygındı. Bu tatlıların ana malzemeleri bal, şeker, kuruyemiş, süt, pirinç ve tereyağı idi.[333] Sadece bu bilgilerle bile merasimlerin ne kadar ihtişamlı olduğuna şahit olmaktayız. Ayrıca Fâtımîlerin tatlı ikramı geleneğiyle Resûllullah'ın sünnetine bağlılıklarını da göstermek istemiş olmaları mümkündür.

Bayram namazı sarayın doğusunda Bâbu'n-nasr civarında Cevher tarafından inşa edilen "musallâ"da kılınırdı.[334] Birinci şölenden sonra vezir maiyyetiyle beraber saraya gelirdi. Halife de merasim aletleri, bugüne özel elbisesi ve ön cephesinde yetîme elması bulunan sarığıyla beraber Bâbu'l-ıyd'a gelirdi. Bu elbise desenleri olan beyaz renkti ve halifenin en güzel elbisesiydi. Hep olduğu gibi mizalle de elbiseyle aynı renkteydi. Merasim alayı her zamanki kıyafetler, aletler ve tertip içinde yola çıkardı. Bu alayın diğer merasim alaylarından farkı askerlerin, atlıların ve katılımcıların sayısındaki gözle görülen fazlalıktı.[335] Alayın önünde altın ve gümüşlerle süslenmiş bir tane fil, zürafalar ve başka hayvanlar bulunurdu. Fil üzerindeki asker baştan aşağı silahlarla donanmış olurdu.[336] Gerek Abbâsîler gerekse Fâtımîler alaylarında fil bulundurmaya önem vermişlerdir. Böylece merasimler devletin azametini göstermenin bir vesilesi olmuştur.

Alay sarayın kapısından musallâya kadar iki sıra halinde yürürdü. Ramazandaki cuma merasimlerinde olduğu gibi sâhibü beyti'l-mâl, musallâ ve mihrabın döşenmesi işine öncülük ederdi. Yine cumalarda olduğu gibi sağ ve sola iki perde asılırdı. Sağ taraftakinde besmele, Fâtiha sûresi ve A'lâ sûresinin birinci ayeti, sol taraftakinde ise besmele, Fâtiha sûresi ve Ğâşiye sûresinin birinci ayeti yazardı. Musallânın iki yanında iki sancak ve gümüş saplı iki mızrak da gevşek bir şekilde örtülmüş olarak bulunurdu. Halife musallânın doğusundan, birkaç dakika dinleneceği yere giriş yapardı. Sonra Ezher'de olduğu gibi etrafında seçkin üstadlar, arkasında vezir, ileri gelen kişiler, önde ellerinde silahlar bulunan ve "sıbyânu'l-hâs" denilen emirlerle beraber yürüyerek mihraba gelirdi. Arkasında vezir ve kadı olduğu halde halife bayram namazını kıldırırdı. Tekbirler eşliğinde kılınan namazın ilk rekatında

suyundan "hoşkenan", küçük tabletler şeklinde aralarına badem, taze hurma ve fıstık konularak yapılan "besendud" gibi tatlı çeşitleri yapılıyordu." Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", s. 216.

[333] Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", s. 216-217.

[334] Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn,* II/99.

[335] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 177.

[336] Makrîzî, *Hıtat,* II/263.

sağdaki perdede, ikinci rekatında ise soldaki perdede bulunan ayetler okunurdu.[337] Namazdan sonra "sıbyânu'l-hâff" denilen Berkâlı bir grubun sergilediği pehlivanlık gösterileri izlenirdi.[338]

Daha sonra halife hutbe için minbere çıkardı. Minberin en üstüne gelince herkesin göreceği şekilde, üç kat olarak konulmuş mindere otururdu. Minberin en altında vezir, kâdı'l-kudât, sâhibu'l-bâb ve divanın önde gelen görevlileri ayakta dururdu. Vezirin yüzü ise halifeye dönük olurdu. Halifenin işaretiyle yaklaşır ve ayaklarını öperdi. Ardından doğrulur, halifenin sağında ayakta dururdu. Vezir sonra kâdı'l-kudâta işaret eder, o da minberin yedi basamağını çıkardı. Önceki akşam dîvanu'l-inşâda yazılıp kendisine gönderilmiş metni okurdu. Şayet halife vezirin oğullarından ya da kardeşlerinden birini şereflendirmeyi isterse kadı niteliklerini söyleyerek ona dua ederdi. Kendi hakkında konuşacaksa niteliklerinden bahsetmesi ya da kendine dua etmesi uygun değildi. Bu durumda kendinden "falan oğlu falanın kölesi" şeklinde söz ederdi. Cemaate gelince herkes oturacağı yeri bilirdi ve minberin sağına soluna dağılmış şekilde otururlardı. Vezir sancağı taşıyan görevlilere işaret edince onlar perdeyi kapatırlardı. Sonra cemaate sessiz olmaları söylenirdi. Halife önceden yazılmış olan, kısa ve günün önemine değinen hutbeyi okurdu. Hutbe bitince sancaktarlar perdeyi açarlar, minberdekiler bir bir inerdi. Minberde sadece halife kalınca o da iner ve çıkış yerine giderdi. Orda kısa bir müddet kalır, aynı yoldan saraya gitmek üzere yola çıkardı. Yolda alay bir süre duraklar ve ikiye ayrılırdı. Bu sırada vezir gelirdi. Halife selam için vezire hafif bir işaret yapardı. Bu işaret halifeden sadır olan en büyük lütuftu. Vezir maiyetiyle beraber alaydan ayrılıp halifeden önce sarayın kapısına gelmek için aceleyle hareket ederdi. Kendine ait olan yere gelince halifeyi beklerdi. Alayın önünde bulunan emirler de vezirden önce gelmiş olurlardı. Namazdan sonra atalarının mezarını ziyaret eden halife gelince Bâbu'l-ıyd'dan saraya girerdi.[339] Bayram merasimleri aynı zamanda halkın hükümdarı görmesinin, yönetimle yakınlaşmasının fırsatı olma fonksiyonunu da icra etmiştir.

Halife ve vezir ikinci şölen sofrasının kurulduğu yer olan altın salona giderdi. Halife için revakın altında gümüşten sini üzerinde bir sofra hazırlanırdı. Bu sofraya "müdevvere" denirdi. Son derece özel olan sofra malzemeleri altın, gümüş ve seramiktendi. Ahşaptan yapılmış olan sofranın uzunluğu salonun bir ucundan diğer ucuna kadardı. Çiçeklerle süslenmiş sofranın üstü en güzel ve iştah açıcı yemeklerle donatılırdı. Ekmek, tabak tabak kızartılmış koç, tavuk, piliç, güvercin etleri, kuru helva ve tatlı çeşitleri bu yemeklerden bazılarıydı. Dâru'l-fitrede hazırlanan helvadan yapılmış iki tane saray maketi ve çeşitli hayvan figürleri de sofrada bulunurdu. Sofradaki tabakların sayısı beş yüzü geçerdi. Sofranın hazırlığı gece yarısında başlar, halife ve vezir gelinceye kadar sürerdi. Vezir salona gelince halifenin gireceği kapıda ayakta beklerdi. Halife kıyafetini çıkarıp yemek için özel hazırlanmış elbisesini giydikten sonra

[337] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 178-179; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/512-513.
[338] Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", s. 216.
[339] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 179-181; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/513-514.

salona gelirdi. Yerine oturunca yanında şeçkin üstadlardan ve havastan dörder kişi ayakta beklerdi. Halife veziri çağırır sağ yanına oturturdu. Emirler de sofrada bulunurdu.[340] Üzerinde altın işlemeli keten örtüler bulunan tepsideki yemekleri halife elleriyle dağıtırdı. Yemeği kabul etmek bir nevi halifeye biattı. Bayramın İsmâilî hesaba uygun olmadığı düşüncesiyle oruç tutmaya devam edenler yemek yiyormuş gibi yapıp yemekleri yenlerine koyarlardı.[341]

Ziyafet boyunca kârîler Kur'an okurlardı. Davetliler sofradaki yiyeceklerden evlerine de götürürlerdi. Bu yiyecekler Kahire halkına da dağıtılırdı. İki bayramda da kurulan sofra için yapılan harcamalar dört bin dinarı bulurdu. Öğle namazı vakti gelince şölen biter, insanlar ayrılırdı. Vezir de evine gider orada maiyeti için bir sofra kurdururdu. Bu şölen Kurban bayramının ilk günü de aynı şekilde icra edilirdi.[342]

Saraydaki yemeklere halkla beraber gayr-ı müslimlerin din adamları da iştirak ederdi ve şölende davetlilere elbise dağıtılırdı. Kur'an tilaveti yanında şiirlerin de okunduğu ziyafetin sonunda mecliste bulunan herkes halifeyi selamlardı.[343] Böylece halkın din, ırk ayrımı gözetmeden birlik beraberliği sağlanmış olurdu.

3. Kurban Bayramı

Zilhiccenin onunda yani Kurban bayramı günü Bağdatlılar Ramazan bayramında olduğu gibi erkenden kalkıp en güzel elbiselerini giyinmiş olarak bayram namazına giderlerdi. Ramazan bayramında yapılan bütün ritüeller aynı şekilde tekrarlanırdı.[344] Aynı şekilde namazdan sonra "sıbyânu'l-hâff" denilen Berkâlı bir grubun sergilediği pehlivanlık gösterileri izlenirdi.[345]

Yine bu bayramda da alaylar düzenlenir, sokaklar bayrak ve kumaşlarla süslenirdi.[346] Farklı olarak hayvan kurban edilen bu bayramda, namazı kıldıran halife saraya dönüp kurbanlarının kesilmesini izlerdi. Kurbanlar sarayın kapılarının yanında bulunan "Manzaratü'ş-şerîfe"nin altında kesilirdi.[347] Halife dilerse maiyetinden bazı kimselere kurbanının etinden vererek onları şereflendirir, kalan kısmı da fakirlere verirdi. Halk da sokaklarda kurbanlarını keserlerdi.[348] Kurban kesenler etlerinden fakirlere verirlerdi. Böylece et girmeyen ev kalmazdı.[349]

---

[340] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 212-216; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/527-528.
[341] Sanders, *Ritual, Politics, and The City,* s. 69, 76.
[342] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 212-216; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* III/527-528.
[343] Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", s. 218.
[344] Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdât,* s. 26.
[345] Çelik, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", s. 216.
[346] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 270.
[347] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 270.
[348] Clot, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi,* s. 194.
[349] Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdât,* s. 26.

Abbâsîlere bağlı bir yönetim olan Selçuklular döneminde ise (XI. yüzyıldan itibaren) Bağdat'ta her iki bayramda da saraylar süslenmiş, görkemli şekilde namaza giden sultanlar dönüşte devlet erkanı ve halkın kutlamalarını davul ve zurna eşliğinde kabul etmişlerdir. Sultanlar bayramda sair namazları değişik yerlerde kılıp vaazları dinleyerek halka karışmışlar, Abbâsî halifeleriyle de karşılıklı bayram kutlamaları yapmışlardır.[350]

Kahire'ye gelince Zilkâde ayı bitip de Zilhicce girince Kurban bayramı için hazırlıklar da başlardı. Ayın onunda olan bayram için, merasim kıyafetleri ve aletleri önceden çıkarılıp hazırlanırdı. Halifenin kıyafeti bu bayramda kurban kesildiği için kırmızı renk olurdu ve merasimler üç gün sürerdi. Birinci gün tıpkı Ramazan bayramında olduğu gibi musallâya gidilir ve orada yapılan ritüeller aynen tekrarlanırdı.[351] Farklı olarak bu bayramda sarayda bir tane şölen düzenlenirdi. Ramazan bayramında olduğu gibi sabah namazını kılan halife şölen için eyvana gelirdi.[352]

Şölenden sonra kurban kesimi için "menhar"a yani Kurban ve Gadîr bayramlarında kurban kesmek için kullanılan ve sarayın Bâbu'r-rîyh isimli kapısının karşısında bulunan açık araziye gidilirdi. Saraydaki Bâbu'r-rîyhten tek başına çıkan halife kendisini ayakta bekleyen vezir önünde olduğu halde yürüyerek menhara girerdi. Menharda en önde halife ve vezir için döşenmiş yer bulunurdu. Sonraki bölüm seçkin üstadların da dahil olduğu devletin ileri gelenleri içindi. Halifenin kurbanları tek tek getirilir, halife bıçağı vurduktan sonra kâdı'l-kudât keserdi. Bu ilk gün halife otuz bir deve keserdi ve bu kurbanlar Yemen'in dâîsine gönderilirdi. Halife için ikinci gün yirmi altı, üçüncü gün ise yirmi üç deve kesilirdi. Bu kurban etleri de devlet görevlilerine dağıtılırdı. Kâdı'l-kudât ve dâi'd-duâtın kurbanları ise Dâru'l-ilm ve Ezher'deki talebelere ve Şiîlerin önde gelenlerine verilirdi. Halife üçüncü gün menhardan dönünce bayramda giydiği kırmızı elbiseyi ve yetîme elması bulunmayan başka bir sarığını vezire verirdi. Vezir halifenin verdiği hil'atle beraber saraydan çıkarak Kahire sokaklarında dolaşarak sarayına giderdi ve böylece merasimler bitmiş olurdu. Kurban bayramı için yapılan masraf yemek ziyafeti hariç iki bin dinarı bulurdu.[353]

Gerek Abbâsîlerde gerekse Fâtımîlerde merasimlerin rastgele yapılmadığına, belirli protokollere dikkat edilerek tertip edildiğine şahit olmaktayız. Aynı zamanda kurbanı temsil eden kırmızı rengin halife tarafından tercih edilmesi, Resûlullah'a (s.a.v.) ve ashaba ait eşyaların merasimlerde kullanılması törenlerde sembollerin önemli bir yeri olduğunu göstermektedir.

Bağdatlılar Kurban bayramından bir hafta sonra "defnü'l-ıyd" adını verdikleri farklı bir merasim düzenlemeyi adet haline getirmişlerdi. Bu günde işyeri sahipleri, eşraf, halk yani herkes gezmek ve

[350]Nebi Bozkurt, "Bayram", *DİA,* İstanbul-1992, V/262.
[351] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 182-183.
[352] Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn*, II/100.
[353] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet,* s. 182-185.

eğlenmek için dışarı çıkarlar, "Bayramı defnediyoruz." derlerdi. Halktan bir kişiyi ölü gibi kefenleyip, onun başında göz yaşı dökerlerdi. Böylece bayrama taziye yapmış olurlardı. Bu eğlenceyi halife de yüksekçe bir yerden gülerek izlerdi. Halifenin adamlarından biri elinde kese olduğu halde "Bu yüz dinar ölü içindir."diye seslenince kefenlenen kişi yerinden kalkardı. Hep birlikte eğlenip gülerler, halifeye dua ederlerdi.Sonra sarayın bahçesinden eğlenceleri izleyen ileri gelen emirlerin ve ailelerinin dönüşlerini "Biz ölüyü izliyorduk, şimdi onların saraydan çıkışlarını neden izlemeyelim?" sözleriyle seyrederlerdi.[354]

Gerek Bağdat gerekse Kahire'de her iki bayrama da oldukça önem verilmiştir. Bağdat'taki kutlamalarda halkın daha etkin bir rol oynadığını görmekteyiz. Ramazan ve Kurban bayramları hem Sünnî hem de Şiî tebaa için ortak kutlanan bayramlar olduğuna göre kaynaklarda halka ait özel bir uygulamadan bahsedilmemesinin sebebinin Kahire'de sarayda yapılan kutlamaların ihtişamının halkın yaptığı kutlamaları gölgede bırakmış olması kuvvetle muhtemeldir.

F. Hacı Uğurlama ve Karşılama Merasimleri

İslam tarihi boyunca hac merasimleri hep çok önemli olmuştur. Hz. İbrahim'e (a.s.) kadar uzanan eski bir tarihe dayanması ve Müslümanları bir araya getirmesi nedeniyle büyük ehemmiyeti haizdir. Bu sebeplerle hac için yapılan çalışmalar da, hac ibadetinin merkezi olan Hicaz'a hâkim olma da üstünlük statüsü olarak kabul edilmiştir. Hatta hac, insanların davetlerini yapmak için tercih ettikleri bir yol olmuştur. Fâtımî dâîleri davetlerini hac vakitlerinde yapmış, Abbâsî halifeleri fermanlarını hac zamanlarında bildirmiştir.[355]

Bağdat'ta Ramazan bayramından sonra hac için hazırlıklar başlardı. Zilkade ayının başında Irak, Horasan ve İran'dan hacı adayları buraya gelirlerdi. Bağdat yürüyerek ya da binekli olarak çevre bölgelerden gelen hacılar için başlangıç noktasıydı. Böylece muazzam bir kalabalık bu şehirde toplanırdı. Hacı adaylarını uğurlama Abbâsîler için en önemli merasimlerden biriydi ve bu törenler günlerce sürerdi. Devlet hacıların yeme içme ve barınma ihtiyaçlarını karşıladığı gibi yolculukları için de iaşe veriyordu. Ayrıca hacıların Bağdat'tan Hicaz'a giderken ve hac bitince dönerken yapacakları yolculuklar için her türlü tedbiri alıyordu.[356]

Hac yolculuğunun meşakkatinden ve güvenlik endişesinden dolayı Hârûnürreşîd'den sonraki Abbâsî halifeleri hacca gitmeyip yerlerine emir tayin etmişlerdir.[357] "Emîru'l-hac/hac emiri" denilen bu görevli genellikle Peygamberimizin amcası Ebû Tâlib'in soyundan gelenler arasından seçilirdi. Emir

[354] Eyyûbî, *Mizmâru'l-Hakâik,* s. 187-188.
[355] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 48-51.
[356] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 269.
[357] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 21.

atanması ise her sene törenler eşliğinde yapılırdı. Sarayda resmî bir tören düzenlenir ve bu törene ileri gelen devlet ricali, şerifler, kâdı'l-kudât, kadılar, alimler katılırdı. Halife de merasimde hac emirine hil'at giydirirdi.[358]

Hac kafilesi en önde bayraklar, davullar, onların arkasında kafileyi koruyan askerler olduğu halde törenlerle yola çıkardı. Bu sırada kârîler Kur'an okur, dualar edilirdi. Hacı adaylarını uğurlayanlar arasında devletin ileri gelen adamları bulunurdu.[359] Bağdat halkı da çeşitli milletlerden oluşan hac alayını seyretmek ve uğurlamak için en güzel elbiselerini giyinerek sokakları doldururdu.[360]

Abbâsî halifeleri kafileyle beraber Haremeyn'e para gönderirlerdi. Gönderilen meblağ o kadar büyük olurdu ki bu iki beldede dilenci kalmadığı zamanlar bile olmuştu. Daha önceleri gönüllülük esasına bağlı olan para gönderme işi, Muktedir (ö. 320/932) döneminden itibaren belirli bir prosedüre kavuşmuştur.[361]

Hac emiri, çevresinde korumalarla beraber at üzerinde kafilenin başında bulunurdu. Her sınıftan halkın bulunduğu kafile sosyal konumlara göre sıralanırdı. Zenginler tahtırevanda, fakirler ise deve üstünde giderdi. Soylu kadınlar da kafilede bulunur, konakladıkları yerlerde elbise, su ve yiyecek tasadduk ederlerdi. Her eylem sesi gök gürültüsünü andıran davulla düzenlenmişti. Davulun sesine göre hacılar düzenli bir ordu gibi hep birlikte hareket ediyorlardı. Kervanın konakladığı yerlerde bedeviler hem kendi ürünlerinden hem de uzak beldelerden getirdikleri ürünlerden oluşan küçük bir pazar kurmuş olurlardı. Hatta bu bedevîlerin ocak ayının ortasında sattıkları üzüm, salatalık ve benzeri yaz meyveleri o sırada ülkeleri karla kaplı hacıları hayrette bırakırdı.[362]

Her kafilenin başında bir emir bulunurdu. Emirin görevi kafileyi Mekke'ye götürüp hac ibadetini yaptırmak, sonra Medine'de Mescid-i Nebevî'de namaz kıldırıp Resûlullah'ın (s.a.v.) kabrini ziyaret ettirmek, anarşi durumunda ordu komutanı gibi davranmaktı. Emir için bu vazifeye atandığını bildiren bir "menşur" yazılır ve kafilenin yola çıktığı yere dönmesiyle bu vazife yerine getirilmiş olurdu. Hac olayı Abbâsîlerin otoritesinin zayıflayıp başka devletlerin kurulduğu dönemde egemenlik göstergesi olarak daha da önemli olmuştur. Haremeynde hutbenin kimin adına okunacağı konusunda Fâtımîler ve Abbâsîler daima rekabet halinde olmuş, hutbe bazen Abbâsî bazen de Fâtımî halifeleri adına okunmuştur. [363]

[358] Hasan İ. Hasan, *Siyasî-Kültürel-Dinî İslam Tarihi*, VI/371.
[359] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 269-270.
[360] Hasan İ. Hasan, *Siyasî-Kültürel-Dinî İslam Tarihi,* VI/371.
[361] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 49.
[362] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 24-26.
[363] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 50-51.

Mekke şehri uzaktan görününce kafilede büyük bir sevinç yaşanırdı. Mekke bu kadar çok sayıda insanın barınmasını kaldıramayacağı için şehrin dışına yerleşilirdi. Kurulan çadırların görüntüsü "çeşitli renklerde bezlerden bir şehir" gibi olurdu. Çeşitli yerlerinde delikler bulunan bir bezle kuşatılmış ve merkezinde Hac emirinin sarayı bulunan bu "bez şehir"de saraylarından cami ve mahkemelerine, kuyumcularından aktarları ve çeşitli eşyalar satan dükkânlarına hatta şarkıcılara kadar bir kentte bulunan her şey vardı.[364]

Hac asıl olarak on ikinci ay olan Zilhiccenin birinde başlardı ve o gün Kâbe'nin siyah ya da beyaz renkteki örtüsünün saçakları yukarıya kıvrılırdı. On gün devam eden hac ibadeti sırasında geceleri Kâbe ışıklarla aydınlatılır, ihram giymiş hacılar ibadetlerini yaparlardı. Bu ayın on üçünde ise hazırlanan yeni örtü Kâbe'ye örtülür, Kâbe "genç bir gelin" gibi olurdu.[365]

Halife Mehdi (ö. 169/785) ile beraber adet haline gelen Kâbe'nin örtüsünü değiştirme işi de Sünnî ve Şiî halifeler arasında şeref vesilesi olarak kabul edilmiştir. Abbâsîlerin siyah, Fâtımîlerin ise beyaz renk tercih ettikleri, üzerinde halifenin ismi bulunan örtünün hazırlanması işine son derece önem verilmiştir. Me'mun'dan (ö. 218/833) sonra Kâbe örtüsü Arefe gününde kırmızı renk, Recep ayının başında kabâtî/keten kumaş, Ramazan ayının yirmi yedinci gününde beyaz renk olacak şekilde yılda üç defa değiştirilmiş ve bu durum bir gelenek olmuştur. Nâsır (ö. 622/1225) zamanında ise örtünün ipek ve siyah renkte olması adeti yerleşmiştir. Kadı halife tarafından kendisine verilen siyah renkteki işlemeli elbiseyi giyinerek, açılan bayraklar ve davullar eşliğinde Kâbe'nin örtüsünü örterdi.[366]

Bağdat'ta, hac alayının dönüşünde de merasimler düzenlenirdi. Sokaklar süslenir, halk güzel elbiselerle, neşe ve sevinç içinde hacıları karşılardı. Halifenin bizzat kendisi kafileyi karşılamak için şehir dışına çıkardı. Hacılar ertesi gün yapılacak merasimlere dinç olarak katılabilmek için geceyi dinlenerek geçirirlerdi. Merasimler sırasında hacıların sağ salim dönmesinden dolayı yakınları Allah'a şükrederler, hacılar da tebrik edilirdi.[367]

Kahire'de ise Recep ayının ortalarına gelince hac zamanının yaklaştığı ve sultanın kafilesinin her bakımdan yolculuğa hazır olduğuna dair ferman mescitlerde okunurdu. Daha sonra Ramazan ayında da bu ferman halka ilan edilirdi. Masrafı günlük bin dinar olan ve her gün için herkese birer dinar verilen kafile Zilkadenin birinci günü yola çıkar, belirli bir yerde konakladıktan sonra aynı ayın ortasında tekrar yola düşerdi. Hicaz'da kıtlık olduğu yıllarda Fâtımîler hacı göndermemiş, ama halife yine de Hicaz'a her sene gönderdiği parayı yollamıştır. Halife aynı zamanda her yıl iki tane Kâbe örtüsü gönderir, orada

[364] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 27.
[365] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 27.
[366] Ören, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", s. 51-52.
[367] Ahsen, *Social Life Under The Abbasids,* s. 340.

hizmet edenlerin, Mekke ve Medine emirlerinin maaşlarını ve masraflarını karşılardı. Senede iki kere de at ve elbise yollardı.[368]

Fâtımîlerin hac kafileleri için harcadıkları miktarlar ise yüz yirmi bin bazen de iki yüz bin dinarı bulurdu. Paralar güzel koku, mum, tatlı, kafilenin masrafı, korunması, develerin ücreti, yolda su kuyularının açılması, sadakalar gibi alanlarda harcanırdı.[369]

Hz. İbrahim'e (s.a.v.) dayanan hac ibadeti ve bu ibadetin yapıldığı bölge Haremeyn, Müslümanlar için daima bir şiar olmuş ve büyük bir önem taşımıştır. İslam beldelerinde hacılara toplumda daima önem verilmiş, gıpta edilmiştir. Bu nedenle hacıların gidiş ve dönüşleri merasimler eşliğinde gerçekleşmiştir. Sadece halk nezdinde böyle görülmekle kalmamış, bu durum yönetime de yansımıştır. Nitekim yukardaki bilgiler de gerek Abbâsî gerekse Fâtımî hilafetlerinde hac mekânlarına, hacılara yapılan hizmetlerin gövde gösterisi haline dönüştüğünü, bu uğurda büyük meblağlar harcandığını ortaya koymaktadır. Hac merasimleri Sünnî-Şiî yönetimler arasındaki rekabet açısından da önemli olmuştur.

G. Gadîr-i Hum

Şimdiye kadar değindiğimiz merasimler Müslümanlar arasındaki ortak merasimlerdi. Gadîr-i Hum ise Şîaya has bir kutlamadır. Aynı zamanda merasimin de ismi olan Gadîr-i Hum Mekke ve Medine şehirleri arasındaki Cuhfe'ye 4 km. kadar uzakta bir yerdir. Eski hac yolu üzerinde, yağmurlar nedeniyle bataklık haline gelmiş, yaşam şartlarının elverişsizliği sebebiyle de yerleşim imkânı olmamıştır.[370]

Sahih kaynaklarda Gadîr-i Hum hadisesi nakledilmekle beraber[371] bu vak'a Sünnî ve Şiî kaynaklarda birbirinden hem farklı anlatılmış ve hem de farklı yorumlanmıştır. Bu sebeple de Gadîr-i Hum ihtilaflı bir mesele haline gelmiştir. Her iki mezhebin kaynaklarında Gadîr-i Hum konusunda sahih haberler olduğu gibi çok sayıda uydurma rivayet de bulunmaktadır.

Sünnî kaynaklara göre Hz. Ali (r.a.) Yemen Seferinden (10/632) dönüşte ordunun başına birini vekil bırakarak önden gitmişti. Vekil bıraktığı kişi askerlerin kıyafetlerinin düzgün olması düşüncesiyle ganimetler arasında bulunan kumaşı dağıtmış, onlar da bu kumaştan elbiseler yapıp giymişlerdi. Hz. Ali ganimet malının dağıtılmasına çok kızmış, bu kumaşlardan dikilen elbiseleri çıkarttırmış, tekrar ganimetin arasına koymuştu. Askerler ise bu durumdan hoşlanmamışlar ve Hz. Ali'yi Resûlullah'a (s.a.v.) şikayet etmişlerdi. Yine Hz. Ali'nin komutan olarak bulunduğu zamanlarda çok sert davrandığı,

[368] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, s. 88-89.
[369] Makrîzî, *Hıtat,* II/354.
[370] Ethem Ruhi Fığlalı, "Gadîr-i Hum", *DİA,* İstanbul-1996, XIII/279.
[371] Bu konuda rivayetler için bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* V/365-372.

zulüm ve cimrilik yaptığı yönünde de şikayetler olmuştu. Bu durumdan rahatsız olan Resûlullah (s.a.v.) Veda Haccı (10/632) dönüşünde Zilhiccenin on sekizinci günü Gadîr-i Hum denen yerde bir ağacın altında sahabeye hutbe irad etmiş, Hz. Ali'nin (r.a.) faziletinden, adaletli ve emin olmasından, kendine yakınlığından bahsederek Hz. Ali hakkındaki olumsuz düşüncelere son vermek istemiştir. Sonra Hz. Ali'yi yanına çağırmış, elini tutmuş ve "Ben herkese kendi nefsinden daha yakın ve evla değil miyim?" diye sormuş, orda bulunanlar da "Evet, öylesin ya Rasûlullah." demişlerdir. Bunun üzerine Allah Resûlü, "İşte bu -Ali- benim velisi olduğum herkesin velisidir. Allah'ım ona dostluk edene dost ol, ona düşmanlık edene de düşman ol." buyurmuştur. Daha sonra Hz. Ömer (r.a.) Hz. Ali'yi (r.a.), "Seni kutlarım. Sen her mü'min erkekle her mü'mine kadının mevlası oldun." diyerek tebrik etmiştir.[372]

Taberânî'nin (ö. 360/971) Sehl b. Mâlik'ten rivayetine göre Resûlullah (s.a.v.) Veda Haccı dönüşünde minberde verdiği hutbede "Ey insanlar! Ebû Bekir bana asla kötülük yapmamıştır. Onun bu meziyetini takdir edin. Ey insanlar! Doğrusu ben Ebû Bekir'den, Ömer'den, Osman'dan, Ali'den, Talha'dan, Zübeyr'den, Abdurrahman b. Avf'tan ve ilk muhacirlerden razıyım. Onların bu meziyetlerini takdir edin. Ey insanlar! Benim hatırım için ashabımı, hısımlarımı ve dostlarımı muhafaza edin. Sakın ola ki, Allah, onlara yapmış olduğunuz bir haksızlığın hesabını size sormasın. Ey insanlar! Müslümanlara dil uzatmayın. Onlardan biri öldüğünde hakkında iyi şeyler söyleyin."[373] buyurarak diğer sahabilerinin de faziletlerini ve kendisi için önemini dile getirmiş ve onlara karşı tavrımızın nasıl olması gerektiğini bizlere öğretmiştir.

Şîaya göre ise Resûlullah (s.a.v.) Veda Haccı dönüşünde Gadîr-i Hum'da artık veda etme zamanının geldiğini söyleyerek "İşte bu –Ali- benim velisi olduğum herkesin velisidir. Allahım ona dostluk edene dost ol, ona düşmanlık edene de düşman ol." buyurmuştur. "Bugün size dininizi ve üzerinize olan nimetimi tamamladım, size din olarak İslam'ı seçtim" şeklindeki Mâide sûresi üçüncü ayet de bu sırada nazil olmuştur. Şiî rivayetlerine göre Resûlullah (s.a.v.) kendi ölümünün yaklaştığını haber vererek kendisinden sonra Hz. Ali'yi imam olarak atamıştır. Sahabîler de onu tebrik etmişlerdir. Gadîr-i Hum mevkii Resûlullah'ın (s.a.v.) Hz. Ali'yi (r.a.) burada halife tayin ettiğine inanan Şiîler açısından önem arz etmiştir ve daha sonraları bu olayın gerçekleştiğine inandıkları günü bayram olarak kutlamışlardır. Gadîr-i Hum'da bir mescid yapılmışsa da zaman içinde ticaret yollarının değişmesi nedeniyle Cuhfe önemini kaybedince burası da atıl duruma gelmiştir.[374]

Sünnîlerse Mâide sûresi üçüncü ayetin bu sırada indiği rivayetinin aslı olmadığını söylemiştir. Çünkü bu ayet *Sahîhayn*'da geçtiğine göre Arefe Gününde Resûlullah (s.a.v.) vakfede iken nazil olmuştur. Yine Şiî kaynaklardaki Zilhiccenin on sekizinde tutulan orucun altmış ay oruca denk olacağı

[372] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* V/365-367.
[373] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* V/371-372.
[374] Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279.

şeklindeki rivayetlerin de uydurma olduğu, sahih rivayetlerde Ramazan orucunun on ay oruca karşılık geldiği belirtildiğine göre bir günlük orucun altmış aya karşılık gelmesi rivayetinin doğru gözükmediği belirtilmektedir.[375]

Bunlardan başka Sünnî kaynaklara göre Hz. Ali'nin torunundan rivayetle, Resûlullah'ın Hz. Ali'nin imam olmasını istemesi durumunda bunu açıkça söyleyeceği, böyle bir şey söylenseydi Ali'nin de mutlaka bu vasiyeti yerine getireceği belirtilmektedir. Onlara göre burada anlatılmak istenen Hz. Ali'ye beslenen duyguların Resûlullah'a beslenmiş gibi olacağıdır.[376]

Şiîler Zilhiccenin on sekizinde Gadîr-i Hum'da gerçekleşen bu olayın hatırasını yaşatmak istemişlerdir. Gadîr-i Hum ilk defa 352/963 senesinde Büveyhî hükümdarı Muizüddevle döneminde Bağdat'ta kutlanmıştır. Zilhicce ayının on sekizinci gününü bayram olarak geçiren Şiîler gecesini namazlarla ihya etmişlerdir. Sabah güneş doğmadan önce de iki rekat namaz kılıp en güzel elbiselerini giyinmişler, köle azat etmişler, hayır hasenat işleyip kurbanlar kesmişlerdir.[377] Bu sefer Âşûrâdaki matemin yerini bayram neşesi almış, buna dair ritüeller gerçekleştirilmiştir. 352/963 yılının Zilhicce ayının on sekizinde tüm şehir süslerle bezenmiş ve dükkânlar sabaha kadar açık tutulmuştur.[378] Daha sonraki senelerde de aynı şekilde devam eden kutlamalarda davullar çalınmış, borazanlar öttürülmüş, insanlar Kûfe ve Bağdat'ta bulunan evliya kabirlerini ziyaret etmişlerdir.[379] Şiîlerin, gecesinde ateş yaktıkları, çadırlar kurdukları Gadîr-i Hum, V./XI. yüzyıla kadar Bağdat'ta resmî olarak kutlanmaya devam etmiştir. Bu asırda Sünnîlerle Şiîler arasındaki kavgaların çokluğu nedeniyle Gadîr-i Hum kutlamaları kaldırılmıştır.[380] V./XI. asırda Şiî Büveyhîlerin Abbâsî Hilâfeti üzerindeki etkisi sona ermiş, Sünnî Selçukluların söz sahibi olduğu dönem başlamıştı. Dolayısıyla Şiîlere özgü Gadîr-i Hum kutlamalarının kaldırılmasında Sünnî-Şiî kavgalarının bahane edilmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Şiîlerin Gadîr-i Hum kutlamalarını bir meydan okuma şeklinde telakki eden Sünnîler nazîre olarak 389/999 yılından itibaren Gadîr-i Humdan sonraki sekizinci gününü Resûlullah'ın (s.a.v.) hicret esnasında Hz. Ebû Bekir'le (r.a.) birlikte mağarada geçirdiği gün olduğunu söyleyerek sevinç ve eğlence içinde geçirmeye başlamışlardır. Bağdat'ta Sünnîler tıpkı Şiîlerin Gadîr-i Humda yaptıkları gibi bu günde yani 26 Zilhiccede süslenmişler, çadırlar kurmuşlar, ateşler yakıp başka birçok eğlence düzenlemişlerdir.[381]

---

[375] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* V/371.
[376] Fığlalı, "Gadîr-i Hum", s. 279.
[377] Makrîzî, *Hıtat,* II/116-117.
[378] Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela/Aşûre, Gadir Humm", s. 330.
[379] Rahmetullâh, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk,* s. 120.
[380] *Râcîhi*, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 272.
[381] Makrîzî, *Hıtat,* II/117.

Gadîr-i Hum Kahire'de ilk defa 392/1002 senesinde kutlanmıştır. O sene Zilhiccenin on sekizinde Kahire halkı, Mağribliler ve Şîa mezhebinden olanlar toplanmış, dua etmişlerdir.[382] Mısır'da bu kutlamalar hem halk hem de devlet nezdinde yapılmıştır.

Kahire'de Zilhiccenin onu gelince emirler ve askerler hazırlıklara başlardı. Ayın on sekizi olduğunda halife mizalle ve yetîme elması olmadan törene katılırdı. O gün Kahire'den ne kimsenin çıkmasına ne de bir şey çıkarılmasına izin verilirdi. Sabah erkenden vezir, her zamanki gibi, davet üzere saraya giderdi. O saraya girince halife de törene katılmak üzere tahtından inerdi. Vezir dehlîzde bulunan kendine ait yerden bineğine binip sarayın kapısında halifeyi beklerdi. Sonra halife aynı şekilde dehlîzden çıkar, Kûs Kapısında etrafında seçkin üstadlarla ayakta dururdu. Herkese merasim elbiseleri ve aletleri giydirilirdi. İlk önce kendine ait özel yerde bulunan halife, sonra da halifenin hizmetinde bulunan emirler tören kıyafetleriyle donatılırdı ve tören alayındaki yerlerini alırlardı. Askerler önlerinde oğullarıyla tayfa tayfa toplanırlardı. Atlıların sayısı beş binden fazla olurdu. Arkalarında sayıları bine yaklaşan ve yaya olan okçular, sonra alayın sayıları yedi bine ulaşan önceden anlattığımız şekildeki gibi diğer katılımcıları hepsi düzenli ve disiplinli olarak yerlerini alırlardı. Bundan sonra çok sayıda maiyetiyle merasim için hazır bulunan vezirin, oğullarının ya da akrabalarından birinin tören donanımları getirilirdi. Sonra sâhibu'l-bâbın ve maiyeti olan askerlerinin, yardımcılarının, haciblerin, ardından Kahire ve Mısır valilerinin kıyafetleri giydirilirdi. Onlar dışarı çıkınca halife de önünde yürüyen ve atının dizginlerinden tutan bir yaya ile çıkardı. Alay dehlîzin yakınında bulunan Meşhed-i Hüseyin'e giderdi. Burada etrafında adamlarıyla beraber beklemekte olan kâdı'l-kudât halifeyi selamlayıp ayağını öper, adamları da bir miktar halifenin atının başında dururdu. Sonra alay saraya döner, her tarafına perdeler asılmış ve hutbe için dokuz basamak konulmuş eyvan-ı kebîrde toplanılırdı. Kadı ve adamları bu kürsünün altında otururdu. Emirler, askerler, Şîaya mensup olanlar, önde gelenler ve halkın her kesiminden insanlar eyvanda otururdu. Halife Bâbu'l-ıyddan eyvana girip Bâbu'l-mülkteki balkonda oturur, raiyyetini seyrederdi. Vezir de ona refakat ederdi. Sonra vezir ve yanındakiler gelir, kürsünün sol yanındaki yerlerine otururlardı. Vezir hatibin yanına gider, ona ipek elbise ve otuz dinar verirdi. Hatib bu elbiseyi giyinmiş olarak dîvân-ı inşâ tarafından yazılmış hutbeyi okurdu. Hutbede Resûlullah'ın (s.a.v.) Gadîr-i Hum'da söylediği "Ben kimin mevlası isem Ali de onun mevlasıdır." hadisi okunup, bunun Ali'nin (r.a.) halife tayin edildiğini gösterdiğinden ve kerametlerinden bahsedilirdi. Hatib konuşmayı bitirip inince, kâdı'l-kudât iki rekat namaz kıldırırdı. Namazdan sonra vezir balkona gider ve ayrılışında halifeye refakat ederdi. İsmâilîler de birbirlerini tebrik ettikten sonra dağılırlardı. Bu bayram onlar için Kurban bayramından daha önemliydi ve bu günde de kurbanlar kesilirdi.[383]

[382] Makrîzî, *Hıtat,* II/117.
[383] İbnü't-Tuveyr, *Nüzhet*, s. 186-189.

Gadîr-i Hum zengin fakir herkesin gözlediği ve heyecanla beklediği bir bayramdı. Halk Ezher Camiine gider, kârîler, fakîhler, kasîdeciler, şairlerin de olduğu büyük bir cemaat burada toplanırdı. Camide öğle namazını kılar, sonra saraya giderlerdi. Herkes halifeden isteklerde bulunur, makul istekler yerine getirilirdi. O günde köleler azat edilir, cariyeler istedikleri kimselerle evlendirilirdi. Devlet görevlilerine elbiseler ve hediyeler verilirdi. Altın salonda Kurban bayramında kurulan sofranın aynısı kurulurdu. Halife erkenden menhara gelip kurbanlarını keserdi. Kurban kesim şekli ve kurbanların sayısı, yapılan ritüeller aynı Kurban bayramındaki gibi olurdu. Ancak bu kurbanların etlerinden sadece Şîa mezhebinden olanlara verilirdi. Dönüşte halife manzarada oturur, vezir ve emirler gelip onu selamlardı. Namaz vakti gelince sarayın kapısında müezzinler bayram tekbiri getirirdi. Kadı namazı kıldırır, hutbe verirdi. Kurban bayramında yapılanların aynısı tekrarlanırdı. İkinci bir sofra daha kurulurdu. Bu günde halife akrabaları ve maiyeti için üçüncü bir sofra daha kurdururdu. Halife aynı şekilde o gün giydiği kırmızı elbiseyi vezire verirdi. Yine vezir konağında da Kurban bayramında olduğu şekilde kutlama yapılırdı.[384]

Kahire'de Bağdat'ta yapılan Hz. Ebû Bekir ve Mus'ab b. Zübeyrle ilgili merasimler yapılmamış gibi görünmektedir. Gadîr-i Hum kutlamaları sayesinde Fâtımî hilâfeti Kahire'de daha sağlam yerleşmiştir. Bu kutlamalar Fâtımîlerden sonra Mısır'da devam etmemiştir.[385]

Fâtımîlerde bu bayramın Ramazan ve Kurban bayramlarından daha önemli olduğunu görmekteyiz. Diğer bayramlarda en çok iki şölen sofrası olduğu halde bu bayramda üç tane kurulmakta ve alt tabakadan kimseler daha çok sevindirilmektedir. Ayrıca diğer bayramlarda mezhep ayrımı yapılmadan herkese ikramda bulunulurken Şiîlere özel Gadîr-i Humda ise bu mezhepten olanlara ayrıcalık tanınmaktadır. Fâtımîler böylece adeta mezheplerinin propagandasını yapmışlardır.

Bağdat'ta Gâdîr-i Hum kutlamaları Şiî Büveyhîler döneminde başlamış ve etkili olmuştur. Büveyhîler her ne kadar Şîa mezhebine mensup olsalar da yönetimde bunu Fâtımîler kadar öne çıkarmamışlardır. Bunda Abbâsîlere bağlı bir iktidar olmaları ve tabi oldukları hilafetin de Sünnî olması, ayrıca Bağdat'ta Sünnî-Şiî rekabetinin fazlalığı birer etmendir. Nitekim Bağdat'ta Gadîr-i Hum kutlamalarına alternatif olarak Sünnî kesimin de Resûlullah'ın (s.a.v.) Hz. Ebû Bekir'le hicret esnasında Sevr mağarasında geçirdikleri geceyi kutlamalarına, Şiîlerin Hz. Ali'ye verdikleri öneme alternatif olarak Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah katındaki faziletini dile getirdiklerine şahit olmaktayız. Bütün bu nedenlerle Gadîr-i Hum kutlamaları Bağdat'ta Kahire kadar ihtişamlı ve devamlı olamamış, kutlamalar halk düzeyinde kalmıştır.

---

[384] Makrîzî, *Hıtat,* II/117-121, 355.

[385] Sanders, *Ritual, Politics, and The City*, s. 121-126.

III. Diğer İnançlardan Kaynaklı Merasimler

A. Nevruz ve Mihrican

Sanayi Devrimine kadar ekonomi tarıma dayalı olduğundan tarımı etkileyen her faktör tarih boyunca toplumlar için çok önemli olmuştur. Binaenaleyh suyla, toprakla, iklimle, mevsimle ilgili kutlamalar her yerde yapılmıştır. Nevruz, Mihrican, Güneş, Fırat, Dicle, Nil'le ilgili kutlamalar örneklerden bazılarıdır.

Eliade'ye göre yeni yıl ve yaratılışın beraber kutlandığı kültürlere İranlılar örnek gösterilebilir. İranlılar "Ahura Mazda bayramı" ve "Nevruz"u bir arada kutlamışlardır. Onlar bugünlerde insanın bir senelik kaderinin belirlendiğine inanmışlar, bereket için su ile temizlenme ve toprağı sulama measimleri gerçekleştirmişlerdir. Benzer bir anlayışla Hristiyanlar da "Noel" ve "Epifani" günlerini Tanrının insanları yarattığı ve yeniden yaratılışın meydana geldiği gün olarak kabul etmişlerdir.[386]

Mısır'da daha Milattan önceki devirlerden itibaren kuraklıkların, salgın hastalıkların sona erdiğinin müjdecisi olarak görülen yaz gün dönümü, insanlar arasında "Navasardi bayramı" adıyla bilinir, birbirlerine su serpmeler ve nehir sularında yıkanma şeklinde kutlanırdı. Eski Kahire'de yüzü pudralanmış ve kırmızı elbiseler içinde bir adam "Navasardi komutanı" olarak seçilir ve at üzerinde şehri dolaşırdı. Yardımcıları zengin olanlardan para isterler, onları arkadan takip eden kalabalık da para vermeyenlerin üzerini suyla ıslatırdı. Talebeler de o gün öğretmenlerini suya atarlar para almadan sudan çıkarttırmazlardı. Kahire'de 333/945 yılında su serpme, 364/974'te ise Navasardi bayramı yasaklanmış, bir yıl sonra halk bu bayramı üç gün olarak kutlamış, cezalar da buna engel olamamıştır. Merasimler XIV. yüz yılın sonuna kadar halk nezdinde devam etmiştir. Bu kutlamalar İran ve Mezopotamya topraklarında da düzenlenmiş; burada köse sakalllı ve ata binmiş bir adamın para toplaması, aynı şekilde para vermeyenlere arkadan onu takip edenlerin su püskürtmesi şeklinde icra edilmiştir.[387]

21 Mart ekinoks/gece gündüz eşitliği gününü ifade eden Nevruz ise, günümüzde İran'dan Çin'e, Orta Asya'dan Sibirya'ya kadar oldukça geniş toprak ve kültürlerde kutlanan tabiatla ilgili bir bayramdır. Baharın gelmesiyle doğanın yeniden canlanmasını temsil eden bu bayramda bitki çimlendirme, piknik yapma gibi faaliyetler yapılmaktadır. Nevruzun menşei konusunda İran kaynaklı olduğu, yaygın kutlanan bir bayram olması nedeniyle bir millete ya da yöreye ait sayılamayacağı, Türklere özgü olduğu gibi farklı görüşler ileri sürülmüştür.[388]

---

[386] Münir Yıldırım, "Mircea Eliade'de "Kutsal ve Kutsal Zaman" Kavramı", *Dinî Araştırmalar,* Mayıs-Ağustos 2007, c.X., sy. XXVIII., s. 78.
[387] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 225-227.
[388] Şinasi Gündüz, "Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz", *bilig-12, Kış-2000,* s.1-2.

Farsça bir kelime olan nevruz, "nev/yeni" ile "ruz/gün" kelimelerinin terkibinden oluşmuştur ve "yeni gün" anlamına gelmektedir. Araplar kendi dillerine çevirirken "و" harfini değiştirip "neyruz" şeklinde telaffuz etmişlerdir.[389]

Birûnî'ye (ö. 453/1061) göre Nevruzu bayram olarak ilan eden ilk kişi Cemşid'dir. Arapça kaynaklara göre Cemşid, Süleyman b. Davud'dur.[390] İslamiyetten önce Nevruz İran'da Cemşid'le ilgisi nedeniyle millî, genel olarak da her ne kadar doğayla alakalı bir kutlama olsa da Mecûsîler tarafından ateşin yaratılışıyla ilgili görülmesinden dolayı da dinî bir bayram olarak kutlanmıştır.[391]

Nevruz kutlamaları konusunda pek çok rivayet mevcuttur. Bunlardan birine göre Hz. Süleyman mührünü kaybetmiş, kırk gün sonra mührü kendisine iade edilmiştir. Bunun üzerine "nevruz amed/yeni gün geldi" denmiştir. Hz. Süleyman'ın rüzgâra verdiği emir üzerine esen rüzgâr karşısında bir kırlangıç Süleyman'dan yumurtalarının bulunduğu yuvasını yıkmamasını istemiş, bu sırada ağzında bulunan suyu Süleyman'ın tahtının önüne boşaltmıştır. Orada bulunanlardan birinin kırlangıca bir çekirge hediye etmesi üzerine Nevruzdaki hediye ve su serpme adetleri başlamıştır. Bir başka rivayette ise Cemşid'in Mecûsîliği yenilemesi Nevruz gününe denk gelmiş ve bu gün bayram kabul edilmiştir. Cemşid'in araba yaptırması ardından, arabasına binince cinler ve devlerin yardımıyla çok uzak mesafeyi uçarak katettiği ve bu mucizeyi anmak için insanların olayın gerçekleştiği günü nevruz ilan ettikleri iddiası da bu rivayetlerdendir. Ayrıca Cemşid'in Azerbaycan'a gitmek için insanların omuzlarında taşıdıkları altın bir tahta oturduğu ve güneşin ışıklarıyla gözleri kamaşan insanların saygıyla tahtın önünde eğilmesi üzerine o günün Nevruz olduğuna dair nakiller de kaynaklarda mevcuttur.[392]

Nevruz kutlamalarının en önemli özelliği şeker ikram edilmesidir. Rivayetlere göre şeker kamışı Cemşid zamanında ve Nevruz gününde ortaya çıkmıştır. Daha önce bilinmeyen şeker kamışını gören Cemşid kamışı sıkarak suyunu içmiş, tadını sevince halkına kamıştan şeker çıkarmalarını söylemiştir. Herkes birbirini şeker hediye ederek kutlayınca Nevruzda şeker hediye etme, adet haline gelmiştir.[393]

M.S. III. ve VII. yüzyıllar arasında hüküm sürmüş olan Sasanîler döneminde ise Nevruz Zerdüşt'ün doğduğu gün olarak kabul edilmiştir. Günümüzde İran'da Nevruzda yapılan uygulamalarla Mecûsîlik dönemindekiler arasında pek çok benzerlik bulunmaktadır. İslam Tarihi kaynaklarına göre Mecûsîlik dönemi kutlamalarında yedi sayısı özellikle çok önemli olmuştur: Yedi saksıya yedi ayrı tohum ekme, tören başlarken hükümdara yedi ayrı hububat, yedi farklı ağacın dalları ve yedi gümüş para sunulması, merasim süslemelerinin Farsça'da "s" harfiyle başlayan yedi eşyayla yapılması vb. Yine

[389] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* I/432.
[390] Hasan İ. Hasan, *Siyasî-Kültürel-Dinî İslam Tarihi,* III/276.
[391] Gündüz, "Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz", s. 3-4.
[392] Birûnî, *Âsâru'l-Bâkiye,* s. 197-198.
[393] Birûnî, *Âsâru'l-Bâkiye* s. 198-199.

Mecûsîlik döneminde Nevruz ritüeli olarak çeşitli hububatlar ıslatılır, çimlenince bunlar yanına taze yaprak ve çiçekler de ilave edilerek bir kabın içinde Nevruz için hazırlanan sofraya konur, merasim sonunda da akan suya bırakılırdı. Bütün bunlar günümüzde İran'da hala uygulanmaktadır. Bunlara ek olarak Nevruzda insanın ruhunu temizlediği inancıyla ateş yakılarak üzerinden atlanmakta, yumurtalar boyanıp daha sonra yenmekte, piknikler yapılıp, en güzel elbiseler giyilerek çeşitli eğlenceler düzenlenmektedir.[394]

Müslümanlar arasında Nevruz kutlamaları büyük olasılıkla İran'ın fethinden sonra başlamıştır. Bu günü resmî olarak kutlayan ilk kişi ise Emevî valisi Haccac b. Yusuf es-Sakafî (95/714) olmuştur.[395] Daha sonraki devirlerde Nevruzla önemli şahsiyetler ve olaylar arasında bağlantı kurulmuştur. Özellikle Şiî geleneğinde Hz. Ali'nin hayatındaki birçok olayın Nevruz gününde gerçekleştiği iddia edilmiştir. Yine Âşûra ile ilgili rivayetlerin sonraki devirlerde Müslümanlar arasında Nevruz için de söylendiğini görmekteyiz. Resûlullah'ın (s.a.v.) Nevruzu onayladığı yönündeki görüşler ise hiçbir sahih kaynağa dayanmamaktadır.[396] Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında kaldırılan bu kutlamalara Abbâsîlerin ilk dönemlerinden itibaren uygulanmaya devam edilmiştir.[397] Hatta Selçuklular zamanında Nevruz resmî bayram ilan edilmiştir.[398]

Nevruz kutlamaları eski çağlardan beri kültürlere ve zamana göre değişiklik göstermesine rağmen bu kutlamalarda ateş ve su iki ortak unsur olarak öne çıkmaktadır. İnsanlar Nevruz merasimlerinde hem bahtlarının açık olması hem de günahlardan arınma niyetiyle ateşin üstünden atlamışlar, çimlendirilmiş hububat ve çiçeklerle Nevruz sofralarını süslemişlerdir. Bu şekil kutlamalar İslam döneminde de devam etmiş, Nevruz sofrasına Kur'an, çeşitli renklerle boyanmış yumurta, ayna, içinde su olan tas, meyveler, tatlılar, baharatlar ve Nevruz'dan önce çimlendirilen tahılların taze çiçek ve yapraklar konulmuştur. Yine bu günkü kutlamalara özgü olarak yemek pişirilir ve hep birlikte yenir, yarışmalar ve eğlencelerle coşkulu bir şekilde kutlanır.[399] Bu bağlamda Nevruz kültürel öğelerle dinî öğelerin birleştiği, sembollerin çokça yer aldığı bayramlara bir örnektir.

Daha önce de geçtiği gibi Bağdat X.-XII. yüzyıllarda hem din hem de millet olarak kozmopolit yapıya sahip bir şehirdi. Dolayısıyla bu değişik milletlerin hem eski kültürlerinden gelen hem de tabi oldukları dinlerine ait bayramlar vardı. Bağdat halkı da hayatın sıradanlığından kurtulmak için her türlü kutlamayı vesile bilmiş, bu günleri şenlikler içinde geçirmişlerdir.[400]

---

394 Gündüz, "Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz", s. 6-8.
395 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* II/409.
396 Şinasi Gündüz, "Nevruz", *DİA,* İstanbul-2007, XXXIII/60-61.
397 Hasan İ. Hasan, *Siyasî-Kültürel-Dinî İslam Tarihi,* III/276.
398 Gündüz, "Nevruz", *DİA,* XXXIII/60-61.
399 Gündüz, "Nevruz", *DİA,* XXXIII/60-61.
400 Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 266.

Hükümdarlar da bu bayramlara övünmek, halkını rahatlatmak, mutlu etmek, sıkıntılarını biraz da olsa hafifletmek, gelecekten daha ümitli olmalarını sağlamak, geçmişi yad etmek ve daha başka sebeplerden ötürü ilgi göstermişler; zaman zaman bunları resmî olarak da kutlamışlardır.[401] Hasan İbrahim Hasan'a göre ise Abbâsîlerin sosyal hayatta İranlıları taklit etmeleri ve onların bayramlarını kutlamaları İranlıları Araplara tercih etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu tezine delil olarak İran bayramlarının Abbâsîlerin başından itibaren en önemli resmî bayramlardan kabul edilmesini göstermektedir.[402] Ancak bu bayramları resmî olarak ilk uygulayan kişinin Emevî valisi Haccac olması bu görüşe aykırıdır.

Diğer kültürlerden gelen ve halen kutlanan en önemli bayramlardan olan Nevruz ilkbaharın müjdecisi kabul edilmiş, İranlıların yoğun bir şekilde bulundukları Bağdat'ta da büyük bir coşkuyla kutlanmıştır. Nevruz günü halk en güzel elbiselerini giyinerek sabahları erkenden su kenarlarına gider, üzerlerini sularla ıslatırlardı.[403] Bu bayram altı gün sürerdi. İlk beş günü ihtiyaçlar için geçirirler, altıncı günde ise herkes eğlence için bir araya gelirdi. Bu nedenle altıncı güne "Nevruz-u kebîr" denirdi.[404] Bayram boyunca ateş ve mum yakar, karşılıklı hediyeleşmeler yaparlardı.[405] Elbiselerini ve ev eşyalarını yenilerlerdi.[406] Bu bayramda diğerlerin aksine bütün halk durumuna göre halifeye hediyeler takdim ederdi.[407] Avam tarafından yapılan kutlamalara devletin ileri gelenlerinin de iştirak ettiği olurdu.[408] Bu kutlamalarda zaman zaman içkiler içilmesi, günah davranışlardan kaçınılmaması eleştirilere de sebep olmuştur.[409]

Nevruzda Bağdat'ta halifenin sarayında büyük bir maskeli balo düzenlenir, şehirde de maskeler taşınan defile yapılırdı ve buna "semacat" denirdi. Kalabalık ve maskeli olması nedeniyle hem tanınmama hem de kaçabilme ihtimalinden dolayı bu merasimler suikastler için elverişli bir ortam olmuştur. Bunun için halifeler maskeli eğlencelere fiilen katılmamış, merasimi yüksekçe bir yerden izlemişlerdir.[410]

İçecekler içilen, tatlılar yenen merasimlerde vezirler, kadılar, emirler, şairler, şarkıcılar da hazır bulunur, şairler halifeyi öven şiirler söylerlerdi. Halife, üzerinde ihtişamlı hükümdarlık kıyafetleri ve etrafında yazlık yeni elbiseler hediye ettiği askerleriyle beraber Bağdat caddelerinde yürürdü. Tören

---

401 Birûnî, *Âsâru'l-Bâkiye* s.195-196.
402 Hasan İ. Hasan, *Siyasî-Kültürel-Dinî İslam Tarihi*, III/280.
403 Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat,* s. 27.
404 Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb,* Dâru'l-kütüb ve'l-vesaikı'l-kavmiyye, Kahire-h.1423, I/185.
405 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* II/410.
406 Rahmetullâh, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk,* s. 112.
407 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* II/410.
408 Kaddâhât, *el-Hayâtu'l-ictimâiyye fi Bağdat*, s. 196.
409 Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat,* s. 28.
410 Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 482.

alayında borazanlar ve meşaleler de bulunurdu. Ahali de alayı izlerdi.[411] Halife bu kutlamalarda halka da amberden imal edilmiş eşyalar, özellikle kırmızı güller hediye ederdi.[412]

Bağdatlılar Eski İran kültüründen gelen ve Nevruzun aksine kışı müjdeleyen Mihrican kutlamalarına da çok önem vermişlerdir. Mihrican Bağdat'ta Nevruzdan yüz altmış yedi gün sonra, sonbaharın ortasında altı gün boyunca kutlanırdı ve altıncı güne de "Mihricanu'l-ekber" denirdi.[413] Merasimlere her tabakadan insan katılırdı. Nevruzda olduğu gibi bu günde de halifenin merasim için bulunduğu meclise zengin-fakir, büyük-küçük, cahil-alim herkes katılabilir ve halifeyi görebilirdi.[414] Yine Nevruzdaki gibi mekanlar ışıklandırılır, davullar çalınır, insanlar hem kendi aralarında karşılıklı hediyeleşir[415] hem de halifeye imkanları ölçüsünde özel hediyeler sunarlar, ev eşyalarını ve elbiselerini yenilerlerdi. [416] Bağdat sokaklarında da yüzlerinde maskeler olduğu halde erkekler kadın kılığında, kadınlar da erkek kılığında dans ederek şakalaşırlardı. Eğlencelerde hikaye anlatıcılar, gölge oyuncuları bulunurdu.[417] Nevruzun aksine bu sefer devlet adamları ve askerlere kışlık elbiseler dağıtılırdı.[418]

İran takvimindeki iki büyük bayram olan Nevruz ve Mihricandan hangisinin üstün olduğu tartışma konusu da olmuştur. Bu konuda Selmân-ı Farisî'nin "Müslüman olmadan önce İran'da şöyle söylerdik: Allah kulları için Nevruzda yakuttan, Mihricanda zebercetten birer ziynet çıkarmıştır ki onların diğer günlere üstünlüğü bu kıymetli taşların diğer taşlara üstünlüğü gibidir." ifadesinden eskiden en kıymetli taşın yakut kabul edilmesi hasebiyle Nevruz'un daha önemli olduğu anlaşılmaktadır. Aristo'ya göre ise yılanların ilkbaharda ortaya çıkıp sonbaharda çekilmesinden dolayı Mihrican daha üstündür.[419]

Resulullah (s.a.v.) döneminde kutlanması kaldırılan bu bayram da Nevruz gibi daha sonraları Emevî ve Abbâsîlerin döneminde hem sarayda hem de halk arasında yeniden kutlanmaya başlamıştır. Nevruzu olduğu gibi Mihricanı da resmî olarak kutlayan ilk kişi Haccac b. Yusuf (ö. 95/714) olmuştur. Karmatîler Nevruz ve Mihricanda oruç tutmuşlardır. Sünnî alimler ise bu günlerde oruç tutmayı ehl-i küfre önem vermek olarak görmüşler ve mekruh kabul etmişlerdir.[420] Bu bayram Abbâsîler döneminde resmî bayram olarak kutlanmıştır.[421] Burada Nevruz ve Mihricanın Resûlullah (s.a.v.) döneminde

---

411 Yusuf Ehlam, "el-Hayâtü'l-ictimâiyye fi'd-devleti'l-Abbâsiyye bi'l-Irak (132-447/749-1055)", *Külliyyetü'l-ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâiyye,* Cezayir-1438-1439/2017-2018, s. 204-205.
412 Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 482.
413 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* II/410-411.
414 Rahmetullâh, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk,* s. 122-123.
415 Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 275.
416 Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 483.
417 Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 230.
418 Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 483.
419 Birûnî, *Âsâru'l-Bâkiye,* s. 207-208.
420 Nebi Bozkurt, "Mihrican", *DİA,* İstanbul 2005, XXX/38.
421 Zorlu, "İslam Öncesi ve İslam Dönemi Kutsal Gün ve Bayramlar", s. 444.

yasaklanmış olmasına rağmen Abbâsîlerde neden resmî bayram ilan edildiği sorusu aklımıza gelmektedir. Abbâsîlerin İranlılara olan vefa borcuna karşılık onların kültürlerinden gelen kutlamayı protokole almış ve bununla aynı zamanda halkın hayatın tekdüzeliğinden biraz daha kurtulma ihtiyaçlarını karşılamış olmaları bu soruya muhtemel cevaplarımızdır.

Kaynaklarda Abbâsîlerin kutlamalarıyla ilgili olarak Nevruz Eski İran'dan alınan bayram olarak geçer.[422] Mısır'daki kutlamaların ise Hristiyan menşeli olduğu söylenir. Mısır'ın yerli halkı olan Kıptîler Hristiyanlığın Yâk'ubî koluna mensuptular. Kıptîlerin sene içinde on dört tane dinî bayramları vardı. Yedi tanesine "büyük bayram", yedi tanesine de "küçük bayram" diyorlardı. Bunlardan başka dinî nitelikli olmayan, ancak kutlanmasına önem verdikleri bayramları da vardı ve bunlardan biri de Nevruz idi.[423] Nevruz Kıptîlerin yeni yılı idi.[424]

Eskiden beri halk tarafından kutlanan bu bayramı Fâtımîler, Mısır'a hâkim olduktan sonra mutaassıp Müslümanların memnuniyetini kazanmak için yasaklamak istemişler; ancak başarılı olamamışlardır. Hatta Nevruz Fâtımîlerin son zamanlarında devlet nezdinde belli protokollerle kutlanan bayramlardan biri haline gelmiştir.[425] Halife Muiz, 363/973 senesinde Nevruz gecesinde sokaklarda ateş yakılmasını ve gününde de suyla oynanmasını yasaklamıştır. Ancak bir sene sonra halk suyla daha fazla oynamış ve daha çok sayıda ateş yakmıştır.[426]

Nevruzda ayrıca Lü'lü' Sarayının altında şarkıcılar toplanırdı. Halifenin önünde şarkılar söylenip eğlenilirdi. Halk da bunu izlerdi. Sesler yükselir, burada ve sokaklarda açıkça alkollü içkiler içilirdi. İnsanlar birbirlerine içki ve su serperler, her türlü çirkin şey açıkça yapılırdı. İçkinin haramlığı hafife alınırdı. Birisi yanlışlıkla dışarı çıkacak olsa serpilen şaraptan elbisesi kirlenebilirdi.[427]

Bağdat'ta ve Kahire'de su serpme ve ateş yakma uygulamasının yasaklanma sebebi yangın çıkmasına karşı bir önlem olabilir. Ancak başka bir dine ait bir uygulama olması ya da zikrettiğimiz haram davranışların aşikâr yapılması da bu yasakların ihtimalleri olarak akla gelmektedir. Konuyla ilgili olarak kaynaklarımızda net bir bilgi bulunmamaktadır.

Kahire'de Nevruz kutlamaları üç gün sürerdi. Bu bayramda çarşılar tatil edilir, insanların sokaklardaki koşturmacaları azalırdı. Devlet adamlarına, eşlerine ve çocuklarına elbiseler, Nevruz harcamaları için paralar verilirdi. Halk dışarı çıkar, geceleri ateşler yakılır, gündüzleri suyla oyunlar oynanırdı. Fâtımîler de Abbâsîlerde olduğu gibi sokaklarda maskeli ve süslü olarak dolaşırlardı.

---

[422]Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb,* I/185; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ,* II/407-408.
[423] Makrîzî, *Hıtat,* I/732.
[424] Sanders, *Ritual, Politics, and The City,* s. 44, 81.
[425] Mâcid, *Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn*, II/132-133.
[426] Makrîzî, *Hıtat,* II/356.
[427] Makrîzî, *Hıtat,* II/357-358.

Halifeler sarayın manzarasından halkın bayram dolayısıyla sevinçlerini, bir araya gelip eğlenmelerini, birbirlerine su sıçratmalarını ve sokaklarda ateş yakmalarını seyrederdi. Ahali "emîr-i Nevruz" adı verilen bir görevli seçer, o da ileri gelenlerin evlerinin önünde durarak onlardan birtakım hediyeler alırdı. Devlet görevlilerine ve eşlerine elbiseler, para ve nar, muz, ayva gibi meyveler ve etli yiyecekler verilirdi.[428] Nevruz günü anne babalar çocuklarına, efendiler kölelerine, erkekler hanımlarına hediyeler verirlerdi.[429] Kaynaklara göre bu kutlamalar Fâtımîlerden sonra kurulan Eyyûbîlerde de aynı minval üzere devam etmiştir.[430]

Bütün bu bilgilerden Nevruzun eski çağlardan beri herkes tarafından kutlanan bir bayram olduğunu anlamaktayız. Bu kutlamalarda birinci etken ekonominin tarıma dayanması, dolayısıyla tarımla ilgili faktörlerin insan hayatında önemli rol oynamasıdır. Her ne kadar "ateş" sembolü Mecûsîliğe işaret etmekteyse de ateş temizleyici unsuru sebebiyle de tercih edilmektedir. Aynı şekilde "su" bereketin sembolü olarak kabul edilmiştir. Nevruzdaki şeker adetine gelince ise bayramlarda tatlı şeyler yenmesi öteden beri bir gelenek olmuştur. Nevruz genel kanı olarak Eski İran bayramı olarak görülse de aynı dönemde Mısır'da Hristiyanlar tarafından bu bayramın dinî bir bayram olarak kutlandığını görmekteyiz. Nevruzun kaynağı, başlangıcı konusunda kesin bilgiler bulunmasa da İslam dininden kaynaklanmadığı, kültürel bir unsur olduğu kesindir.

B. Milât (Noel)

Arapça "د – ل -و" kökünden gelen milât "doğum günü" demektir ve terim olarak Hz. İsa'nın (a.s.) doğum gününü ifade etmek için kullanılmıştır.[431]

"Tanrının doğum günü" anlamına gelen "noel", de terim olarak Hz. İsa'nın (a.s.) doğum günü anlamında kullanılmıştır. Mitraizm, Pers kaynaklı bir din olmasına rağmen putperest Roma'da oldukça etkin olmuştur. Bu dine göre Mitra, gökyüzünde Zodyak yıldız kümesindeki on iki yıldıza karşılık yeryüzünde on iki havari edinmiş ve insanlığın günahına keffaret olarak sonunda kendini feda etmiştir. Mitra dininde ritüel olarak boğa kurban edilir, kanı içilip, eti yenirdi. Hristiyanlıktaki Pazar gününün (Sunday/güneş günü) kutsallığıyla ekmek-şarap ayini Mitraizmle benzerlik göstermektedir. 274'te Roma'da 25 Aralık Mitra'nın doğum günü kabul edilmiştir. Daha sonraları Hz. İsa'nın (a.s.) doğum günü 6 Ocak olarak kabul edilirken Bizans'ın Hrıstiyanlığı kabulüyle beraber 25 Aralık tarihi resmî olarak kabul edilmiştir. 6 Ocak ise doğu kiliselerinde Hz. İsa'nın (a.s.) doğum günü olarak kutlanırken bu gün batıda İsa'nın vaftiz günü olarak kutlanmaktadır. Eski Roma'da 17-23 Aralık arasındaki kış gün

[428] Makrîzî, *Hıtat,* II/356-357.
[429] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 227.
[430] Çelik, "Fâtmîler Döneminde Kahire", s. 228.
[431] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* I/4915.

dönümü ile Mitra'nın doğum günü birleştirilerek merasimler yapılmıştır. Batı Hristiyanlarınca ise Güneşle özdeşleştirilen İsa'nın doğum günü olmuştur. Noelden önceki dört hafta oruç tutulur, tövbe edilir ve 25 Aralık-6 Ocak arası kutsal kabul edilir. Kilisede ayinler icra edilir, ilahiler söylenir, noel kartları yazılır, hediyeler verilir. Çok sonraları Aziz Nikolas isimli bir Hristiyan aziziyle özdeşleştirilen ve çocuklara hediyeler getirdiğine inanılan "Noel Baba" kavramı ve putperest Roma'da bereketi temsil eden çam ağacı da noel ritüelleri arasına girmiştir. Kötü ruhları kovmak için de ağaca mumlar asılmıştır. Noel, günümüzde, Hristiyanlar için bayramken Hristiyan olmayan ülkelerde yılbaşı olarak kutlanmaktadır.[432]

Bağdat'ta 25 Aralık tarihi "sadak/leyletü'l-vukûd/ateş yakma gecesi" olarak kutlanırdı.[433] Dicle kenarında sabaha kadar süren eğlenceler düzenlenir, büyük tekneler ve yüksekçe yerlerde ateşler ve mumlar yakılırdı. Devlet adamları bu eğlencede de azametini gösterirdi. Halk da ellerinde birer ikişer mumlar olduğu halde bu eğlencelere katılırdı. Dicle kenarında halatlar gerilir, bu halatlarla ateşe inilerek eğlenilirdi.[434]

Abbâsîler daha sonra Hristiyanların noelini kutlarlardı. O gece ateşler yakar,[435] oyunlar oynar, ceviz kırar, sabaha kadar eğlenirlerdi.[436] Ateş yakma Meryem'in rahat doğum yapabilmesi için Yusuf'un ateş yakmasının, ceviz kırma da yine Yusuf'un atındaki malzemeler arasında bulduğu dokuz tane cevizle Meryem'i doyurmasının hatırasını barındırırdı.[437]

Mısır'da milât kutlaması Kıptîlerin takvimindeki Kihk Ayının yirmi dokuzuncu gününe tekabül etmekteydi. Mısırlılar bu kutlamaya oldukça önem veriyorlardı. Kutlama aynı zamanda Fatîmî Devletinin resmî kutlamaları arasındaydı. Bu kutlamalara sadece devlet erkanı katılıyordu ve onlara kaseler içinde tatlılar, içinde kaliteli ekmek bulunan tirit, gül suyu, yöresel yemekler, beyaz etli balık dağıtılıyordu.[438]

O gece şehir çok sayıda fenerle ışıklandırılır ve dükkânlar gece yarısına kadar açık olurdu. Nil üzerinde bulunan kayıklar kollu şamdanlarla süslenir, rıhtımda büyük bir kalabalık toplanırdı. Nil'in kıyısında köprüye yakın bir yerdeki locasında ailesiyle beraber bulunan halifenin kendi fenerini yakmasıyla donanmaya merasime başlama işareti verilir ve herkes aynı anda fenerlerini yakardı.[439]

---

[432] Bülent Şenay, "Noel", *DİA,* İstanbul-2007, XXXIII/201-202.
[433] Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 479.
[434] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XVI/294.
[435] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam,* XV/263.
[436] Racîhî, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd,* s. 273.
[437] Mez, *Onunucu Yüzyılda İslam Medeniyeti,* s. 479.
[438] Makrîzî, *Hıtat,* II/ 359, I/735.
[439] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 230.

XII. yüzyılın sonlarına kadar Haçlılarla yapılan savaşın merkezi olan Kilikya ve Sicilya dışında İslam aleminde diğer dinlerin bayramları da kültür öğesi olarak görülmüş ve kutlanmıştır. XII. yüz yılın sonunda Haçlılarla mücadele şiddetlenince artık Müslümanlar Hristiyan bayramlarını kutlamayı bırakmışlardır.[440]

Mısır'da Nevruz etkili bir şekilde kutlanmasına rağmen Mihrican kutlamalarına dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bunun sebebi belki de Mısır'da kutlanan Nevruzun Hristiyan Kıptîlerden alınmasıdır. Abbâsîler ise Nevruzu eski İran bayramlarından almışlardır ve bu bayramlar arasında Mihrican ve Sadak da bulunmaktadır. Anladığımız kadarıyla Hristiyanlar Mihrican adını kullanmadan 25 Aralık tarihini kış gün dönümü olarak, Bağdat'ta ise Müslümanlar 25 Aralık tarihini Sadak, yılbaşı gecesini ise Hz. İsa'nın doğum günü yani Noel olarak olarak kutlamışlardır.

[440] Mazaherî, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* s. 230.

SONUÇ

İslam geldikten sonra Araplar siyasî, ekonomik, askerî ve kültürel birçok nedenden dolayı kısa sürede kentleşmeye gitmişlerdir. Bunda İslam'ın yapı olarak sosyal yaşama önem veren bir din olmasının da etkisi bulunmaktadır. Şehirlerin mimarî yapısında sakinlerinin dinî, siyasî, ekonomik, coğrafî, askerî ihtiyaçları ve kültürleri etkili olmuştur. Adeta kentler madde ile mananın bütünleşmesinin bir yansıması haline gelmiştir.

İslam medeniyetinde şehirler Müslümanların kendi gelenekleriyle yerel geleneklerin karışımından oluşmuştur. Kabilecilik, din, mahremiyet Müslümanların şehircilik anlayışına yön vermiştir. İlim ve medeniyetin merkezi haline gelen şehirler insanlar için çekim odağı haline gelmiştir.

X.-XII. yüzyıllar arası İslam beldelerinde Sünnî-Şiî ihtilafının, Haçlı Seferlerinin yaşandığı; ayrıca Abbâsîlere bağlı farklı devletlerin kurulduğu bir devredir. Yine VI./XII. yüzyıl Kahire'de hem Şiî Fâtımîlerin hakim olduğu hem de Sünnî Eyyubîlerin bu devlete son vererek hakimiyeti ele geçirdiği, dolayısıyla köklü değişimlerin yaşandığı bir dönem olması açısından da önem arz etmektedir. Bu dönemde İslam alemi siyasî ve dinî alanda Bağdat'ta Sünnî olan Abbâsîler, Mısır'da Şiî olan Fâtımîler ve İspanya'da yine Sünnî olan Endülüs Emevîleri olmak üzere üç başlı hale gelmiştir. Bunların hepsi de egemenliklerini kökleştirmek istemişlerdir. Bunu gerçekleştirme yolunda dinî, siyasî, ictimaî, kültürel, ekonomik her alandan istifade etmişlerdir.

Konumuz olan iki şehirden Bağdat, II./VIII. yüzyılda İslam dünyasının başkenti olarak inşa edilmiştir. Bağdat geniş imkanları sebebiyle insanların yaşam için tercih ettikleri bir yer olmuştur. İki asır kadar sonra ise Sünnî Abbâsî Hilâfetine alternatif şekilde Şiî-İsmâilî Fâtımî Hilâfeti ortaya çıkmıştır. Fâtımîler de 358/969'da Kahire şehrini devletlerinin merkezi olarak bina etmişlerdir. Müslüman dünyaya egemen olmak isteyen Fâtımîler Abbâsîlerle daima rekabet içinde bulunmuşlardır. İdeallerini gerçekleştirme yolunda coğrafî şartları, medeniyetteki gelişmeleri ve önlerine çıkan fırsatları kendi lehlerinde değerlendirmeyi bilmişlerdir.

Mezhepler arasındaki rekabet halk düzeyinde çatışmalara neden olmasına rağmen realitede ilerlemelere sebep olmuştur. Zira yöneticiler rekabet nedeniyle hep bir yenilik arayışı içinde olmuşlar, sonuçta Dâru'l-hikme, Dâru'l-ilm, medrese gibi orjinal müesseseler ortaya çıkmıştır.

Zikrettiğimiz bu kurumlar Sünnî-Şiî rekabetinin ilmî-kültürel hayattaki doruk noktasını teşkil etmiştir. X.-XII. yüzyıllar arasında her iki şehir de önemli birer ilim, kültür ve ticaret merkezi olma konumunu korumuştur. Gerek Abbâsîler gerekse Fâtımîler çeşitli unsur ve inançları yönetimlerinde bir arada tutmayı başarmışlardır. Değişik din, kültür ve ırktan insanlarla bir arada bulunma ve tercüme

faaliyetleriyle beraber farklı kültür ve medeniyetler hakkında bilgi sahibi olunmuştur. Sonuçta bütün bu ırk, millet, din, dil, kültür, gelenek, görenekteki tebaanın hepsinin katkısıyla kendine has bir İslam medeniyeti ortaya çıkmıştır. Bu durumdan dinî eğilimler de etkilenmiştir. Böylece mezhepler kendilerini ifade etme ve toplum içinde görünür olma imkanına kavuşmuşlardır. Örnek alınan uygulamalar arasında sosyal hayatın vazgeçilmez unsurlardan merasimlerin de bulunması pek tabiki kaçınılmaz olmuştur.

İnsan hem ferdî hem de sosyal yönü ve buna bağlı olarak ihtiyaçları olan bir varlıktır. Dolayısıyla kendini bireysel ve toplumsal bazda kimlik sahibi olmak zorunda hissetmektedir. Merasimler kişilerin sosyal aidiyetlerini kazanmada, toplumsal birlik ve beraberliğin sağlanmasında önemli rol oynamıştır. Karmaşık olanın anlaşılması için öteden beri sembolleştirme yoluna gidilmiştir. Sembollere en çok kutsalın karmaşık yapısından dolayı dinde ihtiyaç duyulmuştur ve kutsalın en bariz yansıması da merasimlerde ortaya çıkmıştır.

Bir inancın sonraki kuşaklara aktarılma yollarından biri de toplumsal olayların hafızalarda devamlı olarak diri tutulmasıdır. Eski Yunan ve Roma'da tiyatrolarla, Cahiliyye döneminde "eyyâmu'l-Arab" denilen kahramanlıkların anlatılması ve şiirlerle sağlanan bu durum İslam'dan sonra da merasimlerle devam etmiştir. Özellikle Şîa buna çok önem vermiş merasimleri toplumdaki tezahürlerinin bir yansıması, mezheplerinin meşruiyetinin göstergesi olarak görmüşlerdir. Bu da mezhebin günümüze kadar devam etmesinde etkin rol oynamıştır. Bu duruma Sünnîler de farklı merasim kutlamalarıyla reaksiyon göstermişler ve merasimler bir gövde gösterisi haline gelmiştir. Kutlamalar millî ve manevî değerlerin, kültürün gelecek nesillere aktarılmasında aktif rol oynamıştır.

Kaynaklarımızda Hz. Peygamber'le (s.a.v.) ilgili olarak herhangi bir merasim kaydına rastlanmamaktadır. Daha sonraları İslam âleminde hayatın sıradanlığından kurtulmak isteyen halk her türlü olayı kutlama yapmak için fırsat bilmiştir. Bütün bunlarda hayat standartlarının yükselmesinin, görgü ve bilgi seviyesinin artmasının da etkisi olmuştur. Sonuçta X.-XII. yüzyıllarda Müslümanlar dinî veya kültürel çok sayıda merasimlere sahip olmuşlardır. Zaman içinde daha iyi değerlendirebilmek amacıyla kutlamalara özgü ritüeller gerçekleştirilmiştir. Kendine has şekillerde icra edilen bu kutlamalarda yoksullara, çocuklara para verilmesi, tatlı şeyler yenmesi, güzel kıyafetler giyme, karşılıklı hediyeleşme genel adet olmuştur. Halifelerin de merasimlerde oldukça önemli bir rol üstlendiğine şahit olmaktayız. Böylece siyasî olarak güçlerini göstermeyi amaçlamışlardır.

Sonradan ihdas edilen dinî merasimlerin cevazı alimler arasında çokça tartışılmış, bid'at olarak görüp şiddetle karşı çıkanlar olduğu gibi bid'at-i hasene olarak görüp uygulanmasının güzel olduğunu savunanlar olmuştur. Kutlamaların cevazını göstermek için zaman zaman hadis uydurma faaliyetleri bile gerçekleşmiştir.

Merasimler sırasında bolca harcamalar yapılması bizlere X.-XII. yüzyıllarda Bağdat'ta ve Kahire'de merasimlere ne denli önem verildiğini göstermektedir. Aynı zamanda İslamın infak ruhuna uygun olan bu uygulamalarla insanların ihtiyaçları karşılanmış, böylece törenler sosyal hayatta önemli bir fonksiyon icra etmiştir. İkramlar, hediyeler gibi harcamalarla dinî olduğu kadar kültürel bir değer de olan kutlamalar sayesinde sosyal hayat yanında ticarî ve ekonomik hayat da canlanmış olmaktaydı. Merasimler sırasındaki uygulamalar niyâha, kıssa, mezhebü'n-nevh gibi çeşitli edebiyat kollarının oluşmasına ya da şiir gibi var olanın gelişmesine zemin hazırlamıştır.

Merasimler, hilâfetler tarafından ihtişamın ifadesi kabul edilirken mezhepler açısından hem propagandanın hem de sosyal kimliğin göstergesi olarak görülmüştür. Kadir gecesi, Kurban ve Ramazan bayramları gibi bazı kutlamalar ortak yapılırken Gadîr-i Hum gibi kutlamalar da mezheplere özgü olmuştur. Kutlamalar bazen de Âşûra örneğindeki gibi yas ve şenlik şeklinde çift kutuplu hale gelmiştir. Bazen de Mevlid kandilinde olduğu gibi mezhepler kutlamaları kendilerinin başlattığı argümanıyla Resûlullah'a (s.a.v.) daha yakın olduklarını göstermeye ve böylece meşruiyetlerini ispatlamaya çalışmışlardır. Kimi zaman da başka din ve kültürlere ait merasimler İslamî bir kisveye bürünmüştür.

Rekabetler zaman zaman Sünnîlerle Şiîler arasında büyük kavgalara sebep olmuş, insanlar ölmüş, mallar yağmalanmıştır. İşinin ehli yöneticiler zamanında ise iki grup da sulh içinde yaşamışlar, hatta merasimlerini bile birlikte yapmışlardır. Merasimler üst kimlikte toplum için birleştirici özelliğe sahipken alt kimlikte ayrıştırıcı bir rol de oynamaktadır. Törenler, kriz zamanlarında ise halkın moralini yükseltmede oldukça etkili olmuştur.

Abbasîler ve Fâtımîlerde kullanılan merasim sembollerini incelediğimizde benzerlik arz ettiğini görmekteyiz. Hükümdarlar devletlerinin gücünü merasim sırasındaki ihtişamla da göstermek istemişlerdir. Ayrıca saltanatlarının meşruiyetini göstermek için de Resûlullah'ın (s.a.v.) bürdesi, yüzüğü, Hz. Hamza'nın (r.a.) kalkanı gibi mukaddes değeri olan eşyaları sembol olarak kullanmışlardır. Merasimlerle gündelik hayatın sıkıcılığından kurtulan halk da hem halifenin hem de devlet adamlarının ihsanlarına nail olmuştur. Törenlerde verilen hediyeler, bahşişler, atıyyeler ve ziyafetler merasimlere ilgiyi artırmıştır.

Bu çalışmamız sonucunda Fâtımîlerin merasimlere Abbâsîlerden daha fazla önem verdiklerini görmüş bulunmaktayız. Bunun nedenini meşruiyet kaygısında arayabiliriz. Zira İslam âleminde Sünnîler çoğunluktaydı ve Şiîler de ortaya çıktıkları andan itibaren azınlık olarak kalmışlardır. Hatta Emevîler döneminde faaliyetlerini gizli şekilde yürütmüşlerdir. X. yüzyılda Abbâsî yönetiminde söz sahibi olan Şiî Büveyhîler ve yine Şîanın kolu olan İsmâilî Fâtımî Hilâfetiyle Şiîler güç kazanmışlar, merasimleri de sosyal kimliklerinin bir aracı olarak görmüşlerdir. Aynı zamanda merasimlerin şekli ve sayısının toplumun görgüsüyle de alakalı olmasından yola çıkarak Mısır halkının kutlamalarının çok ve çeşitli

olması da bunda etkili olmuştur. Fatımîler, devletlerinin azametlerini her alanda göstermek istemişler, sosyal yaşamı da buna dahil etmişlerdir. Böylece Sünnîlerle bir rekabet unsuru olarak gördükleri merasimleri devlet protokolüne dahil etmişlerdir. Abbâsîlerle ilgili kaynaklarda merasimlere özel bir şekilde değinilmemesinin de Fâtımîlerde merasimlerin daha önemli olduğu sonucumuza etkili olması ihtimal dahilinde bulunmaktadır.

Farklı nedenlerle bazen devlet eliyle bazen de ananevî olarak yapılan seromoniler toplumlar için daima vazgeçilmez bir ritüel olmuştur. Devlet eliyle yapılan resmî törenlerde kullanılmak üzere özel kıyafetler ve eşyalar ihdas edilmiş, merasimler belli bir protokole bağlanmış, bir merasim kültürü meydana gelmiştir.

X. yüzyıldan itibaren çeşitli nedenlerle yoğun bir şekilde kutlanmaya başlayan dinî merasimlerin birçoğu günümüzde farklı şekillerde de olsa İslam âleminde yapılmaya devam etmekte, birlik beraberlik ruhunu yansıtmaktadır.

KAYNAKÇA

Ahsen, Muhammad Manazir, *Social Life Under The Abbasids,* University of London, Londra-1973.

Ak, Mahmut, "İklîm", *DİA,* XXII/28, İstanbul-2000.

Apak, Âdem, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi (Abbâsîler Dönemi),* Ensar Neşriyat, İstanbul-2019.

Atasağun, Galip, "İlahî Dinlerde (Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da) Dinî Semboller", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi,* Konya-1996, s. 8-9, 20.

Ateş, Ahmed, "Süleyman Çelebi-Vesîletü'n-Necât-Mevlid", *Türk Tarih Kurumu,* Ankara-1954.

Avcı, Casim, "Hilâfet", *DİA,* XVII/543-544, İstanbul-1998.

Avcı, Casim, "Mısır", *DİA,* XXIX/558, Ankara-2004.

Aycan, İrfan, "Mus'ab b. Zübeyr", *DİA,* XXXI/227, İstanbul-2006.

Bakırcı, Selami, "Mevlid-Doğuşu ve Gelişmesi"*, Akademik Araştırmalar Yayınları*, İstanbul-2003.

Bayraktar, İbrahim, "Bayram", *DİA,* V/259, İstanbul-1992.

Baytâr, Emîne, *Târîhu'l-Asri'l-Abbâsî,* el-Câmiatü Dımaşk, Şam-1417/1997.

Beksaç, Engin, "Eyvan", *DİA,* XII/12, İstanbul-1995.

Belâzûri, Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-Büldân,* (trc. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları, İstanbul-2013.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî, *Fezâilü'l-evkât,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1417/1997.

Bîrûnî, Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed, *el-Âsârü'l-Bâkıye,* (çev. Ahsen Batur), Selenge Yayınları, İstanbul-2011.

Bozkurt, Nebi, "Bayram", *DİA,* V/262, İstanbul-1992.

Bozkurt, Nebi, "Mihrican", *DİA,* XXX/38, İstanbul 2005.

Bozkuş, Metin, "Âşûra Günü, Muharrem Mâtemi/ Orucu ve Sivas'ta Âşûra Uygulamaları", *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi,* XII/1-2008, s. 35- 47.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fî, *el-Câmiu's-sahîh,* (thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır), Dâru Tavkı'n-Necât, Şam-h.1422.

Can, Yılmaz, "İslam Şehirlerinin H. I-III/M. VII-IX. Y.Y Fizikî Yapısı", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Medeniyeti ve Sosyal Bilimler Anabilim Dalı Doktora Tezi,* Ankara-1991.

Cengil, Muammer-Tekin, Dilâ Baran, "Kutsal Zaman Algılanış Biçimi ve İbadet Hayatına Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2016/1, c. XV, sy. XXIX, s.35-40.

Cengiz Tomar, "Mısır", *DİA,* XXIX/559, Ankara-2004.

Ceyhan, Semih, "Semâ", DİA, XXXVI/456, İstanbul-2009.

Clot, Andre, *Harun Reşid ve Abbâsîler Dönemi,* çev. Nedim Demirtaş, İstanbul Ağustos 2007.

Coşkun, Selçuk, "Sünnet ve Geleneğin Döngüsel Yapısı Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD),* VIII/2, 2010, s. 22-23.

Çelik, Aydın, "Fâtımîler Döneminde Kahire Şehri", *F.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi,* Elazığ-2001.

Çelik, Celaleddin, "İslam Şehri'nden Şehir İslamı'na: Tarihsel Tecrübeden Sosyolojik Pratiğe Şehrin Medeniyet Kolları", *Milel ve Nihal (İnanç, Kültür ve Mitoloji Dergisi),* c. IX, sy. III, s. 148, Eylül-Aralık 2012.

Darkot, Besim, "Mısır", *MEB-İslam Ansiklopedisi,* VIII/217, İstanbul-1979.

Dayf, Şevkî*, el-Asru'l-Abbâsi's-Sânî,* Dâru'l-meârif bi Mısr, Kahire-h.1119.

Demir, Habip, "Günümüz İran Şiîliğinde Kutsal Gün ve Geceler", *İlahiyat Akademi Dergisi,* sy. 5, s. 168, (Aralık) 2017.

Demirci, Mustafa, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İstem,* y. I, sy. II, s. 144, 2003.

Doğan, Mehmet*, Büyük Türkçe sözlük,* Ülke Yayınları, İstanbul-1994.

Duman, İsmail Serdar, *"*Emevîler'de Sosyal Hayat", *İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi*, Kayseri 2004.

Ebu'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *Takvîmü'l-Büldân,* Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, h.1427.

ed-Dûrî, Abdülaziz, *Bağdat,* Dâru'l-kitâbu'l-Lübnânî-Mektebetü'l-Medrese, Beyrut-1984.

el-Kaddâhât, Muhammed Abdullah Ahmed, *el-Hayâtu'l-ictimâiyye fî Bağdat fi'lasri'l-Abbâsî'l-âhir,* Dâru'l-beşîr, Umman-2005.

Erkal, Mehmet, "Arşın", *DİA,* III/411-412, İstanbul-1991.

Eymen Fûad, Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr,* Mektebetü'l-üsra, Kahire-2007.

Eymen Fuâd, Seyyid, *Nüzûmu Fâtmiyyîn ve rüsûmühüm fî Mısr kemâ câ'et ında İbni't-Tuveyr,* Beyrut-1992.

Eyüp Baş, "Âşûra Günü, Tarihsel Boyutu ve Osmanlı Dinî Hayatındaki Yeri Üzerine Düşünceler", *AÜİFD XLV-2004,* sy. I, s. 172-174, 2004.

Eyyûbî, Muhammed b. Ömer el-Muzaffer b. Şâhinşah el-Eyyûbî Ebu'l-Meâlî Nâsıruddîn el-Mansûr, *Mizmâru'l-hakâik ve Sirru'l-halâik,* (thk. Hasan Habeşî), Âlimü'l-kütüb, ty.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Gadîr-i Hum", *DİA,* XIII/279, İstanbul-1996.

Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâü ulûmi'd-dîn,* Dâru'l-ma'rife, Beyrut, ty.

Geçkin, Hatice*, Büveyhîler Döneminde Bağdat'ta Şiîlik,* Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2016.

Gündüz, Şinasi, "Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz", *bilig-12, Kış-2000,* s.1-2, 2000.

Gündüz, Şinasi, "Nevruz", *DİA,* XXXIII/60-61, İstanbul-2007.

Güner, Ahmet, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela/Âşûra, Gadir Humm ve Benzeri Şiî Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri),* c.I, T.C. Başbakanlık Tanıtma Fonu, Kültür ve Turizm Bakanlığı, s. 331-335, Sivas 2010.

Güzel, Fatih, "XIII. Yüzyılın Başlarında Bağdat Şehrinde Sosyal Durum", *ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* c. VII, sy. II, s. 12, (Kasım) 2016.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi",* (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayımcılık, İstanbul-1414/1993.

Hasan, Hasan İbrahim, *"Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal" İslam Tarihi,* (trc. Heyet), Kayıhan Yayınevi, İstanbul-1997.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd,* (thk. Beşşâr Ivâd Mârûf), Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut-1422/2001.

Herodotos, *Tarih,* (çev. Müntekim Ökmen), İş Bankası Yayınları, VIII. Baskı, İstanbul-2012.

Hittî, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi,* (çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yayınları, İstanbul-1989.

Hodgson, M. G. S., *İslâm'ın Serüveni,* trc. Kurul, İstanbul-1995.

İbn Abdilhakem, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdillah el-Mısrî el-Kureşî, *Fütûh-u Mısr ve Ahbâruhâ,* (thk. Muhammed Sabîh), Müesseset-i Daru't-Teâvun, Kahire-1974.

İbn Cübeyr, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr b. Muhammed el-Kinânî el-Belensî, Rıhletü İbn Cübeyr, Dâru Mektebeti'l-hilâl, Beyrut-ty.

İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tunisî, Mukaddime, (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul-1988.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallkân el-Bermekî el-İrbilî, Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l'ayân, (thk. İhsan Abbâs), Dâru Sâdir, Beyrut-1971.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned,* Müesseset-i Kurtuba, Kahire-ty.

İbn Hurdazbih, Ebu'l-Kâsım Ubeydullah b. Abdillah, *Kitabu'l-Mesâlik ve'l-Memâlik,* (edt. M.J. De Goeje), Brill Matbaası, Leiden, 1889.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* (çev. Mehmet Keskin), Çağrı Yayınları, İstanbul-1994.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Câmiu's-Sünen,* thk. Imâduttayyâr&Yâsir Hasan&Izzuddîn Dallî, Müesseset-i Risâleti Nâşirûn, Beyrut-1430/2009.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab,* (thk. Abdullah Ali el-Kebîr-Muhammed Ahmed Hasbullah-Hâşim Muhammed Şâzelî), Dâru'l-meârif, Kahire-ty.

İbn Müyesser, Ebû Abdillah Tâcüddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Mısrî, *el- Münteka min ahbâri Mısr li'bn Müyesser,* (thk. Eymen Fuad Seyyid), Mektebetü Lisani'l-Arab, ty.

İbn Receb, Ebu'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî, *Letâifü'l-meârif fîmâ li-mevâsimi'l-'âm mine'l-vezâif,* (thk. Yâsin Muhammed es-Süvâs), Dâru İbn Kesîr, Dımaşk&Beyrut-1420/1999.

İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1992.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu'l-fetâvâ,* (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Medine-1416/1995.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Salî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem,* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ-Mustafa Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1412/1992.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih,* (çev. Beşir Eryarsoy-Ahmet Ağırakça-Yunus Apaydın), Bahar Yayınları, İstanbul-1986.

İbnü'l-Hâc el-Abderî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Abderî el-Fâsî, el-*Medhal ilâ tenmiyeti'l-a'mâl bi-tahsîni'n-niyyât ve't-tenbîh 'alâ ba'zı'l-bid'a',* Dâru't-türâs, ty.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist,* (thk. İbrahim Ramazan), Dâru'l-ma'rife, Beyrût-1417/1997.

İbnü't-Tuveyr, Ebû Muhammed el-Murtezâ Abdüsselâm b. El-Hasen el-Kayserânî el-Mısrî, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbâri'd-devleteyn,* (haz. ve thk. Eymen Fuâd Seyyid), Dâru Franz Steiner Verlag, Stuttgart-1992.

İnalcık, Halil, "İstanbul: Bir İslam Şehri", *İslam Tetkikleri Dergisi,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, c. IX, s. 258-260, İstanbul-1995.

İnan, Afet*, Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, II. Baskı, Ankara-1987.

İplikçioğlu, Bülent, *Eskiçağ Tarihinin Anahatları-I,* Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1990.

İsmet Kayaoğlu, *İslam Kurumları Tarihi,* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.

Kalkaşendî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâati'l-inşâ',* Dâru'l-kütübi'l-Hudeyviyye, Kahire-1332/1914.

Kan, Kadir, "Abbâsîlerin Birinci Asrında Bağdat, *"Doktora Tezi",* Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Bursa-2010.

Kaya, Mahmut, "Beytü'l-Hikme", *DİA,* VI/89, İstanbul-1992.

Kaya, Pınar, "Bâtınîlerin Ortaya Çıkışı, Temel Düşünce Yapıları ve Büyük Selçuklu Devletinin Kuruluş Yıllarında ve Sultan Alparslan Zamanındaki İlk Faaliyetleri", *Tarih Okulu Dergisi (TOD),* y. 7, sy. XIX, s. 300-301, (Eylül) 2014.

Kılıç, Mustafa, "Fâtımî Halifesi el-Hâkim'e Karşı Ebû Rekve İsyanı ve Abbâsî-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Daru'l-hikme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* c. VIII, sy. I, s. 211-213, 2008.

Lapidus, Ira M., *İslam Toplumları Tarihi,* (çev. Yasin Aktay), İletişim Yayınları, İstanbul-2002.

Lewis, Bernard, "Fâtımîler ve Hindistan Yolu", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* XI. ciltten ayrı bası, s. 357, İstanbul-1952.

Lombard, Maurice*, "İlk Zafer Yıllarında İslam",* (çev. Nezih Uzel), Pınar Yayınları, İstanbul 1983.

Mâcid, Abdülmünim*, Nüzûmu'l-Fâtımiyyîn ve Rusûmühüm fî Mısr,* Kahire-1955.

Makdisî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh,* Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Port Saîd.

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *İtti'âzu'l-hunefâ bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ,* (thk. Cemaleddin es-Şeyyâl), Kahire, 1416/1996.

Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed, *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hıtat ve'l-âsâr,* (thk. Muhammed Zînehüm-Mediha Şerkâvâ), Mektebetü Medbûlâ, Kahire-1997.

Mantran, Robert*, "İslam'ın Yayılış Tarihi (VII.-XI. Yüzyıllar),* (çev. İsmet Kayaoğlu), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981.

Mazaherî, Ali, *Orta Çağda Müslümanların Yaşayışları,* (çev. Doç. Dr. Bahriye Üçok), Varlık Yayınevi, İstanbul 1972.

Mes'ûdî, Ebu'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin b. Alî el-Mes'ûdî el-hüzelî, *et-Tenbîh ve'l-işrâf,* (tsh. Abdullah İsmail es-Sâvî), Dâru's-Sâvî, Kahire-ty.

Mez*,* Adam*, X. Yüzyılda İslam Medeniyeti 'İslam'ın Rönesansı'*, (çev. Salih Şaban), İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

Miquel, Andre, *İslam ve Medeniyeti (Doğuştan Günümüze),* (çev. Ahmet Fidan-Hasan Menteş), Birleşik Dağıtım Kitabevi, Ankara 1991.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahih,* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Dâru İhyâu Turâsi'l-Arabî, Beyrut-ty.

Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev b. Hâris el-Kubâdiyânî el-Mervezî, *Sefernâme*, (çev. Abdülvehap Tarzi), M.E.B., İstanbul-1967.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *"İslam'da Bilim ve Medeniyet",* çev. Nabi Avcı, Kasım Turhan, Ahmet Ünal, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.

Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nüveyrî, Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb, Dâru'l-kütüb ve'l-vesaikı'l-kavmiyye, Kahire-h.1423.

Okiç, M. Tayyib, "Çeşitli Dillerde Mevlidler ve Süleyman Çelebi Mevlidinin Tercemeleri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. I, s. 19-21, 1975.

Ören, Ramazan, "Abbâsîler Döneminde Siyasî ve Dinî Semboller", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi,* Konya-2006.

Özel, Ahmet, "Mevlid", *DİA,* XXIX/475, Ankara-2004.

Özer, Yusuf Ziya, *Mısır Tarihi,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara-1987.

Özervarlı, Sait, "Şiâr", *DİA,* XXXIX/123-124, İstanbul-2010.

Pekolcay, Necla, "Mevlid", *MEB İslam Ansiklopedisi,* VIII/171-172, İstanbul-1979.

Pekolcay, Necla, "Süleyman Çelebi'nin Mevlidi ve Diğer Mevlidler Hakkında", *Bilgi-Türkiye Muallimler Birliği Organı,* c. X, sy. CXX, s. 12, (Mart) 1957.

Prenne, Henri, *Orta Çağ Kentleri –Kökenleri ve Ticaretin Canlanması-,* (çev. Şadan Karadeniz), İletişim Yayınları, İstanbul-1990.

Râcîhi, Cihan Said, *el-Hayâtü'l-İctimâiyye fî Bağdâd min Bidâyeti'l-karni's-sâdisi'l-hicrî Hattâ Sükûti Bağdâd senete h.656/m.1258,* Câmiatü'l-Kurâ, Mekke-1427/2006.

Rahmetullâh, Melîhah, *el-Hâletü'l-İctimâiyyeh fi'l-Irâk fi'l-Karneyni's-sâlisi ve'r-Râbıı Ba'de'l-Hicre,* Matbaatü'z-Zehrâ, Bağdat-1970.

Sanders, Paula, *Ritual, Politics, and The City in Fatimid Cairo,* Stade Univercity of New York Press, New York-1994.

Schimmel, Annemarie, "Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* c. III, sy. III-IV, s. 67-70, Ankara-1954.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Muzaffer Şemsüddîn Yusuf b. Kızoğlu et-Türkî el-Avnî el-Bağdâdî, *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân,* Dâru'r-risâleti'l-âlemiyye, Şam-1434/2013.

Sofuoğlu, Cemal, "Regâib Namazı Hakkında Bir Münazara", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VII,* İzmir-1992.

Surûr, Muhammed Cemâluddîn, *Tarîhu'd-Devleti'l- Fâtımiyye,* Dâru'l-fikri'l-Arabî, Kahire-1995.

Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Hüsnü'l-muhâdara,* (thk. Nuhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Dar-ü Ahyai'l-kütübi'l-Arabiyye, Kahire-1967.

Süyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Leâli'l-masnûa fi'l-ahbâri (ehâdisi)'l-mevzûa,* (thk. Ebû Abdurrahman Salâh b. Muhammed), Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-1417/1996.

Şenay, Bülent, "Noel", *DİA,* XXXIII/201-202, İstanbul-2007.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-Kebîr,* (thk. Hamdi b. Abdilmecid), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, ty.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî, *Târîhu'r-rusul ve'l-mülûk,* Dâru't-Türâs, II. basım, Beyrût-1387.

Taşağıl, Ahmet, "Sakâlibe", *DİA,* XXXVI/3, İstanbul-2009.

Tirmîzî, Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), *Sünenü't-Tirmizî,* tlk.Izzuddîn Dallî-Imâdüttayyar-Yâsir Hasen, Müessesetü Risâleti Nâşirûn, Beyrut-1432/2011.

W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi,* (çev. Fuad Köprülü), DİB Yayınları, VI. Baskı, Ankara-1984.

Ya'kûbî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh, *Târîhu'l-Ya'kûbî,* (thk. Abdülemîr Münennâ), Şirketü'l-Âlâmî, Beyrut-1431/2010.

Ya'kûbî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzıh, *el-Büldân,* Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut-h.1422.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-büldân* Dâru Sâdır Matbaası, Beyrut, 1977.

Yapıcı, Asım, "Allah ve Kutsal Kavramlarının Çağrıştırdıkları Anlamlara Sosyo-Psikolojik Bir Bakış: Çukurova Üniversitesi Örneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Değerler Eğitimi Dergisi,* c. II, sy. VII-VIII, s. 169-178, Çukurova-2004.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Âşûrâ", *DİA,* IV/24-25, İstanbul-1991.

Yenibaş, Hasan, "Selçuklular Döneminde Sivil Mevlid Merasimleri", *Türk Dünyası Araştırmaları,* sy. 196, s. 106, (Şubat) 2012.

Yıldırım, Münir, "Mircea Eliade'de 'Kutsal ve Kutsal Zaman' Kavramı", *Dinî Araştırmalar,* c. X., sy. XXVIII., s. 61-78, (Mayıs-Ağustos) 2007.

Yusuf Ehlam, "el-Hayâtü'l-ictimâiyye fi'd-devleti'l-Abbâsiyye bi'l-Irak (132-447/749-1055)", Külliyyetü'l-ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâiyye, Cezayir-1438-1439/2017-2018.

Zahîruddîn el-Kâzerûnî, *Makâmetü fî Kavâidi Bağdat fi'd-Devleti'l-Abbâsiyye,* (thk. Körkis Ivâd-Mihail Ivâd), Matbaatü İrşâd, Beyrut-1962.

Zel'ânî, Nebîle- el-Vehhâm, Nebîle, "el-Mevâkıbi'd-dîniyyeti li'l-Hulefâi'l-Abbâsiyyîn Hılâli'l-asri'l-Abbâsî'l-evvel", *Külliyyetü'l-Ulûmu'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye,* (dan. Fuad Tavhâre), Cezayir-1440-1441/2019-2020.

Zeydân, Corcî, *İslam Uygarlıkları Tarihi,* (çev. Nejdet Gök), İstanbul 2015.

Zeydan, Corci, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi,* (çev. Zeki Megamiz), İstanbul, ty.

Zorlu, Cem, "İslam Öncesi ve İslam Dönemi Kutsal Gün ve Bayramlar", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* sy.4, s. 450-451, Konya-1998.