

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANA BİLİM
DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

ABBÂSÎLER DÖNEMİ'NDE SİYÂSÎ
VE DÎNÎ SEMBOLLER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. İSMET KAYAOĞLU

HAZIRLAYAN
RAMAZAN ÖREN
KONYA 2006

İÇİNDEKİLER	i
--------------------	----------

KISALTMALAR	iv
--------------------	-----------

ÖNSÖZ	vi
--------------	-----------

GİRİŞ

I. SEMBOL	1
I.1.Sembol Kelimesinin Tanımı	1
I.2.Sembolün Unsurları ve Çeşitleri	2
I.3.Sembolleştirme	3
I.4.Dinlerde Sembolik Olgular	5

I.BÖLÜM

MÂNEVÎ (SOYUT) SEMBOLLER

I. LAKAPLAR ve ÜNVANLAR	12
I. I. Lakap ve Lakaplandırma	12
I. 2. Resmî Lakap ve Ünvanlar	16
I. 2. I. Genel olarak halife lakapları ve ünvanları	16
I. 2. 2. Abbâsîler’de halife lakap ve ünvanları	19
I. 2. 3. Diğer resmî lakap ve ünvanlar	26

I. 2. 4. Gayr-ı resmî lakap ve ünvanlar	31
--	-----------

II. BÖLÜM

MADDÎ (SOMUT) SEMBOLLER

I. HİLÂFET SEMBOLLERİ	33
I. 1. Mühür ve Yüzük	33
I. 2. Paralar	36
I. 3. Diğer Hilâfet Sembolleri	38
2. MERÂSİMLER (TÖRENLER)	41
2. 1. Müslümanlarda Merâsimler	41
2. 2. Gayr-ı Müslimlerde Merâsimler	47
2. 3. Hac Merâsimleri	48
3. HUTBE	53
3. 1. Abbâsîler'e Kadar Hutbe	53
3. 2. Abbâsîler'den Hutbe	54
4. RESMÎ YAZIŞMA	59
5. KIYÂFETLER	64
5. 1. Abbâsî Öncesi Kıyâfet	64
5. 2. Abbâsîler Dönemi Kıyâfet	65
5. 2. 1. Resmî kıyâfetler	65
5. 2. 2. Sivil kıyâfetler	74
5. 2. 3. Kıyâfet renkleri	76

5. 2. 4. Gayr-ı müslim kıyâfetleri	78
6. BAYRAKLAR	82
6. I. Abbâsîler'e Kadar Olan Dönem	82
6. 2. Abbâsîler Dönemi'nde Bayrak	85

III. BÖLÜM

I. RENKLER

I. I. Abbâsî Öncesi Kullanım	91
I. 2. Abbâsîler Dönemi'nde Renkler	92
I. 2. 2. Abbâsîler'de siyah renk	92
I. 2. 2. Abbâsîler'de diğer renkler	96

SONUÇ	99
--------------	-----------

BİBLİYOGRAFYA	104
----------------------	------------

KISALTMALAR

a.g.e.	= adı geçen eser
a.g.m.	= adı geçen makâle
A.Ü.İ.F.D.	=Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
b.	= bin (oğlu)
bnt.	= binti (kızı)
bkz.	= bakınız
b.y.y.	= baskı yeri yok
C.	= cilt
C.Ü.İ.F.	= Cumhûriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi
çev.	= Türkçe'ye çeviren
D.A.	= Dînî Araştırmalar Dergisi
DİA.	= Türkiye Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi
EI ²	= The Encyclopaedia of İslam (new edition)
İA.	= İslam Ansiklopedisi (M.E.B.)
JRAS	= Journal of the Royal Asiatic Society
M.E.B.	= Millî Eğitim Bakanlığı
O.T.D.T.S.	= Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü
s.	= sayfa
S.	= sayı

S.Ü.İ.F.D.	= Selçuk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
T.D.D.	= Türk Dili Dergisi
T.D.V.	= Türkiye Diyânet Vakfı
thk.	= tahkik eden
T.T.K.	= Türk Tarih Kurumu
t.y.	= tarih yok
v.d.	= ve devamı
yay.	= yayınları

ÖNSÖZ

İslam Tarihi içerisinde meydana getirdiği etki sebebiyle önemli bir yer edinmiş olan Abbâsî Devleti, yaklaşık beş asır boyunca varlığını devam ettirmiştir. Bu zaman dilimi içerisinde, hem İslam geleneğinden hem de etkilendiği kültür ve medeniyetlerden alınan unsurlar harmanlanmış ve yeni bir anlayış ortaya konmuştur. Araştırmada ele alınan konu, bu unsurların sembolik olarak ne ifade ettiği husûsudur.Özellikle kişilere verilen lakaplar, insanların giyimlerinde ortaya çıkan sembolik anlamlar, merâsimler, siyâsî ve dînî olarak değerlendirilen maddî unsurlar ve renkler araştırılmaya çalışılmıştır.Bahsedilen hususlar içerisinde, İslam geleneğinden gelenlerle hâricî sebeplerle İslam toplumuna dâhil edilenler belirtilmeye gayret gösterilmiştir. Bu arada, devam eden süreç içerisinde meydana gelen değişimler belirlenmeye çalışılmıştır.Gerek resmî gerekse sivil hayatta, kendisine şu yada bu sebeple anlam yüklenen unsurların tesbîti ve insanlar için ifade ettiği anlam, çalışmanın ana konusudur. Ele alına zaman dilimine dâir sembolik

olguların araştırılmamış olması, bu çalışmaya zemin hazırlamıştır. Beş asırlık bir sürede oluşan ve değişen anlayışların hepsini ifade etmek, tabî ki mümkün değildir. Amaç, bu hususta bazı ipuçlarını ortaya koymaktır. Sembolik olarak ele alınan konular içerisinde, herhangi bir husûsa delâlet eden işaret, gösterge, alâmet v.s. anlam yüklemeleri de çalışmanın konusu içerisine dahil edilmiştir.

Çalışma, giriş ve üç bölüm halinde ortaya konmuştur. Giriş kısmında sembol kavramı, sembolleştirme ve dinlerde sembolik unsurlar ele alınmıştır. I. bölüm soyut olan anlamlandırmalar şeklinde ortaya konmaya çalışılmıştır. II. bölüm somut unsurlardan oluşmaktadır. Hilâfet sembolleri, giyimde ortaya çıkan unsurlar, törenler, v.s. bu bölümün konusu olarak ele alınmıştır. III. bölümde renklerin işaret ettiği sembolik anlamlar belirtilmeye gayret gösterilmiştir.

Çalışmanın içeriğinde genel olarak kültürel tarihe dair olan kaynaklardan faydalanılmıştır. Tarihî veriler hususunda İbn Abdi Rabbih'in İkd'ul- Ferîd'i, Mesûdî'nin Murûcû'z- Zeheb'i, İbn'ül- Esîr'in el- Kâmil

fi't- Târih'i ve İbn Haldun'un Mukaddime'si kaynak olarak kullanılmıştır. Bunun yanında Corci Zeydan, Adam Mez, Şevkı Dayf, Faruk Ömer, Hasan İbrahim Hasan, Abdülaziz ed- Dûrî, Hasan el- Bâşâ, Salah Hüseyin el- Ubeydî, Montgomery W. Watt, Philip K. Hitti, Bernard Lewis, Ali Mazâherî, Marshall G. Hodgson gibi ilim adamlarının eserlerinden faydalanılmıştır. Araştırmanın konusuna giren ve ulaşılabilen makaleler de değerlendirilmeye gayret edilmiştir. Ortaya konulan bilgilerin derli- toplu olması için DİA'nın muhtelif maddeleri de gözden geçirilmiştir.

Son olarak araştırmanın hâsıl olmasında mesâîlerini harcayan danışman hocam Prof. Dr. İsmet KAYAOĞLU'na, fikirleriyle ve kaynaklarıyla yardımcı olan Prof. Dr. Nâhîde Bozkurt'a ve emeği geçen herkese şükran borçluyum.

Ramazan ÖREN

KONYA, 2006

GİRİŞ

1. SEMBOL

1. 1. Sembol Kelimesinin Tanımı

Sözlükte sembol; (Fransızca symbole), duyularla ifade edilemeyen bir şeyi belirten somut nesne veya işaret, remiz, rumuz, timsal, simge olarak geçer¹. Latince “symbolum” kelimesinden gelen ve Batı dillerinden Türkçe’ye giren sembol kelimesi, Türkçe’de kullanılan timsal veya remiz kelimelerinin karşılığıdır². Sembol kelimesinin, kullanıldığı alana göre değişik tanımlamalarla da ifade edilebileceği belirtilmiştir. Eski Yunanca’da kırılmış veya ikiye bölünmüş bir objenin her bir parçası için kullanıldığı ifade edilir. İki ayrı insan tarafından saklanan bu parçalar, kimliği doğrulamak veya ilişkiyi kanıtlamak için kullanılırdı³.

¹ Türkçe Sözlük; Türk Dil Kurumu., Sembol Maddesi, Ankara, 1988

² **Çoruhlu, Yaşar**; Türk Resim Sanatında Hayvan Sembolizmi, Seyran yay., İstanbul, 1995, s : 10; **Tokat, Latif**; Dinde Sembolizm; Ankara Okulu yay., Ankara, 2004, s : 9 - 12

³ **Atasagun, Galip**; “Sembol ve Sembolizm”, S.Ü.İ.F.D., S:7, 1997’den ayrı basım, s: 369; **Alperen, Altan**; “Sembol Nedir?”; T.D.D., S : 525, s : 986

1. 2. Sembolün Unsurları ve Çeşitleri

Her sembolün iki unsuru vardır: Sembolleştirilen madde ve bu maddenin temsil ettiği manevi hakikat⁴.

Semboller ele alınışlarına göre farklı farklı şekillerde sınıflandırılırlar. Örneğin; lisan sembolleri (Hindistan’da mukaddes kelime “Om” yada tasavvuf geleneğinde bulunan “hû” gibi), faaliyet veya merâsim sembolleri (âyinler gibi) ve tabiat sembolleri (ay, güneş, kuş, gibi) şeklinde ayrılmıştır. Bununla beraber geleneksel semboller (bayrak veya haç gibi), gerçek semboller (zihinde kuvvetli fikirler uyandıran semboller), konventionel semboller (bütün dünyada geçerli olan semboller -pi sayısı- gibi) şeklinde bir tasnif de yapılmaktadır. Sıralamada dînî sembol şeklinde bir sınıflama yapılmamış ve bu konudaki uygulamalar

⁴ **Schimmel, Annemarie**; “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?”, A.Ü.İ.F. Dergisi., C:III, S: 3-4, s: 68-70

“faaliyet ve merâsim sembolleri” içinde değerlendirilmiştir⁵.

1. 3. Sembolleştirme

Sembolleştirmenin, karmaşık yapıları basite indirgemek amacıyla yapıldığı ifade edilir⁶. İnsanların tanrısal kuvvetleri nesnel olarak ifade etmede sembolleştirmeyi kullanmaları, dînî anlama vurgu amacına yöneliktir⁷. Sembolleştirmede, görülden görülmeyen, işitilenden işitilmeyen hakkında bilgi elde edilir⁸.

Sembolleştirme insan zihninin tasavvurudur. Örneğin Hz. İsa çarmıha gerilmeden önce çarmının bir önemi yok iken, O’nun çarmıha gerilmesi ile

⁵ **Watt., W. Montgomery**; Günümüzde İslam ve Hristiyanlık, çev: Turan Koç, İz yay., İstanbul, 1991, s : 65; **Atasagun**, s: 372-375

⁶ **Sarıbay, Ali Yaşar**; Siyasal Sosyoloji, Gündoğan yay., Ankara, 1992, s : 55

⁷ **Kılıç, Sadık**; Mitoloji, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerim, Nil yay., İzmir, 1993, s : 227

⁸ **Demirci, Kürşat**; Dinlerin Dejenerasyonu; İnsan yay., İstanbul, 1985, s : 54; **Kılıç**, s : 229

sembolleşmiştir⁹. Puta tapıcılıkta tapılan nesne sembolleştirmenin en kesif olduğu durumlardan birisidir¹⁰.

Bir varlığın sembolleştirilmesi “sipariş” usûlü ile olmamaktadır. Sembol zaman içinde kendiliğinden ortaya çıkar ve yerleşir¹¹. Bu zaman süreci içinde sembol açısından tehlike arz eden husus, içinin boşalması; diğer bir söylemle, sembolleşen şeyin giderek aslın yerini almasıdır. Bu durum, herhangi bir çatışmaya kaynaklık edebilir¹². Aynı sürecin sembole anlam değiştirebileceği de gözden uzak tutulmamalıdır¹³. Sembol, kendisinden daha zayıf işaret veya göstergeye dönüşebilir. Sembol olarak seçilen obje psişik özelliğini hiçbir zaman kaybetmez, görüntü değişebilir ama işlev aynıdır¹⁴.

⁹ **Atasagun**, s : 376

¹⁰ **Demirci**, s: 102; **Kılıç**, s: 208

¹¹ **Schimmel**, a.g.m., s: 68, **Atasagun**., s: 381

¹² **Kılıç**, s : 227;

¹³ **Gibb, A. R. Hamilton**; İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, çev. Heyet, Endülüs yay., İstanbul 1991, s: 200-201; **Çoruhlu**, s : 13

¹⁴ **Eliada, Mircea**; İmgeler ve Simgeler, çev. **M. Ali Kılıçbay**, Gece yay., Ankara, t.y., s : XXV

Sembolleştirilen şeyler farklılık arz edebilir. Bir olay, zaman dilimi, mekan, v.b. buna örnek teşkil eder. Ka'be, Haç, İsrâiloğulları'nın Mısır'dan çıkışı bu tip sembolleştirmelerdir¹⁵.

1. 4. Dinlerde Sembolik Olgular

Her dinde şu yada bu sebeple sembolleştirme mevcuttur. Bu, sembol tasavvuru ile vurgu yapılan şeyin diri ve dinamik, hayat yüklü form halinde ortaya konması amacına yöneliktir¹⁶. Toplumda ortaya konan değerlerin dine dayandırılmasının gücü de bu anlayışta etkendir. Örneğin, sabahleyin yedi hurma yiyen bir kişinin o gün evine şeytan girmeyeceği inancı, bol hurma üretimine ve hurma ziraatine önem verildiğine işaret eder¹⁷. Eski Yunan'da bazı ağaçların ilahların sembolü olması (zeytin ağacı-Atina, defne ağacı-Apollo, v.b.), Brahmanizm'de

¹⁵ Tokat, s: 135 - 138

¹⁶ Kılıç, s : 230

¹⁷ Dûrî, Abdülaziz; İlk Dönem İslam Tarihi; çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüş yay., İstanbul, 1991, s: 54. Böylece hurmaya dînî bir anlam yüklenmekte, onun tüketiminin sevap boyutuna dikkat çekilmektedir.

tanrı Ganeşa'nın fil başlı olması¹⁸, Yahudi geleneğinde yılanın hile ve nankörlüğe delâlet etmesi¹⁹, Türkler'de kurdun yol gösterici olması²⁰, kurt başlı bayrağın “siyâsî kuruluş” anlamında kabul görmesi²¹, Budistler'de rahibin taşıdığı asânın şeytanı kovma aracı olarak kullanılması²² gibi örnekler, varlıkların inanç anlamında sembolleştirilmiş olmalarını ifade eder.

Yahudilik'te yedi rakamının kutsanmış olması, rakamların dini olarak sembolleştirilmesine örnek olarak verilebilir.²³ Hıristiyanlık'ta beyaz güvercinin kurtuluşu

¹⁸ **Schimmel, Annemarie**; Dinler Tarihine Giriş, editör : Recep Kibar, Kırkambar yay., İstanbul, 1991, s: 54; **Çoruhlu**, s: 44; **Eliada**, s: 52

¹⁹ Kitâb-ı Mukaddes; Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1985, Tekvin, 3, 1-14. ; **Schimmel**, a.g.m., s: 68-69

²⁰ **Çoruhlu**, s : 103

²¹ **Ögel, Bahaeddin**; Türk Kültür Tarihine Giriş, T.T.K. yay., 2. baskı, Ankara, 1991, C: VI, s: 87

²² **Harman, Ömer Faruk**; “Asâ”, DİA, C: III, s : 449

²³ Kitâb-ı Mukaddes; II. Samuel, 12, 28; 24, 13; Tekvin; 17, 9; II. Krallar, 5, 14; Yeşu, 6 ,6; Hâkimler, 16, 17. Yukarıda belirtilen yerlerde; yedi gün, yedi kahin, yedi boru, yedi kollu şamdan, yedi ay, yedi yıl, yedi kurumamış taze kırıış şeklinde kullanılmıştır.

göstermesi, haçın “İsâ benim yerimi aldı” anlamına gelmesi, vaftizin ölümden sonra dirilmeyi sembolize etmesi, v.b. unsurlar muharref dinlerde dînî sembolizmin varlığını göstermektedir²⁴.

İslam’da sembolik anlatımın olmadığına, bu dinin fonksiyonel olduğunun ifade edilmiş olması bir yana²⁵, birçok anlatımın ve davranışın sembolik anlamlandırılması da yapılmıştır²⁶. Namazın bütün müslümanların eşitliğini ilan etmesi, Ka’be’nin teslimiyet sembolü olarak değerlendirilmesi, dine inanılmış olmanın bazı fiille gösterilir olması- ki bu durum onu bir müslüman olarak sosyal ve hukûkî

²⁴ **Watt**, İslam Nedir?, çev: Elif Rıza, Birleşik yay., 2. baskı, İstanbul, 1993, s: 237; **Eliada**, s: 185; **Schimmel**, a.g.m., s: 69; **Albayrak, Kadir**; “Dinsel Bir Sembol Olarak Haçın Tarihi”, D.A., S: 15, s: 115, 125

²⁵ **Fârûki, İsmail Râci- Luis Lâmia**; İslam Kültür Atlası, çev: M. Okan- Zerrin Kibaroglu, İnkılap yay., 3. baskı, İstanbul, 1999, s: 199.(Yazar, sembolleştirmenin İslam’a hristiyanlar tarafından sokulduğu kanaatindedir.)

²⁶ **Demirci**; s: 110

sorumluluk altına iter- örnek olarak verilebilir²⁷.

Aşağıdaki örnek ilginç bir sembolleştirmedir:

Ayağa kalktın mı, elif,
Eğildin mi, al sana dal;
Secdeye varınca olursun bir mim;
İşte sana Âdem !!!²⁸

Müslümanların İslam'ı yayarken karşılaşmış oldukları başka din mensubu toplumlarla etkileşim içine girmiş olmaları, normal karşılanmalıdır. Bu, bazı anlamlandırmaları ortaya çıkaran, bazılarını da değiştiren bir süreçtir. Kur'ân'ın belirttiği esasların anlaşılmasında ve dinin ifade edilmesinde bu unsurlar görülebilir. İlk dönemde müslümanlar kendilerini “ötekiler”den ayıran hususlara önem verdiler ama zamanla bu hassâsiyet gücünü kaybetti.

²⁷ **Watt**; İslam Nedir?, s: 238; **Hodgson, G. S. Marshall**; İslam'ın Serüveni, çev: Heyet, İz yay., İstanbul, 1993, C: 1, s:13

²⁸ **Schimmel, Annemarie**; Tasavvufun Boyutları, çev: Yaşar Keçeci, Adam yay., İstanbul, 2000, s.139. (Sembolleştirme Arap alfabesine göre yapılmıştır. İnsanın namazdaki hareketleri şekil olarak alfabe harflerine dönüştürülerek ifade edilmektedir.)

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren bazı davranışlar ve nesneler sembolik olarak değerlendirilmiştir. Örneğin, Hz. Ebû Bekir halife iken kendisine zekat vermeyenlerle savaşmıştır. Zira zekatın verilmesinin reddedilmesi, isyan anlamında değerlendirilmiştir²⁹. Sarık bütün dönemlerde müslüman erkek için sembol olmuş, başın açık olması racûliyetle bağdaştırılmamıştır³⁰. Zamanla harflere sembolik anlamlar yüklendiği ve bununla bazı önemli olaylar ile kişilere dâir (özellikle geleceğe ilişkin) özel bir hesaplama yöntemi oluşturulduğu bilinmektedir³¹.

²⁹ **Dûrî, Abdülaziz**, İlk Dönem İslam Tarihi, s. 83

³⁰ **Salah Hüseyin el- Ubeydî**, El- Melâbisü'l -Arabiyyetü'l - İslamiyye fi'l- Asri'l -Abbâsî mine'l -Mesâdiri't -Târihiyye ve'l -Eseriyye, Bağdâd, 1980, s.114-115

³¹ **Schimmel**, Tasavvufun Boyutları, s. 469- 488. Abbâsîler'in hazırlık safhasında yaydıkları anlayış ilginç bir örnek oluşturur: Ayn b. Ayn b. Ayn, Mim b. Mim b. Mim'i öldürecek. Yani, Mervân b. Muhammed b. Mervân, Abdullah b. Ali b. Abdillâh tarafından öldürülecektir. Bkz., **Van Vloten, Gerlof**, Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, A.Ü.İ.F. yay., Ankara, 1986, s. 68

Kur'ân ve Sünnet'te bazı sembolik anlatımlar, konunun daha iyi anlaşılması amacıyla yönelik olarak ortaya konmuştur. Safâ ile Merve'nin Allâh'ın şiârlarından (alâmet, işâret) sayılması³², bildiklerini uygulamayanların kitap yüklü merkebe teşbihi³³, örnek olarak verilebilecekler âyetler olarak düşünülebilir. Hz. Peygamber'in dilinden de bu anlamda temsîlî ifadeler sâdır olmuştur. Kur'ân okuyan mü'minin portakala teşbihi³⁴, aynı şekilde mü'minin rüzgarda dalgalanan ekine benzetilmesi³⁵, uzağa atılan taşın emele, yakına atılan taşın da ecele teşbih edilmesi³⁶ zikredilebilir³⁷. Örnek olarak verilen âyet ve hadislerdeki

³² Bakara, 158

³³ Cum'a, 5

³⁴ **Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail** (256 / 870), Sahîh-i Buhârî ve Tercümesi, çev. Mehmed Sofuoğlu, Ötüken yay., İstanbul, 1987- 1989, Et'ime, 30; Tevhid, 57

³⁵ **Buhârî**, Tevhid, 31

³⁶ **Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ es -Sülemî**, (279 / 892), Câmiu's -Sahîh, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2. baskı, Kâhire, 1975, Emsâl, 7

³⁷ Örnekler için bkz. **Özbek, Abdullah**, Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed, Esra yay. 3. baskı, İstanbul, 1994, s. 161-169

unsurlar tam anlamıyla sembol olarak değ erlendirilmese de işaret, alâmet yada gösterge olarak d    n lebilir.

Müslümanlar hem kendi dinlerinden kaynaklanan anlamlandırmalarla, hem de yayıldıkları coğrafiyadan devraldıklarıyla oluşturdukları medeniyette bu unsurları kullanmışlardır. Bu kullanım, hem resmî alanda hem de sivil alanda gerçekleşmiştir. Kuvvetli sembolik unsurların yanında, işaret, al mt-i f rika, gösterge, delâlet eden herhangi bir unsur da bu kapsamda d    n lmelidir.  nemli olan nesne veya olgunun insanların zihninde canlandırdığı imaj olmaktadır.

I. BÖLÜM

MANEVÎ (SOYUT) SEMBOLLER

1. LAKAPLAR ve ÜNVANLAR

1. 1. Lakap ve Lakaplandırma

Sözlükte lakap; ayıplamak manasınadır, ayıbın söylenmesi ve örtülmesi anlamında kullanılmıştır. Ancak güzel sıfatı da ifade edecek anlamda kullanılabilir¹. Şeref verici yada tanıtıcı ek isimler arasındadır². Onursal bir unvan olarak da ifade edilir³. Lakap; çift taraflı işleyen bir anlama sahiptir. Övme anlamında lakaplama yapılabileceği gibi zemm anlamında da kullanılabilir⁴.

Hz. Peygamber'in bazı kişilere lakap verdiği bilinmektedir. Bu konuda önemli olan husus, lakapların hoş olmayan bir şekilde kullanımının yasaklanmış olmasıdır. Kur'ân'ın bu konuda bağlayıcı esaslar getirmiş

¹ **Hasan el -Bâşâ**; el -Elgâbü'l -İslamiyye fî Tarih ve'l -Vesâik ve'l -Âsâr, İskenderiye, 1978, s:1

² **Özbilgen, Erol**; "İslam'da İsim Müessesesi", İlim ve Sanat, S:10, Kasım-Aralık 1986, s:79

³ **Bosworth, C.E.**; "Lakab", EI², V, s: 618

⁴ **Bozkurt, Nebi**; "Lakap", DİA, C:XXVII, s: 65

olmasından, Câhiliyye Dönemi'nde lakabın kötü anlamda da kullanılmış olduğu anlaşılabılır⁵. İslam'ın gelişinden önce herkesin lakabı olduğu, hatta bazen iki-üç lakap verildiği ifade edilir⁶. Kur'ân'da bazı peygamberlere verilen lakaplardan bahsedilmesi, iyi anlamda lakabın kullanılabileceğine hamledilir. Hz. İbrahim için Halîlullah, Hz. Mûsâ için Kelîmullah, Hz. İsâ için Mesih, Hz. Ya'kûb için İsrâîl⁷ lakapları örnek olarak zikredilebilir.

Hz. Peygamber değişik vesilelerle bazı kişilere lakaplar vermiştir. Ancak bunlar resmî bir görev yada anlam taşımanın ötesinde bireysel taltif amacına yönelik olmuştur. Hâlid b. Velid için Seyfullah, Ebû Bekir için Sıddîk, Ca'fer b. Ebî Tâlib için Zü'l -cenâhayn, Esmâ bt. Ebû Bekir için Zâtü'n-nitâkayn lakaplandırmaları Hz.

⁵ Hucurât Sûresi, 11

⁶ **Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer** (852 /1448); Nüzhetü'l -Elbâb fi'l- Elkâb, thk: Abdülaziz b. Muhammed b. Salih es -Sedîdî, Riyad, 1409/ 1989, C:1, s: 42

⁷ Sırasıyla âyetler şunlardır: Nisâ, 125; Nisâ, 164; Âl-i İmrân, 45; Âl-i İmrân, 93

Peygamber tarafından verilmiş ve müslümanlar bunları bir övünç vesilesi kabul etmişlerdir⁸.

Lakap kullanımı zamanla çeşitlenip çoğalmış; resmî ünvanlarla beraber farklı anlatımları çağrıştırır olmuştur. İnsanlar, kendilerini başkalarından ayırmak veya statülerini anlatmak yada mensûbiyet belirtmek amacıyla lakap kullanarak ilk dönemlerdeki yalın amaçdan uzaklaşmışlardır. Lakaplar kabile, belde, sanat mensûbiyeti ve lakaplananın sıfatına göre verilir⁹.

İslam geleneğinde, isimle beraber oluşturulan uzun bir lakap ve unvan silsilesi vardır. Silsilede yer alan kısımlar aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- I. Hitap; yüceltme kısmı.
- II. Künye; ebeveynlik durumu.
- III. İsim (alem).

⁸ **Askalânî**, C:1, s: 42- 43; **Hasan el -Bâşâ**; s: 345; **Aksu, Ali**; “Asr-ı Saadet ve Emevîler Döneminde Lakap Takma ve Halifelerin Lakapları”, C.Ü.İ.F.D., C: V/2, s:2-3; **Bozkurt**, “Lakap”, DİA, C: XXVII, s: 65

⁹ **Askalanî**; C:1, s : 36, el-Mevsûatü'l –Mısriyye Tarihu Mısır'ı Kadime ve Âsâruhâ, London, t.y., s. 1135

- IV. Nesep, soy.
- V. Lakap; anlam ilişkisi.
- VI. Mertebe, mansıb¹⁰.

Bununla beraber lakapları siyâsî yönü ile ele almak gerekirse, şu başlıklara ulaşılabilir:

- a) Halifelere verilen lakaplar; el -Mansûr, el-Mehdî -Billâh, el -Mu'tasım-Billâh, el -Vâsık-Billâh, er -Râzî-Billâh, el -Mütevekkil-Alellah, el -Müttakî -Lillah, el- Muktedî-Biemrillah, v.b.
- b) Devlet başkanları ve hükümdarlara verilen lakaplar; Seyfud-devle, Alâüd-din, Rüküd-din, Yemînüd-devle, Kasîmu Emîri'l -Mü'minin, Melikü'l -Meşrik ve'l -Mağrib, es -Sultanü'l-Muazzam, Emînü'l -Mille, Izzü'd -devle, v.b
- c) Devlet ricalinin aldığı lakaplar; Alâüd-devle, Nizâmül-mülk, Kıvâmü'd -dîn ve'd -devle, Radiyyu Emîri'l -Mü'minîn, v.b.¹¹.

Lakaplar zamanla resmi yazışmaların önemli parçası olmuş, lakapla hitap önemli hale gelmiştir¹².

¹⁰ Özbilgen, s.76-82

¹¹ Özbilgen; s:80

Lakap kullanmak sadece Müslümanlara has bir durum olmamıştır. Gayr-ı müslimler de bu uygulamadan bîgâne kalmamıştır. Eş Şeyhu's -Şems, eş Şeyhu's -Safî gibi kullanımlarda bulunmuşlardır. Bu kişiler müslüman olurlarsa, lakabın başında bulunan eliflam takısı düşer ve din lafzına ilave edilerek kullanılır: Şemsüddin, Safiyyüddin gibi¹³.

İlerleyen dönemlerde lakapların kullanımı, tabir yerindeyse enflasyona uğramış ve hayli çoğalmıştır. Devlet teşkilatının dallanıp budaklanması ile beraber teferruatların ön plana çıkarılmış olmasının bunda etken olduğunu söylemek, fazla iddialı olmayacaktır. Nizâmülmülk kendi döneminde bu durumdan şikayet eder¹⁴.

1. 2. Resmî Lakaplar ve Ünvanlar

1. 2. 1. Genel olarak halife lakapları ve ünvanları

¹² el -Mevsuât; s:1135; **Bozkurt**, “Lakap”; DİA, C: XXVII, s: 66

¹³ el- Mevsuât; s:1136

¹⁴ **Nizâmülmülk, Hasan b. Ali b. İshak et -Tûsî** (485/ 1092); Siyâsetnâme, çev: Nureddin Bayburtlugil, Dergâh yay., 5. baskı, İstanbul, 2003; s:174

Abbâsiler'den önce halifeyi ifade etmek için, bu görevi belirten sade lakap ve ünvanlar kullanılmış olmasına karşılık Abbâsîler bu kullanımı hayli geliştirmişler, birçok ifadeyi isti'mal etmişlerdir. Halifelik ve halife için kullanılan “Emîru'l -Mü'minîn”, “Halifetü Rasûlillah” ilk ortaya çıkan isimlendirmeler olmuştur. Bunun yanında siyâsî otoriteyi sahiplenememiş olan Şia'nın tercihen kullandığı “el-İmâm” da aynı anlamda değerlendirilmiştir¹⁵.

Halife lakapları ve ünvanları için şu şekilde bir tasnif yapmak mümkündür:

- I- Genel resmî ünvanlar; Halife, Emîru'l-Mü'minîn, el- İmâm gibi.
- II- Özel olarak kullanılan resmî lakaplar; el-Mansûr, el -Hâdî, el -Mu'tasım-Billah, el-Müttakî- Lillah gibi.

¹⁵ Kavramların izahı için bkz.; **Rayyis, Muhammed Ziyâüddin**, İslam'da Siyasi Düşünce Tarihi, çev: İbrahim Sarmış, Nehir yay., 2. baskı, İstanbul, 1995; s:105-120; **Nevin A. Mustafa**; İslam Siyasi Düşüncesinde Muhâlefet; çev: Vecdi Akyüz, İz yay., İstanbul, 1990; s:165-166

III- Şahsî lakaplar; ed -Devânîkî (Ebû Ca'fer el-Mansûr için), Ebu'l -Mülûk (Abdûlmelik b. Mervân için) gibi¹⁶.

Halife adını alan ilk şahsın Hz. Ebû Bekir olduğu kabul edilmekle beraber, Emîru'l- Mü'minîn'in Hz. Ömer için kullanılmaya başlanması ile yerleştiği ifade edilir.O halde bu iki sıfat resmî anlamda kullanılan ilk unvan ve lakaplardır¹⁷.

Emevîler'de durum aynı şekilde devam etmiş; halife lakapları daha çok şahsi olarak kullanılmıştır.Bu dönemde halife bir kırala değil, daha ziyade kabile liderine benzemektedir¹⁸. Halife milâdî X. yüzyıla kadar

¹⁶ **Faruk Ömer**; Buhûs fî Tarihi'l -Abbâsî, Beyrut, 1977; s:200

¹⁷ **İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed** (808/1406); Mukaddime, çev: Zâkir Kâdirî Ugan, M.E.B., İstanbul, 1990-1991; C:I, s:579; **Kettânî, Muhammed Abdülhayy**; Hz. Peygamber'in Yönetimi (et -Terâtibü'l -İdâriyye), çev: Ahmet Özel, İz yay., İstanbul, 1991; C:I, s:85; **Lewis, Bernard**; İslam'ın Siyasal Dili, çev: Fatih Taşar, Rey yay., İstanbul, 1992; s:70

¹⁸ **Barthold, W.**; İslam Medeniyeti Tarihi, ilave: M. Fuad Köprülü, Akçağ yay. 3.baskı, Ankara, 2004. Emevîler'e ait örnekler için bkz: **Aksu**; s: 4 v.d.

tek kişi olarak kalmış, bilâhare sayısı artmıştır:Endülüs'te bir halife, Mısır'da Fâtımî halifesi ve Abbâsî halifesi¹⁹.

1. 2. 2. Abbâsîler'de halife lakap ve ünvanları

Abbâsîler'in iktidara gelmiş olmaları hilafet kurumunun mantığında bazı değişikliklere gidilmesine yol açmıştır. Kendilerini iktidara taşıyan sistem, Emevîler'de olduğu gibi din eksenine oturtulmuş siyaset projesidir.Başlangıcın bu şekilde kurgulanmış olması sonraki dönemlere de etki etmiştir. Abbâsî Devleti, din-siyaset ilişkisinin daha kuvvetli olduğu bir dönem ortaya çıkmıştır.

İran geleneğinden de etkilenen Abbâsîler'in halifeye beşeri özellikleri aşan bir konum atfettikleri görölür.Kullanımı en çok dikkat çeken iki sıfat,

¹⁹ İbnü'l -Esîr, Ebü'l -Hasan Ali b. Ebü'l -Kerem Muhammed eş -Şeybânî (630/ 1232); el -Kâmil fi't -Tarih, çev: Abdullah Köse-Yunus Apaydın, Bahar yay., İstanbul, 1986; C:VIII ,s:271,462; **Mez, Adam**; İslam'ın Rönesansı-X. Yüzyılda İslam Medeniyeti, çev: Salih Şaban, İnsan yay., İstanbul, 2000; s:12; **Avcı, Casim**; "Hilâfet", DİA, C: XVII, s:544

“Halifetullah fi’l -Arz” ve “Zıllullah” olmuştur²⁰. İtirazlara rağmen zaman zaman iddialı lakapların kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bu kullanım biçimi halifelik kurumuna ve halifeye yüklenen anlamla alakalı görülmelidir. Halifetullah ifadesi Emevîler’le başlamıştır ve Abbâsîler’de de devam etmiştir²¹.

Zıllullah tabirinden farklı kullanımlar türetilmiştir. Zıllullah fi’l -Arz, Zıllullah fî Arzi, Zıllullah fi’l -Âlem v.b. ifadeler, halifelerin bir sığınak olduğunu hissettirmek için kullanılır²². Zıll, Allâh’ın arzı gölgelemesi ve bunun devamlı olmasına teşbihen

²⁰ **Hasan el -Bâşâ**, s:114; **Lewis**; İslam’ın Siyasal Dili; s:72-73; **Faruk Ömer**; Buhûs, s: 236. Faruk Ömer bu vasıfların kişilere verilmediğini; aksine kullanımının otoriteye işaret ettiğini ve mecâzen isti’mal edildiğini söyler.

²¹ el -Mâverdî, Halifetullah tabirinin yanlış bir kullanım olduğu kanaatindedir. Zira, gâib olan veya ölen kişiye halef olunabilir. Halbuki Allah ne gâibdir ne de ölü...Bkz.: **Ebu’l Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî** (450/ 1058), El -Ahkâmü’s -Sultâniye ve’l-Vilâyâtü’d -Dîniyye; Beyrut, 1405/ 1985; s:17

²² **Hasan el -Bâşâ**; s:384-386

kullanılmıştır²³. Sonraki dönemlerde de bu kullanım devam etmiştir. El -Mütevekkil’e huzurunda “sen Allâh’ın mahlukâtı ile kendi arasında uzatılmış gölgesisin.” denildiği ifade edilir²⁴. Bu anlamda kullanımın mantığı şöyle açıklanabilir: Âdem Halîfetullah’tır. Enbiyâ, Âdem’in halefleridir, onların sonuncusu da Hz. Peygamberdir. Böylece Rasûlullah’ın halifeleri “Halîfetullah” olmaktadır²⁵. Bütün bunlara ilave olarak, Abbâsîler’in bu anlayışa VIII. yüzyıldan itibaren Hotan Tâcikleri’ni taklit ederek ulaştıkları da ifade edilir²⁶.

²³ **Faruk Ömer**; Buhûs, s:235; **Hitti, Philip K.**; Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi; çev: Salih Tuğ, İstanbul, 1989; C:I, s:488.

²⁴ **Mes’ûdî, Ebü’l -Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali** (346/ 957); Mürûcû’z -Zeheb ve Meâdinü’l -Cevher, thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, I-IV, Mısır, 1964-1965, C.IV, s.123

²⁵ **Hasan el -Bâşâ**, s:277; **Yıldız, H. Dursun**; “Abbâsiler”, DİA, C.I, s:38. Bâşâ bundan dolayı El- Mustansır-Billah’a “Vârisü’l -Enbiyâ ve’l -Mürselîn” denildiğini ifade eder ve bunun Abbas b. Abdülmuttalib vasıtasıyla bu silsileye mirasçı olmakla ilintilendirildiğini söyler. Bkz.: **Hasan el- Bâşâ**, 537-538

²⁶ **Mazâherî, Ali**; Ortaçağda Müslümanların Yaşayışı, çev.:Bahriye Üçok, Varlık yay., İstanbul, 1972, s:52

Abbâsiler'in kullanmış oldukları bir diğer lakap “El -İmâm” olmuştur. Davetin hemen başlarında ortaya çıkan bu lakabı, aslında dînî otoriteyi ön plana çıkarmak isteyen Fâtımîler kullanmıştır²⁷. Ancak taşıdığı anlam itibariyle el-İmâm lakabının kullanımı Abbâsîler’de de mevcuttur. İlk defa resmî olarak bu kelimeyi kullanan, El-Me’mûn olmuştur. O’nun Ali soyuna karşı izlemiş olduğu genel siyaset düşünüldüğünde bunun şuurlu bir tercih olduğu söylenebilir²⁸. Namaz kıldıran imamdan ayırt edilmesi amacıyla bu uygulama “el -İmâmetü’l -Kübrâ” olarak isimlendirilir²⁹. Halife El -Müstekfî (334/ 945) Fâtımî Halifeleri ile mücadele etmek için “El -İmâmü’l-Hak” lakabını almış ve bunu sikke üzerine bastırmıştır. O halde kelimenin kullanımı dînî-siyâsî içerikli olmakta,

²⁷ **Fuad, Eymen Seyyid**; “Fâtımîler”, DİA, C: XII, s:233

²⁸ **H. İbrahim Hasan**; İslam Tarihi; çev: Heyet, Kayıhan yay., İstanbul, 1985; C:III, s:70. (Yazar bu amaçla Abbâsîler’in din adamlarına yakınlık gösterdiklerini söyler. Zîrâ toplumun bunu kabul etmesi din adamları sayesinde olacaktır.); **Faruk Ömer**, Buhûs, s.222, **Hasan el -Bâşâ**, s:168

²⁹ **İbn Haldun**; C: I, s: 482

otoritenin meşrûiyetini sağlama ve kamuoyunun desteğini alma amacını gütmektedir³⁰.

Sonraki dönemlerde Abbâsîler'in siyâsî güçlerinin zayıflaması ile el-İmam vasfını bağımsızlık kazanan diğer hükümdarlar da kullanır olmuştur³¹.

Sekizinci halife El -Mu'tasım-Billâh'dan (833-897) itibaren kullanılan lakaplar lafz-ı celâl ile oluşturulmaya başlanmıştır. Bundan önce kullanılan lakaplar “Mehdî” geleneğine ma'tuftur ve melâhim kitaplarında belirtilen esaslarla alâkalıdır³².

Abbâsiler içinde belki de en fazla ilgi uyandıran lakaplar; es -Seffâh, el -Mehdî ve el -Mansûr olmuştur. Devletin ilk zamanlarında halife olmaları ve

³⁰ **Watt, W. Mantgomery**; İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri; çev: E. Ruhi Fırlı, Birleşik yay., 2.baskı, İstanbul,1998. (Kur'ân'da kelimenin defalarca geçmesi ve istenen anlama yakın olması da anlayışta etkili olmuş olabilir. Bkz.: Bakara, 124; İsrâ, 71; Hud, 17; Hicr, 79; Furkân, 74; Enbiyâ, 72-73; Kasas, 75; Tevbe, 12.)

³¹ **Hasan el -Bâşâ**; s:168

³² **Hitti**; C: I, s: 488; **Bozkurt**, “Lakap”; DİA, C: XXVII, s: 66. Faruk Ömer bu uygulamayı devlet teşkilatının yerleşmesine bağlar. Bkz., **Faruk Ömer**, Buhûs, s:224

anlayışlarının sonraki dönemlere etki etmiş olması dolayısıyla bu lakaplara kısaca göz atmak yerinde olacaktır.

Es -Seffâh; Ebu'l -Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Ali'nin lakabıdır. Ancak kelimenin ifade ettiği anlamların birbirinden farklı biçimlerde yorumlanması, (kan döken – bol veren) kastettiği manayı anlamada da farklılık meydana getirmiştir. Dikkat çekilen husus, bu kullanımın resmiyet kazanmamış olmasıdır; daha doğru bir şekilde söylemek gerekirse, bu lakap şahsî bir kullanım olarak değerlendirilmelidir³³.

Otoritesini ve söylemini yeni oturtmaya çalışan devlet, daha dînî-eskatolojik bir anlamla ortaya çıkmayı istedi ve es -Seffâh'tan sonra kullanılan el -Mansûr (Ebû Ca'fer Abdullah b. Muhammed b. Ali) bu amaca yönelik bir ifade oldu. El-Mansûr, zafer kazanması için Allah'ın kendisine yardım ettiği kimse anlamına gelir³⁴. Bu,

³³ **H. İbrahim Hasan**; C: II, s: 309; **Hodgson**; C:I, s:242; **Dûrî**, El-Asru'l -Abbâsî; s:53; **Faruk Ömer**, Buhûs, s:202. Bu lakabın halifenin amcası Abdullah b. Ali'ye daha uygun olacağı ifade edilir.

³⁴ **Faruk Ömer**; Buhûs, s:207

herkese iletilen bir mesaj olmalıdır. Önceleri el-Mehdî için hazırlık yaptığını müjdeleyen propaganda, bu dönemde el -Mansûr'un el-Mehdî için hazırlık yaptığı şekline dönüştü³⁵. Ebû Ca'fer el -Mansûr böylece devletin temelini sağlamlaştırmış oldu. Ancak daha sonraları bu lakap sıradanlaşarak sıkça kullanılır olmuştur³⁶.

El -Mansûr kendi oğlu (Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh b.Ali) için daha kuvvetli olan bir lakap tercih etti; el -Mehdî. El -Mehdî, dînî misyon ifade eden bir lakap olmuştur³⁷. Aslında bu kelime sadece İslam Dünyası'nın gerçeği değildir. Bütün Doğu ve Batı coğrafyasında -içerik olarak- mevcuttur³⁸. İslam Dünyası'nda önceleri hayra ve iyiliğe sevk eden şeklinde anlaşılan bu kavram zamanla, hâkimiyetle hakkı ortaya

³⁵ **Dûrî**, Abdülaziz; “Abbâsî Propagandası Sürecinde ve Abbâsîlerin İlk Asrında Mehdî Tasavvuru”; çev: M. Bahâüddin Varol, İstem, yıl: 2, S:3, Konya, 2004, s.231

³⁶ **Hasan el -Bâşâ**; s:513

³⁷ **Hodgson**; C:I, s:229

³⁸ **Faruk Ömer**, s:204-205

koyan lider şeklinde siyâsî bir anlam kazandı³⁹. Bundan dolayı Abbâsîler bu kavramı ısrarla kullanarak hem bir “Mehdî Çağı” oluşturdular⁴⁰ hem de beklenen Mehdî’yi “Abbâsîleştirmiş” oldular. Bu kavramın Abbâsîler’in ilk döneminden itibaren kullanılmış olduğu, San’a Câmii’nde bulunan kitâbeden anlaşılabilir. Hicrî 136 tarihli olan kitâbede tamiri yaptıran halife için “Emîrû’l - Mü’minîn Mehdî Abdullah” ifadesi kullanılmıştır⁴¹.

1. 2. 3. Diğer resmî lakap ve ünvanlar

Abbâsîler döneminde lakapların hayli çoğalmış olması dikkat çeker. Özellikle halifelerin otoritelerinde meydana gelen zayıflıklar, bu şekilde kullanımlarla kapatılmaya çalışılmıştır. Bu durum kişilerin kendilerini ifade etmek için kullanmış oldukları kelimelerin şatafatlı olması ile sonuçlanmıştır. Bu lakap enflasyonunu Hasan el -Bâşâ yaşam konforu ve medeniyetin ilerlemesi ile izah eder.⁴² Yerinde kullanılmayan bu ifadeleri

³⁹ **Dûrî**; “Mehdî Tasavvuru”, s:221

⁴⁰ **Dûrî**; “Mehdî Tasavvuru”, s:223

⁴¹ **Dûrî**; “Mehdî Tasavvuru”, s:220-221

⁴² **Hasan el -Bâşâ**; s: 93

değerlendiren İbn Haldun durumu “kedinin kabarak aslan şekline bürünmesi” olarak özetler⁴³.

Genelde lakap verme halife tarafından yerine getirilen bir durumdur. Bu lakapların dînî anlama çağrı yapması ve hatta Kur’ân ve Sünnet kaynaklı olması tercih edilir⁴⁴. Halife tarafından verilmemiş olan lakapların geçerliliği tartışmalıdır; zira bütün coğrafya halifenin mülküdür ve o bu satıhta tasarruf etme hakkına sahiptir⁴⁵. Halifeler tarafında verilen lakapların önemli olmasından dolayı bu hususun zamanla maddi gelir kaynağı olarak algılandığı ifade edilir⁴⁶. Bu, lakapların çokluğunu açıklama açısından önemli bir husus olarak değerlendirilebilir.

En çok tercih edilen lakaplar; din millet, devlet ve mülk ile terkeb edilmiş olarak kullanılanlardır. Zamanla çift hatta üçlü lakaplar da ortaya çıkmıştır⁴⁷. “ed -Dünya

⁴³ İbn Haldun, C: I, s:583-584

⁴⁴ Hasan el -Bâşâ; s:113

⁴⁵ Uzunçarşılı, İ. Hakkı; Osmanlı Devlet Teşkilâtına Medhal; T.T.K. yay., Ankara, 1988; s:15

⁴⁶ Mez; s:172

⁴⁷ Mez; s:171

ve'd Din" ve "ed -Devle ve'l -Mille" şeklinde kullanılan lakaplar, ayrıcalık ve güç sembolü olarak isti'mal edilmiştir⁴⁸. İkili lakabın ilk defa Tuğrul Bey tarafından kullanılmış olması, O'nun gücünü gösterir⁴⁹. En çok kullanılan lakaplar mille, devle, İslam, ümme, emîrû'l-mü'minîn, dünya kelimelerine izafe edilerek kullanılır. Nâsır, Seyf, Yemîn, Tâc, Bahâ, Alâ, Emîr, Gıyâs, Fahr, Rûkn, Adûd, Melik, gibi kelimelere eklenen din, mille, devle, İslam, ümme, dünya, emîrû'l -mü'minîn kelimeleriyle oluşturulan lakaplar; bazen güç gösterir, bazen teşvik unsuru olur, bazen mülkiyet belirtir, bazen da meziyet ifade eder (Kasîmu Emîri'l -Mü'minîn, Fahrû'l -İslam, Gıyâsü'd -Din, Emînü'l -Ümme, v.b.)⁵⁰.

Lakapların kullanımının zaman içinde değişiklik geçirdiği muhakkaktır.Örneğin, Amîd ile oluşturulan

⁴⁸ **Hasan el -Bâşâ**; s:153

⁴⁹ **Hasan el -Bâşâ**; s:154

⁵⁰ **İbnü'l -Esîr**; el - Kâmil, C: VIII, s:197, 324, 384, 469; **Bar Hebraeus**, **Ebu'l -Ferec**, (680/ 1286); **Abu'l -Farac Tarihi**, çev: Ö. Rıza Doğrul, T.T.K. yay., Ankara, 1987; C:I, s:269; **Hitti**; C: III, s:741; **H. İbrahim Hasan**, C. IV, s.176 **Dûrî**; Nuzûm, s: 69-70, **Hasan el -Bâşâ**, s.110, 113, 418, 525, 529, 544, **Bosworth**, "Lakab"; **El²**, : C. V, s: 622; **Avcı**, "Hilafet"; **DİA**, C : XVII, s : 542

lakaplar önceleri büyük kademedekiler için kullanılırken bilâhare alt kademedekiler için de kullanılır olmuştur⁵¹. Emîr kelimesi komutayı ifade ederken, bağımsız olsun olmasının müslüman yöneticilere verilmiştir⁵².

Zaman zaman bir lakabın farklı versiyonları da kullanılmıştır. es-Sultan, es -Sultanü'l -A'zam, es -Sultanü'l -Muazzam, Sultanü'l -İslam ve'l -Müslimîn gibi lakaplar bu kullanıma örnek verilebilir⁵³. Lakaplama için tercih edilen ifadelerin çeşitliliği kadar kullanım amacı da çeşitlilik göstermektedir. Büveyhîler bu lakapları Abbâsî Halifesi'ni tahakküm altına almak için kendilerine malederken; müstakil valiler müstakil olmayanlardan kendilerini ayırmak için kullanmıştır. ⁵⁴

⁵¹ **Merçil Erdoğan**, “Amîd”; DİA, C:III, s : 55

⁵² **Hasan el -Bâşâ**; s:319; **Hodgson**; C:II, s:48

⁵³ **Hasan el -Bâşâ**; s:333-339

⁵⁴ **Hasan el -Bâşâ**; s:323; **Lewis**; İslam'ın Siyasal Dili; s: 81. Sultan ifadesinin ilk olarak X. yüzyılda resmî anlamda kullanılmaya başlandığı belirtilir. Bu hususta bkz.: **İbnü'l -Esîr**; el -Kâmil; C: IX, s:109; **Ahmed Cevdet Paşa**; Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ; hazırlayan: Mahir İz, Kültür Bakanlığı yay., 3. baskı, Ankara, 2000, C.V, s.72, **Zeydan, Corci**; İslam Uygarlıkları Tarihi; çev: Necdet Gök, İletişim yay., İstanbul, 2004; C: I, s:208-209; **Pakalın, M.**

Tuğrul Bey'in "Melikü'l -Meşrik ve'l -Mağrib" olarak lakaplandırılması bizzat halife tarafından yapılmıştır ki bu, siyâsî gücü eklenen dînî güçtür⁵⁵.

Bazı lakapların kullanımı din açısından sakıncalı bulunmuştur. İran geleneğinden müslümanlara geçmiş olan "Şâhinşah" buna örnek verilebilir. Ancak anlamın değiştirilerek kullanılmış olması, bu sakıncanın fazlaca dikkate alınmadığını gösterir.⁵⁶

Abbâsîler'de soya izâfe edilen lakap kullanımının en önemli örneği, "es-Seyyid" ve "eş-Şerîf" olmuştur. Hz. Peygamber'e istinaden önem arz eden bu husus aynı zamanda muhalif Şîî grubun duygularını okşama açısından da dikkate değer bulunmuştur. Bu kimselere verilen lakaplar resmiyet kazanmış ve ilk dönemleri

→**Zeki**, O.T.D.T.S., M.E.B., İstanbul, 1993; C:III, s:264. Hitti, Tuğrul Bey'in sultan kelimesini sikkelere ilk darbeden hükümdar olduğunu söyler. Bkz.: **Hitti**; C: III, s:746. Buna göre Tuğrul Bey'den önce bu lakap kullanılmış olmaktadır. Bkz.: **Lewis**; İslam'ın Siyasal Dili; s:82

⁵⁵ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C. IX, s. 481

⁵⁶ **İbnü'l -Esîr**; el -Kâmil; C:IX, s:351; **Hasan el -Bâşâ**; s:497, 502, 505; **Lewis**; İslam'ın Siyasal Dili, s:87;

hatırlatan kelimelerle (nakîb gibi) isti'mal edilmiştir.⁵⁷

1. 2. 4. Gayr-ı resmî lakap ve ünvanlar

Resmî olarak kullanılmış olan lakapların yanında, şahıslara verilen ve sivil olarak nitelenebilecek bazı lakaplar da olmuştur. Kişinin özellikleri, dini, soyu gibi unsurlar lakaplamada ölçü olarak alınan esaslardır.Örneğin “Reis” kelimesi, İslam Tarihi’nde dehşetli zamanların yaşanmasına sebep olan Hasan Sabbâh’ın yakın adamları için kullanılmış olmakla beraber, fütüvvet ocaklarında da isti'mal edilmiştir.Aynı kelimenin Yahudi cemaatinin önderleri için kullanılmış olması, amacın farklılığını gösterir⁵⁸.

⁵⁷ **İbnü'l -Esîr**; el -Kâmil; C:IX, s:155, 469; **Hasan el -Bâşâ**; s:346, 349, 359, 382; **Zeydan**; İslam Uygarlıkları Tarihi; C:I, s:332 (...halifeden sonra en yüksek makam kabul edilen Nakîbu'l-Eşrâf...); **Van Vloten**, s:58

⁵⁸ **Cüveynî, Alâeddin Atâ Melik**; Tarih-i Cihangüşâ; çev:Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., 2.baskı, Ankara, 1999; s:537; **Lewis, Bernard**; Haşîşîler, çev: Kemal Sarısözen, Kapı yay., İstanbul, 2005; s:57-72; **Hasan el -Bâşâ**; s:308. (Yahudi reislerine Reisü'l-Câlut denirdi.); **H. İbrahim Hasan**; C:IV, s:391, C:VI, s:340

İlim için kendisine yolculuk yapılan ulemâyâ “Ruhle”, veliaht annesi olan halife eşlerine “Ümmü veliahdi’l - müslimîn”, meziyetli kadınlara “Hâtun”, ileri gelen âlim, kâtip ve ecnebîler için “Şeyh”, büyükler için “Seyyidünâ”, hristiyan liderlerine “Betârîke, Hâşî”, hristiyanların müslüman topraklarında kurmuş oldukları devletlerin hükümdarlarına “Mütemellik” gibi lakaplar kullanılmıştır⁵⁹.

⁵⁹ **Hasan el -Bâşâ**; s:84, 179, 265, 270, 302, 364; **Lewis**; İslam’ın Siyasal Dili; s:151

II. BÖLÜM

MADDÎ (SOMUT) SEMBOLLER

1. HİLÂFET SEMBOLLERİ

Abbâsî Halifeleri, kendilerinin halife olduğunu gösteren birçok nesneyi sembol olarak kullanmışlardır. Devletin ilk kuruluşundan itibaren dînî anlamı yada hatırası olan unsurlar sürekli göz önünde tutulmuştur. Dâhilî ve hâricî sebeplerle sembolik unsurlar çoğalmış; nihayetinde birçok obje bu anlam yüklemesine uğramıştır.

Hilâfet sembollerinden en önemlileri; asâ, mühür, hutbe, Bürde (hırka) ve siyah renk olmuştur. Bunların yanında bazı unsurlara rastlamak da mümkündür.

1. 1. Mühür ve Yüzük

Hz. Peygamber'in belgelere resmiyet kazandırmak için mühür kullandığı bilinen bir husustur¹. Bu mühürde üç satır halinde Allah- Rasûl- Muhammed

¹ Müslim, Ebû'l -Hüseyn Müslim b. el -Haccâc el -Kuşeyrî (261/ 875); Sahîhu Müslim Tercümesi ve Şerhi, thk: Ahmed Davudoğlu, 2.baskı, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974; Libâs, 56, 58

kelimeleri olduğu ve bu yüzük şeklindeki mührün (yüzüğün) Hz.Osman tarafından halifeliğı sırasında kuyuya düşürüldüğü ifade edilir². Bu uygulama müslümanlar tarafından keşfedilmiş değildir. Aksine müslümanlar kendilerinden önce mevcut olan uygulamaya ayak uydurmak için mühür kullanmışlar; böylece belgelere resmiyet kazandırmışlardır.

Araplarda ilk defa mühür işine ait bir divan oluşturan kişi, Ziyâd b. Ebî Süfyan olmuştur³. Bundan önce Hulefâ-i Râşidîn döneminde halifelerin kullanmış oldukları mühürlerin üzerinde birtakım dînî ibareler görmek mümkündür⁴.

Abbâsîler kendilerinden önce İslam Dünyası'nda kullanılmış olan mühürlere, devlet teşkilatının

² **İbn Haldun**, C. II, s. 20; **Hamidullah, Muhammed**; İslam Peygamberi, çev: Salih Tuğ, İrfan yay., İstanbul, 1991, C.II, s.1026-1027

³ **Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir** (279/ 892), Fütûhu'l Büldân, çev: Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2002, s.679

⁴ **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s: 78

genişlemesi sebebiyle yenilerini eklemişlerdir. Mühür ve mühürleme için usûl konmuş ve uygulanmıştır.

Mühür için kullanılan toprak sıradan değildi. Sırf denilen yerden getirilen özel bir toprak bu iş için kullanılırdı⁵. Mühürler genelde sayfa üzerine vurulurdu. Bazen sayfa üzerine yapıştırılan yumuşak bir madde üzerine vurulduğu da olurdu. Ayrıca evrak dürüldükten sonra da üzerine mühür vurulurdu. Bu işlem, evrakın başına herhangi bir durumun gelmemesi amacıyla yapılırdı. Mühürleme esnasında mühürleyen kişi halifeden başkası ise, saygı amacıyla ayağa kalkardı. Hilâfet makamının mührü, mânevî otoriteyi ifade ederdi⁶.

Abbâsî Halifeleri ilk dönemden itibaren kendileri için özel resmî mühürler kullanmışlar ve bunların üzerine bazı ibareler yazdırmışlardır. Es -Seffâh'ın mühründe, “Abdullah ancak Allah’a güvenir ve O’na iman eder” yazısı vardı. Halife el-Mehdî’nin mühründe “Allah bana

⁵ **İbn Haldun**, C.II, s.26

⁶ **İbn Haldun**, C.I, s. 628, C. II, s.22-25, **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s.177, **Mazâherî**, s.362, **Avcı**, “Hilâfet”, DİA, C. XVII, s: 543

kâfidir” ibaresi mevcuttu. El-Hâdî’nin mühründe “Allah benim rabbimdir” yazılı iken Harun er -Reşîd’in mühründe “büyüklik ve kudret Allah’a aittir” yazılmıştı. Emîn’in mühründe “Muhammed Allah’a güvenir”, Me’mûn’un mühründe “Allah’tan iste, sana versin”, el-Mu’tasım’ın mühründe “Ebû İshâk b. er-Reşîd Allah’a güvenir ve O’na inanır”, el -Vâsık’ın mühründe “Allah Vâsık’ın dayanağıdır” yazısı mevcuttu⁷.

1. 2. Paralar

İslam’ın yayılması esnasında müslümanların kendilerine ait paraları yoktu. İran ve Bizans paraları kullanılmaktaydı. Müslümanların ilk defa para basma işlemini Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân döneminde gerçekleştirmiş oldukları rivayet edilir⁸. Bu işin yapılmasına sebep olan şey, Bizans paralarında İslam açısından sakıncalı bulunan unsurların olmasıdır. Bundan

⁷ İbn Abdi Rabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el - Endülüî (327/ 938), İkdü’l -Ferîd, thk. Muhammed Said el- Aryan, Darü’l Fikr, t.y., C. V, s.338-345, İbnü’l- Esîr, el- Kamil, C.VI, s.178, Zeydan, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s.178, Mazâherî, s.252

⁸ Belâzürî, Fütûh, s..342-343

dolayı darb edilen paraların üzerine, Allah'ın kudret ve azametini belirten âyetler yazıldı⁹. Bunlardan bir tanesi; İhlâs Sûresi, bir ve ikinci âyetleridir¹⁰.

Abbâsîler döneminde paraların üzerinde yazılmış olan yazılara ilaveten resimler ve şekiller de darb edildi¹¹. El -Me'mûn (813-833) dönemine kadar basılan paralarda basım yeri bulunmazdı¹². Basılan paraların bir tarafına âyetler yazılırdı. Diğer tarafında Hz.Peygamber'e övgüler bulunurdu. Paranın üzerine halife adı ve tarih mutlaka düşülürdü.Üzerinde insan resmi olan tek örnek para, el-Mu'tasım'ı taht üzerinde tasvir eden sikke olmuştur. Bunun dışında insan tasviri yapılan herhangi bir sikke olmamış, yazı ve şekiller paralara darb edilmiştir¹³. Yazılan yazılar uzun müddet Kûfî şeklinde yazılmıştır.

⁹ **Hodgson**, C.I, s.195

¹⁰ **İbn Haldun**, C.II, s. 13 ("Allah birdir, hiçbir şeye ihtiyacı yoktur." İhlas, 1-2)

¹¹ **Mes'ûdî** , Mür'ûc, C. IV, s.337

¹² **Lombard, Maurice**, İlk Zafer Yıllarında İslam, çev. Nezih Uzel, Pınar yay., İstanbul, 1983, s.110-111, **Sahillioğlu, Halil**, "Darphane", DİA, C.VIII, s.501

¹³ **İbn Haldun**, C.II, s.15, **Lewis**, İslam'ın Siyasal Dili, s.71

Selâhaddin Eyyûbî'nin oğlu Aziz Mahmûd zamanında Nesih şekline dönüşmüştür¹⁴. Paraların üzerinde genel kabul görmeyen ifadeler pek kullanılmazdı. Örneğin Bağdâd kelimesi yerine Medînetü's -Selâm ibaresinin yazılması tercih edilmiştir¹⁵.

1. 3. Diğer Maddî Hilâfet Sembolleri

El -Mansûr'un ölümü üzerine el -Mehdî'ye hilafet sembolleri olan Rasûlullah'ın hırkası (bürde), asâsı ile halifelik mührünün gönderilmiş olmasından anlaşıldığı üzere¹⁶ hırka ve asâ da hilâfet sembolleri içinde yer almıştır. Hz.Peygamber'in minberi ile asâsı özel ilgiye mahzar olmuş, ikisine birden “ûdeyn” denilmiştir¹⁷. Asânın her zaman halifede kalmış olması, onun önemli bir sembol olduğuna işaret eder. Halife, bir vesile ile hutbe irâd edeceği zaman eline asâsını alır öyle hutbe okurdu¹⁸. 252/ 866 yılında el -Mu'tezz'e biat edilince

¹⁴ **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s.186

¹⁵ **Barthold**, s.55

¹⁶ **Ahmed Cevdet**, C.IV, s.147

¹⁷ **Avcı**, “Hilafet”, DİA, C. XVII, s.543

¹⁸ **Köprülü, M. Fuad- Orhan**, “Asâ”, DİA, C.III, s. 451

hutbe onun adına okutulmuş, asâ ve mühür Abdullah b.Tâhir ile kendisine gönderilmişti¹⁹. Asânın değişik isimlerle anıldığı da olurdu; aneze, kadîb, mihcen, mihsara bu anlamda kullanılan kelimeler olmuştur²⁰.

Hilafet sembolleri olarak ifade edilenlerin içerisine zamanla yeni unsurlar da dahil olmuştur. Bunlarla beraber oluşan yelpaze de şunlar yer alır: Asâ, kılıç, taç, taht, çetr, Bürde, nevbet, sikke, hutbe ve siyah sancak²¹.

Halifenin askerleri tarafından savaş yoluyla alınan şehirlerde halife kılıç ile, barış yoluyla alınan şehirlerde ise asâ ile dolaşırdı ki bu şehrin nasıl ele geçirildiğini ifade ederdi. Bu sembolik unsurlarda halife ile beraber veliahtın adının geçmesi de gelenekleşmiştir.²²

Halifeler günde beş defa- namaz vakitlerinde- nevbet (kös) çaldırırlardı ki bu bir çeşit bando olarak

¹⁹ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VII, s.142

²⁰ **Köprülü**, “Asâ”, DİA, C.III, s.451

²¹ **Lewis**, İslam'ın Siyasal Dili, s.40

²² **Mes'ûdî**, Mürûc, C. IV, s.164, **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VII, s.378, **İbn Haldun**, C.II, s.9-10; **Uzunçarşılı**, s.1-2

nitelendirilir. Nevbet çalınması IX. yüzyıldan itibaren uygulanmaya başlamıştır²³. Mızrak üzerinde kavisli küçük bir kubbe şeklinde açılan şemsiye yada bir bayrak olan çetr, nevbet ile eşzamanlı olarak uygulanmıştır²⁴. Çetr, törenlerde halifenin başının üstünde tutulur ve rengi tercih edilen hakim renk olurdu. Tepesine hilâl konulması Haçlı Seferleri'nden sonraki dönemde ortaya çıkmıştır²⁵.

Halifeler kendilerine ait tahtların üzerinde otururlardı. Değerli taşlarla süslü olan bu tahtların özellikle törenlerde kullanılması, halifenin otoritesini gösterme amacını güderdi. Tahtın ihtişamına uygun bir şekilde de halife giyinirdi²⁶.

²³ **İbnü'l- Esîr**, el -Kâmil, C. IX, s.238, 280, **Dûrî**, Nuzûm, s. 65-66

²⁴ **İbn Haldun**, C.II, s.8-9, **Uzunçarşılı**, s.28,448

²⁵ **İbn Haldun**, C.II, s.29, **Taneri, Aydın**, “Çetr”, DİA, C.VIII, s.98

²⁶ **İbn Haldun**, C.II, s.10, **Hitti**, C.I, s.341, **Pakalın**, C.I, s.357

2. MERÂSİMLER (TÖRENLER)

2. 1. Müslümanlarda Merâsimler

Merâsimler, toplumun gelenek ve göreneğinin ayrılmaz parçasıdır. Değişik vesilelerle icrâ edilen bu törenler bazen resmiyet kazanarak yapılır, bazen de herhangi resmî uygulama olmadan kültürel olarak uygulanır.

Abbâsîler döneminde halife iki törensel görevi yerine getirmekle yükümlüdür. Birincisi, Cuma namazında imamlık etmek, ikincisi büyük askeri seferlerde ordunun başında olmak. Halife bunun yanında resmî olarak tertiplenen törenlere katılırdı. Tören esnasında dizlere kadar uzanan siyah bir hırka giyer, bayram namazlarına giderken siyah kürk, siyah kuşak, siyah külâh giyer, eline Hz. Peygamber'in kılıcını alırdı.²⁷ Törenlerin çok gösterişli olması (özellikle yabancı temsilci ya da elçi varsa) önemlidir. Bu törenlerden birisine şahit olan Mısır elçisinin “Allah'ın huzuruna mı çıkıyorlar?” diye hayret etmesi, merâsime

²⁷ **Hodgson**, C. I, s.246, **Avcı**, “Hilâfet”, DİA, C: XVII, s : 543

ne derecede önem verildiğini gösterir.²⁸ Harûn er -Reşîd zamanında Hindistan elçileri için yapılan törende iki saf halinde dizilen Türk askerlerinin demir giydikleri ve sadece gözlerinin görüldüğü rivayeti, bu güç gösterisini teyit etmektedir.²⁹ Buna benzer bir uygulama Bizans elçisinin kabulünde yapılmıştır.³⁰ Törenlerdeki bu şatafatı, Sa'sanî geleneğine bağlayanlar³¹ her şeyi İran'a ircâ etme anlayışının temsilcisi gibi düşünebilir, ancak insan fıtratının gösterişe karşı çok da kâvi olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Törenler esnasında halk halifeyi “Müminlerin emîrine selam olsun!” diye selamlardı ve onlar da siyah elbise giyerlerdi.³²

En önemli merâsimlerden biri, halifeye biat sırasında icrâ edilmiştir. Biat, bir bağlılık bildirme törenidir.³³ Törenlerin detaylı hale gelmiş olmasına

²⁸ **Ahmet Cevdet**; Kısas-ı Enbiyâ , C:V , s:38

²⁹ İkdü'l -Ferîd ; C: II, s :31

³⁰ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C:VIII, s : 93

³¹ **Miguel, Andre** ; İslam ve Medeniyeti, çev : Ahmet Fidan - Hasan Menteş, Birleşik yay., Ankara, 1991, C.I, s.157

³² **H. İbrahim Hasan**, İslam Tarihi, C.VI, s . 357 ,363

³³ **Kallek, Cengiz**, “Biat”, DİA, C:VI, s. 123

rağmen biat hükümdarlığın temel göstergesi olmuştur.³⁴ Biat etmenin önemine değinen İbn Haldun³⁵ dolayısıyla biat almanın da önemini belirtmiştir.

Biat merâsimlerinde protokolün başında vezirler, askerler, Bağdat kadıları gelirdi. Sivil halktan ulemanın ileri gelenleri hazır bulunurdu. Kâtip, biat edecekleri ismen çağırır ve yemin ettirirdi. İleri gelen erkanın biat etmesi yeterli görülürdü. Önceleri sade olan biat metni zamanla uzun bir hal almıştır. Biat esnasında önce Hâşimoğulları'nın biat etmesi de önemlidir. Eğer biat hilafet merkezinde olacaksa, halife evinden hilafet merkezine kadar erkan eşliğinde, kendisine tahsis edilmiş ata binerek giderdi. Merâsimin sonunda halifeye lakaplar verilir, bazen devlet hazinesini sarsacak kadar yüklü meblağlara ulaşan ve kendisine “biat hakkı” denilen para dağıtılırdı.³⁶

³⁴ **Lewis**, İslam'ın Siyasal Dili, s; 90

³⁵ **İbn Haldun**, C. I , s. 528

³⁶ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VI, s:26 ; **İbn Haldun**, C: I, s; 5 , **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C. I, s. 172 – 173 , **Lewis**, İslam'ın Siyasal Dili, s; 90 ; **Kallek**, “Biat” , DİA, C. VI , s. 123

Askeri törenlerde gayet gösterişli olurdu. Tören esnasında devlet erkanı hazır bulunurdu. Halife, savaşa gidiyormuş gibi zırh ve miğfer giyerdi. Özel bir memur sırasıyla komutanların adını söyler; her komutan birliği ile halifenin önünden geçerdi. Tören esnasında halife üzerine siyah bir kaftan alır, mücevherlerle süslenmiş bir kuşak bağlar, başına uzun ve süslü bir külah giyerdi. Elinde Hz. Peygamber'in kılıç ve yüzüğü bulunur, göğsüne süslü bir zincir takardı. Törende tayin edilen komutanlara sancak verir ve onlara kılıç bağlardı. Komutan, hareket ettiği esnada sancağı açık tutardı.³⁷

Törenlerde halife bir tahtın üzerine de otururdu. Tuğrul Bey için 449 / 1058'de yapılan törende halife el-Kâim yüksek bir tahta oturmuş, üzerine bürde giymiş, eline de asâsını almıştır.³⁸

Resmî törenlerin dışında bayramlar en önemli kutlamalar olmuştur. İster müslüman ister gayr-ı müslim

³⁷ **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C. I, s. 230, 231, 237; **H.**

İbrahim Hasan, C. III, s.280, **Terzi, M. Zeki**; “Abbâsî Devleti'nde Askerî Teşkilat”, Belleten, C:LIII, S:206, Ankara, 1989, s: 155-159

³⁸ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.IX, s: 481

olsun bu bayram kutlamaları coşkulu yapılmış ve bu kutlamalara halifeler de katılmıştır. Önceleri Kurban ve Ramazan Bayramları kutlanırken, zamanla bayram sayısı artmıştır.

Kutlanan bayramlar sadece dînî bayramlar olmamış; Nevrûz, Mihricân ve Ram gibi eski İran bayramları; yılbaşı, Hz. Peygamberin doğum günü, halifenin doğum günü gibi günler yoğun kutlamalara sahne olmuştur.³⁹ Dînî, kültürel, siyâsî; vs. nedenlerle artan bayram sayısı, gayr-ı müslimleri bile içine çekmiştir. Özellikle İran geleneğinde gelenlerin hayli mitolojik kökenleri vardır.⁴⁰ Nevrûz ve Mihricân günlerinde insanlarla genel izin verilmesi, kutlamanın önemli sayıldığıнын göstergesidir.⁴¹ Törenlerin sınırlarda -özellikle Bizans’a karşı -gösterişli olmasına dikkat edilirdi. Halk bu kutlamalarda halife gibi siyah giyerdi.⁴²

³⁹ **H. İbrahim Hasan**, C.III , s: 69, C.IV, s: 426

⁴⁰ Örneğin Mihricân gününde Hz. Süleyman’ın mührünü kaybettiği ve tekrar bulduğu rivayet edilir. Bkz: **H. İbrahim Hasan**, C. III, s:277

⁴¹ **Dûri**, Nuzûm, s: 12

⁴² **Bozkurt, Nebi**, “Bayram”; DİA, C.V, s: 261

Bayram namazlarını halifenin kıldırması gelenektir.⁴³ Bayramın ilk günü halife Hz. Peygamber'in bürdesini giyer, önüne Hz. Osman'ın mushafını koyardı.⁴⁴ Kılıcın yarısı kılıftan çıkmış olduğu halde, müzeyyen tahta oturur, tebrikleri kabul ederdi. Halifenin üzerindeki hil'atın yenleri yere düşecek kadar uzun olup gelenler bunun ucunu öperlerdi.⁴⁵

Kutlamalar esnasında özellikle Sünnî ve Şîî ihtilafı da sık sık meydana gelirdi. Şîîlerce kutlanan Gadir-i Hum günü – Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından vâsî tayin edildiği gün – kavgalara sebebiyet vermiştir. Bu kutlamalarda çadırlar süslenir, üzerlerine elbiseler asılırdı. 10 Muharrem'de Şîîlerin yas tutmasına mukâbil⁴⁶ Sünnîlerin buna iştirak etmemesi hep problem

⁴³ **İbn Haldun**, C. 1, s. 556

⁴⁴ **Salah Hüseyin el -Ubeydî**, el -Melâbisü'l -Arabiyyetü'l-İslâmiyye fi'l -Asri'l -Abbâsî mine'l -Mesâdiri't -Tarihiyye ve'l-Eseriyye, Bağdâd, 1980, s. 232

⁴⁵ **Uzunçarşılı**, s.5

⁴⁶ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VIII, s. 474 , C. IX, s. 129, **Mez**, s. 87 ; **H. İbrahim Hasan**, C.VI, s.363

olmuştur. Birbirleriyle çatışan bayramların kavgaya sebep olmaması için tehir edildiği bile olmuştur⁴⁷.

Sadece iki bayramla başlayan müslümanlar⁴⁸ zamanla hem bayram sayısını hem de kutlamanın dozunu arttırmıştır. Bu durum değişik kültürlerle etkileşme bağlı olduğu gibi, insan psikolojisine ve siyasi konjônktüre de bağlıdır.⁴⁹

2. 2. Gayr-ı Müslimler’de Merâsimler

Gayr-ı Müslimler de kendi merasimlerini icrâ etmişlerdir. Bazen müslümanlara karışarak bazen kendileri bayramlarını kutlamışlar; istisnâlar durumlar dışında kutlamalar için herhangi bir engel çıkmamıştır.

Hristiyanların kutladıkları günler şu şekilde sıralanabilir:

Kalendâs = Hz. Meryem’in doğum haftası.

⁴⁷ **İbnü’l -Esîr**, el- Kâmil, C.VII, s. 224

⁴⁸ **Hamidullah**, İslam Peygamberi, C.II, s. 1084

⁴⁹ Bayram kutlamaları için bkz; **Mez**, s. 484 ; **Şevki Dayf**, el -Asru’l-Abbâsîyyü’l -Evvel, 6. baskı, Kâhire, t.y., s. 70, **Öztürk, Levent**, İslam Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi, İnsan yay., İstanbul, 1995, s. 147, 155, 156, **Bozkurt**, “Bayram”, DİA, C.V, s.262

Milâdü'l -Mesih =Hz. İsâ'nın doğum günü

Bâûs = Hristiyanların dua günü

Şeânin = Mesih'in Kûdüs'e girişini hatırlama

Hıtân = Hz. İsâ'nın sünnet olduğu gün

Fışh = Hz. İsâ'nın diriliş günü

Bu günlerde ateşler yakarlar, zeytin ve ceviz ağaçları ile kutlamalar yaparlardı. Bazen kutlamanın halife sarayında yapıldığı bile olurdu.⁵⁰

2. 3. Hac Merâsimleri

Merâsimler içinde belki de en özel olanı hac olmuştur. Haccın bütünleştirici anlamı ve tarihî kökeni İslam Dünyası'nda her zaman onu ayrıcalıklı hâle getirmiştir. Tabir yerindeyse hacca yapılan yatırım ve bu bölgeye hakim olma, bir insanın adını bütün müslümanlar nezdinde ölümsüzleştirmiştir.⁵¹ Bundan

⁵⁰ **Mez** ; s. 53, 477, 479; **Hodgson** ; C. I, s. 262 ; **Dayf**; el -Asru'l-Abbâsiyyü'l -Evvel, s.70, **Öztürk**, s.140-142

⁵¹ **Serjeant** , İslam Şehri, s: 35 – 36 ; **Faraoqhi, Surayia**, Hacılar ve Sultanlar, çev : Gül Çağalı Güven ; Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul, 1995, s: 101 – 102 ; **Fahd, Bedri Muhammed** , “Tarihu Ümerâi'l -Hac”, el- Mavrid, C. IX, s. 4, Bağdâd, 1981 s : 187

dolayı Karmatîler'in Ka'be de yaptıkları, müslümanların zihninde acı bir hatıra olmuştur.⁵² Abbâsî Devleti'nin ilk dönemlerinde davetçiler gizlilik içinde hac zamanı toplanıyorlardı.⁵³ Aynı şekilde Abbâsî Halifeleri mesajlarını hac zamanı duyurmuştur.⁵⁴

Hac kafilesi yola çıkarken, emîr önde bir alem taşır ve davullar çalınırdı. Kafilede halifenin annesi veya eşi varsa devlet büyükleri kafileye eşlik ederdi. Törende halife hac emîrine hil'at giydirdi. Tören esnasında herkes farklı elbise giyerdi.⁵⁵ Halifeler kafile ile birlikte Haremeyn'e yüklü miktarda para gönderirlerdi. El- Vâsık (842-847) döneminde dağıtılan maldan dolayı, Mekke ve Medine'de dilenci kalmadığı ifade edilir.⁵⁶ El -Muktedir – Billah (908-932) zamanına kadar gönderilen mallar devamlılık arz etmemiş, onun döneminden sonra adet olmuştur.⁵⁷

⁵² **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VIII, s. 125

⁵³ **Dûri**, el -Asru'l -Abbasiyyü'l -Evvel, s.24

⁵⁴ **Fahd**; s. 193

⁵⁵ **H. İbrahim Hasan**, C.VI , s. 371 ; **Fahd** , s. 192 , 195

⁵⁶ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VII, s.34

⁵⁷ **Fahd**, s. 200 ; **Pakalın** ,C.III, s. 284

Hac kabilelerinin her birinde bir emîr bulunurdu.⁵⁸ Önceleri Abbâsî ailesinden seçilen hac emirleri sonraları Tâlibîn eşrâfından yapılmıştır. Bu seçim için özel bir toplantı düzenlenirdi. Toplantıya ; halife, sultanlar, eşrâf , kâdu'l kudât ve fakihler katılır, hac emîrine hil'at giydirilirdi.⁵⁹

Hac emîri, kabileleri Mekke'ye götürür, gelenlere hac menâsıkını icrâ ettirirdi. Medine'de Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret eder ve burada namaz kılardı. İlk başlangıç yerine dönülmesi ile görevi sona ererdi⁶⁰. Hac emîrliğine tayin edilen kişi için hilafet divanından bir menşur yazılırdı.⁶¹ Emîr, başboşluk

⁵⁸ Hz. Peygamber döneminde başlayan bu uygulama sonraları da devam etmiştir. Bkz: **Mes'ûdi**, Murûc, C.IV, s. 396 v.d., **Fahd**, s. 193

⁵⁹ Halife bazen bizzat kendisi bu görevi uhdesine alır, hacca giderdi. el -Mansûr, el -Mehdî, Harûn er -Reşîd , el -Mu'tasım , el -Mütevekkil, el -Muntasır bu işi yapmıştır. Bkz: **Mes'ûdi** , Mürûc, C. IV, s. 391

⁶⁰ **Erkal, Mehmet**; “Hac Emirliği ve Bununla İlgili Bazı Fıkhi Meseleler”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S: 4 Sakarya, 2001, s. 151

⁶¹ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VIII, s: 487

anında askerî bir komutan olurdu.⁶² Bağımsız devletler oluşuktan sonra nufûz mücadelesi dolayısıyla Abbâsîler hacca daha fazla önem vermiştir.⁶³ Bundan dolayı Haremeyn’de zaman zaman Abbâsîler, zaman zaman Fâtımîler adına okunmuştur.⁶⁴

Son olarak Ka’be için önemli olan Ka’be’nin örtüsünün özenle hazırlandığını belirtmek gerekir. Halife el –Mehdi (775-785), Ka’be’nin örtüsünü değiştirmiş ve bu gelenek olmuştur. Örtü eğer Abbâsî Halifesi tarafından gönderilmişse siyah, Fâtımî Halifesi tarafından yollanmışa beyaz olurdu ve halifenin adı üzerinde işli olurdu. Yılda üç örtü değiştirilmesi el -Me’mûn’dan (813-833) sonra âdet olmuştur. Kırmızı örtü arafe günü, kabâtî örtü Recep ayı başında, beyaz örtü Ramazan’ın 27. günü asılırdı. Abbâsî Hâlîfesi en-Nâsır – Lidînillah (1180-1225) zamanında örtü renkleri değiştirilmiş, siyah

⁶² **Fahd**, s. 179

⁶³ **Fahd**, s. 192. İbn Haldun, Endülüs Emevileri’nin Abbâsîler’in eline geçmesi korkusu ile devlet ricâlinden kimseyi hacca göndermediklerini söyler. Bkz: **İbn Haldun**, C. II, s. 72

⁶⁴ **Bozkurt, Nebi- Küçükaşçı M. Sabri**, “Mekke”, DİA, C. XXVIII, s. 573

ipek ile örtülmüş ve öylece devam etmiştir. Örtünün yerine konulması sırasında bayraklar açılır ve davullar çalınırdı. Kadı, halifenin kendisine verdiği siyah elbiseyi giyer ve örtüyü örterdi.⁶⁵

Harameyn’de olanları gözlemleyen İbn Cübeyr; örtünün yerine konması sırasında kadının işlemeli siyah giysi giydiğini, iki siyah sancak arasında bulunduğunu onu davul sesleri eşliğinde Ka’be’ye hizmetle görevli ailenin ileri gelenlerinin takip ettiğini ve yeşil örtünün örtüldüğünü söyler.⁶⁶

⁶⁵ **H. İbrahim Hasan**; C.VI, s. 50 – 51, C.III, s. 283 ; **Mazâheri**, s. 30 ; **Faraoqlı** ; s. 21 ; **Fahd** , s. 196 – 199, **Ünal, Sadettin**, “Ka’be”, DİA, C.XXIV , s . 18

⁶⁶ **İbn Cübeyr** ; Ebu’l -Hüseyin, Muhammed b. Ahmed el -Kinânî (1217), Endülüs’ten Kutsal Topraklara – Seyahatnâme ; çev ; İsmail Güler, Selenge yay., İstanbul, 2003, s. 61, 64, 65

3. HUTBE

3. 1. Abbâsîler'e Kadar Hutbe

Hutbe okunması Hz. Peygamber ile başlar. Hz. Peygamber'in zaman zaman müslümanlara hutbe irâd ettiği, hutbe esnasında dayanmak için sol elinde bir asâ veya mızrak ya da kılıç bulundurduğu nakledilir.⁶⁷ Önceleri sadece nasihat amaçlı olan hutbeler zamanla farklı anlam yüklenmiştir. Önemli olayların, siyâsî, askerî ve idârî kararların halka duyurulmasında vasıta olmuştur. Halife ve hükümdarlar, hakimiyet ifadesi olarak kendi adlarına hutbe okutmaya başlamışlardır. Cuma namazı ve hutbeler siyâsî bir anlam kazanmıştır⁶⁸. Hz. Peygamber zamanında kısa tutulan hutbe⁶⁹ uzayıp gitmiştir. Hulefâ-i Râşidîn döneminde halktan biat alan halife bir hutbe okur, devlet idaresinde takip edeceği siyâseti açıklardı.⁷⁰

Hutbede halifenin adının anılması ve ona dualarda bulunulması geleneğinin Hz. Ali döneminde başladığı

⁶⁷ **Hamidullah**, İslam Peygamberi ; C.II, s. 1083

⁶⁸ **Karaman, Hayrettin**, “Cuma”, DİA, C: VIII, s. 86

⁶⁹ **Müslim**; Cuma, 47

⁷⁰ **H. İbrahim Hasan** , C.II, s. 132

görülür. Dönemin Basra vâlisi Abdullah b. Abbas “Allah’ım, Ali’yi galip getir” diye duâda bulunmuş ; bu, zamanla halifenin hakimiyeti şeklinde algılamaya dönmüştür.⁷¹ Daha sonra gelenler bu uygulamayı devam ettirmişler, hutbede halifeler için yapılan duâların listesini uzatmışlardı.

3. 2. Abbâsîler’de Hutbe

Abbâsîler’in ilk zamanlarında hutbede kısaca dua edilirdi. Halife söylemek istediğini cemaate duyururdu.⁷² Ebu’l -Abbas es -Seffâh ilk hutbeyi ayakta okumuş, bu davranışı sünnetin ihyası olarak algılanmıştı.⁷³ İlk dönemde hutbeler âyet ve hadislerle zenginleştirilir, halifenin idâri ve dînî talimatlarını içerirdi.⁷⁴ X. asırdan itibaren halifeler sadece bayram namazlarında hutbe okumuşlar, geriye kalan hutbeleri hatiplere tevcih etmişlerdir. Dikkat çeken bir husus da, önceleri irticâlen

⁷¹ **Zeydan**; İslam Uygarlıkları Tarihi; C. I , s. 180, **Avcı**, “Hilafet”; DİA, C. XVII, s. 543

⁷² **İbn Haldun**, C. II, s.35

⁷³ **H. İbrahim Hasan**; C.II, s. 308

⁷⁴ Örnekler için bkz; **Mes’ûdî**, Mürûc, C. IV, s. 40 ; Ikdu’l -Ferîd, C. IV; s.161, 164, 165

okunan hutbenin zamanla (Harûn er -Reşîd'den itibaren) yazılı metinden okunmasıdır.⁷⁵

Bir devletin bağımsız olmasının ilk göstergesi, topraklarında bulunan minberlerde hükümdar adına hutbe okunmasıdır.⁷⁶ Bu durum devletler arası rekabetin bazen hutbeler üzerinden cereyan etmesine vesile olmuştur. Saffâri Emîri Amr b. Leys, bazı yetkilerinin elinden alınmasına 276/ 889'da Abbâsî hanedanından el-Muvaffak'ın adını hutbeden kaldırarak cevap vermiştir. 369/ 979 yılında Bağdat'ta Büveyhîler'le beraber halifenin adının yanına başkaları ilave edildi ki bu Bağdat'ta halifenin liderliğinin yok oluşu demekti.⁷⁷

Aslında hutbe, genel biat terk edilince bir nevi halifenin halk tarafından tasdik edilişi şeklinde yorumlanıyordu. Hutbede adı zikredilen kişiye itiraz etmemek , onu kabul etmek demekti.⁷⁸

⁷⁵ **Mez**; s: 364; **Avcı**, “Hilafet”, DİA, C.XVII, s.543

⁷⁶ **Köymen, M. Altay**; Tuğrul Bey ve Zamanı, Kültür Bakanlığı yay., İstanbul,1976, s. 82

⁷⁷ **Dûri**, Nuzûm ; s. 65; **Baktır, Mustafa**, “Hutbe”; DİA ; C. XVIII, s. 426-427

⁷⁸ **Baktır**, “Hutbe”, DİA, C. XVIII, s. 426

İbn Haldun, halifelerinin kudretli olduğu dönemlerde hutbede yalnız onların adlarının zikredildiğini, istibdat altına girdiklerinde ise başka isimlerinin hutbeye dâhil olduğunu söyler.⁷⁹

Hutbe sadece Cuma namazlarına mahsus değildi.Ölüm , yeni halifenin işbaşına gelmesi gibi sebeplerle de hutbe irâd edilirdi.⁸⁰

Hutbe okunan yerlerde hutbenin adına olunduğu makam değişebilir. 974'de Mekke ve Medîne 'de hutbeler Fâtımî Halîfesi adına okunmaya başlandı. 1171'de Selahaddîn Eyyûbî tekrar Abbâsî Halîfesi adına hutbe okutmaya başladı ve bu durumda kimse itiraz da etmedi. 902'de Humus'ta hutbelerin Karmatîler adına okunması ; 970'de Mekke'de Karmatîler, Medine'de Alevîler adına okunması, siyasi çalkantılarda işaret eder

⁷⁹ **İbn Haldun**, C .II, s.34-35. Bu durumun, halife otoritesinin zayıflaması ile doğrudan bağlantısı vardır.

⁸⁰ **Şevki Dayf**; el -Asru'l -Abbâsîyyü'l -Evvel , s.450. Hutbe irâd etmek için sebeplerin çoğaltılmış olması, yönetimin halka karşı kendi meşrûiyetini deklere etmek olarak düşünülebilir. Devlet böylece yönettiği insanlardan kopmamayı hedeflemektedir.

türdendir.⁸¹ Adının hutbelerde okunmaması, bazen hükümdarları halife ile karşı karşıya bırakmıştır.⁸²

Halifelerin minberlerden kendilerini çekmeleri ve yerlerine hatipler tayin etmeleri, onların halktan tamamen koparmıştır. Minberlerde son hutbe okuyan halife er-Razi- Billah (934-940) olmuştur.⁸³ Ondan sonra halifeler nadiren minbere çıkmıştır. Halife adına hutbe veren hatip, sırma tırazları bulunan siyah bir cübbe giyer, siyah bir sarık takar ve kılıç taşırdı. Bu, sanki resmî Abbâsî üniformasıdır.⁸⁴ Bu durum 1258'e kadar sürmüştür. 20 Şubat 1258'de Abbâsî Halîfesi Ebû Ahmed Abdullah el-Musta'sım'ın Moğollar tarafından idâmı ile ilk kez İslam

⁸¹ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil ; C. VII, s. 437; C. VIII, s.525; **Ebu'l-Ferec**, C. II, s. 414, **Hitti**, C. III, s.756: **Laoust**, s.182, 217, **Bozkurt- Küçükaşçı**, “ Mekke” ; DİA, C. XXVIII, s. 560

⁸² **Cüveynî**; Cihangüşa, s.548 (Bu sebeple Selçuklu sultanı Mes'ud ile Halife el-Müsterşid-Billah (1118-1135) arasında çatışma bile çıkmıştır.)

⁸³ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VIII, s.312, **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s:751

⁸⁴ **Mazâherî**, s:18

Dünyası Cuma namazlarında adı okunacak halifeden yoksun kalmıştır. Bu hal üç buçuk sene sürmüştür.⁸⁵

⁸⁵ **Aktan, Ali**; “Mısır’da Abbasi Halifeleri” , Belleten, C.LV, S. 214, s. 616

4. RESMÎ YAZIŞMA

Yazı Araplar'da söz kadar önemli olmuştur. “Kâl, iki dilden birisidir” ifadesinde kastedilen ikinci dil, yazı olmaktadır. Yazının resmî olarak kullanılması bir takım kuralların konulmasını zorunlu kılmıştır. Hz. Peygamber döneminde resmî sayılabilecek yazışmalar gayet sadedir. İçerik, sadece merâma mahsûs olmuştur. Besmele ile başlama, gönderen ve alıcının adı, son ve en altta mühür bulunurdu.⁸⁶

Abbâsîler döneminde resmi yazışma İran etkisi ile şekillenmiş⁸⁷, bu iş için özel birim kurulmuş ve elemanlar görevlendirilmiştir. Yazışma işlerini yürütmek amacıyla oluşturulan divan değişik adlarla anılmış olmasına rağmen (İnşâ, Resâil, Tuğrâî v.s.) işlev genelde aynıdır.⁸⁸

⁸⁶ **Hamidullah**, İslam Peygamberi ; C. II, s. 1020. Hz. Peygamber etrafında bulunan devletlere davet mektupları göndermiştir. Burada güdülen esas amaç, İslam'a davet olmuştur.

⁸⁷ **Şevki Dayf**, el -Asru'l- Abbâsîyyü'l -Evvel, s. 466-467

⁸⁸ **Hasan el -Bâşâ**, s. 11, **Köprülü, Fuad**, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesîri, Akçağ yay., Ankara, 2004, s. 151, **Durmuş, İsmail**, “İnşâ”, DİA, C. XXII , s. 334

Hulefâ-i Râşidîn'den beri halifenin yazışmalarını yürüten görevliler olmuştur.⁸⁹

Devletin büyümesi , bürokrasinin genişlemesi ve dış ilişkilerin artması ile berâber kendisine has bir yazışma uslûbu oluşmuştur ve bu durum X.-XI. yüzyılda tam olarak yerleşmiş; klasikleşmiştir.⁹⁰

Yazışmalarda kullanılacak uslûp çok önemlidir. Hatta kullanılacak kağıt bile seçilmiştir.⁹¹ Yazı yazacak katibin üzerinde taşınması gereken vasıfları sayan İbn Abdi Rabbih, bu mesleğin önemini vurgular.⁹²

Mukâtebât olarak nitelenen yarışmaların yapılması ve yazılması önemlidir. Halifelerle yapılan

⁸⁹ Ikdu'l- Ferîd; C.IV, s.217, 219 (Öneğin Hz. Ömer için Zeyd b. Sâbit ; Hz. Osman için Mervân b. el -Hakem; Muâviye için Said b. Enes el -Gassânî yazışma görevini üstlenmiştir.)

⁹⁰ **Zeydan**; Tarihu Adâbi'l -Lügati'l -Arabî, ta'lik ; Şevkî Dayf Dârü'l -Hilal, t.y., C. II, s. 233

⁹¹ **Belâzürî**, Fütûh; s. 681. (el -Mansûr döneminde yazışmalarda isti'mal edilen evrakın sarartılmış kağıt olarak kullanıldığı ifade edilmektedir.)

⁹² Ikdu'l -Ferîd; C.IV, s: 232- 241

yazışmalarda önce halifenin adı zikredilirdi.⁹³ Halifenin lakapları ile beraber künyeleri de yazılırdı.⁹⁴ Resmi belgelerin temel unsurları; besmele, ünvan ve elkâb, hamdele, teşehhüd, salvele,ba'diye (emmâ ba'dü), metin, selâm ,tarih, imza ve mühürdür.⁹⁵ Besmeleden sonra salvele kısmı Harûn er Reşîd döneminde mukâtebeye dahil edilmiştir.⁹⁶ Aynı şekilde yazılarda aşırı övgü de Bermekîler vasıtası ile bu dönemde başlamıştır.⁹⁷

Devlet kademesinde herkese makam farklılığına göre hitap edilirdi. Bunun için kullanılan sıfatlar mevcuttu. Ünvanlar isimden önce, görev isimden sonra yazılırdı. Yüksek mevkîden alt mevkîye gelen yazılarda övgü ve dua az olur,tersi durumda dua çok yapılırdı. (Allah bekâsını daim etsin, ömrünü uzatsın, ikram etsin

⁹³ **Zeydan**; İslam Uygarlıkları Tarihi; C; I , s: 324. (Ebû Müslim el-Horasânî'nin adını yazışmada halifenin adından önce zikretmesi, sonunu hazırlayan sebeplerden olmuştur.)

⁹⁴ **Hasan el- Bâşâ**, s.15

⁹⁵ DİA, "Diplomatik", DİA; C. IX, s. 382

⁹⁶ **Şevki Dayf** , el -Asru'l- Abbâsiyyü'l -Evvel, s. 468

⁹⁷ **Zeydan**, Tarihu Âdâb ,C.II, s: 129-130

v.s.)⁹⁸ Ünvan ve elkâb, girişin temel unsuru olmuştur. Metnin kimden kime gönderildiğini belirler. Burada her makamın kendine özgü duası kullanılırdı. Büveyhîler’le berâber, halifeler için “mevâkîf-ı mukaddese, makâmat-ı şerife, südde-i nebeviyye gibi klişeler kullanılmaya başlandı. Vâliler için “Hz. Sâmiye” “Meclis-i Âli” benzeri ifadeler yazışmalarda yer buldu.⁹⁹ Metin, belgenin esas kısmını oluşturdu. Buna “mâ beyne’s-selâmeyn” denirdi. Hâtîme kısmındaki mühür, tarih ve imzâ metnin güvenilirliğini sâğlayan üç temel unsurdur. Sonunda belgenin yeteri kadar sûreti çıkarılır ve saklanırdı.¹⁰⁰

Sultanlar halifeye yazarken, kendilerinden el - Abd diye bahsederdi. Halifeler için Hazret tabiri kullanılırdı. Önceleri Emîru’l -Mü’minîn kullanılmışken, zamanla farklı hitap unsurları oluşturulmuş, halife

⁹⁸ **Hasan el Bâşâ** , s.31 , 329 , 535; **Zeydan**, Tarihu Âdâb ; C.II ; s. 271

⁹⁹ **Zeydân** ; İslam Uygarlıkları Tarihi ; C:I, s. 324; DİA, Diplomatik DİA, C.IX, s. 363

¹⁰⁰ **Hasan el Bâşâ** , s. 394 – 395, DİA, “Diplomatik”, DİA; C.IX, s. 963

yüceltilmiştir. Halifeye yazıldığında yazan kendisinden bazen Hâdim diye de bahsederdi. Müslüman olmayan hükümdarlara yazılan yazılarda Emîru'l -Mü'minîn ifadesi vurgulanırdı. Yazışmada kullanılan “biz”, hükümdarlara özgüdür, “ben” eşitler arasında kullanılırdı.¹⁰¹

Bunlarla berâber halife veya önemli kişiler yazılara tevkî (imza) koyarlardı. Önceleri bu tevkî, bir âyet, yaygın bir söz, anlamlı bir şiir v.s. iken sonraları hükümdarın tuğrası olmuştur. Tuğrada, tuğra sahibinin lakap ve ünvanları bulunurdu (fûlânü'd -dünya ve'd -din, sultanü'l -fülan,v.b.).Önceleri bizzat kendi elleri ile imza koyan halifeler sonra bu işi görevlilere terk etmiştir.¹⁰²

Son olarak gizli ve önemli yazışmalarda bir şifre kullanıldığı; buna “muammâ” dendiğini ifade etmek yerinde olacaktır.¹⁰³

¹⁰¹ **Mes'ûdî**; Mürûc ; C.IV, s. 92, 274; Ikdu'l -Ferîd; C.V, s. 307 **Ebu'l -Ferec** ; C; I, s. 255 ; **Hasan el -Bâşâ**; s. 13, 260-261, 266, 392 - 393

¹⁰² Ikdu'l -Ferîd; C.IV, s. 262-263; **Zeydan**, Tarihu Âdâb, C.II, s. 130-131, **Uzunçarşılı**, Medhal ; s. 9 ; **Hasan el -Bâşâ**, s.33

¹⁰³ **Mazâherî**; s. 362

5. KIYÂFETLER

5. 1. Abbâsî Öncesi Kıyâfet

Abbâsîler için ortaya konan genel kanaat, İran etkisinin açık oluşudur. Bu devletin, Emevîleri yıkarak onların yerine geçmesinin başlangıç noktası, İran coğrafyasının parçası olan Horasan olmuştur. Teşkilatlanmanın merkezinin kısa bir süre içinde Bağdat'a taşınması ve burada karar kılması, gelişimin de İran coğrafyasında olduğunu gösterir. Bu şartlar altında Fars etkisinin hissedilir derecede olması normaldir. Bunun bir eksiklik olarak algılanması, reel gelişime çok da uygun düşmeyecektir.

Hız. Peygamber döneminde giyim kuşamda sadelik hakimdir. Hız. Peygamber'in bu konuda ortaya koyduğu anlayış, müslüman olmayanlara muhalefet etmektedir. Saç, sakal, bıyık, başa giyilen başlık ve genel kıyâfetlerde bu husus vurgulanmıştır.¹⁰⁴

¹⁰⁴ **Buhârî**, Libâs, 67, 70 , Menâkıb, 23, **Müslim**, Fedail, 90, Tahâret, 53, Libâs, 80. Yukarıda örnek olarak verilen yerlerdeki esaslara bakıldığında iki temel unsur göze çarpar: a) Müslümanların diğer din mensuplarına benzememesi anlayışı. b) Herhangi bir

5. 2. Abbâsî Dönemi Kıyâfet

Abbâsîler, yerleşik bulundukları coğrafyanın etkisinde kalarak İranvâri bir giyim uslûbu benimsemiştir. Ancak bu etkileşimin tek taraflı olduğunu söylemek zordur.¹⁰⁵

5. 2. 1. Resmî kıyâfetler

Bu etkinin en fazla hissedildiği yer, tabîî ki saray ve çevresi olmuştur. Bunun tabana da aynı ölçüde yayıldığını düşünmek, hayli iddialı olur.

Halifeler, hilâfete gelişleri esnâsında Rusâfe işi siyah sarık giyerlerdi.¹⁰⁶ Bu sarık gayet süslü olurdu ve alına büyük bir elmas konurdu. Biçimi daha çok tacı

→konuda hareket edilirken orta yollu olma ve aşırı olarak nitelenebilecek hususlardan sakınma ölçüsü. Özellikle Müslümanların içli-dışlı oldukları Ehl-i Kitâb için bu durum daha belirgin bir hal almıştır.

¹⁰⁵ **H. İbrahim Hasan**; C.III, s. 266 ; **Ömer Ferruh**; Tarihu Edebi'l-Arabî (el -Asru'l -Abbâsî) Dâru'l- İlim, 6.baskı, Beyrut, C.II, s. 406-407; **Bozkurt, Nebi**, “Kıyâfet” ; DİA; C. XXV, s. 509

¹⁰⁶ **Salâh Hüseyin** ; s. 97 ; **Bozkurt**, “Kıyâfet”, DİA; C.XXV, s. 509

andırmış olmalı ki, buna “et tâcü’ş -şerîf” denirdi.¹⁰⁷ özellikle törenlerde, halife kendini kıyâfeti ile belli ederdi. Üzerlerinde bulunması gereken hilâfet sembolleri mutlaka giyilirdi ki bunlardan birisi de Hz. Peygamber’den kalan Bürde’dir.¹⁰⁸

Bürde’nin giyilmesi, Abbâsî Halifeleri’nin Hz. Peygamber’in vârisleri olduğunun bir göstergesiydi. Bu da, hilâfete onların layık olduğunu herkese ilan etmek anlamına geliyordu. Böylece hem dînî hem siyâsî açıdan meşrûiyet sağlanmış oluyordu¹⁰⁹.

Halifeler, kıymetli mücevherlerle süslenmiş kuşak kuşanır, siyah bir aba giyinir, süslü uzun bir külah takarlardı. Külah üzerine- ki buna kalensüve denirdi -

¹⁰⁷ **Stillman, K. Yedida** ; The Medieval İslamic Vestmentary System, Evalution and Consolidation ; Wien, 1994 s. 298 ; **Avcı** “Hilâfet” ; DİA ; C. XVII, s. 543

¹⁰⁸ Bu bürdenin (hırka), Hz. Peygamber tarafından Ka’b b. Züheyr’e verildiği; Muâviye tarafından onun mirasçılarından yüklü bir meblâğla satın alındığı ifade edilir. Bkz: **Zeydan**; İslam Uygarlıkları Tarihi; C. I, s. 174-175; **H. İbrahim Hasan** ; C.III, s. 283, **Avcı**, “Hilafet” ; DİA ; C. XVII, s. 543

¹⁰⁹ **Hitti** ; C. I, s. 444

siyah sarık sararlardı. Diğer ileri gelenler halifeyi taklit ederlerdi.¹¹⁰ Bu şekilde ihtışamlı bir giyimin, zenginliği ve gücü sembolize ettiği muhakkaktır.¹¹¹

Kıyâfetlerin giyiminde bazı unsurlar zamanla bütüne dahil edilmiştir. Örneğin uzun bir külah olan kalensüve, el -Mansur tarafından resmî kıyâfetin parçası yapılmıştır. Daha sonra bu başlık süslenerek giyilmiştir.¹¹² el -Mu'tasım-Billah, kalensüve ve şâş (bir çeşit başlık) kullanımını yaygınlaştırmıştır.¹¹³ Halife el -Mütevekkil'in yeni bir elbise icat ettiği ve herkesin bunu giydiği rivayet edilir.¹¹⁴

Halifeler önceleri kalensüve üzerine sarık sararlarken zamanla bu başlık tâca dönüşmüştür. Taç, sadece törenlerde değil, çoğunlukla giyilen bir başlık olmuştur. Hatta bayram eğlencelerinde ileri gelenlerin de

¹¹⁰ **H. İbrahim Hasan** ; C.III, s. 266 - 267

¹¹¹ **Miguel, André** ; İslam ve Medeniyeti , C. I, s. 157

¹¹² **Mes'ûdî**; Mürûc; C.IV, s. 57 ; **H. İbrahim Hasan** ; C.III, s. 266

¹¹³ **Mes'ûdî** ; Mürûc; C.IV, s. 319

¹¹⁴ **Mes'ûdî**, Mürûc; C.IV, s. 86; **H. İbrahim Hasan**; C.IV, s.414

(Bu elbiseye halifeye izâfeten el -Mütevekkiliyye denmiştir)

taç giymelerine izin verilirdi. Taç, altınla süslü olup genelde yünden yapılırdı.¹¹⁵

Halife elbiselerinin vazgeçilmez unsuru tırazdır. Tıraz, elbiselerin yakalarına, yan ağızlarına, önlerine sırma v.s. ile işlenen alâmettir.¹¹⁶ Tıraz üzerine halifenin adı, lakabı ve ünvanı da işlenirdi.¹¹⁷ Tıraz, resmî elbiselerin yanında bayraklarda da kullanılırdı.¹¹⁸ İşlemeler, üzerine yapıldığı kumaşın renginden farklı renkte olurdu. Otoritenin paylaşımı ile beraber birçok hükümdar tıraz kullanmış, halife de şereflendirme ve taltif etme amacıyla bazı kişilere tıraz giydirmiştir. Tırazda resim kullanmaktan kaçınılmamıştır. Tıraz

¹¹⁵ **Mes'ûdî**; Mürûc, C.III, s. 402, **Salah Hüseyin**, s. 83, 85, 90 (XI. yüzyılda taçların üstüne lakap ve unvan içeren yazılar da yazılmıştır.)

¹¹⁶ **İbn Haldun** , C.II, s. 26-29 ; **Uzunçarşılı**, s.2, **Pakalın**, C.III, s. 494

¹¹⁷ **Köymen**, s. 81 (Tırazın Abdülmelik b. Mervan zamanında müslümanlar tarafından kullanılmaya başlandığı ifade edilir. Bkz: **H. İbrahim Hasan**, C.II, s. 148.)

¹¹⁸ **Zeydan**; İslam Uygarlıkları Tarihi, C. I , s. 190

imalatı için kurulan özel mekanlara “Darü’t -tıraz” denmiştir.¹¹⁹

Bu şekilde tasarlanan özel elbiselerin bazı kişilere hediye edilmesi “hil’at” olarak adlandırılır¹²⁰. Hil’at eğer halife tarafından bir hükümdara verilirse, o hükümdarın meşrû yönetici olduğu anlamına gelir. Öte yandan halife böylece mânevi otoritesini kabul ettirmiş sayılır.¹²¹

Hil’at, verilen kişinin statüsüne göre değişiklik arz edebilirdi; hilatin şekli ve yanına eklenen unsurlara bakılarak hil’at alanın konumu hakkında fikir elde etmek mümkündür. Genelde hil’atla beraber şunlar da verilir: Başlık, kemer, kılıç, at, davul, bayrak ve para. Elbiselerin rengi devletin resmî olarak benimsediği renk olurdu. Bu şekilde hil’at alanlara “ashâbu’l -hil’a” denirdi. Halifelerinin otoritelerinin zayıflaması ile beraber verilen hil’atler de çoğalmıştır. Bunların içinde halifenin adının beyaz yazıyla yazılı olduğu siyah bayrak önemlidir.

¹¹⁹ **İbn Haldun**, C.II, s. 26 - 27, **Barthold** , s. 159, **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi; C.I, s. 188;

¹²⁰ **Şeker, Mehmet**, “Hilat”, DİA, C. XVIII, s. 22

¹²¹ **Köymen**, s. 81

Ayrıca hil'at sadece müslümanlara değil; bazen gayr-ı müslimlere de verilmiştir.¹²²

Devlet dairelerinde çalışanların siyah giymeleri zorunludur.¹²³ Resmî kıyafetlerin oluşturulmasında diğer alanlarda olduğu gibi İran geleneğinden etkilenme görülür. El -Mansûr'un Pers mahkemelerinde giyilen kıyâfetlerin birçok unsurunu ictibas etmesi; hükümdarın hizmetinde bulunanların kimsenin giymediği elbise giymeleri; herkesin statüsünü yansıtır tarzda giyinmesi; ulemânın kendilerini halktan ayıran özel giysiler giymeleri; halkın İran usûlü uzun kalensüve giymeye mecbûr tutulması vb. tutumlar zaman içinde bu nüfûzun artarak topluma yayıldığını gösterir.¹²⁴ Burada bahsedilen zaman diliminin birkaç asır olduğu unutulmamalıdır. Bu uzun zamanda kıyâfet unsurlarının değışkenlik

¹²² **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VII, s. 90, 404, 409, **Salah Hüseyin**, s.197; **Stillman**, The Medieval, s. 293; **Şeker**, "Hil'at", DİA, C. XVIII, s. 22 - 24

¹²³ **Öztürk**, s. 198

¹²⁴ **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s.306, 368; **Hitti** , C. I , s. 515; **Şevki Dayf**, el -Asru'l -Abbâsî, s. 24, 25, **Stillman**, The Medieval , s. 293

göstermesi- tabir yerindeyse moda takip etmesi – tabii karşılanmalıdır.

Devletin halkla en fazla temas ettiği konulardan birisi adalettir. Adaleti temsil noktasında bulunan kadılar, devletin sembol rengi olan siyah renkli elbise giyerlerdi. Özellikle III./ IX. yüzyılda uzun siyah kalensüve, kadınların giysisinin vazgeçilmez parçasıydı.¹²⁵ Sonra bu başlık, siyah ve süslü sarıklarla değiştirilmiştir.¹²⁶ Kalensüveler kumaş, keçe veya samurdan yapılmış olurdu.¹²⁷ Kadınlar umûmî merâsimlerde tarha takarlardı ki bu başa takılan ve bele doğru inen dört köşeli bir örtüydü. Bu törenlerde kadılardan başka, kimse tarafından tarha giyilemezdi. Tarhalardan mezhep farklılıkları anlaşılabildi. Tarhanın kalensüve üzerine giyilmesinin yanında sarık üzerine giyilmesi evlâ kabul edilirdi.¹²⁸ Kadınların yanındaki fukahânın da kalensüve

¹²⁵ **H. İbrahim Hasan**, C.IV, s. 245; **Mez**, s. 266

¹²⁶ **Salah Hüseyin**, s. 94, 107

¹²⁷ **Mes'ûdî**, **Mürûc**, C. IV, s.22; **Salah Hüseyin**, s. 147
(samura nisbeten bu kalansüve “samûriye diye adlandırılmıştır.)

¹²⁸ **Salah Hüseyin**, s. 116; **Bozkurt**, “Kıyâfet”, DİA, C.XXV, s.509

giydiği rivayet edilir.¹²⁹ Resmî olan kıyafet görev bitince devlet hazinesine iade edilirdi.¹³⁰

Halife el -Mu'tasım (833-842) dönemine kadar askerlerin belli kıyâfeti (üniforma) yoktu. El -Mu'tasım özellikle Türk askerleri özel elbiselerle diğerk birliklerden ayırdı.¹³¹ Salah Hüseyin askerî kıyafetler konusunda çok fazla bilgi olmamasına rağmen ayırt edici özellikte olmalarının mümkün olduğunu söyler.¹³² el -Mütevekkil döneminde askerlerin gri renkli elbise giydikleri görülür. Ayrıca kılıçlar boyunlara asma yerine bellere kuşanılmaya başlanmıştır. Komutanlar siyah ceket giyer ve kemer takarlardı¹³³. Askerler kulakları örten ve boyna kadar inen başlıklar takardı. Komutan başlıkları küçük dairelerle süslenirdi. Polis görevi görenlerin işareti; kuşanmış olarak taşıdıkları, “tabrazin” denilen uzun bıçaktı.¹³⁴ Vezirler genelde dürrâ denilen üst giysisi

¹²⁹ **Mes'ûdî**, Mürûc, C. IV, s. 19

¹³⁰ **Salah Hüseyin**, s. 107

¹³¹ **Mes'ûdî**, Mürûc, C. IV, s. 53; **Stillman**, s. 303

¹³² **Salah Hüseyin**, s. 51

¹³³ **H. İbrahim Hasan**, C. IV, s. 216, **Salah Hüseyin**, s. 294

¹³⁴ **Mez**, s. 472, **Salah Hüseyin**, s. 151

(pardesü) ve kamîs (gömlek) giyerlerdi. Sarayda giydikleri resmî elbiseye “siyâbü’l -mevhib” denirdi. Bellerinde kuşanmış kılıç (mintaka) olurdu.¹³⁵ Diğer devlet görevlileri de bu esaslara uygun hareket ederlerdi.¹³⁶

Devlet erkânı ve alt kademesinin giyim – kuşam tarzının zamanla lükse vardığı ve toplum gözüünde moda teşkil ettiği muhakkaktır. İbn Haldun , ululuk ve azamet göstergesi olan giyim tarzını normal karşılarken,¹³⁷ Dayf bunun gurur oluşturduğunu şu ifâdelerle anlatır: “Boğazlarına kadar lüks ve gurura batmış insanlar...”¹³⁸ Bazen bu lükse karşı durmaya çalışan halifeler olmuş ancak bu süreç değişmemiştir.¹³⁹ Zira insanların gösterişe ve şekle ilgisi hiç bitmemiştir.

¹³⁵ **Mez**, s. 113-114; **Şevkî Dayf** , el- Asru’l -Abbâsî, s. 49

¹³⁶ **H. İbrahim Hasan**, C. IV, s. 415; **Salah Hüseyin** , s. 116 - 117

¹³⁷ **İbn Haldun**, C. II, s.3

¹³⁸ **Şevkî Dayf** , el -Asru’l –Abbâsî, s. 50-52

¹³⁹ el -Mühtedî – Billah, “Emeviler’den Abdülaziz b. Ömer çıktı, bizden de çıkmalı!” diyerek bu anlayışa karşı gelmeye çalışmıştır. Bkz: **Mesûdî**, Mürûc, C. IV, s. 190

5. 2. 2. Sivil kıyafetler

Abbâsî Devleti'nde birçok inanç ve etnik gruptan insan yaşıyor, birçok gelenek varlığını sürdürüyordu. Bundan dolayı, oluşan sınıfların kendilerini diğerlerinden ayıran birtakım giysileri olmuştur.¹⁴⁰

Müslüman toplumun ayırt edici giysisi sarıktı. Başı açık olmak edepsizlik olarak kabul edildi.¹⁴¹ Hz. Peygamber dönemine uzanan sarıkla beraber, Hz. Ömer dönemi İran fetihleriyle tanınan kalensüve özellikle Halife el -Mansûr'dan sonra yaygınlaştı. IX. ve X. yüzyıllarda gayr-ı müslimlerin bile sarık giymeleri , İslam toplumunda sarığın etkin ve devamlı olduğunu gösterir. Bu sarıklar imal edildikleri yere göre isimlendirilirdi. Horasâni, Rusâfiyye, Şâşiyye v.b. Ancak köleler sarık saramaz sadece keçe külahlar giyerlerdi.¹⁴² Başa giyilecek başlığın büyük önemi olması dolayısıyla

¹⁴⁰ **Salah Hüseyin**, s. 43

¹⁴¹ Ikdu'l -Ferîd, C. II, s. 13 ; **Salah Hüseyin**, s. 114; **Stillman**, The Medieval, s. 274 ,**Öztürk**, s. 206, **Bozkurt** , **Nebi**, “Kavuk”, DİA, C. XXV, s. 71

¹⁴² **Mazâherî**, s. 84

“cüppesine iki dinar harcayan birisi, sarığı için dört dinar harcardı.”¹⁴³ Sarık veya kalensüve ile beraber taylasan denilen ve omuzlardan sarkan bir örtü de başa örtülür veya sarılırdı. Kadı ve fakihlere has bir giysi olarak değerlendirilen taylasan, farklı renklerde olabilirdi; yeşil, mavi (hüzün sebebiyle giyilirdi), siyah ve beyaz. Taylasan X. yüzyıldan itibaren terkedilmiştir.¹⁴⁴

Dürrâa (önü açık cübbe) yaygın olarak müslümanlar tarafından giyilirdi. Bunlar siyah, beyaz, yeşil ve kırmızı olurdu.¹⁴⁵ Geniş kollu elbise zenginlik, dar kolu elbise fakirlik göstergesiydi.¹⁴⁶ Yüksek tabakanın giydiği elbiseler geniş bir servâl (pantolan, şalvar) bir gömlek, kaftan, külah ve abâ idi. Zengin erkek ve kadınlar çorap cinsi; ipek, yün veya deriden ma'mül “mevzec” denilen patikler giyerdi. Kabâ (ceket), servâl ve kalensüve giyimin popüler parçalarıydı. Ancak

¹⁴³ **Stillman**, *The Medieval*, s. 273

¹⁴⁴ **Mez**, s. 111; **Salah Hüseyin**, s. 269, 275 ; **Öztürk**, s. 201 , 203
Pakalın, C. III , s. 426.

¹⁴⁵ **Salah Hüseyin**, s. 258; **Öztürk**, s. 209

¹⁴⁶ **Levy, Reuben**, “Notes on Costume from Arabic Sources”, *JRAS*, C. II, London, 1935, s. 326

kalensüve zamanla dervişlerin başında görüldü.Îzâr giymek vakar ve heybet sahibi olmak anlamına gelirdi.¹⁴⁷

Kadınlar başlarına taç takarlardı.Bu başlık kıymetli taşlarla süslenirdi. Peçe kadınların baş ve yüzlerini örtmek için kullandıkları bir giysiydi (özellikle evlilik günü mutlaka giyilirdi). Başları örtmek amacıyla burka ve hımâr denilen değişik renklerde örtü de kullanılırdı.Nikâb denilen yaşmak, dışarıya çıkınca yüze konurdu.Oyun zamanlarında asâbe denilen bir bant takarlardı.Örtünme zenginlik göstergesi sayılırdı.¹⁴⁸

5. 2. 3. Kıyâfet renkleri

Abbâsîler’de sembol rengin siyah olmasına¹⁴⁹ karşın genelde elbiselerde tek renk elbise stili hakim olmuştur. Bazen uygun renklerin karışımı da

¹⁴⁷ **H. İbrahim Hasan**, C. IV, s.415, **Salah Hüseyin**, s. 195, 196, 229, 242; **Stillman**, The Medieval, s.303; **Levy**, “Notes”, s.324

¹⁴⁸ **Mazâherî**, s.72 v.d; **Salah Hüseyin**, s.119, 120, 160, 169, 170, 172, 175; **Bozkurt**, “Kıyâfet”, DIA, C. XXV, s.509

¹⁴⁹ Renklerin sembolik kullanımı konusunda bu hususa değinilecektir.

kullanılmıştır..¹⁵⁰ Karışık renk elbise, genelde câriyeler, köleler ve avamdan olanlar tarafından giyilmiştir.¹⁵¹

Elbiselerin renklerinin beyaz olması tercih edilirdi.Bu, hem Hz.Peygamber'in öğüdüne uymak hem de iklimin şartlarına göre giyinmek anlamına geliyordu. Mâtem zamanı mavi elbise giyilirdi. Dul kadınlar beyaz elbise giyerlerdi.İçki ve oyun meclislerinde kırmızı, sarı, yeşil elbise giyerlerdi.¹⁵² Erkeklerin sakal rengi bile statüsünü belirlerdi.Üst tabaka mavi, sarı, yeşil veya kırmızıya boyalı sakal taşıırken, köleler oldukça kısa kesilmiş sakal şekli ile tanınırdı.Eşrâf, tabib, kadı, müderris, imam ve serbest meslek sahipleri uzun ve beyaz bir sakala sahip olurdu.Askerlerin sakalı çatallı olur ve koyu siyaha boyanırdı¹⁵³.

¹⁵⁰ **Salah Hüseyin**, s. 52

¹⁵¹ **H. İbrahim Hasan**, C. IV, s. 416, **Mazâherî**, s. 85, **Mez**, s. 440

¹⁵² **H.İbrahim Hasan**, C. II, s. 352

¹⁵³ **Mazâherî**, s.83, **Mez**, s. 441, **Salah Hüseyin**, s. 49-50

5. 2. 4. Gayr-ı müslim kıyafetleri

Gayr-ı müslimler'in giydiği kıyafetlerin müslümanlardan tefrik edilmesi, önemli bir prensip olmuştur.Bu amaçla zaman zaman hukûkî düzenlemelerin yapıldığı görülür.Her ne kadar bu düzenlemeler değişik sebeplere istinâd etse de asıl amaç müslümanlarla gayr-i müslimlerin kıyafet olarak birbirlerinden ayrılmasıdır. Hz. Ömer döneminde başladığı ifade edilen bu düzenlemeler Abbâsîler'de özellikle Harûn er -Reşîd ve el -Mütevekkil döneminde ilan edilen kurallarla, sonraki zamanlarda tekrar etmiştir.¹⁵⁴ Bu düzenlemelere göz atıldığında şu esasların getirildiğı görülür:

- a) Zimmîler dış elbiseleri üstüne bal rengi yamalar ilîştireceklerdir.

¹⁵⁴ **İbnü'l -Esîr**, el- Kâmil, C.VII, s.50, 66; **Ebul -Ferec** ,C. I, s. 231,280; **Ahmed Cevdet**, Kısâs-ı Enbiyâ, C .IV, s.259, **Cüveyni**, s.256, **Mez**, s. 66, 67. Kısıtlamaların Hz. Ömer dönemine ircâ edilmesine karşın Mez, “ilk defa 235/ 849 tahinde halifenin bir kararnamesiyle...” demektedir. Bkz: **Mez**, s.60

- b) Hristiyanlar ve Yahudiler semerli hayvanlara binmeyeceklerdir.
- c) Evlerinin dışına çıktıklarında bellerine kemer (zünnâr) takacaklardır.
- d) Sokakta gezerken hristiyanlar haç takacaklardır.
- e) Yahudiler sarı, hristiyanlar mavi giyineceklerdir.
- f) Mezarları, toprak ile aynı seviyede olacaktır.
- g) Yahudiler Hz. Mûsâ zamanında taptıkları buzağının başına benzer küreler taşıyacaktır.
- h) Zimmîler sarık takmayacaktır.¹⁵⁵

Zaman zaman kurallara karşı yapılan istismarlara göre değişiklikler de olmuştur.Örneğin sokaklarda haç takılması emri daha sonra bunun yasak edilmesine dönüşmüştür¹⁵⁶.

¹⁵⁵ **Mez**, s.59, 61, 89; **Turan, Osman**, Selçuklular Devri Türk-İslam Medeniyeti, Dergah yay.,3.baskı, İstanbul, 1980, s. 324, **Hodgson**, C. II, s.422; **Stillman**, The Medieval, s.275, **Öztürk**, s.227-231; **Salah Hüseyin**, s.257

¹⁵⁶ **Öztürk**, s.128-129

Zimmîlerin kutsal günlerinde kendilerine ait sembolik unsurları kullanırken reklâm ve üstünlük amacı gütmelerinin engellenmesi için, bu törenler şehir dışına alınmıştır. Bu konuda zaman zaman Hristiyan ve Yahudi liderler ile görüşmeler yapılmış ve kuralların uygulanması sağlanmaya çalışılmıştır.¹⁵⁷

İbn Cübeyr, kendi döneminde tanassur eden birisi için “ orada vaftiz ve necis olmuş, zünnar kuşanıp cehennem azabını hak etmiş.. derler”¹⁵⁸ diyerek bu uygulamaların, Abbâsîler’in son dönemlerinde de etkin olarak yerleşmiş olduğunu haber vermektedir.

Kıyâfetlerin giyilmesi hususunda genel esasları tesbit etmek gerekirse şunlar söylenebilir.

- a) Sosyal gruplar, ayırt edici kıyafet giyinmiştir.
- b) Kıyâfet kullanımında bölge, din ve gelenekler farklılık oluşturmuştur.
- c) Giyimde bir moda oluşmuş; bu durum üstten alta doğru topluma nüfûz etmiştir.

¹⁵⁷ Hitti, C. I, s. 542, **Salah Hüseyin**, s.118, 213, 334, **Öztürk**, s.152

¹⁵⁸ **İbn Cübeyr**, s.230

- d) Kıyâfette bölgesel etkileşim oluşmuştur.
- e) Genel kıyafetlerin kullanımı, ayrıntıda farklılık göstermiştir
- f) Gayr-ı müslimlerle müslümanların tefrik edilmesine gayret edilmiştir¹⁵⁹.

¹⁵⁹ **Öztürk**; s:198, 209, 211, 233, 241

6. BAYRAKLAR

6. 1. Abbâsîler’e Kadar Olan Dönem

Terminolojide bayrak anlamında genelde iki kelime kullanılmıştır; livâ ve râye.İki kavram küçük ayrımlar dışında genelde birlikte kullanılmıştır. Livâ bir ordunun sembolü olarak görülürken, râye komutanın alâmeti olarak kabul edilir.Livânın genelde sabit renk olması ,râyenin değişik renklerde bulunmuş olması bu anlamı destekler niteliktedir. Râye daha çok savaşlarda kullanıldığı için “ümmü’l -harb” diye anılır.Bugünkü anlamında değerlendirmek gerekirse; livâ için bayrak, râye için sancak karşılığını vermek kullanıma daha uygun olacaktır.Bununla beraber; ukab, sihhâb, zıll, ısıbe, şatfe terrâde, mitrâd, alâme, bend, ukde kelimeleri de eş anlamlı olarak değişik bayrak ve sancakları ifade etmek için kullanılmıştır.

Bayrak eskiden beri kullanılan hakimiyet sembollerindendir.Bir toplumun timsali haline

dönüşmeden önce bayraklar savaşlarda kullanılırdı¹⁶⁰. Bayrağın ayakta olması şevki arttırma ve zaferi temsil ederken zevali ma'lûbiyetin göstergesi idi.Bu arada bayrağın sadece devleti temsil anlamında kullanılmadığını; çeşitli sosyal sınıflar, tarikatlar, esnaf cemiyetleri gibi oluşumlarca isti'mal edildiğini belirtmek gerekir.¹⁶¹ Gerek câhiliye döneminde gerekse Hz.Peygamber döneminde, özellikle askerî faaliyetlerde bayraklar kullanılmıştır. İslam öncesi her kabilenin bir bayrağı olmuştur.¹⁶² Hz. Peygamber'in seriyeye ve gazvelerde bayrak/ sancak kullandığı bilinen bir husustur. Hayber savaşına kadar livâ/ râyeye teknik kullanıma

¹⁶⁰ **Kettânî**, C.II , s.77-78, **Hamidullah**, C.II, s.1007, 1012, 1013, **Kurtoğlu Fevzi**, Türk Bayrağı ve Ay-Yıldız, T.T.K. yay., Ankara, 1992, s.7, **el-Meşhedânî**, **M. Casim Hammâdî**, "el -Livâ ve'r -Râyeye fî Tarihi'l -Arabiyyi'l -İslamî", el -Müverrihu'l- Arabî, S. 39, Bağdâd, 1989, s.121; **Pakalın**, C.I s.47, **Köprülü**, **Orhan**, "Bayrak", DİA,C.V, s.248

¹⁶¹ **İbn Haldun**, C. II, s.3-5, **Pakalın**, C.I, s.47, **Köprülü**, "Bayrak", DİA, C.V, s.247-249

¹⁶² **Ahmed Cevdet**, Kısâs-ı Enbiyâ, C. II, s.38, **Hamidullah**, C. II, s. 1007; **Zeydan**, İslam Uygarlıkları Tarihi, C.I, s.233, 235, **Meşhedânî**, s.121

ulaşmamış olmasına rağmen değişik renklerde isti'mal edilmiştir. Medine'ye hicretle başlayan livâ kullanımı devam etmiştir. Livâ/ râyе taşıyanlar farklı isimler almıştır.Hz.Peygamber'in genelde siyah ve beyaz (istisna rivayetler de vardır) renkleri olan livâ/ râyeleri olurdu.Bazen özel isim de (ukâb gibi) kullanırdı.Livâ/ râyeler genelde dört köşe olurdu.Basit düzeyde bulunan bu livâ/ râyeler bir sırığa veya mızrağa bağlanırdı.Genelde sade renk taşımalarına karşın üzerlerinde hilâl bulunduğu yada Lâ ilahe illallah yazılı olduğu da ifade edilmiştir.¹⁶³

Sonraki dönemlerde İran'dan ele geçirilen ve iki milyon dinar değerinde mücevherle süslü olan Dîrefş-i Kâveyân isimli sancak, bu alanda örnek teşkil etmiştir. Bu arada Hz. Ali ile Muâviye arasında vuku bulan Sıffin

¹⁶³ **Buhârî**, Meğâzi, 48 ; **Tirmizî**, Cihad, 10; **Kettâni**, C. II, s. 77, 78, 80, 83; **Hamidullah**, C.II, s. 1008, 1011,1013, **Kurtoğlu**, s. 21; **el- Meşhedânî**, s. 122-123 ; **Varol**, **M. Bahaüddin**, “İslam Tarihinin İlk İki Asrında Simge Renkler ve Siyâsî Anlamları”, S.Ü.İ.F.D., S: 17 , Konya ,2004, s. 113, 114; **Köprülü**, “Bayrak”, DİA, C.V, s. 248

Savaşı’nda Kurân sayfalarının mızraklara takılarak “bayraklaştırılması” ilginç bir örnektir.¹⁶⁴

6. 2. Abbâsîler Döneminde Bayrak

Abbâsîler kendilerini sembolize etmek için siyah renk kullanılmışlardır. Onların siyahı kullanmaları, ihtilalin hazırlanış döneminde başlar.

Bu tercihin neden yapıldığını sorusu renkler bölümünde ele alınmaya çalışılacaktır ancak Abbâsî bayraklarında kullanılmış olması dolayısıyla burada da temas edilmesi uygun olacaktır. Neden siyah renk konusundaki ihtimaller şöyle sıralanabilir:

a) Emevîler tarafından şehit edilen Hâşimîler’in yasını tutma amacına yöneliktir.

b) Melâhim kitaplarında ifade edilen ve geleceğe dâir söylenen sözlere uygunluk arz etmek amacını gütmüştür.

¹⁶⁴ **Wellhausen, Julies**, İslam’ın İlk Devrinde Dînî – Siyâsî Muhâlefet Partileri, çev: Fikret Işıltan, T.T.K. yay., Ankara, s. 8, **Hamidullah, C.II**, s. 1005; **Kurtoğlu**, s. 16 (Direfş-i Kâveyân; hükümdarın zulmüne karşı isyan eden Kâve adlı bir demircinin deri önlüğünden yapıldığı rivâyet edilen bayraktır.)

c) Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin bu rengi kullanmış olmaları dolayısıyladır.

d) Tahkir edilmiş mevâlinin uğradığı haksızlığa matem tutmayı sembolize etmesi sebebiyledir¹⁶⁵.

Kendilerinden önce de siyahı alemleştirenler olmasına rağmen Abbâsîler'in başarı kazanması, bu rengin onlara mâl edilmesine sebep olmuştur. Bu anlamda kendilerine “el -Müsevvide” denilmiş olması, siyahın etken renk olduğunu ifade eder. Sebep ne olursa olsun ihtilâli hazırlayanlar, siyah rengin dayanaklarını psikolojik olarak iyi kullanmışlar ve amaca ulaşmışlardır.

Siyah bayraklar bütün Abbâsî dönemi boyunca sembol olmayı sürdürmüştür. İlk olarak zıll= gölge ve sehâb= bulut ismi ile ortaya çıkan bu alemlere isimlerin

¹⁶⁵ **Tirmizî**, Fiten, 79; **İbn Haldun**, C.II, s. 6-7; **Hodgson**, C. I, s.226; **Lewis, Bernard**, Tarihte Araplar, s. 109; **Dûri**, el -Asru'l- Abbasîyyü'l -Evvel, s. 32, **İlhan, Avni**, Mehdîlik, İnsan yay., İstanbul, 1993, s. 111-118; **Cihan, Sadık**, Uydurma Hadiselerin Doğuşu ve Sosyo- politik Olaylarla İlgisi, Etüt yay, Samsun , 1997 , s. 172-173; **Meşhedânî** , s. 124 ; **Aykaç**, s. 6. (Özellikle , ileride Horasan tarafından gelecek siyah bayraklılara destek olunmasını ifade eden hadiselerin yaygın olduğu ifade edilir.)

verilmesi bile büyük iddia içerir.¹⁶⁶ Yeşil rengin benimsenmiş olması ârızı bir durumdur ve tepki üzerine tekrar siyaha dönülmüştür.¹⁶⁷

Sade olarak başlayan bayraklar gittikçe çeşitlenmiştir. Bayraklar üzerine zafer ve cihat ayetleri, halifenin isimleri, kelime-i tevhit gibi yazılar yazılmıştır. Halifeler, kendi otoritesini tanıyan hükümdarlara siyah sancak gönderirdi. Devlet kademesinde değişik sancaklar kullanılmıştır. Örneğin veliaht tayini sırasında, veliaht olana siyah sancak verilmiştir ki buna livâü'l-aht denirdi. Komutanlar emniyet amirleri, valiler atandıkları yerde kendi isimleri üzerine yazılı sancaklar kullanırdı.

¹⁶⁶ Yeryüzü nasıl gölgeden hâli olmayacaksa, halifelik de ebediyen Abbâsîler'de kalacak, onlar Hz. İsmâ gelene kadar bu makamı işgal edecek ve görevi ancak O'na devredeceklerdir. Bulut nasıl herkesi seçmeden gölgelerse, Abbâsîler de herkese öyle eşit ve âdil davranacaktır.

¹⁶⁷ **İbn Haldun**, C.II, s. 7 ; **Ahmed Cevdet**, C.IV , s. 107; **Dûri** , el-Asru'l -Abbâsîyyü'l -Evvel, s. 28; **Dûri**, en -Nuzûm, s. 48; **Pakalın**, C.III, s. 116; **Yıldız**, “Abbâsîler”, DİA, C. I , s. 32; **Köprülü**, “Bayrak” , DİA, C. V , s. 249

Halifenin sancağına “alemü’l -hilafe” denirdi.Harameyn emirlerine beyaz sancak verilirdi.¹⁶⁸

Halifeye mânen bağlı olan diğer İslam Devletleri’nde bu bağlılığın göstergesi olarak siyah renk hakimdir. Sultanları sembolize eden sancakların toplu bulunması halinde (örneğin hac kâfilesi) öncelik-sonralık önemli olurdu. Sıralamada öne geçenlerin diğerlerinden daha güçlü olduğu sonucuna varılırdı.¹⁶⁹

Son olarak bayraklarda hilâl konusuna temas etmek yerinde olacaktır.Hilâl’ in İslam’ ın sembolü olması genel kabul görmüş bir husustur. Ancak hilâlin sembol olarak kullanımı müslümanlardan önce başlamıştır. Mısır, Anadolu, İran, Mezopotamya bölgelerinde yerleşmiş bulunan medeniyetlerden pek çoğunda hilâl motifi görülür . Bayraklarda ve paralarda

¹⁶⁸ **Mes’ûdî**, Mürûc, C.IV, s.162; **İbnü’l- Esîr**, el- Kâmil, C. VII, s. 365, C.VIII, s.294; **Uzunçarşılı**, s. 247; **Kurtoğlu**, s.22 ; **Faruk Ömer**, Buhûs , s.246; **Dûri**, “Mehdi Tasavvuru”, s.224; **Pakalın**, C. I, s.47, C.III, s.117 ; **Köprülü**, “Bayrak”, DİA, C.V, s.249

¹⁶⁹ **İbn Haldun**, C.II, s.9 ; **Cüveyni** , s.329 ; **Uzunçarşılı**, s. 448; **Köymen**, s. 78; **Köprülü**, “Bayrak”, DİA, C. V, s.249-250

bu motifin kullanılmış olması onun sembolik yönünü gösterir.

Hilâlin ortaya çıkışı konusunda rivâyet edilen efsaneler, onun toplumlardaki etkisine dayanıyor olsa gerektir. Bunun, coğrafyanın etkisi ile oluşmuş olması düşünülebilir. Açık gökyüzünde parlak olan gece hilâli insanların üzerinde muhtemelen büyük bir etki oluşturmuştur.

Hilâlin İslâm Dünyası'nda canlı olarak görülmesi genelde Haçlı Seferleri ile beraber düşünülür. XIII. yüzyıldan kalma haritalarda hilâlin olması, bu dönemde artık onun kullanımının yerleştiği sonucunu doğurmaktadır.¹⁴⁵ Hilâlin, Hristiyan etkisi ile ve yanlışlıkla İslam'ın sembolü olduğu fikrinin oluştuğunu düşünenlerin de olduğunu ifade etmek yerinde olur.¹⁴⁶

Abbâsî muhalifi hareketler genelde beyaz bayraklar kullanmıştır. Bu bayrakların üzerine bazı ifadeler yazıldığı da olmuştur ki bunlar genelde cihâd

¹⁴⁵ **Kettâni**, C. II, s. 80, Örnekler için bkz: **Kurtoğlu**, s. 23, 26, 42, 43, 47, 49, 54, 56, 57; **Erdem, Sargon**, "Alem", DİA, C.II, s. 354

¹⁴⁶ **Farukî**, İslam Kültür Atlası, s:199

âyetleri ile adâlet- zulüm kavramlarını içeren ve iyi kulların yeryüzüne vâris olacağını ifade eden âyetler olurdu.¹⁴⁷

¹⁴⁷ **İbnü'l -Esîr**, el -Kâmil, C.VII, s.454, C.VIII, s.156; **İbn Haldun**, C. II, s.7

III. BÖLÜM

1. RENKLER

1. 1. Abbâsi Öncesi Kullanım

Hız. Peygamber döneminde günlük yaşamın gereği olarak uygulanan hususlarda değışik renkler kullanılmış , herhangi bir renge özel anlam yüklenmemiştir.Önceden de ifade edildiği üzere; Hız. Peygamber' in ortaya koyduğu genel anlayış, diğer din mensuplarına muhâlefet etme esasıdır.¹

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı renklere atıflar yapılmış ancak bu renklere sembolik anlam yüklenmemiştir.² Beyaz renk genelde Hız. Peygamber tarafından tavsiye edilmiş³ olup, O'nun giyiminde ve kullandığı eşyada

¹ Varol, s.112

² Örneğin yeşil rengin ifade edildiği yerler için bkz: Yûsuf, 43; Hacc, 64; Kehf, 30, 31,76; Rahmân, 64

³ Tirmizî, Rüyâ, 10, Cenâiz,18, Hacc, 40 . (Örneğin Hacerü'l-Esved'in cennetten beyaz olarak indiği, insanların günahı sebebiyle siyah olduğu ifade edilir.)

siyah, beyaz, yeşil ve kırmızıyı isti'mal ettiği rivâyet edilmiştir.⁴

Bütün bunların yanında renklerin kullanımında dönemim câri geleneğinin etkili olduğu söylenebilir. Her alanda olduğu gibi, İslâm'ın getirdiği esaslarla çelişmeyen uygulamalar bu konuda da ibkâ edilmiştir.

Emevîler Dönemi'nde Abbâsîler'e nisbetle tebârûz eden sembolik bir renk olmamıştır. Beyaz, yeşil ve kırmızının kullanımı olmuşsa da bunlar ya münferit kalmış yada günlük hayatın devamlılığı içinde oluşmuştur.⁵

1. 2. Abbâsîler Döneminde Renkler.

1. 2. 1. Abbâsîler'de siyah renk

Abbâsî ihtilâli başlamadan önce yada ilerleme süreci içerisinde, ondan bağımsız olan bazı ayaklanmalar siyah rengi kullanmış olmalarına rağmen, siyahla

⁴Buhâri, Salât,7,Libâs, 10; Müslim, Tahâret, 77, 79, 81; Tirmizî, Salât, 253; Cihan , s.170-173

⁵ Van Vloten, Araştırmalar, s. 75 ; Zeydan, İslam Uygarlıkları Tarihi, C. I, s.235; Varol, s.121

özdeşleşen hareket Abbâsiler olmuştur.⁶Onların bu özelliğini vurgulayan en önemli delil, kurmuş oldukları devletin ‘Mûsevvide’ şeklinde isimlendirilmiş olmasıdır.⁷Bundan dolayı Abbâsîler Bizans ve Çin’de ‘siyah elbiseler’ olarak tanınmıştır.⁸

Abbâsî hareketinin neden siyah rengi sembolleştirdiği konusu üzerinde farklı yorumlar mevcuttur. Bu sebepler şu şekilde sıralanabilir:

a) Hz. Peygamber’in ve Hz.Ali’nin râyelerinin siyah olması; Hz.Peygamber’ in Huneyn’ de ve Mekke’ nin Fethi’ nde Hz. Abbas’a siyah râye vermesi.

b) Hz. Dâvud’ un Câlûd’ u yendiğinde siyah bayrağının olduğuna inanılması.

c) Abdülmuttalib zemzem kuyusunu bulduğunda Kureyş ile tartışmış ve aralarında fal okları çekilmiştir.Bu

⁶ **Dûri**, el -Asru’l -Abbâsiyyü’l -Evvel, s.18; **Faruk Ömer** , Buhûs, s.245. (Abbâsiler’den bağımsız isyan eden ve siyahı kullanan Hâris b. Süreyc el -Mürçii, Mâveraünnehir’de ayaklanmış, 128 (748) de öldürülmüştür. Aynı yıl Ebû Hamza el -Hâricî siyahı kullanarak ayaklanmıştır. Bu isyanlarda çağrı ‘Kur’ân ve Sünnet’e olmuştur.)

⁷ Ikdu’l -Ferîd, C.II, s.22

⁸ **Lewis**,Tarihte Araplar, s.109

esnada Abdülmuttalib'in oku siyah, Kureyş'in oku beyazdı.

d) Ensâr , Uhud Savaşı'ndan sonra siyah giymişti.

e) Emevîler Dönemi'nde gerek Hâşimîler gerekse mevâlinin uğramış oldukları cevr ve haksızlıklara mâtem tutmayı ve bunu simgeleştirmeyi ihsâs ettirmek amacının güdülmesi⁹.

Abbâsî hareketinin Horasan'da neşvünemâ bulması göz önüne alındığında; Emevîler'e düşmanlık besledikleri; bundan dolayı mevâlî ve Hâşimoğulları nezdinde itibarı olan bir renk kullanıp 'karizma'¹⁰ sağlama peşinde oldukları düşünülebilir. Ancak bayraklar bölümünde ifade edildiği üzere, gelecekte çıkacak siyah bayraklıların, bizzat bu hareketin stratejistleri tarafından kamuoyuna sunulup benimsetildiği unutulmamalıdır. Siyah rengin gündelik kullanımda gizemliliğe delâlet etmesi, belki de bu hareketin gizlilik ilkesine uygun düştüğü için siyah tercih edilmiştir. Şâyet Emevîler'in

⁹ Van Vloten, Araştırmalar, s.76; Laoust, s.71; Hodgson, C.I, s.226, Faruk Ömer, Buhûs, s.244, Varol, s.119

¹⁰ Varol, s.119

beyaz kullandıkları doğru kabul edilirse, siyahın tercih edilmesi şu mesajı da insanlara iletebilir: ‘Biz, size bundan önceki haksızlıkları revâ görenlerle taban tabana zıtız; siyahla beyazın zıtlığı gibi!’

Aşağı-yukarı kırk sene süren hazırlık aşamasında siyahın devamlı olarak sembol renk olması, şuurlu bir tercih olduğunu gösterir. Devletin kurulmasından sonra da kurulan yeni devleti sembolize eden bu rengin anlamlandırılmasının devamlı oluşu, tercihin birden fazla sebebe dayandığı şeklinde yorumlanabilir.

Siyah rengin el -Me’mûn (813-833) döneminde kısa bir süreliğine de olsa terk edilmesi, hilâfet merkezinde tepkilere yol açmıştır.¹¹O’nun tekrar siyah renge rücû etmesi için, hânedan üyeleri toplanmış ve ailenin en yaşlısı ve neseb olarak en sağlamı olan Zeyneb bnt. Süleyman b. Ali’yi halifeye elçi göndermişlerdir. Bu kadının halifeyi iknâ etmesi sonunda problem giderilmiştir.¹²El -Me’mûn döneminde üç rengin sembolik anlamda kullanıldığı görülür:

¹¹ **İbnü’l -Esîr**, el -Kâmil, C.VI, s.310

¹² **Mes’ûdî**, Mürûc, C.IV, s. 334

a) Yeşil. Abbâsi Devleti'ni, Halife'yi ve veliahd Ali er -Rızâ'yı temsil ediyordu

b) Siyah. Abbâsî emirlerini ve Bağdat ehlini temsil ediyordu.

c) Beyaz. Devlete muhâlif Alioğulları ayaklanmalarını temsil ediyordu¹³

Yeşil rengin terk edilmesi ile temelde iki sembolik renk kalmıştır: Siyah ve beyaz. Siyah resmî ideolojiyi, beyaz ise buna yapılan itirazı temsil eder.

Emirliklerin ortaya çıkmasından sonra, her emir halifeye olan bağlılığını göstermek için siyahı kullanmıştır.X. ve XI. yüzyıllarda siyah renk siyâsî olarak anlamını kaybetmeden isti'mal edilmiştir.¹⁴

1. 2. 2. Abbâsîler'de diğer renkler

Abbâsî iktidarına muhâlefetin en bariz şekilde gösterildiği renk, beyaz olmuştur. Bu durum önceden ifade edilen (siyah-beyaz zıtlığı) anlamın tersi şeklinde

¹³ Faruk Ömer, Buhûs, s.253

¹⁴ Ebu'l- Ferec, C.I, s.311, Mez, s.169

düşünülebilir.Özellikle Abbâsî Hilâfeti’ni tanımayan Fâtımîler beyaza önem vermiştir.

Bu anlamda nasıl Abbâsiler ‘müsevvide’ adını almışsa, muhalif gruplar da ‘mûbeyyıza’ diye tesmiye olunmuştur.¹⁵

Siyah ve beyazın dışındaki renklere – birkaç istisnâ dışında- sembolik anlamda yüklenmemiştir. Bu renklerin kullanımı genelde örf ve âdetler çerçevesinde cereyan etmiştir. Halifeler bazen farklı renkte elbiseler giymiş, siyaha yakın olduğu için lâcivert renk kullanılmış, Zerdüşt rahipler beyaz elbise giymiş; sarı renk , beklenen Süfyânî’nin, Şam’ı Abbâsîler’den kurtarıken bayrağının rengi olarak hayal edilmiştir. Bâbek el –Hürremî, isyânında kırmızıyı kendine alem yapmış; güneşin rengi olan sarı İran etkisiyle resmî yazışma yapılan kağıtların rengi olmuş, yeşil renk zamanla Ka’be’nin örtüsünde ortaya çıkmıştır.¹⁶

¹⁵ **Mez**, s.371, **Barthold**, s.174, **Zeydan**, İslam Uygarlıkları

Tarihi, C.I, s.235, **Faruk Ömer**, Buhûs, s.247, **Pakalın**, C.III , s.117

¹⁶ **Mes’ûdî**, Mürûc, C.IV, s.238, **İbnü’l -Esîr**, el -Kâmil, C.VII, s. 424, **İbn Haldun**, C.II, s.7; **Mez**, s.371; **Mazâheri**, s.69, 127,

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre, Abbâsilerin siyah rengi kendilerine alem yapmış olmasına muhalefet beyaz ile cevap vermiştir.Bunun dışındaki renklerin kullanımı, kuvvetli sembolik vurgu taşımamış, sâdece günlük hayatın parçası olmuştur.Özellikle –belirtildiği üzere- kıyafetlerde, mensûbiyet ve statü değerlerini gösterir bir işaret olarak algılanmıştır.

→**Lombard**, s.171, **Azimli, Mehmet**, Bâbek İsyanı, s.53, **Dûri**, el - Asru'l -Abbâsîyyü'l -Evvel, s.180; **Faruk Ömer**, Buhûs, s.258; **Meşhedâni**, s.125-126, **Varol**, s.124-125

SONUÇ

İnsanlar zihinlerinde tasarlamış oldukları olguları ifade edebilmek amacıyla bazı yöntemler kullanmışlardır. Tarihin ilk dönemlerinden itibaren başlamış olan bu anlam yüklemesi, zamanla farklı alanlarda gelişerek ilerlemiş, insanoğlunun inanç ve düşüncesini kısa yoldan anlatır olmuştur. Bu şekilde ortaya çıkan sembol tasavvuru, özellikle inanç alanında yoğunlaşmış ve kendine has olgular meydana getirmiştir. Sembolleştirme hususunda beliren en önemli yön, sembolün zamanla aslın yerine geçmesidir. Bunun sonucu hem sâbitlenme hem de çatışma olmuştur. Her şeye rağmen dinlerde sembolik unsurlar varlığını geliştirerek devam ettirmiştir.

İslam'ın zuhûr etmesi hayatın her alanında belirgin değişiklikler meydana getirmiştir. Ancak yayılışı esnâsında temas etmiş olduğu diğer inançlarla girdiği etkileşim, bazı anlayışların değişimine yol açmıştır. Bu durum, taşın suda meydana getirdiği hâleler şeklindedir; gittikçe yaygınlaşmıştır. Bu yayılma esnâsında ortaya

ıkan Abbâsî Devleti durumu kendi lehine kullanarak otoritesini sağlamlaştırmıştır.

Abbâsîler’de halifeler baştan itibaren sembolik unsurlara önem vermişlerdir. Dînî muhtevâlî lakap kullanma ilk dönemlerde önemli sayılmıştır. El -Mansûr ve el -Mehdî, kastettikleri anlam itibariyle en hassas halife lakapları olarak gözükmektedir. El -Mu’tasım-Billah’a kadar olan dönemde kullanılan lakaplar bir “Mehdî” çağına işaret eder. Lakapların resmî anlamda kullanımı zaman içerisinde değışiklik arz etmiştir.El-Mu’tasım-Billah’dan sonra kullanılan lakaplar “lafz-ı celâl” ile oluşturulmuş ve birçok lakaptan seçilir olmuştur.

Halifelerin dışında devlet görevlileri, bulundukları mevkiye uygun lakaplar almışlardır.Büveyhîler’in X. yüzyılda Bağdat’a yerleşmeleri ile beraber lakap kullanımında bir enflasyon yaşanmış, değışik türevlerde yığınla lakap kullanılır olmuştur.Bu lakaplar kişinin statüsüne uygun olarak kullanılmıştır.

Halifeler, ayrıcalıklarını ifade etmede bazı sembolik unsurları kullanmışlardır.Siyâsî gücün

kaybolması ile bu ayrıcalıkların başka hükümdarlar tarafından kullanıldığı görülmektedir. Büveyhîler ve onlardan sonra oluşan müstakil emirlikler zamanında bu sembollerin kullanımında hükümdarlar halife ile ortak olmuştur. Mısır'da Fâtımî Hilâfeti'nin ortaya çıkması, müşterekliği daha da ileri boyutlara taşımıştır.

Sembolik unsurların en fazla ortaya çıktığı hususlardan birisi, kıyafetler olmuştur. Gündelik hayatın içinde kullanımı süreklilik arz eden ve resmiyet ile sınırlandırılmayan giyim-kuşam, insanların korunma ve örtünme ihtiyaçlarını aşmış ve bir moda oluşturmuştur. Erkekler için vazgeçilmez olan sarık, kıyafetlerin içinde en sürekli olan unsur olmuştur. Kadınların ve erkeklerin farklı giyimlerinin olmasına rağmen ortak unsurların olduğu da olmuştur. Müslüman olanlarla olmayanlar arasında fark oluşturabilmek için kıyafetler denetlenmiş, gayr-ı müslimlere giymeleri gereken kıyafetlerin özellikleri bildirilmiştir. Ancak bu yaptırımın her zaman olduğunu söylemek mümkün değildir. Kişinin giydiği kıyafet, onun statüsünü ifade eder olmuştur. Zenginler ve üst düzey yöneticiler saray çevresinden etkilenerek bir

moda oluştururken, fakirler sâde kıyafetlerle yaşamını sürdürmüştür. Giyimde eski Arap geleneği kadar İran geleneğinden gelen isimler de literatüre yerleşmiştir. Resmî kıyafetin rengi siyah olurken, devlet erkanı için özel elbiseler tasarlanmıştır. Önemli hizmetler karşılığı verilen hil’at, her zaman taltif unsuru olmuştur.

Merâsimler hem resmî hem de sosyal anlamda önemli kutlamalara sahne olmuştur. İşlam’ın kendine ait bayramlarında yapılan kutlamalara yeni unsurlar ilave edilmiştir. Gayr-ı müslimlerin önemli günlerinde yaptıkları merasimler zaman zaman sınırlandırılmış olsa da genel anlamda izin verilmiştir. Resmî merasimler içinde, biat törenleri, hacca gidiş- geliş ve sefer için yapılanlar önemli olmuştur. Sınırlarda kutlamaların gösterişli olmasına özellikle önem verilmiştir ki bu durum diğer devletlere karşı bir güç gösterisi şeklinde düşünölmelidir. Hac, bütün müslömanların toplandığı yer olması hasebiyle özel ilgiye mahzar olmuştur.

Siyah rengin Abbâsîler için önemi büyük olmuştur. Resmî kıyafetler siyah olarak tespit edilmiş ve devletin yıkılmasına kadar da o şekilde kalmıştır.

Abbâsîler'in kendilerini siyahla ifade etmeleri, muhaliflerine de siyâsî anlamda farklı renk kullanmalarını beraberinde getirmiştir ki bu renk genelde beyaz olmuştur. Günlük hayatın içinde diğer renklerin kullanımı genelde örf ve âdetlere göre uygulanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA

-**Abdü'l -Bâkî, Muhammed Fuad**; El -Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l -Kur'âni'l -Kerîm, Kahire, 3.baskı, 1407/ 1987

-**Abu'l -Ferec, Gregory (Bar Hebraues), (680/ 1286)**; Abu'l -Ferec Tarihi, çev: Ömer Rıza Doğrul, T.T.K. yay., 2.baskı, Ankara, 1987

-**Ahmed Cevdet Paşa** (1895); Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ, haz: Mahir İz, Kültür Bakanlığı yay.,3. baskı, Ankara, 2000

-**Aksu, Ali**; “Asr-ı Saadet ve Emevîler Döneminde Lakap Takma ve Halifelerin Lakapları”, C.Ü.İ.F. Dergisi, C.V/2

-**Albayrak, Kadir**; “Dinsel Bir Sembol Olarak Haçın Tarihi”, D.A., C. VII, S: 19, Mayıs-Ağustos 2004

-**Alperen, Altan**; “Sembol Nedir?”, T.D.E. Dergisi, S. 525, Eylül 1995

-**Altan, Ali**; “Mısır'da Abbâsî Halifeleri”, Belerten, C. LV, S.214

-**Atasagun, Galip**; “Sembol ve Sembolizm”, S.Ü.İ.F. Dergisi, S. 7, Konya, 1997'den ayrışım

-**Avcı, Câsim**; “Hilâfet”, DİA, C. XVII, İstanbul, 1998

- Aykaç, Mehmet**; Abbâsî Devleti'nin İlk Dönemi İdârî Teşkilâtında Divanlar (132-232/ 750-847), T.T.K. yay., Ankara, 1997
- Azimli, Mehmet**; Abbâsîler Dönemi Bâbek İsyanı, İlâhiyat yay., Ankara, 2004
- Baktır, Mustafa**; “Hutbe”, DİA, C. XVIII, İstanbul, 1998
- Barthold, W.**;İslam Medeniyeti Tarihi, ilaveler: M. Fuad Köprülü, Akçağ yay., 3.baskı, Ankara, 2004
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir** (279/ 892), Fütûhu'l -Büldân, çev: Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 2002
- Bosworth, C.**; “Lakab”, EI², Leiden, 1954
- Bozkurt, Nebî**; “Bayram”, DİA, C. V, İstanbul, 1992
- ----- , “Kavuk”, DİA, C. XXV, Ankara, 2002
- ----- , “Kıyafet”, DİA, C. XXV, Ankara, 2002
- ----- , “Lakap”, DİA, C. XXVII, Ankara, 2003
- ----- - **Küçükaşçı, M. Sabri**, “Mekke”, DİA, C. XXVIII, Ankara, 2003
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail** (256/ 870), Sahîh-i Buhârî ve Tercümesi, çev: Mehmed Sofuoğlu, Ötüken yay., İstanbul, 1987-1989

- Cihan, Sadık**; Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi, Etüt yay., Samsun, 1997
- Cüveynî, Alâüddin Ata Melik**;Tarih-i Cihangüşâ, çev: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı yay., 2.baskı, Ankara, 1999
- Çoruhlu, Yaşar**; Türk Resim Sanatında Hayvan Sembolizmi,Seyran yay., İstanbul, 1995
- Dayf, Şevki**; El -Asru'l -Abbâsî, 6.baskı, Kahire, t.y
- Demirci, Kürşat**; Dinlerin Dejenerasyonu, İnsan yay., İstanbul, 1985
- DİA**, “Diplomatik”, DİA, C. IX, İstanbul, 1994
- Dûrî, Abdülaziz**; El -Asru'l -Abbâsiyyü'l-Evvel, 3.baskı, Beyrut,1997
- -----, İlk Dönem İslam Tarihi, çev: Hayrettin Yücesoy, Endülüs yay., İstanbul, 1991
- -----, “Abbâsî Propagandası Sürecinde ve Abbâsîlerin İlk Asrında Mehdî Tasavvuru”, çev: M. Bahâüddin Varol, İstem, S.3, Konya, 2004
- Durmuş, İsmail**; “İnşâ”, DİA, C. XXII, İstanbul, 2000
- Eliada, Mircea**; İmgeler ve Simgeler, çev : M. Ali Kılıçbay, Gece yay., Ankara, t.y

- el -Mevsûâtü'l -Mısriyye, Târihu Mısır'ı -Kadîme ve Âsâruhâ, London, t.y
- Erdem, Sargon**, “Alem”, DİA, C.II, İstanbul, 1989
- Fahd, Bedri Muhammed**; “Târihu Ümerâi'l -Hac”, El-Mavrid, C. IX. S: 4, Bağdâd, 1981
- Faroghî, Suraiya**; Hacılar ve Sultanlar, çev: Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul, 1995
- Faruk Ömer**; Buhûs fî Târihi'l -Abbâsî, Beyrut, 1977
- Farukî, İ. Râcî - L. Lâmia**, İslam Kültür Atlası, çev.M. Okan-Zerrin Kibaroglu, 3.baskı, İnkılab yay., İstanbul, 1999
- Gibb, A. R. Hamilton**; İslam Medeniyeti Üzerine Araştırmalar, çev: Heyet, Endülüş yay., İstanbul, 1991
- Hamidullah, Muhammed**; İslam Peygamberi, çev: Salih Tuğ, İrfan yay., İstanbul, 1991
- Hasan el -Bâşâ**; El -Elgâbü'l -İslamiyye fî Tarih ve'l-Vesâik ve'l -Âsâr, İskenderiye, 1978
- Hasan İbrahim Hasan**; İslam Tarihi, çev: Heyet, Kayıhan yay., İstanbul, 1985
- Hitti, Philip, K.**; Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi, çev: Salih Tuğ, İstanbul, 1995

-Hodgson, G. S. Marshall; İslam'ın Serüveni, çev: Heyet, İz yay., İstanbul, 1993

-İbn Abdi Rabbih, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Endülisî (328/ 940), İkdü'l -Ferîd, thk. Muhammed Said el -Aryan, Dârü'l -Fikr, t.y.

-İbn Cübeyr, Ebu'l -Hüseyin Muhammed b. Ahmed el- Kinânî (1144-1217); Endülüs'ten Kutsal Topraklara- Seyehatnâme-, çev: İsmail Güler, Selenge yay., İstanbul, 2003

-İbn Hacer, Ahmed b Ali b. Muhammed el-Askalânî (852/ 1448), Nüzhetü'l -Elbâb fi'l -Elgâb, thk. Abdülaziz b. Muhammed b. Salih es -Sedîdî, Riyad, 1409/ 1989

-İbn Haldun, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed (808/ 1406), Mukaddime, çev: Zâkir Kâdirî Ugan, M.E.B.yay., İstanbul, 1990-1991

-İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l -Kerem Muhammed b. Muhammed eş -Şeybânî (630/ 1232), El- Kâmil fi't -Târih, çev: Abdullah Köse-Yunus Apaydın, Bahar yay., İstanbul, 1986

-İlhan, Avni; Mehdîlik, Beyan yay., İstanbul, 1993

-Kallek, Cengiz; “Biat”, DİA, C. VI, İstanbul, 1992

- Karaman, Hayrettin**, “Cuma”, DİA, C. VIII, İstanbul, 1993
- Kettânî, Muhammed Abdülhay**, Hz. Peygamber’in Yönetimi (et -Terâtübü’l -İdâriye), çev.Ahmet Özel, İz yay., İstanbul, 1991
- Kılıç, Sadık**, Mitoloji, Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerim, Nil yay., İzmir, 1993
- Kitâb-ı Mukaddes**, Kitâb-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1985
- Köprülü, M. Fuad**, Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri, yayımlayan: Orhan Köprülü, Akçağ yay., 2.baskı, Ankara, 2004
- Köprülü, M. Fuad - Orhan**, “Asâ”, DİA, C.III, İstanbul, 1991
- Köprülü, Orhan**, “Bayrak”, DİA, C.V, İstanbul, 1992
- Köymen, M. Altay**, Tuğrul Bey ve Zamanı, Kültür Bakanlığı yay., İstanbul, 1976
- Kurtoğlu, Fevzi**, Türk Bayrağı ve Ay-Yıldız, T.T.K. yay., Ankara, 1992
- Laoust, Henri**, İslam’da Ayrılıkçı Görüşler, çev. E. Ruhi Fırlı - Sabri Hizmetli, Pınar yay., İstanbul, 1999

- Levy, Reuben**, “Notes on Costume from Arabic Sources”, JRAS, C.II, London, 1935
- Lewis, Bernard**, İslam’ın Siyasal Dili, çev. Fatih Taşar, Rey yay., İstanbul, 1992
- -----, Tarihte Araplar, çev. H. Dursun Yıldız, Anka yay., İstanbul, 2000
- -----, Haşîşîler, çev. Kemal Sarısözen, Kapı yay., İstanbul, 2005
- Lombard, Maurice**, İlk Zafer Yıllarında İslam, çev. Nezih Uzel, Pınar yay., İstanbul, 1983
- Mâverdî, Ebu’l -Hasan Ali b. Muhammed el -Bağdâdî** (450/ 1058), el-Ahkâmü’s -Sultâniyye ve’l-Vilâyâtü’d -Dîniyye, Beyrut, 1405/ 1985
- Mazâherî, Ali**, Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları, çev. Bahriye Üçok, Varlık yay., İstanbul, 1972
- Mes’ûdî, Ebu’l -Hasan Ali b. Hüseyin** (346/ 957), Mürûcû’z -Zeheb ve Meâdinü’l -Cevher, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Mısır, 1964-1965
- Meşhedânî, M. Câsim Hammâdî**, “el -Livâ ve’r- Râye fî Târihi’l -Arabiyyi’l -İslâmî”, el -Müverrihu’l- Arabî, S.39, Bağdâd, 1989

- Merçil, Erdoğan**, “Amîd”, DİA, C.III, İstanbul, 1991
- Mez, Adam**, İslam’ın Rönesansı-X.Yüzyılda İslam Medeniyeti, çev. Salih Şaban, İnsan yay., İstanbul, 2000
- Miguel, Andre**, İslam ve Medeniyeti, çev.Ahmet Fidan-Hasan Menteş, Birleşik yay., Ankara, 1991
- Müslim, Ebu’l -Hüseyin b. el -Haccâc el- Kuşeyrî** (261/ 875), Sahîh-i Müslim Tercümesi ve Şerhi, thk. Ahmed Davudoğlu, 2.baskı, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1974
- Nevin A. Mustafa**, İslam Siyasal Düşüncesinde Muhâlefet, çev.Vecdi Akyüz, İz yay., İstanbul, 1990
- Nizâmülmülk, Hasan b. Ali b. İshak et -Tûsî** (1092), Siyâsetnâme, çev: Nureddin Bayburtlugil, Dergâh yay., 5.baskı, İstanbul, 2003
- Ögel, Bahâeddin**,Türk Kültür Tarihine Giriş, T.T.K. yay., 2.baskı, Ankara, 1991
- Ömer Ferruh**, Tarihu Edebi’l- Arabî (el -Asru’l- Abbâsî), 6.baskı, Beyrut, 1996
- Özbek, Abdullah**, Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed, Esra yay., 3.baskı, İstanbul, 1994
- Özbilgen, Erol**, “İslam Kültüründe İsim Müessesesi”, İlim ve Sanat, S.10, Kasım-Aralık 1986

- Öztürk, Levent**, İslam Toplumunda Birarada Yaşama Tecrübesi, İnsan yay., İstanbul, 1995
- Pakalın, M. Zeki**, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, M.E.B.yay., 2.baskı, İstanbul, 1972
- Rayyıs, Ziyâüddin**, İslam'da Siyâsî Düşünce Tarihi, çev. İbrahim Sarmış, Nehir yay., 2.baskı, İstanbul, 1995
- Sahillioğlu, Halil**, “Darphane”, DİA, C. VIII, İstanbul, 1993
- Sarıbay, A. Yaşar**, Siyasal Sosyoloji, Gündoğan yay., Ankara, 1992
- Schimmel, Annemarie**, Tasavvufun Boyutları, çev. Yaşar Keçeci, Kırkambar yay., İstanbul, 2000
- -----, Dinler Tarihine Giriş, editör. Recep Kibar, Kırkambar yay., İstanbul, 1991
- -----, “Dinde Sembolün Fonksiyonu Nedir?”, A.Ü İ.F. Dergisi, C. III, S: 3-4, Ankara, 1954
- Seyyid, Fuad Eymen**, “Fâtımîler”, DİA, C. XII, İstanbul, 1995
- Serjeant, R. B.** (editör), İslam Şehri, çev. Elif Topçugil, Ağaç yay., İstanbul, 1992

- Stilman, K. Yedida**, The Medieval İslamic Vestimentary System, Evolution and Consolidation, Wien, 1994
- Şeker, Mehmet**, “Hil’at”, DİA, C. XVIII, İstanbul, 1998
- Taneri, Aydın**, “Çetr”, DİA, C. VIII, İstanbul, 1993
- Terzi, M. Zeki**, “Abbâsî Devleti’nin Askerî Teşkilatı”, Belleten, C. LIII, S.206, Ankara, 1989
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ es -Sülemî** (279/892), Câmiu’s -Sahîh, thk.Ahmed Muhammed Şâkir, 2.baskı, Kâhire, 1975
- Tokat,Latif**, Dinde Sembolizm, Ankara Okulu yay., Ankara, 2004
- Turan, Osman**, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti, Dergâh yay., 3.baskı, İstanbul, 1980
- Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu yay., Ankara, 1988
- Ubeydî, Salah Hüseyin**, el -Melâbisü’l -Arabiyyetü’l-İslamiyye fi’l -Asri’l -Abbâsî mine’l -Mesâdiri’t -Târihiye ve’l -Eseriyye, Bağdâd, 1980
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı**, Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal, T.T.K. yay., 4.baskı, Ankara, 1988
- Ünal, Sadettin**, “Ka’be”, DİA, C. XXIV, İstanbul, 2001

- Van Vloten, Gerlof**, Emevî Devrinde Arap Hakimiyeti, Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, A.Ü.İ.F.yay., Ankara, 1986
- Varol, M. Bahâüddin**, “İslam Tarihinin İlk İki Asrında Simge Renkler ve Siyasi Anlamları”, S.Ü.İ.F.Dergisi, S.17, Konya, 2004
- Watt, W. Montgomery**, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, çev. E. Ruhi Fırlalı, Birleşik yay., 2.baskı, İstanbul, 1998
- -----, İslam Nedir?, çev. Elif Rıza, Birleşik yay., 2.baskı, İstanbul, 1993
- -----, İslam’da Siyasal Düşüncenin Oluşumu, çev.Ulvi Murat Kılavuz, Birey yay., İstanbul, 2001
- -----, Günümüzde İslam ve Hristiyanlık, çev.Turan Koç, İz yay., İstanbul, 1991
- **Wellhausen, Julies**, İslamiyet’in İlk Devrinde Dînî – Siyâsî Muhalefet Partileri, çev. Fikret Işıltan, T.T.K. 2.baskı, Ankara, 1996
- Yıldız, H. Dursun**, “Abbâsîler”, DİA, C.I, İstanbul, 1988
- Zeydan, Corci**, Târihu Âdâbi’l -Lugati’l -Arabî, ta’lik. Şevki Dayf, Dârü’l -Hilâl, t.y

- -----, İslam Uygarlıkları Tarihi, çev. Necdet Gök, İletişim yay., İstanbul, 2004