T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

HATIRAT VE SEYAHATNAMELER IŞIĞINDA İRAN'DA GÜNDELİK YAŞAM (1800–1896)

DOKTORA TEZİ

İbrahim YETİŞ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Melike SARIKÇIOĞLU ÖKTEN

2022 - Muğla

T.C.
MUĞLA SITKI KOÇMAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

HATIRAT VE SEYAHATNAMELER IŞIĞINDA İRAN'DA GÜNDELİK YAŞAM (1800–1896)

DOKTORA TEZİ

İbrahim YETİŞ

DANIŞMAN
Doç. Dr. Melike SARIKÇIOĞLU ÖKTEN

2022 - Muğla

YEMİN

Doktora tezi olarak sunduğum **"Hatırat ve Seyahatnameler Işığında İran'da Gündelik Yaşam (1800-1896)"** adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça'da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

10/08/2022

İbrahim YETİŞ

HATIRAT VE SEYAHATNAMELER IŞIĞINDA İRAN'DA GÜNDELİK YAŞAM (1800–1896)

ÖZET

İran'da Kaçar hâkimiyetinin başladığı 18. yy.'ın sonu aynı zamanda dünyada geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişin hızlandığı bir döneme denk gelmekteydi. Sanayi alanında yaşanan gelişmeler ve buna bağlı olarak artan hammadde ihtiyacı, batı ve doğu toplumları arasındaki ilişkileri hızlandırdı. Temelde sömürüye dayanan bu münasebetler neticesinde gelişmekte olan toplumlar, birçok açıdan hâkim toplumlara benzemeye başladılar. Bu süreç kimi toplumlarda hızlı iken kültürel olguların asırlar boyunca şekillene geldiği İran gibi toplumlarda biraz daha yavaş ve sancılı oldu.

Kaçar şahları yönetimleri süresince hem geleneksel toplumsal algılarla hem de batılı devletlerin istila ve sömürgeci politikalarıyla mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Mevzubahis dönemde yaşanan toplumsal dönüşüm devletin kurumsallaşmaya ağırlık verdiği Ağa Muhammed Han, Feth Ali Şah ve Muhammed Şah dönemlerinde yavaş ve durağan idi. İran toplumunda batılılaşmaya yönelik asıl değişim Kaçar Hanedanı'nın güçlü hükümdarı Nasıreddin Şah zamanında hızlandı ve meşrutiyet döneminde devam etti. Modernleşmeye yönelik yaşanan değişimler genelde iki gücün -bunları toplumu dönüştürmeye çalışan siyasi irade ve yeniliklere karşı çıkan gelenekselciler ile din adamları şeklinde saymak mümkündür- mücadelesi çevresinde şekillendi. Dini hassasiyetlerin yoğun olduğu kıyafet, yemek, dini merasim ve etkinliklerde değişim oldukça az idi. Buna karşın siyasi otoritenin hâkim olduğu askeriye, eğitim gibi konularda dönüşüm daha fazla yaşandı. Biz bu tezimizde Kaçar Hanedanlığı döneminde İran toplumunda tatbik edilen düğün, doğum-ölüm, bayramlar, merasimler, yemek kültürü gibi kültürel öğelerin tarihsel temelleri, uygulanış şekilleri ve bunlarda varsa batılılaşma ile yaşanan değişimleri ele almaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kaçar Hanedanlığı, Gündelik Yaşam, Kıyafetler, Ramazan ve Kurban Bayramları, Nevruz.

DAILY LIFE IN IRAN IN THE LIGHT OF MEMORIES AND TRAVELOGUES (1896-1800)

ABSTRACT

The end of the 18th century, when the Qajar domination began in Iran, also coincided with a period when the transition from the traditional society to the industrial society accelerated in the world. The developments in the field of industry and the increasing need for raw materials accelerated the relations between the western and eastern societies. As a result of these relations based on exploitation, developing societies began to resemble dominant societies in many respects. While this process was fast in some societies, it was a bit slower and more painful in communities like Iran, where cultural phenomena have been shaped for centuries.

The Qajar kings during their reign had to struggle with both the traditional social perceptions and the invasion and colonial policies of the western states. The social transformation experienced in the aforementioned period was slow and stagnant during the periods of Agha Muhammed Khan, Feth Ali Shah and Muhammed Shah, where the state focused on institutionalization. The essential transformatioln towards westernization in Iranian society accelerated during the reign of Nasir al-Din Shah, the powerful ruler of the Qajar Dynasty, and continued during the constitutional monarchy. The transition experienced towards modernization have generally revolved around the struggle of the two powers -the political will to try to transform society and the traditionalists and clergy who oppose innovation. There was little change in clothing, food, religious ceremonies and activities where religious sensitivities were intense. On the other hand, there were more transformations in matters such as the military and education, where the political authority was dominant. In this thesis, we tried to deal with the historical foundations of cultural elements such as weddings, birth and death, feasts, ceremonies, food culture applied in Iranian society during the Qajar Dynasty, and the changes in them, if any, with westernization.

Keywords: Qajar Dynasty, Daily Life, Clothes, Festival of Fast-Breaking and Festival of Sacrifice, Nowruz

ÖNSÖZ

Pers, Yunan, Arap, Türk, Kürt, Beluç ve Lor gibi milletlere ait kültürel değerler ile birlikte Zerdüşt ve İslam inanışlarına dair kuralların şekillendirdiği ve yüzyıllar boyunca farklı medeniyetlerin Pers üst kimliğinde kaynaştığı bir coğrafya olarak İran, çok dilli ve çok kültürlü varlığını tarih boyunca korumuş ve korumaya devam etmektedir. Bu toplumsal teşekkül genel manada kentli, köylü ve göçebe olmak üzere üç farklı sosyal kitleden oluşmuştur. İran'ın bu sosyal yapısı ve mevcut coğrafi konumu tarih boyunca yaşanan siyasi mücadeleleri domine eden temel etkenlerdi. İran tarihinin önemli bir kesitini oluşturan güç mücadeleleri, İran siyasi tarihine dair geniş çalışma alanı sunmasına rağmen Türkiye'de yapılan araştırmaların ekseriyetini Selçuklu ve Safevi dönemleriyle birlikte son zamanlarda özellikle Prof. Dr. Yılmaz Karadeniz ve Doç. Dr. Melike Sarıkçıoğlu Ökten hocalarımızın Kaçar dönemine ait ortaya koydukları çalışmalar oluşturmaktadır. Öte yandan siyasal durumun veya tarihi olayların anlaşılır[1] kılınmasında önemli bir role sahip olan bireylerin gündelik yaşamına dair çalışmalar ise yok denecek kadar azdır. Bunun temel sebebi, araştırmacıların öncelikle toplumların siyasal düzenleriyle ilgili çalışmalara yönelmeleridir. Bununla birlikte İran toplumunun gündelik yaşamına dair araştırmalar için Farsça'nın olmazsa olmaz rolü, araştırmacıların bu alana yönelmelerini sınırlayan bir diğer etkendir.

Aynı konuya dair İran ve dünya literatürüne baktığımızda ise Türkiye'ye göre nispeten daha iyi bir tablo ile karşılaşmamıza rağmen var olan çalışmaların yeterli düzeyde olmadıklarını söyleyebiliriz. Öncelikle, İran'a baktığımızda sosyal hayata dair ilk çalışmaların 20. yy.'ın başlarında ortaya konulduğunu görmekteyiz. Takizade ve Pirneya'nın tüm İran tarih ve kültürünü kuşbakışı ele alan çalışmaları bunun ilk örneklerini teşkil etmektedir. Ahmed Kesrevi'nin *Tarih-e Hecdesale Azerbaycan*[2] isimli eseri ise, yazarın takip ettiği ilmi yöntem dikkate alındığında bu alandaki çalışmalar için bir dönüm noktası niteliğinde olduğu söylenebilir. Doktor

[1] Walter Benjamin'e göre gündelik yaşam tarihi olayları anlamanın temelidir. Ona göre gündelik yaşam yalnızca insan eylemlerinin meydana geldiği bir arena değil, aynı zamanda insan düşüncesinin de kalbidir. Tarihe ait her fikir veya söylem mevcut dünyada az ya da çok aşina olduğumuz bir imgeyle bağlantılıdır. Bk. Devorah Kalekin- Fishman, "Sociology of Everyday Life", *Current Sociology Review Article*, 2013, s. 715-716.

[2] Ahmed Kesrevi, *Tarih-e Hecdesale Azerbaycan (Bazmande Tarih-e Muşrute İran)*, Müessesat-ı İntişarat-ı Negâh, Tahran, 1386.

Abdulhüseyin Zerrinkub'un yıllarca süren yoğun çalışmaları neticesinde kaleme aldığı *Tarih-e İran Be'd ez İslam*[3] isimli eseri, gündelik yaşamı konu alan diğer bir önemli kaynaktır. Antik İran'dan modern İran'a, İranlıların sosyal tarihini konu alan Mürteza Ravendi'nin on ciltlik *Tarih-e İctima'i-ye İran*[4] adlı eseri burada değinilmesi gereken bir diğer önemli çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar Aryan kavimlerinin İran coğrafyasına gelişleri, devletleşmeleri ve bu toplulukların siyasal ve sosyal yaşamları hakkında geniş bilgi vermektedir. Bunların haricinde İran'da sosyal hayata dair literatürün ekseriyetini Meşrutiyete dair çalışmalar oluşturmaktadır. Bu eserler incelendiğinde, bir kısmının çok geniş bir zaman dilimini ele almalarından dolayı gündelik yaşama dair sığ bilgi verdikleri, diğerlerinin ise meşrutiyet hareketi gibi olaylara odaklandığı görülmektedir.

Batıda yapılan çalışmalara baktığımızda ise, siyasal tarih alanında yapılan çalışmalar çoğunlukta olmakla birlikte sosyal hayata dair önemli çalışmalara da rastlamaktayız. Özellikle Utah Üniversitesi'nden emekli Prof. Dr. Şirin Mahdevi'nin, Kaçar Hanedanlığı dönemi gündelik yaşamına dair önemli çalışmaları bulunmaktadır. Yazarın, Kaçar Devleti'nin son dönemlerinde İranlı ailelerin gündelik yaşamını konu alan *Nigah-i be Zendegi-ye Ruzmare Merdom-e İran der Avahir-e 'Asr-e Kacar*[5] adlı makalesi alana dair mühim çalışmalardan biridir. Şirin Mehdevi'nin bu makalenin önsözünde dünya genelinde Kaçar dönemi gündelik yaşamına dair çalışmaların azlığını dile getirmiş olması alandaki boşluğu göstermesi bakımından önemlidir. Türkiye ve dünya literatüründe bu alana dair çalışmaların azlığı ve çalışma alanının zenginliği bizim *Hatırat ve Seyahatnameler Işığında İran'da Gündelik Yaşam (1800–1896)* isimli tez konusunu tercih etmemizin en önemli sebeplerinden biridir.

Tez konusunun belirlenesini takiben İran'da geçirdiğim 2015-2016 eğitim-öğretim dönemi kaynak dilinin öğrenilmesi ve kaynakların temini için verimli bir zaman dilimi oldu. Bu dönem zarfında İran Milli Kütüphanesi, İran Milli Arşivi, Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, İran İslam Araştırmaları Kütüphanesi, Kazvin İmam

---

[3] Doktor Abdulhüseyin Zerrinkub, *Tarih-e İran Be'd ez İslam*, Müessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1383.
[4] Mürteza Ravendi, *Tarih-e İctima'i-ye İran*, C. I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, Müessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1357.
[5] Şirin Mehdevi, "Nigah-i be Zendegi-ye Ruzmare Merdom-e İran der Avahir-e 'Asr-e Kacar", (Mtrc. Hüseyin Ahmedzade Nevdice), *Peyam-e Baharistan,* Yıl: 5, Sayı: 19, Bahar, 1392.

Hümeyni Üniversitesi Kütüphanesi gibi kurumlar ve Tahran'da bulunan İnkılap caddesindeki sahaf ve kitapçılardan, dönemle ilgili çok değerli kaynaklar temin edilirken, sonraki süreçte tespit edilen eserler ise internet ortamında ki bir dizi kitap paylaşım platformlarından temin edilmiştir. Neticede tez çalışması süresince çok değerli bilgiler içeren yüzden fazla hatırat ve seyahatname temin edilerek incelenmiş, dönemin önemli gazete ve dergileri taranmıştır. Yekünü on binlerce sayfa tutan bu kaynakların okunması ve konuya dair bilgilerin tespiti bu aşamada bizi zorlayan, bazen de ümitsizliğe iten problemlerin başında gelmekteydi. Bu sıkıntılara bazı kaynakların temini sürecinde aşılması gereken mühim bir engel olan Ortadoğu ülkelerinin katı bürokratik uygulamaları da eklenince durum bazen kaotik bir hal almaktaydı. Fakat en nihayetinde zorluklarla temin edilen kaynaklardan tespit ettiğimiz her yeni ipucu ve teze dair her önemli bilgi konuya olan ilgimizi ve çalışma azmimizi arttıran bir unsur oldu. Nihayetinde tüm bu zorlukların üstesinden gelerek Türkiye'de İran hakkında yazılmış, neredeyse tamamı siyasal konulara yönelik çalışmalardan farklı olarak Kaçar Hanedanlığı döneminde İranlıların gündelik yaşamını aydınlatan bir tez ortaya koymayı başardık. Alanında bir ilk olacak bu çalışmayla mevcut literatüre katkıda bulunmak ve ülkemize faydalı olmak en büyük temennimizdir.

Tez konumuzun başlığı ve odak noktası olan gündelik yaşam olgusu genel manada komşu ziyaretlerinden dikkat edilmesi gereken nezaket kurallarına, yemeğin nasıl hazırlandığından çocukların nasıl yetiştirilmesi gerektiğine, ölüm geleneklerinden bayramlara kadar çok geniş bir alanı kapsamaktadır. Alanın genişliği Gündelik Hayat Sosyolojisinde biri bireyin faaliyetleri, diğeri ise bireyin ilişkilerini konu alan iki ana fikrin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Gündelik yaşamı bireyin ilişkilerinin kıstas alınarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri süren Certeau, gündelik hayatın konusunu konuşma, sokakta yürüme, okuma, hareket etme, alışveriş yapma biçimi gibi konuların oluşturması gerektiğini savunmuştur.[6] Henri Lefebvre bireyin faaliyetleri üzerinden ele aldığı bu olguyu şu şekilde tabir etmiştir. *Gündelik hayat nedir ki? Ekonomik, psikolojik veya sosyolojik, özel yöntemler ve yollarla kavranması gereken özel nesneler ve alanlardır. Beslenmedir, giyinmedir, eşyadır, evdir,*

[6] İlhan Tekeli, *Gündelik Yaşam, Yaşam Kalitesi ve Yerellik Yazıları*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 17.

barınmadır, komşuluktur, çevredir. İsterseniz bunları maddi kültür olarak adlandırın.[7] Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı gibi Sosyolojide gündelik yaşamın sınırları keskin hatlarla belirlenmemiştir. Aynı şekilde Tarih çalışmalarında da gündelik yaşamın kapsamıyla ilgili mutabık kalınan bir çerçeve yoktur. Bu durum, araştırmacıların konuyu felsefik bir bakış açısıyla irdelemelerinden kaynaklanan bir farklılık olmamakla birlikte, eldeki kaynaklardan temin edilen verilerin izdüşümüdür. Bundan dolayı aynı başlık altında ele alınan eserlerin içeriğine bakıldığında birbirinden farklı konuları işledikleri görülmektedir. Buna birkaç örnek vermemiz gerekirse; Suraiya Faruqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*[8] adlı eserinde Osmanlı kültürünün oluşması, sanat, mimari, yemek kültürü ve bu kültürel alanlarda yaşanan değişimleri ele almıştır. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*[9] isimli eserin yazarı Mehrdad Kia ise Osmanlı Devlet teşkilatı, şehir- kasaba ve köy teşkilatlanması, bu yerleşim birimlerinde yaşayan tüccar, esnaf ve çiftçi gibi meslek grupları, dini topluluklar, evlilik, aile, yemek kültürü, oyunlar ve spor, hastalık ve ölüm gibi konuları ele almıştır. Tez konumuzla paralellik gösteren Rıza Dehkani'nin *Tarih-e Merdom-e İran der Dovre-'e Kaçar*[10] isimli eserde yazar, Kaçar Devleti'nin siyasal yapısı, devlet kurumları, önemli şahsiyetler, toplumsal sınıflar, mimari ve sanat dalları gibi konular üzerine yoğunlaşırken insanların gündelik yaşamında önemli yer tutan düğün, doğum- ölüm gelenekleri, bayramlar gibi konuları ele almamıştır. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere konumuzun sınırlarını belirlerken diğer yazarların da yöntem olarak kullandıkları gibi istifade ettiğimiz kaynaklardan elde ettiğimiz verileri dikkate aldık. Buna göre ekseriyeti seyahatname ve hatıratlar olmak üzere arşiv belgeleri, gazeteler ve dergiler gibi kaynak gruplarından elde ettiğimiz veriler ışığında tezimizde İran toplumu, toplumsal davranış formaları, evlenme ve düğün gelenekleri, doğum- ölüm adetleri, bayramlar, kıyafetler ve yemek kültürü gibi konu başlıklarını ele aldık. Tezin sınırlamasında dikkate alınan bir diğer unsur ise İran toplumsal hareketlerinde yaşanan dönüm noktalarıdır. Bunlardan en

---

[7] Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 32.
[8] Suraiya Faruqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.
[9] Mehrdad Kia, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, (Çev. Özgür Özol), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2013.
[10] Rıza Dehkani, *Tarih-e Merdom-e İran der Devre Kaçar*, Bongah-e Tercüme ve Neşr-e Kitab-e Parsa, Tahran, 1392.

önemlisi olan 1906 yılında ki Meşrutiyet'in ilanı tezimizin nihai sınırını oluşturmaktadır. Çünkü 20. yüzyılın başlarından itibaren değişmeye başlayan toplumsal dinamikler bu dönemin müstakil bir şekilde ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Öte yandan İran Meşrutiyet hareketi birkaç teze konu olacak kadar geniş ve mühimdir. Bundan dolayı bu dönemi daha sonra yapılacak devam niteliğindeki çalışmalara bırakılmasını uygun gördük ve konumuzu, Kaçar Devleti'nin kuruluşundan Nasireddin Şah'ın saltanat yıllarının sonlarına kadar olan süre ile sınırladık.

Bu sınırlar dâhilinde İranlıların gündelik yaşamını ele alırken öncelikli hedefimiz, İranlılar tarafından tatbik edilen gelenek ve görenekleri tarihsel ve dinsel temelleriyle birlikte irdeleyerek, modern İran toplumunun sosyal yaşantısını daha anlaşılır kılmak ve Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan siyasal olaylarla ilgili çalışmalar yapan araştırmacılara farklı bir perspektif kazandırmaktır. Bu çerçevede ele almaya gayret ettiğimiz konumuzu, Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'ın toplumsal yapısı, halk tarafından özümsenen kültürel öğelerin dayandığı tarihsel ve dinsel temeller, bunların şekillenmesini sağlayan etkenler ve gündelik yaşama yansımasının neler olduğu şeklindeki sorunsalın üzerine kurguladık. Bunu yaparken salt amacımız İranlıların gündelik yaşantısını tasvir etmek değil, ayrıca var olanı, görünen ve görünmeyen yönleriyle bir arada irdeleyerek döneme açıklık getirmektir. Bundan dolayı konular ele alınırken bazen güncel ile kadim arasında mekik dokunarak toplumsal değerlerin kökenleri irdelenirken, bazen de dinsel dayanakları araştırılarak bunların meşruiyet kaynakları sorgulanmıştır. Bundan dolayı kaynak yelpazemizi mümkün mertebe geniş tutarak seyahatnameler, hatıratlar, arşiv belgeleri, gazeteler, basılı kitaplar dışında kutsal kitaplar ve hadis kitapları gibi eserlerden de istifade etmeye gayret ettik. Bunu yaparken de İrani ve yabancı kaynakları karşılaştırmalı tarih araştırma yöntemine göre incelemeye özen gösterdik. Öte yandan içerik itibarı ile tez konumuz salt bir tarih çalışmasının dışına taştığı ve sosyolojinin sınırlarında gezindiği için sosyolojik okumalar yaparak konuya multidisipliner bir bakış açısı kazandırmaya gayret ettik. Bunlara ilave olarak gündelik yaşamda tatbik edilen davranışların bireylerin psikolojik durumlarından bağımsız olmayacağı fikrinden yola çıkılarak, bu süreçte mümkün mertebe gündelik yaşam psikolojisine dair okumalar da yaptık.

Tez konumuza yönelik araştırmalarda istifade ettiğimiz bu denli faklı kaynaklar içerisinde özellikle yabancılara ait seyahatnameler ve hatıratlar en önemli kaynak grubunu oluşturmaktadır. Çünkü genellikle olağan hadiselerden müteşekkil olgular örgüsü halinde deveran eden gündelik yaşam, kendisine resmî belgelerde fazla yer bulmadığı gibi toplum içerisinden yetişen ve eserler kaleme alan yazarların ekseriyetinin de dikkatini çekmemiştir.[11] Nitekim Kaçar Devleti döneminde İranlılar tarafından kaleme alınan Ravzatüs-sefa-yı Nasırî, Nasihüt-tevârih, el-Mu'asır ve el-Asar, Hakayık-ül Ahbar, Mirat-ül Buldan gibi eserler dönemin siyasal yaşantısı hakkında mühim bilgiler verirken sosyal hayata dair içerdikleri bilgiler ise oldukça sığdır. Çünkü aynı toplum içerisinde yetişen bireylerin hayatında ola gelen toplumsal kabuller, ancak o topluma ait olmayan dışarıdan bir göz tarafından tespit edilerek sonraki nesillere aktarılabilmektedir. Kaçar Hanedanlığı dönemi bu açıdan değerlendirildiğinde, teze konu olan tarih aralığında İran'a gelen yabancı seyyah ve devlet adamlarının kaleme aldıkları çok sayıda seyahatname ve hatırattan oluşan zengin bir kaynak yelpazesine sahiptir.

Döneme dair elimizdeki mevcut kaynakların fazla olması, İran toplumunun 19. yy.'da kabuklarını kırması ve batı ile birçok alanda ilişkilerini artırmasından kaynaklanmaktadır. Sömürge düzeninin de neticesi olan bu durum, yazarların aktardıkları bilgilerin sıkı bir tahlil sürecinden geçirilmesini zorunlu kılmaktadır. Özellikle mevzubahis dönemde İran üzerinde Rusya, İngiltere ve Fransa gibi devletlerin çıkar çatışmaları, sömürge yarışı gibi durumlar dikkate alındığında bu devletler adına İran'a gelen görevlilerin verdikleri bilgilerin objektifliği şüphe uyandırmaktadır. Bundan dolayı bu eserlerde verilen bilgilere her zaman ihtiyatla yaklaştık. İranlı, Japon ve faklı etnisiteden seyyahların kaleme aldıkları aynı türden kaynaklar, dönemin gazete ve dergileri gibi eserlerden istifade ile bu bilgilerin doğruluğunu teyit etmeye gayret ettik. Faklı etnisiteye mensup yazarlar tarafından kaleme alınan bu eserlerden temin edilen bilgilerden kaynaklı muhtemel bir

[11] Piere Bourdieu toplumların ve toplum özelinde sosyal sınıfların gündelik pratiklerinde uzun zaman içerisinde edindikleri farklı davranış kalıplarının olduğunu ileri sürmüş ve bunları *Habitus* kavramıyla tanımlamıştır. Habitus kişilerin geçmiş yaşam deneyimlerinin sonucunda oluşan, bütünleşmiş, kalıcı, içselleştirilmiş yatkınlıklarıdır. Buna göre bir alanda çalışanlar, bu alanda yaşama alışkanlığı edinmiş olanlar, bir dizi pratik algılama ve değerlendirme kalıbı edinmişlerdir. Pratiklerini gerçekleştirirken her seferinde ereklerini belirleyerek ona göre karar vermezler. İçinde bulundukları oyun ve kuralları iliklerine kadar işlemiştir, onlara göre davranırlar. Bk. Tekeli, *a.g.e.,* s. 26-28.

kargaşanın üstesinden gelmek ve doğru bilgiye ulaşmak için, verilerin karşılaştırmalı bir tahlile tabi tutulması ve son aşamada İranlılar tarafından aktarılan bilgiler, süreli yayınlar ve arşiv belgeleri ile sağlamasının yapılması konuların ele alınmasında takip edilen yöntemdir.

Son olarak tez yazım aşamasında birden çok sıkıntıyla karşılaşmama rağmen bunların üstesinden gelmeme vesile olan kişilerin adını anmadan geçemeyeceğim. Öncelikle tez çalışması süresince her türlü yardımlarını esirgemeyen, sıkıştığım zamanlarda engin bilgi ve tecrübesiyle bana yol gösteren kıymetli tez danışmanım Doç. Dr. Melike SARIKÇIOĞLU ÖKTEN'e en içten dileklerimle şükranlarımı sunarım. Tezin her aşamasında bana yol güsteren değerli hocalarım Prof. Dr. Tuncay ÖĞÜN ve Prof. Dr. Zafer DURDU'ya, değerli katkılarını ve yardımlarını hiçbir zaman unutmayacağım Prof. Dr. Yılmaz KARADENİZ'e, İran'da bulunduğum süre boyunca kaynakların temininde yardımlarını esirgemeyen, bulunması zor kaynaklara ulaşmamda büyük gayret sarfeden İnkılap Caddesi'nin öneli sahaflarından Ferheng Cihanbeğş'e, Farsça'yı öğrenmemde katkılarını hiçbir zaman unutamayacağım Uluslararası İmam Hümeyni Üniversitesi Farsça Dil Kursu'nun değerli hocalarına, tez süresince bana huzurlu bir ortam sunan oda arkadaşlarım Arş. Gör. Serhat KUMBALI ve Arş. Gör. Dr. Tevfik ORKUN DEVELİ'ye, çalışma arkadaşlarım Arş. Gör. Mehmet SAİT BENEK'e, Arş. Gör. Dr. Hakan KILINÇ'a, Arş. Gör. Dr. Mehmet SAİT SÜTCÜ'ye Milli Savunma Üniversitesi Tarih Bölümü'nün değerli hocaları ve eski çalışma arkadaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt GÜNEŞ'e, Dr. Öğr. Üyesi Alican DOĞAN'a ve burada adını anamadığım bölümümüzün bütün öğretim üyelerine, daima bana olan güven ve desteklerini yenileyen annem, babam ve kardeşlerime sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Herşeyden önce hayatımın mühim ve zorlu bir dönemine tekabül eden tez çalışması süresince bir an olsun beni yalnız bırakmayan, her zaman umudumu canlı tutmama yardımcı olan yoldaşım, hayat arkadaşım Merve YETİŞ'e ve kızlarım Rana ile Sare Hüsna'ya tüm kalbi duygularımla minnet ve şükranlarımı sunar bu tezin benim olduğu kadar onların sabır ve fedakârlıklarının bir neticesi olduğunu belirtmek isterim.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ I

İÇİNDEKİLER VIII

KISALTMALAR XII

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM

İRAN TOPLUMU

1.1. Siyasal Yapı 11

1.1.1. Yönetenler 11

1.1.1.1. Hanedan 11

1.1.1.1.a. Devlet Teşkilatlanması 18

1.1.1.1.b. Hukuk 29

1.1.1.2. Askeriye 31

1.1.1.3. Ulema 35

1.1.2. Yönetilenler 42

1.1.2.1. Köylüler 46

1.1.2.2. Kentliler 55

1.1.2.2.a. Esnaf 63

1.1.2.2.b. Lutiler 69

1.1.2.2.c. Köleler 70

1.1.2.3. Göçebeler 78

1.2. Kaçar Dönemi İran Toplumuna Ait Bazı Özellikler 83

1.2.1. Misafirperverlik 83

1.2.2. Yalan Söyleme Alışkanlığı 92

1.2.3. Eğitim, Okur-Yazar Olma 103
1.2.4. Milli Şuur ve Değerlere Olan Bağlılık 108
1.2.5. Zaman Mefhumu ve Tembellik 110
1.2.5.1. Ekonomik Problemler ve Servet Biriktirme Yöntemleri 113
1.2.5.2. Borç Alma 116

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL ÖĞELER

(GELENEK VE GÖRENEKLER)

2.1. Evlenme ve Düğün Adetleri 119
2.1.1. Evlilik Çeşitleri 124
2.1.1.1. Akraba Evliliği 124
2.1.1.2. Görücü Usulü Evlilikler 126
2.1.2. Şirini Horan Merasimi (Kız İsteme) 130
2.1.3. Akd Meclisi (Nikâh Töreni) 133
2.1.4. Düğün Merasimi 140
2.1.5. Düğün Sonrası Merasimler 148
2.1.6. Gelinin Yeni Ailesi İle İlişkisi 150
2.1.7. Çok Eşlilik 153
2.1.7.1. Daimî Çok Evlilikler 153
2.1.7.2. Muta Nikâhı (Geçici Evlilik) 156
2.1.8. Boşanma 167
2.1.9. Ailelerin Genel Özellikleri 168
2.2. Doğum ve Ölüm Gelenekleri 170
2.2.1. Doğum Gelenekleri 170
2.2.2. Ölüm Gelenekleri 180

2.2.2.1. Defin İşlemlerinden Sonraki Merasimler 187
2.2.2.2. Kabristanlar ve Cenazelerin Kutsal Mekânlara Taşınması 189
2.3. Dini Günler 195
2.3.1. Bayramlar 195
2.3.1.1. Kurban Bayramı 195
2.3.1.2. Ramazan Ayı ve Bayramı 200
2.3.1.3. Nevruz 211
2.3.1.3.a. Çaharşembe-i Suri 218
2.3.1.3.b. Sarayda Yapılan Nevruz Kutlamaları 221
2.3.1.3.c. Halk Tarafından Yapılan Nevruz Kutlamaları 230
2.3.1.3.d. Sezdebeder Günü 236
2.3.1.4. Ayde Ömer Koşan 238
2.3.2. Merasimler 241
2.3.2.1. Azadari 241

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GİYİM-KUŞAM VE YEMEK ADABI

3.1. Kaçar Devleti Döneminde Kılık-Kıyafet Değişimi 266
3.1.1. Geleneğin Muhafazası ve İlk Şekilsel Değişimler 268
3.1.1.1. Erkek Kıyafetleri 273
3.1.1.2. Kadın Kıyafetleri 275
3.1.2. Değişime Doğru İlk Yönelimler 280
3.1.3. Köklü Değişimler ve Geniş Islahatlar Dönemi 282
3.1.3.1. Kadın Kıyafetleri 290
3.1.3.1.a. Dışarı Kıyafetleri (Toplumsal Kıyafetler) 290
3.1.3.1.b. İçeri Kıyafetleri 299

3.1.3.2. Erkek Kıyafetleri 307
3.1.3.2.a. Başlıklar 315
3.2. Yemek Adabı 319
3.2.1. İran Yemek Kültürünün Tarihsel Dayanakları 319
3.2.2. Yemek Öğünleri 320
3.2.3. İran'da Kullanılan Eşyalar 327
3.2.4. İran Sofra Adabı 329
3.2.5. Tüketilen Yiyecekler 333
3.2.5.1. Etler ve Et İle Hazırlanan Bazı Yemekler 338
3.2.5.2. Ekmek 342
3.2.6. Özel Günlere (Taziye, Dini Gün ve Aylar) Ait Yemekler 343
3.2.7. Nezriye (Adak) Yemekleri 347
3.2.8. Helal ve Haram Yiyecekler 348
3.2.9. Yemeğe Saygı Gösterilmesi 352
SONUÇ 354
KAYNAKÇA 357
EKLER 385

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı Geçen Eser

a.g.m. : Adı Geçen Makale

Bk. : Bak

Bkz. : Bakınız

C. : Cilt

Çev. : Çeviren

Der. : Derleyen

DİA. : Diyanet İslam Ansiklopedisi

Edt. : Editör

H. : Hicri

Haz. : Hazırlayan

H.Ş. : Hicri Şemsi

M. : Miladi

Mtrc. : Mütercim

s. : Sayfa

S. : Sayı

T.C. : Türkiye Cumhuriyeti

t.y. : Tarih Yok

Trc. : Tercüme

vb. : ve benzeri

Vol. : (İng. Cilt)

vd. : ve diğerleri

y.y. : Yüzyıl

GİRİŞ

Sanayi inkılabı ile değişen dünya düzeni ve 19. yy.'dan itibaren artan sömürge yarışından en fazla etkilenen ülkelerden biri de İran'dır. İran'ın ihtişamlı geçmişi, yer altı ve yer üstü zenginlikleri, coğrafi konumu diğer devletlerin dikkatini çekmiş, bu durum İngiliz, Rus, Fransız, Alman ve Japon başta olmak üzere dünyanın birçok ülkesinden askeri danışman, siyasetçi, oryantalist ve meraklı seyyahın İran'a gelmesine zemin hazırlamıştır. Bir vesile ile İran'a gelen seyyahlar gözlemlerini kaleme aldıkları eserlerinde ülkenin siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamına dair mühim bilgiler vermişlerdir. Bu eserler özellikle sosyal hayata yönelik yapılan çalışmalar için önemli bir kaynak grubu oluşturmaktadır. Burada Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'a gelmiş ve İranlıların gündelik yaşamına dair önemli bilgiler vermiş olan bazı seyyahlar ve onların eserleri hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

Feth Ali Şah Dönemi (1797-1834)

Sir John Malcolm, *History of Persia,* C. I-II., Printed For John Murray, London, 1815.

İngiltere 19. yy. başlarında takip ettiği sömürgecilik politikası gereği ve en mühim sömürgesi olan Hindistan'ı korumak için İran ile iyi ilişkiler geliştirmeye yönelik birtakım adımlar atmıştır. Bu politika çerçevesinde 1791 yılında Haydarabad'da Doğu Hint Şirketi bünyesinde çalışmaya başlayan ve iyi derecede Farsça bilen Sir John Malcolm liderliğindeki bir heyeti 1800 tarihinde İran'a göndermiştir. Malcolm elçilik görevi sırasında Feth Ali Şah başta olmak üzere devlet erkânı ile görüşerek İran ile İngiltere arasında bazı anlaşmalar yapmaya muvaffak olmuştur. Malcolm bu ilk seyahatinin dışında birkaç defa daha İran'a gelmiştir. Bu yolculukları sırasında şair, bilgin, ayan ve komutanlardan önemli kişilerle tanışma fırsatı bularak İran'a dair edindiği tecrübelerini iki ciltlik *History of Persia* adlı eserinde toplamıştır. Malcolm'un bu iki ciltlik eseri 1960 yılında Mirza İsmail Heyreti tarafından *Tarih-e Kamil-e İran*[12] ismiyle Farsça'ya tercüme edilmiştir. Eserde İran tarihi, İranlıların mezhebi, idareci-ulema ve tüccarların durumu, göçebelerin davranışları, şehirliler-aşiretler ve göçebelerin adet ve gelenekleri, devletin idari şekli,

[12] Sir John Malcolm, *Tarih-e Kâmil-e İran*, (Trc. Mirza İsmail Heyreti), İntişarat-ı Efsun, Tahran, 1380.

saray efradının ahlaki özellikleri, İran'ın havası ve suyu başta olmak üzere birçok konuda çok değerli bilgiler yer almaktadır.

P. Amédéé Joubert, *Musaferet der Ermenistan ve İran*, (Trc. Ali Kulu İ'timad Mukaddem), İntişarat-ı Bunyad-e Ferheng-e İran, 1347.

Napolyon, 19. yy.'ın başında gözünü İngiltere'nin en önemli sömürgesi olan Hindistan'a dikti. Bu emeline ulaşmak için İran topraklarını geçiş güzergâhı olarak kullanmak zorunda olan Napolyon, İran hakkında bilgi toplamak ve ittifak kurmak üzere 1806 yılında Joubert'i elçi olarak İran'a gönderdi. İran'a Hoy üzerinden giriş yapan Fransız sefir Tebriz güzergâhını takip ederek Erdebil'e ulaştı. Joubert burada şehzade Abbas Mirza ile görüşme imkânı bulmuş ve yapılan görüşmeler neticesinde askeri içerikli bir anlaşma imzalamış ardından başkent Tahran'a geçmiştir. Joubert İran'da bulunduğu bir yıldan az bir süre zarfında başta Abbas Mirza olmak üzere devlet erkânı ile iyi ilişkiler kurmuştur. Joubert, bu durumun kendisine sağladığı salahiyet ile İran devlet idaresi, devlet erkânı ve İran toplumunu detaylı inceleme fırsatı bulmuştur. Yazar eserinde görme fırsatı bulduğu yerleşim yerleri ve İran'ın genel durumu hakkında edindiği bilgileri *Musaferet der Ermenistan ve İran* adlı eserinde kaleme almıştır. Yazar eserinde İran ordusu, vergiler ve devletin yıllık gelirleri, İranlıların gelenek ve görenekleri görme imkânı bulduğu yerleşim yerlerinin fiziksel yapısı, insanların yaşayışı ve nüfusu, göçebe ve aşiretler hakkında değerli bilgiler vermektedir.

Conte Alfred de Gardane, *Me'muriyet-e General Gardane der İran,* (Trc. Abbas İkbal), İntişarat-ı Nigah, Tahran, 1362.

Joubert'in girişimleri neticesinde İran ve Fransa arasında 1807 yılında yapılan Finckestein Anlaşması gereği İran ordularının modernizasyonu için Conte Alfred de Gardane liderliğinde askeri bir heyet gönderildi. Gardane, İran'da kaldığı süre zarfında İran ordusu hakkında önemli bilgiler ihtiva eden *Me'muriyet-e General Gardane der İran* adlı eserini yazmıştır. Yazar eserinde İran ordusunun genel durumu, ordunun kısımları, komutanlar, askerler, kullanılan silahlar ve askeri üniformanın yanında azda olsa İran toplumu hakkında mühim bilgiler vermiştir.

M. Von Kotzebue, *Musaferat be İran Devran-e Feth Ali Şah Kaçar "Miladi 1817"*, (Trc. Mahmut Hidayet), Sazname-i İntişarat-ı Cavidan, Tahran, 1365.

Büyük Alman yazar August Kotzebue'nin oğlu M. Kotzebue 1817 yılında Rus elçilik heyeti ile birlikte İran'a gelmiştir. Kotzebue ve yanında bulunan elçilik heyeti Erivan, Nahcivan, Culfa, Merend, Tebriz, Türkmençay, Meyane, Kaflankuh, Zencan güzergâhını takip ederek nihayetinde Sultaniye'ye ulaşmış ve burada Feth Ali Şah ile görüşme imkânı bulmuşlardır. Kotzebue, İran'da kaldığı altı aylık süre zarfında edindiği izlenimlerini *Musaferat be İran Devran-e Feth Ali Şah Kaçar "Miladi 1817"* adlı eserde kaleme almıştır. Yazar eserinde İranlıların gelenek ve görenekleri, mizaçları, evler, bağlar, pazar yerleri, taşıma araçları, köyler ve şehirler hakkında bilgi vermiştir. Kotzebue eserinde ayrıca görüşme imkânı bulduğu Feth Ali Şah, Abbas Mirza ve ailesi, şehzade Abdullah'ın dış görünüşleri ve mizaçlarına da değinmiştir.

Sir Henry Rawlinson, *Sefername-i Rawlinson (Gozar ez Zehab be Huzistan)*, (Trc. Doktor Sekender Emanullah Baharvend), İntişarat-ı Agâh, Tahran, 1362.

İngiltere 1827 yılında İran ile yaptığı askeri anlaşma gereği İran ordularını modernize etmek üzere Rusya'nın Asya'da ilerlemesinin engellenmesi yönündeki siyasetin en önemli savunucularından olan, Doğu Hint Şirketi'nde subay rütbesiyle görev yapan oryantalist ve politikacı Sir Henry Rawlinson başkanlığında bir heyeti İran'a göndermiştir. Rawlinson, İran'da bulunduğu süre zarfında ülkenin güney ve güneybatı bölgelerini gezmiş, edindiği bilgileri *Sefername-i Rawlinson* adlı eserinde kaleme almıştır. Yazar eserinde Loristan, Huzistan ve Bahtiyari bölgelerinin tarihi, coğrafyası ve kültürü hakkında mühim bilgiler vermiştir. Ayrıca Rawlinson İran'da görevli bulunduğu zaman diliminde Kirmanşah yakınlarında bulunan tarihi Bihsutun yazıtlarını çözerek bilim dünyasına büyük bir hizmette de bulunmuştur.

A. Soltykoff, *Musaferet be İran,* (Trc. Mahsun Seba), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, 1365.

Feth Ali Şah'ın saltanat yıllarına denk gelen 1827 yılında İran'a gelen Rus asıllı seyyah A. Soltykoff, İran devlet erkânından birçok mühim şahsiyetle tanışma fırsatı bulmuştur. Soltykoff, *Musaferet be İran* adıyla kitaplaştırdığı hatıratında İran'a dair birçok konuya yer verse de konuşma imkânı bulduğu dönemin devlet adamlarının

kişilikleri ve yaşamları hakkında yaptığı analizler eserinin en önemli kısmını oluşturmaktadır.

Muhammed Şah (1834-1848)

Baron Th. Korff, *Sefername-i Baron Th. Korff*, (Trc. İskender Zebejyan), İntişarat-ı Fikreruz, Tahran, 1372.

Feth Ali Şah'ın öldüğü ve yerine Muhammed Şah'ın geçtiği 1834-1835 yılında İran'da bulunan Rus asıllı seyyah Baron Th. Korff, *Sefername-i Baron Th. Korff* adlı eserinde dönemin mühim siyasi ve sosyal hadiseleri hakkında çok değerli bilgiler vermektedir. Yazar eserinde Feth Ali Şah'ın ölümü, Muhammed Şah'ın başa geçmesi ve sadrazam Kaimakam'ın öldürülmesi gibi önemli siyasi hadiselerle birlikte İran ordusu, şehirlerin durumu, yeni şahın başkente gelişi, şahın cülusuna yönelik yapılan kutlamalar, Nevruz kutlamaları, Ramazan ve Kurban Bayramı, Muharrem ayında yapılan azadari merasimleri gibi şahit olduğu konuları eserinde etraflıca ele almıştır.

Comte de Sercey, *İran der 1839-1840, (Trc. Doktor İhsan Eşraki),* Müessese-ye Çap ve İntişarat-ı Daneşgah-e Meşhed, Tahran, 1362.

Muhammed Şah döneminde siyasi bir konunun halli için Fransa tarafından İran'a elçi olarak gönderilen Comte de Sercey yolculuğu sırasında edindiği gözlemlerini *İran der 1839-1840* adlı eserinde kaleme almıştır. Yazar eserinde geçtiği güzergâh üzerinde bulunan şehir ve köylerin durumu, bu yerleşim yerlerinde yaşayan halkın yaşantısı, ülkenin taksimatı, İran ordusu, vergiler ve bayramlar gibi konular hakkında değerli bilgiler vermektedir.

Nasıreddin Şah (1848-1896)

Lady (Mary) Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia,* John Murray, London, 1856.

Nasıreddin Şah'ın saltanatının ilk yıllarında İran'da bulunan dönemin İngiliz sefirinin eşi Lady (Mary) Sheil tarafından kaleme alınan *Glimpses of Life and Manners in Persia* adlı eser mevzu bahis dönem hakkında mühim bilgiler veren önemli kaynaklardan biridir. Yazar kadın olması ve saray efradından bazı kadınlarla yakın ilişkiler kurması hasebiyle eserinde saray ve halkın gündelik yaşamı hakkında önemli

bilgiler vermiştir. Yazarın özellikle kapalı kapılar arkasında hayatlarını sürdüren kadınlarla kurduğu yakın ilişkiler neticesinde, kadınların yaşamlarına dair aktardığı bilgiler müstesna bir öneme haizdir. Bunlara ilave olarak yazar eserinde, İran'da bulunduğu süre zarfında izleme imkânı bulduğu Nevruz, Azadari ve Aşura gibi etkinlikler hakkında da çok değerli bilgiler vermiştir. Eser 1984 yılında *Hüseyin Ebuturabiyan* tarafından *Hatırat-ı Lady Sheil (Hemser-e Vezir Muhtar-e İngiliz der Zaman-e Nasıreddin Şah)*[13] adıyla Farsça'ya tercüme edilmiştir.

Jakob Eduard Polak, *Sefername-i Polak (İran ve İraniyan),* (Trc. Keykavus Cihandari), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1361.

İran'a dair önemli bilgilerin yer aldığı bir diğer kaynak Jakob Eduard Polak tarafından kaleme alınan *Sefername-i Polak (İran ve İraniyan)* adlı eserdir. Bohemya kökenli Yahudi bir aileye mensup olan Polak, İran'ın ilk yükseköğrenim kurumu olan Darülfünun'da ders vermek üzere Emir Kebir tarafından Avusturya'dan davet edilen altı hocadan biriydi. Polak İran'da bulunduğu süre zarfında Nasıreddin Şah'ında şahsi doktorluğunu yapmıştır. On yıl İran'da kalan Polak eserinde İran nüfusunun azalmasının sebepleri, tedavi yöntemleri, halkın gündelik yaşamı, kadınların yaşantısı ve saray yaşantısı gibi konular hakkında eserinde önemli bilgiler vermiştir. Polak'ın eseri Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunun gündelik yaşamı hakkında değerli bilgiler veren müstesna bir kaynaktır.

Charles James Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, (be Kuşeş-e: Cemşid Dudange- Mihridad Niknam), Çap: II, Neşr-e Tulu', Tahran, 1366.

Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'da bulunan bir diğer doktor ve seyyah, İngiliz vatandaşı Charles James Wills idi. Yaklaşık olarak 15 yıl İran'da kalan Wills, bu süre zarfında İran'ın birçok yerini gezme imkânı bulmuştur. Wills bu seyahatleri sırasında edindiği gözlemleri *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye* adlı eserde kaleme almıştır. Yazar eserinde İranlıların adap, gelenek ve görenekleri ve gündelik yaşantılarına dair önemli bilgiler vermektedir. Bu konulara ilave olarak yazar eserinde devletin halka uyguladığı baskı, devletlerarasında yaşanan problemler, halkın yaptığı

[13] Lady (Mary) Sheil, *Hatırat-ı Lady Sheil (Hemser-e Vezir Muhtar-e İngiliz der Zaman-e Nasıreddin Şah)*, (Trc. Hüseyin Ebuturabiyan), Neşr-e Nu, Tahran, 1362.

zorbalık ve yağmalar, fakirlerden işkence ve falaka zoruyla vergilerin toplanması, memurların uyguladıkları zulümden dolayı boşalan köyler, yer altı madenlerin İngilizler tarafından çıkartılması gibi birçok konuya değinmektedir.

E. Orselle, *Sefername-i Kafkas ve İran*, (Trc. Ali Esğer Saidi), Kitapname-i Tehassusi-ye Edebiyat, Tahran, 1382.

Belçika asıllı hukukçu ve seyyah olan Orselle, *Sefername-i Kafkas ve İran* adlı eserinde, çıktığı doğu seyahati sırasında gezdiği Kafkaslar, Gürcistan, Ermenistan, Dağıstan ve İran'ın tarihi eserleri, insanların yaşantısı, gelenek ve görenekleri hakkında önemli bilgiler vermiştir.

Gertrude Margaret Lousthion Bell, *Tasvirha-ye İran,* (Trc. Bozorgmehr Reyahi), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1363.

İngiltere'nin saygın ailelerinden birine tabi olan Gertrude Margaret Lousthion Bell, üniversite eğitimini tamamladıktan sonra bir dizi seyahat yapma kararı alarak Avrupa ve Ortadoğu'ya birçok gezi düzenlemiştir. Bell bu seyahatleri sırasında Ortadoğu'da İngiltere'nin çıkarları doğrultusunda birtakım araştırmalar yapmış gözlemlerini *Tasvirha-ye İran* adlı eserde kaleme almıştır. Bell bu misyonu ile İngiltere'nin Ortadoğu politikalarının belirlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Yazar eserinde İranlıların kılık ve kıyafetleri, bayramlar, azadari, misafirlik, oruç gibi İran halkının gündelik yaşamına dair konularda çok önemli bilgiler vermiştir.

George Nathaniel Curzon, *Persia and The Persian Question*, C. I-II, Longmans, Green and Co., London, 1892.

İngiliz siyasetçi ve devlet adamı George Nathaniel Curzon tarafından kaleme alınan *Persia and The Persian Question* adlı iki ciltlik eser, Kaçar Hanedanlığı dönemi İran tarihine dair en önemli kaynaklardan biridir. 1885 yılında Hindistan valiliğine atanan Curzon 1400 sayfadan oluşan iki ciltlik eserinde İran ile ilgili birçok konuyu ele almıştır. İran'da bulunduğu süre zarfında tüm İran'ı gezme imkânı bulan yazar İran'ın tarihi, tarihi coğrafyası, devlet idaresi, şehirleri, köyleri, yolları, aşiretler, gelenek ve görenekler, evlilik, vergi sistemi, yıllık gelirler, Nevruz kutlamaları, Muharrem ayı merasimleri, Kurban ve Ramazan gibi İran'ın siyasal, sosyal ve ekonomik tarihine dair pek çok konuda mühim bilgiler vermiştir. Curzon'un bu eseri

2009 yılında Ğ. Vahid Mazenderani tarafından *İran ve Kaziye-i İran*[14] adıyla Farsça'ya tercüme edilmiştir.

Miss İsabella Bird, *Journeys in Persia and Kurdistan*, John Murray, London, 1891.

19. yy.'da yaşamış İngiliz kâşif, yazar, fotoğrafçı ve natüralist olan Bird 1890 yılında Bağdat yoluyla Kirmanşah'a gitmiş, ardından Tahran, İsfahan gibi şehirleri gezmiş buradan da Bahtiyarilerin yaşadığı bölgeye geçerek Hüremabad, Buruced, Hemedan yoluyla Kürdistan bölgesine geçmiştir. Aynı yıl içerisinde Urmiye üzerinden İran'dan ayrılmıştır. Bird bu seyahati sırasında tanıma imkânı bulduğu göçebe toplumlara dair edindiği izlenimlerini *Journeys in Persia and Kurdistan* adlı eserinde kaleme almıştır. Yazar eserinde aşiretlerin çadır yaşamı, siyah çadırların kurulması, göç şekli, aşiret erkek ve kadınlarının görünüşü, tarım için suyun paylaşılması, mülk sahiplerinin paylarının ödenmesi, kadınların süslenmesi, hastalıkların tedavi yöntemleri, defin merasimi ve mezarın kazılması, doğal otlardan istifade edilmesi, seyyar ilaç satanlar, hırsızların cezalandırılma yöntemleri, evlenme yöntemleri, kadınlara saygı gösterilmesi, han ve kelanterin görevleri, yerel hastalıklar, çocukların doğmasından dolayı yapılan etkinlikler, çocukların terbiye yöntemleri, binicilik ve silah eğitimi, çiftçilik yöntemleri, tarım arazilerinin nasıl mülk edinildiği, erkek çocuklara olan ilgi, servet ve mülk, kan davalarının hal edilme yöntemleri, kadın tabipler, kadınların ve erkeklerin kıyafetleri, besi hayvanlarından alınan vergi, iktisadi durum, oyunlar, eğlenceler, köyler ve diğer konular hakkında çok değerli bilgiler vermiştir.

Francis Forbes-Leith, *Hatırat-ı Mübaşir-e İngilisi Serdar-e Ekrem*, (Trc. Doktor Hüseyin Ebuturabiyan), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, 1366.

Francis Forbes-Leith, tarafından kaleme alınan *Hatırat-ı Mübaşir-e İngiliz Serdar-e Ekrem* adlı eser 19. yy. İran siyasi ve sosyal tarihine dair yazılmış bir diğer önemli kaynaktır. Forbes-Leith I. Dünya Savaşı yıllarında İngiltere'nin Irak'ta görev yapan birliklerinin komutanı Dunsterville'nin emrinde bulunan düşük rütbeli bir

[14] Chorc N. Curzon, *İran ve Kaziye-i İran*, C. I-II., (Trc. Ğ. Vahid Mazenderani), Şirket-e İntişarat-e İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1387.

komutandır. İngiltere tarafından Rusya'nın devrim nedeniyle boşaltmak zorunda kaldığı İran'ın kuzey bölgelerini ele geçirmek için I. Dünya Savaşı'nın sona erdiği 1918 yılında emrinde bulunduğu Dunsterville ile birlikte İran'a gönderildi. Forbes-Leith, İran'da askeri görevini icra ettiği sırada dönemin önemli emlak sahiplerinden Hemedan hâkimi Abdullah Karagözlü ile tanışma fırsatı buldu. Daha sonra bu kudretli kişinin emlakını idare etmek için askeri görevinden istifa etti. Abdullah Karagözlü'nün hizmetinde iki yıl çalıştıktan sonra istifa ederek İran'dan ayrıldı. Forbes-Leith İran izlenimlerini 1928 yılında kitaplaştırdı. Yazar eserinde köylülerin yaşantısı, adet ve gelenekleri, misafirlerin ağırlanması, azadari merasimleri, kadınların yaşantısı ile birlikte dönemin siyasi durumuna dair değerli bilgiler vermektedir. Eserde özellikle 20. yy. başında İran'da sermayenin artmasına dair verilen bilgiler çok değerlidir.

Yoshida Masaharu, *Sefername-i Yoshida Masaharu, Neğostin Feristade-i Japon be İran-e Devre Kacar (1880-1881)*, (Trc. Doktor Haşim Recepzade), Müessese-e Çap ve İntişarat-e Astane-i Kudse Rezevi, 1373.

Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'a gelen ilk Japon elçisi olan Yoshida Masaharu 1880-1881 yılları arasında altı ay boyunca İran'ın farklı bölgelerini gezmiş ve izlenimlerini *Neğostin Feristade-i Japon be İran-e Devre Kacar* adlı eserinde derlemiştir. Yazar eserinde Tahran'a ulaşana kadar geçtiği güzergâh üzerinde bulunan yerleşim yerlerinin valileri ile olan münasebeti, Tahran'da bulunan yabancıların yaşayışları, evler, yiyecekler, giyecekler, Kurban Bayramı, düğün ve ölüm gelenekleri, vergiler ve devlet idaresi hakkında bilgi vermiştir.

Tiyokichi Yenaga, *Sefername-i Nigah-e Tiyokichi der İran ve Anadolu*, (Trc. Doktor Haşim Recebzade- KinjiEura), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, 1392.

Tiyokichi Yenaga, 19. yy.'da Japonya'ya bağlı olan Tayvan'da ki Japon Devlet İlaç Kurumun'da çalışan bir görevlidir. Yenaga'nın bu kurumda üstlendiği misyon Tayvan'ın ihtiyacı olan afyonun durumunu araştırmak ve ihtiyaç duyulan afyonu kaçak ve ucuz yollardan temin etmekti. Yenaga bu maksatla İran ve Anadolu'ya seyahate çıkmıştır. Burada gerekli araştırmaları yaptıktan sonra ülkesine dönen Yenaga geçtiği güzergâh üzerinde bulunan Arabistan, Hindistan ve Burma'da afyon üretim ve ihracatı hakkında bilgi toplamıştır. Yenaga seyahati sırasında edindiği tecrübelerini *Sefername-i Nigah-e Tiyokichi der İran ve Anadolu* adıyla kitaplaştırdı.

Yazar esrinde İran'ın tarihi, iktisadi, siyasi, kültürel ve sosyal yaşamına dair mühim bilgiler vermektedir.

H. Bruqsch, *Sefe-i Derbar-e Sultan Sahibkıran 1859- 1861*, (Trc. Mühendis Kürdbeçe), İntişarat-ı Müessese-ye Itla'at, Tahran, 1367.

Berlin Üniversitesi öğretim üyesi ve dönemin büyük doğu bilimcilerinden biri olan Bruqsch 1859 yılında Alman hükümeti tarafından İran'a gönderilen elçilik heyeti içerisinde müsteşar olarak görev almıştır. Alman sefirinin hastalanması üzerinde bir süre sonra sefirlik görevine getirilmiştir. Bruqsch, İran'da bulunduğu süre zarfında Nasıreddin Şah ile görüşme fırsatı bulmanın yanı sıra İran'ın önemli şehirlerinin ekseriyetini gezmiştir. Bu seyahatleri sırasında edindiği tüm izlenimlerini *Sefer-i Derbar-e Sultan Sahibkıran 1859- 1861* adlı iki ciltlik eserinde anlatmıştır. Yazar eserinde Tahran'a ulaşana kadar geçtiği güzergâh, bu güzergâh üzerinde bulunan ve sonrasında gezme imkânı bulduğu yerleşim yerleri hakkında mühim bilgiler vermiştir. Bruqsch eserinde ayrıca İran halkının yaşamı, ruhanilerin halk üzerindeki tesiri, İran ordusu, lutiler, vezirler ve önemli devlet adamları, kadınlar ve harem, Kurban Bayramı, Muharrem ve Azadari merasimleri, ruzehani ve taziyehani gibi gündelik yaşamı etkileyen siyasal ve sosyal pek çok konu hakkında çok değerli bilgiler aktarmıştır.

Sir Charles E. Yate, *Sefername-i Horasan ve Sistan*, (Trc. Kudretullah Ruşeni, Meherdad Rehberi), Tahran, 1365.

Nasıreddin Şah'ın saltanatının son yıllarında İran'a gelen İngiliz asıllı asker Sir Charles E. Yate İran'a dair gözlemlerini *Sefername-i Horasan ve Sistan* adlı eserde kaleme almıştır. Yate'nin eserini üç kısımdan incelemek mümkündür. Eserin birinci kısmı, yazarın Rusya'ya karşı önlemlerin alınması için İran'ın tüm kuzey ve doğu sınırını gezerek aldığı notlardan oluşmaktadır. Yazar bu kısımda İran ordusunu ve savaşçı kabileleri dikkatli bir şekilde rapor etmiştir. Eserin ikinci kısmında İran'ın iktisadi durumu hakkında bilgi verilmiştir. Kitabın üçüncü kısmı ise İran'ın içtimai hayatı ile ilgili bilgiler içermektedir. Bu kısım içerisinde evlilik merasimleri, insanların birbiriyle olan ilişkileri, azadari merasimi, Nevruz kutlamaları, Kurban Bayramı, ziyaretler, giyilen kıyafetlere ilave olarak köy ve şehir yaşantısı hakkında önemli bilgiler yer almaktadır.

Yukarıda 19. yy.'da İran'a görevli veya gönüllü olarak gelen yabancı seyyahlar tarafından yazılmış seyahatname ve hatıratların bir kısmı hakkında bilgi vermeye çalıştık. Yabancılar tarafından kaleme alınmış bu kaynaklardan derlenen bilgilerin teyidi için İranlılar tarafından yazılmış aynı türden eserlerden istifade ettik. Burada İranlılar tarafından kaleme alınmış birkaç seyahatname ve hatırat hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Abdullah Mustavfi, *Şerh-e Zendegi-ye Men ya Tarih-e İctima'i ve İdari-ye Dovre-'i Kacar*, İntişarat-ı Zevvar, Tahran, 1371.

Kaçar Hanedanlığı döneminde önemli devlet görevlilerinden birinin oğlu olan Abdullah Mustavfi her biri beşyüz sayfayı geçkin üç ciltlik eserinde çocukluğuna dair hadiseleri akıcı bir dille anlatmıştır. Yazar, eserin birinci cildinde Ağa Muhammed Han'ın saltanat yıllarından başlayarak Nasıreddin Şah'ın saltanat yıllarının sonuna kadar olan tarih aralığında Kaçar idaresinin siyasi oluşumunu ve İran halkının yaşantısını birçok açıdan ele almıştır. İkinci ciltte Muzafereddin Şah'ın saltanatından Vusuk-ul devle'nin İngilizlerle yaptığı anlaşmaya kadar olan hadiselere yer vermiştir. Üçüncü ve son ciltte ise Vusuk-ul devle'nin yaptığı anlaşmadan Muessesan meclisinin sonuna kadar olan dönemi anlatılmıştır. Abdullah Mustavfi tarafından kaleme alınan bu değerli eserden birçok hususta istifade ettik.

Tac'ül-saltana, *Hatırat-ı Tac'ül-saltana*, (be Kuşeş-e Mansure İttihadi ve Sirus Sa'dundiyan), Neşr-e Tarih-e İran, (Tarihsiz ve Yersiz)

Burada anılması gereken bir diğer önemli hatırat ise Nasıreddin Şah'ın kızı Tac-el Saltana tarafından yazılan *Hatırat-ı Tac-el Saltana* adlı eserdir. Yazar, hatıratında saray içerisinde cereyan eden birtakım hadiselerden evliliğine, devletin geri kalmasının bazı sebeplerinden, Kum ve diğer bazı şehirlere yaptığı seyahatlerde şahit olduğu birtakım hadiselere kadar pek çok konuyu ele almıştır. Hanedana mensup biri tarafından kaleme alınan bu eserde özellikle saray yaşantısına dair değerli bilgilere ulaşmak mümkündür.

BİRİNCİ BÖLÜM

İRAN TOPLUMU

1.1. Siyasal Yapı

1.1.1. Yönetenler

Yönetenler diye adlandırdığımız sosyal sınıfı siyasal bir organizma olan devlet piramidinin tepesinde bulunan, yasama, yürütme ve yargı erklerini elinde bulunduran sosyal teşekkül şeklinde tanımlamamız mümkündür. Yönetenler kısaca devlet yönetimini elinde bulunduran *hanedan*, hanedanın gücünü temsil eden *askeriye* ve halkın dini mesuliyetlerini hatırlatıp gerektiğinde de hanedan için gerekli olan fetvaları veren *ulemadan* oluşmaktadır. Biz burada bu sosyal sınıflar ve üyelerinin üstlendikleri görevlerden ve birbirleri ile olan çıkar ilişkileri üzerinde duracağız.

1.1.1.1. Hanedan

Kaçar Devleti'ni 1795-1925 yılları arasında İran'da hüküm süren yönetim erki olarak tanımlamak mümkündür. Bu devletin kuruluş aşamasında İran'ın siyasal durumuna baktığımızda, 17. yy. ortalarından itibaren bozulan siyasal-ekonomik yapı ve bunun sonucunda Afgan kabilelerinin ülkeyi istilasıyla karşılaşmaktayız. Bu süre zarfında yönetimde söz sahibi olmayı başaran Afşar ve Zend hanedanlıklarının kısa süreli iktidarlıkları ülkedeki sükûneti sağlamak için yeterli olmadı. Nitekim Zend Kerim Han'ın vefatından sonra meydana gelen iktidar boşluğu üç göçebe aşiret, Afşar, Zend ve Kaçar aşiretleri arasında savaşların tekrar başlamasına sebep oldu. Bu kargaşa ortamı Ağa Muhammed Han'ı (1795-1797) zafere götürecek sürecin başlamasına yol açtı.[15] Kısa süreli Zend Hanedanı'nın yıkılmasıyla devlet idaresi bir kez daha Aryani

[15] Muhammed Rıza Fişahi, *Tekvin-e Sermayedari der İran (1796-1905),* İntişarat-ı Gutenberg, Tahran, 1981, s. 16; Bahsi geçen süre zarfında merkezi otoritenin yokluğu, Afganların işgali ve yönetimi ele geçirmek isteyen aşiretlerin mücadeleleri neticesinde baş gösteren savaşlar ve yağma olaylarından dolayı yerleşim yerleri harap olmuştur. Bk. I.K.S. Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, (Trc. Menuçer Emiri), Merkez-i İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1362, s. 258.

etnisitesine mensup bir ailenin elinden çıktı ve Türk soyundan[16] olan Kaçarların eline geçti.[17]

Ağa Muhammed Han'ın bu iki kabileye karşı kazandığı zafer aynı zamanda 18. yy.'dan itibaren kuzey bölgelerinin artan iktisadi güçlerinin Afşar ve Zend hanedanlıklarının merkezi olan güney bölgelerine karşı sağladığı üstünlüğün bir göstergesiydi. Kuzey bölgelerindeki kervan yolları, ipek ticareti, Avrupalı devletlerle özellikle Rusya ile gün geçtikçe artan ticaret büyük toprak sahiplerinin ve kabile reislerinin zenginleşmesine ve savaşlarda üstünlüğü ele geçirmelerine zemin hazırladı.[18]

Bu siyasal ve sosyal ortamda yönetimi ele geçiren Ağa Muhammed Han şahlığa yükselen bir aşiret reisi olarak devletin idare şeklini geleneksel aşiret yöntemleri üzerine tesis etti. Şah, öncelikle bu mücadelede kendisini destekleyen

---

[16] Curzon eserinde Kaçar Aşiretin'nin kökenleriyle ilgili; *Kaçarlar aslen İran'i olmayıp belki Türk etnisitesine tabidirler. Kaçar Hanedanının ismi ilk defa 700 yıl önce bu soyun ileri gelenlerinden birinin Cengiz Han'ın varislerine naiblik ederek Ceyhun'dan Rey'e kadar olan topraklarda yöneticilik yapmasıyla tarih sahnesine çıkmıştır. Sonraları Safevi tarikatı ve şahları etrafında toplanan Kızılbaş aşiretlerinin bir parçası haline geldiler. Bir rivayete göre Şah İsmail'in annesi Kaçar Aşiretine tabiydi. Şah Abbas, hükümdarlık yıllarında gücü en üst seviye çıkan aşiretin kuvvetinden istifade etmek ve aynı zamanda aşireti kendisine karşı bir tehlike olmaktan çıkarmak için Kaçar Aşiretini ülkenin farklı önemli bölgelerine dağıttı. Bu politika çerçevesinde Aşiretin bir kısmını Tatarlar ile mücadele etmeleri amacıyla Merv ve Horasan bölgelerine, bir kısmını Lezgilerle savaşmaları için Gürcistan'a, diğer kısmını da Türkmenlerle savaşmaları için Gürgan ve Mazenderan bölgelerine yerleştirdi. Safevi Devletin'in yıkılmasına yakın Feth Ali Han öncülüğünde Şah II. Tahmasb'ın yanında yer almaya başlayan Kaçar Aşireti'nin devletleşme süreci Nadir Han'ın ortaya çıkmasıyla biraz daha gecikti. Nadir Han'ın öldürülmesi ve sonrasında yaşanan siyasi gelişmeler neticesinde Ağa Muhammed Han, İran tahtını ele geçirmeyi başararak Kaçar Devleti'ni kurdu*. şeklinde bilgi vermektedir. Bk. Chorc N. Curzon, *İran ve Kaziye-i İran*, C. I., (Trc. Ğ. Vahid Mazenderani), Merkez-e İntişarat-e İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1387, s. 513-514; Ayrıca bkz. Yılmaz Karadeniz, *İran Tarihi (1700-1925),* Selenge Yay., İstanbul, 2012, s. 213-222; I.K.S. Lemton, *İran Asre Kaçar*, (Trc. ve goftar: Simin Fesihi), İntişarat-ı Gutenberg, Tahran, 1375, s. 21-59; Muhammed Taki Lisan'ül-mülk Sepehr ise eserinde Kaçar Hanedanı'na etfedilen Kaçar isminin kaynağı ve bu hanedanın soyu hakkında eserinde; 1295 yılında Gazan Han bin Argun Han devletin idaresini ele aldı. Bu sırada Sertak Noyan ölmüş, Kaçarlarının nesebinin dayandığı oğlu Kaçar Noyan buluğ çağına ulaşmıştı. Gazan Han Sertak Noyan'dan miras kalan ne varsa oğlu Kaçar Noyan'a verdi. Kaçar Noyan'ın pek çok evladı oldu ve nesli giderek çoğaldı. Onun neslinden olanlara ona ithafen Kaçar denildi… Kaçarlar 1336 yılında İran'dan Ebu Said Bahadır hanın Şam tarafına gitmesi üzerine illiyet bağından dolayı onunla birlikte Şam taraflarına giderek burayı yurt edindiler. Timur 1401 yılında Şam ve Mısır seferine çıktığında Kaçarların Şam yakınlarındaki yabancı topraklardan İran'a oradan da ana vatanları olan Türkistan'a göç etmelerini emretti… Kaçarlar böylece Gürgan'a gelerek yerleştiler. Bk. Muhammed Taki Lisan'ül-mülk Sepehr, *Nash'ül-tevarih Tarih-e Kaçariye*, (be Ehtimam-e Cemşid Keyanfer), C. I., Tahran, 1377, s. 7.10.

[17] İzzetullah Novzeri, *Tarih-e İctima'i-ye İran, Ez Ağaz ta Meşrutiyet*, İntişarat-ı Haceste, Tahran, 1380, s. 345.

[18] Fişahi, a.g.e., s. 17.

aşiret, kabile, devlet adamı ve ulemadan kişileri ödüllendirmek amacıyla ele geçirilen arazileri bu güç odakları arasında paylaştırdı.[19] Örneğin Ağa Muhammed Han iktidarlık mücadelesinde kendisini destekleyen Türkmen aşiretlerinin Gürgan'a (Karasu Köyü civarına) yerleşmelerine izin verdi ve buraları onlara tımar olarak bağışladı.[20] Moğol, İlhanlı ve Safevi devletlerinde kullanılan şekliyle taklit edilen bu sitem Tivol[21] olarak adlandırılmaktaydı. Şahlar bu sistemde kendilerine ait toprakların bir kısmını bağışlama veya hediye etme yöntemiyle, hanedan üyeleri ve devlet adamları arasında paylaştırıyorlardı.[22] Tivol siteminin Ağa Muhammed Han tarafından uygulanma şekli Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında uygulanan tımar sistemiyle benzerlik arz etmektedir. Ağa Muhammed Han, Osman ve Orhan beylerin devlet topraklarını hanedan üyeleri, ulema ve askerler (akıncılar) arasında paylaştırdıkları gibi yakın devlet adamları ve önemli şahsiyetler arasında paylaştırdı. Böylece Osmanlı sultanlarının yaptığı gibi Şah'da etrafında topladığı aşiret ve kabilelerin sadakatini pekiştirmek ve savaşlara olan iştiyaklarını artırmak istedi. Ayrıca Şah bu yöntemle sahip olduğu siyasal gücü korumak ve hâkimiyetini sağlamlaştırmak için ihtiyacı olan desteği ve zamanı temin etmiş oldu. Öte yandan Ağa Muhammed Han, yönetimi zorla ele geçirmiş, İran'ın sosyal ve siyasal yapısına vakıf biri olarak hâkimiyetin tek elde toplanmasının önemini çok iyi biliyordu. Bu sebepten dolayı bir süre sonra Şah kudretinin dayanağı olan orduyu, tımar gibi geleneksel yöntemlerle idame ettirmek yerine maaşlarının düzenli bir şekilde ödendiği kendisine bağlı düzenli bir ordu kurmaya çalıştı.[23] Böylece Şah, yönetimin en önemli erklerinden biri olan orduyu elinde tutmayı amaçladığı gibi farklı bölgelerde güç odaklarının ortaya çıkmasını da engellemeyi hedefliyordu. Fakat Ağa Muhammed Han'ın kısa süren hükümdarlığından sonra başa geçen varisleri onun takip ettiği siyaseti terk ederek hem askerlere hem de sivil memurlara toprak vermeyi öngören geleneksel yöntemleri kullanma yoluna gittiler.[24] Böylece devlet toprakları, Ağa

---

[19] Novzeri, a.g.e., s. 364; Ali Esğer Şemim, *İran der Dovre-i Saltanat-ı Kacar*, İntişarat-ı Behzat, Tahran, 1387, s. 312; Sa'id Nefisi, *Tarih-e İctima'i ve Siyasi-ye İran der Devran-e Mu'asır*, İntişarat-ı Ahura, Tahran, 1383, s. 94.

[20] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 269.

[21] Tivol denilen bu yönetim şeklinin Osmanlı Devleti'ndeki karşılığı Tımar olarak bildiğimiz sistemdir. Ayrıca tivol bazen sadece devlete veya özel mülkiyete ait toprakların vergileri manasına geldiği gibi bazen de vergiden muaf topraklar manasında gelmektedir. Bk. Novzeri, a.g.e., s. 364.

[22] Novzeri, a.g.e., s. 364; Şemim, a.g.e., s. 312.

[23] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 259.

[24] Şemim, a.g.e., s. 311; Fişahi, a.g.e., s. 25; Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 259.

Muhammed Han zamanından itibaren yöneticilere maaşları karşılığı verilirken boniçe kanuna[25] göre asker toplamaları karşılığında da verilmeye başlandı.[26] Böylece devletin toprak üzerindeki hâkimiyeti daha devletin kuruluş aşamasında zayıflamaya başladı.

Ağa Muhammed Han hükümdarlığı döneminde takip ettiği sıkı uygulamalar ve otoriter kişiliğiyle ülkede düzeni sağlamaya muvaffak oldu. Fakat Ağa Muhammed Han'dan sonra başa geçen Feth Ali Şah'ın saltanatıyla birlikte ülkede ayaklanmalar baş gösterdi. Bu ayaklanmaların tesiri Feth Ali Şah'ın saltanatının sonlarına kadar devam etti.[27] Şah, yaşanan bu ayaklanmaların da tesiriyle eyaletlere vali olarak çocuklarını atadı.[28] Böylece kendisine karşı oluşması muhtemel tehlikeleri minimize etmeye çalıştı. Bu idare tarzı Feth Ali Şah'ın varisleri tarafından da devam ettirildi.

---

[25] Boniçe Kanunu vergi toplanması ve asker tedariki için kesin olmamakla birlikte İlhanlılar döneminden başlamak suretiyle Kaçar Hanedanlığının sonlarına kadar yürürlükte olan bir idari kanun idi. Bir görüşe göre Boniçe kelimesi "Çift" manasına gelen "Bone" kelimesinden türemiştir. Bu görüşe göre bir çift öküz tarafından sürülmesi mümkün toprak üzerinden alınan vergilendirme sistemine Bone denilmekteydi. Diğer bir görüşe göre Boniçe kelimesi "Kök" manasına gelen "Bon" kelimesinden türetilmişti. Boniçe kanunu genel anlamda iki şekilde uygulanmaktaydı. Bunlardan ilki bir köyde toplanan toplam verginin belirlenmesi ve bunun köy halkı arasından taksim edilmesinden sonra her köylünün kendi payına düşen vergi miktarını Boniçe sahibi –bunlar genellikle köyün reisi veya mülk sahibi idi- vasıtasıyla devlete ödemesiydi. Böyle yapılan anlaşma gereği her köy aynı zamanda devlete göndermesi gereken miktarda genci askerlik görevlerinin icrası için göndermek zorundaydı. Boniçe kanunu ile toplanan vergilerle aynı coğrafi bölgede toplanan askerlerin ihtiyaçları karşılanırdı. Askerlik görevini icra etmesi için yollanan askerin yol masraflarının karşılanmasının yanında askerde bulunduğu süre zarfında ailesinin ihtiyaçları da yine Boniçe sahibi tarafından tedarik edilirdi. Boniçe'nin esnaflarda toplanan bir vergi olduğu hakkındaki bilgiye ise ilk defa Tezkiret-ül Memalik adlı eserde karşılaşılmaktadır. Buna göre her yılın ilk ayında Boniçe esnaftan birine verilirdi. Bu durum esnaftan sorumlu Nakib tarafından onaylandıktan sonra Kelanter'in teyidine sunularak resmiyet kazanırdı. Boniçe'den doğan problem ve anlaşmazlıkların çözülmesinden yine Kelanterin kendisi mesuldü. Kaçar Hanedanlığı döneminde ise Boniçe sisteminden vergilerin toplanması ve askerlerin temini için istifade edildi. Emir Kebir askeri sistemin ıslahı için eski kanunlarda yaptığı değişiklikler çerçevesinde Boniçe'nin uygulanması ile ilgili yeni bir kanun çıkardı. Buna göre vergi ve askerlerin toplanmasında nüfus sayımı dikkate alınmaktaydı. Yani her on kişi arasından uygun şartlara havi bir kişi askerlik için seçiliyordu. Bu kanunun icrası aynı zamanda vergi miktarının da belirlenmesinde etkiliydi. Yani her on kişiden alınacak vergi miktarı toplanan askerlerin sayısına göre belirleniyordu. Bu kanunla her yerden asker alımı yapılmamaktaydı. Mesela Kaşan ve Yezd gibi şehirlerde asker alımı yapılmadığı için nakdi vergi miktarı daha fazla alınırdı. Ayrıca Emir Kebir tarafından ilan edilen kanun ile askere alınmayan diğer kişiler askere alınan kişinin ailesine bir ğervar (Bir eşeğin sırtına yüklenen yük miktarı veya 300 kg. denk gelen ağırlık miktarı. Bk. Hasan 'Amid, *Ferheng-e Farsi-ye 'Amid*, C. I., 32. Baskı, Muessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1393, s.852.) buğday vermekle mükellefti. Bu kanun Meşrutiyet'in ilanına (1906) kadar yürürlükte kaldı ve daha sonrasında mecliste kabul edilen Kanun-e Serbazgiri yasası ile yürürlükten kaldırıldı. Bk. Ali Al Davud, "Boniçe", *Danişname-i Bozorg-e İslam*, Cild 12, s. 5138.

[26] Novzeri, a.g.e., s. 364.

[27] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 259.

[28] Kalmet Morkam, *Tarih-e İran der Dovre-i Kaçar*, (Trc. Mirza Rahim Ferzane), be Kuşeş-i İreç Afşar, Çaphane-i Asuman, Tahran, 1367, s. 35; Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 260; Ayrıca bkz. General Sir T. E. Gordon, *Reform Movement İn Persia*, Central Asian Society, London, 1907, s. 5.

Örneğin 19. yy.'da Kazvin'e Muhammed Ali Mirza[29], Azerbaycan'a Abbas Mirza, Horsan'a Muhammed Veli Mirza, Şiraz'a Hüseyin Ali Mirza, Tahran'a Hüseyin Ali Mirza, Sari'ye Muhammed Kuli Mirza gibi hanedana mensup kişiler yönetici olarak atandı.[30]

Şehzadelerin atandıkları şehirler arasında Tebriz'in çok önemli bir yeri vardı. Aslen Türk etnisitesine tabi olan Kaçarların ana yurdu ve otlaklarının bulunduğu Kuzey İran, aynı zamanda yeni devletinde merkezi durumundaydı. Bölgenin önemli Türk yerleşim yeri olan Azerbaycan Eyaleti, İran-Rus savaşlarının da etkisiyle veliaht şehzadenin sancağı haline geldi ve Kaçar Hanedanlığı'nın saltanatı süresince bu önemini korumaya devam etti.[31] Veliaht şehzade küçük yaştan itibaren bu eyaletin merkezi olan Tebriz şehrinde ikamet ederdi. Böylece devlet idaresi hakkında tecrübe sahibi olmanın yanı sıra annesinin tesiri ve saray entrikalarından uzak bir hayat sürerdi. Veliaht şehzadenin Tebriz'deki hâkimiyeti babasının saltanatının bir prototipi niteliğindeydi. Şehzadenin emri altında vezirler ve kendisine bağlı küçük bir ordu bulunurdu. Bazen veliaht şehzadenin emrindeki kuvvetlerin, merkezi ordudan daha güçlü bir duruma geldiği de olurdu. Örneğin Azerbaycan valisi Abbas Mirza'nın komutasında bulunan ordu dönemin merkezi ordusundan çok daha önemli ve güçlü bir hale gelmişti.[32] Bu dönemde İran ile Rusya arasında yaşanan savaşların bunda büyük bir etkisinin olduğu söylenebilir.

Kaçar Hanedanlığı döneminde Tebriz'in yöneticiliğine atanan veliaht şehzadenin belirlenmesinde etkili olan kriterlerin neler olduğuna dair sorunsala Curzon; *zekilik, babanın sevgisi, güzel yüzlü olması, avcılığa olan alakası ve mal biriktirmeye olan düşkünlüğü,* şeklinde cevap vermektedir.[33] Curzon'un bu şartları neye dayandırdığı bilinmemekle birlikte veliaht şehzadenin Kaçar Hanedanı'na mensup bir kadından olması gerekirdi.[34] Feth Ali Şah'ın saltanatından sonra, veliaht

---

[29] Mirza: Timur, Safevi ve Kaçar devetleri zamanında şehzade manasında kullanılan bir unvan idi. Genellikle isimlerden sonra eklenirdi. Bk. Doktor Muhammed Mo'in, *Ferheng-e Farsi*, C. IV., Muessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1371, s. 4491.
[30] Fişahi, a.g.e., s. 27.
[31] Şemim, a.g.e., s. 327; Fişahi, a.g.e., s. 27.
[32] Fişahi, a.g.e., s. 24.
[33] Curzon, e.g.e., C. I., s. 515.
[34] Jacques de Morgan, *Hey'et-e İlmiye Fransa der İran Mutala'at-ı Coğrafya-i*, C. I., (Trc. ve Tevzih: Doktor Kazım Vedi'i), İntişarat-ı Çeher, Tebriz, (tarihsiz), s. 96; Eugéne O'Brien, *İran-e Emruz*, (Trc. Ali Asğar Sa'idi), Kitapfuruş-e Zevvar, 1362, s. 171.

şehzadenin seçiminde hâkim ülkeler, İngiltere ve Rusya etkili hale gelmiştir. Bu durum yöneticilik liyakatine mazhar olan şehzadeler yerine bu devletlerin desteğini alan şehzadelerin başa geçmelerini sağlamıştır.[35]

Şahın Kudreti

Kaçar Hanedanlığı döneminde çeşitli örfi belirleyiciler ve dış müdahaleler neticesinde şahlık makamına geçmeye muvaffak olan kişi yalnızca idare makamının değil, aynı zamanda devletin de asıl sahibi sayılırdı. O, Asya istibdat yönetim şeklinin kendisine sunduğu avantaj ile hanedana siyasal ve ekonomik bağlarla bağlı olan vezirler, yüksek rütbeli memurlar, eşraf ve soylular, şehir yöneticileri, kabile reisleri ile sıradan kalabalık halk kitleleri üzerinde mutlak otorite sahibi idi.[36] Şah, bütün memurları ve görevlileri atadığı gibi görevden alma hakkına da sahipti. Ayrıca şah başkaları tarafından alınmış, kendisinin ve devlet imkânlarının hiçbir katkısının olmadığı mallar üzerinde de tek söz sahibiydi. O, aynı zamanda hiçbir mahkemeye gerek duymadan tüm aile efradı ve devlet memurlarını öldürme hakkını da elinde bulunduruyordu.[37] Şahın bu yetki sınırlarının genişliğinden kaynaklı tebasının tüm imkânlarını bir anda kaybedebilme halini Shuster eserinde *Carpe diem* sözüyle tanımlamaktadır.[38]

Şahın bu sonsuz kuvvet ve kudreti bazı dini motif ve lakaplarla da temellendirilmekteydi. Öncelikle Kaçar şahları, kendilerini sadece Safevi Devleti'nin siyasi varisleri olarak değil aynı zamanda dini varisleri olarak da görmekteydiler. Bu bağlamda Şah İsmail ile birlikte başlayan Şii dünyası liderliği politikası bu dönemde de devam ettirildi. Ayrıca geçmiş adetlerin temsilcisi olan şahlar kendilerini Halife ve başkentlerini de Dâr-ül Hâlife olarak adlandırmaktaydılar.[39] İkinci olarak, şahlar soylarını İslam peygamberine dayandırarak Osmanlı sultanlarının halifelik makamıyla elde ettikleri dini otoritenin bir benzerini seyitlik makamıyla elde etmeye çalışmışlardır. Son olarak şahların kullandıkları *Şahinşah-ı Sultanı Selatin ve Kutb-u*

[35] Yılmaz Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* Selenge Yay., İstanbul, 2013, s. 29.
[36] Fişahi, a.g.e., s. 29; Malcolm, a.g.e., C. II., s. 728.
[37] Morkam, a.g.e., s. 34; Curzon, e.g.e., C. I., s. 513-566; Davud Salek, *Zendeganiye Nasıreddin Şah Kaçar (Sultan Sahibkıran)*, Me'yar 'İlm, Tahran, 1388, s. 78.
[38] W. Morgan Shuster, *The Strangling of Persia*, T. Fisher Unwin, London, 1913, s. 77.
[39] Şemim, a.g.e., s. 327.

Âlemi İmkân-ı, Zillulah[40]*, Velinimet*[41]*, Alampenah*[42] *ve Cihanpenah*[43] şeklindeki lakaplar, onun dini ve siyasi otoritesiyle birlikte yetkilerinin sınırsızlığını göstermesi bakımından önemlidir.[44] Morier eserinde şahın kutsiyeti ile ilgili şunları yazmaktadır. *İranlılar şahlarını mukaddes biliyor ve ona Zıllullah diyorlardı. Halkın şahı yüceltmesi ve saygısı neredeyse melekût bir seviyedeydi*.[45]

Bu bilgilere karşın Curzon, şahın makamının meth edildiği kadar yüce ve yetkilerinin söylendiği kadar sınırsız olmadığını dile getirmekte ve bu iddiasını da birkaç delille temellendirmektedir. Bunların ilki İran halkının Safevi şahlarına seyitlik payesi verip, onları kutsayarak arkalarından sadakatle yürüdükleri gibi Kaçar şahlarının peşinden gittiklerini gösteren hiçbir kanıt yoktur. Böylece seyitlikleri halk tarafından tasdik edilmeyen şahların, siyasi ve dini otoriteleri birbirinden bağımsızdır. İkinci olarak bu döneme kadar hiçbir zaman bu denli güçlü bir konuma sahip olamayan Bağdat uleması, şahın karşısına yeni bir güç olarak çıktı. Şahın ulema üzerindeki zayıf etkisi kendi otoritesini tanımayan din adamlarına karşı aldığı tedbirlerin sınırlı kalmasına sebep oldu. Üçüncü olarak aşiretin sahip olduğu örf ve adetler bu dönemde şahın yetkilerini sınırlayan önemli engellerden biriydi. Dördüncü olarak da Nasıreddin Şah döneminde İran'ın, modern devletler ile artan irtibatı sonucunda ortaya çıkan toplumsal fikirlerdi. Yeni fikir akımları, şaha Allah tarafından verildiğine inanılan yetkilerin tamamını ortadan kaldırmasada bunları nadiren icra etmesine sebep oldu. Son olarak şah şehredari, kadı ve kethüda gibi yöneticileri atama hakkını elinde bulundurmasına rağmen yöre halkının teveccühünü kazanmış kişileri atamak zorundaydı. Aksi bir durumda yöre halkının karşı çıkması neticesinde devlet ve yönetim işlerinde aksaklıklar yaşanmaktaydı.[46]

İran toplumunda şahın yetkileri yukarıda belirttiğimiz şekilde sınırlandırılmış olsa da temel üretim ve zenginlik aracı olan toprak üzerinde nihayi hak sahibi yine

---

[40] Cenab-ı Hakk'ın namına yeryüzünde tasarrufta bulunan insan, halife
[41] Nimeti muhafaza edip ihsan eden
[42] Cihanın sığındığı yer
[43] Cihanın koruyucusu olan
[44] Şemim, a.g.e., s. 309; Karadeniz, Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler, s. 24-26.
[45] James Morier, *A Second Journey Through Persia, Armenia and Asia Minor, to Constantinople Between The Years 1810 and 1816*, Printed For Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Paternoster-Row, London, 1818, s. 173.
[46] Curzon, a.g.e., C. I., s. 567-569.

şahın kendisiydi. Şah kendi mülkü olan topraktan eşrafa, komutanlara, aşiret ve kabile reislerine cömertliğinin bir nişanesi olarak bağışta bulunabilirdi. Şah ile bu gruplar arasındaki ilişki nispi bir çıkar ilişkisiydi. Aşiret ve kabile reisleri sahip oldukları mevcut imkânlar dâhilinde şahın asker ihtiyacını karşılamalarına ve bulundukları bölgelerin muhafazasına mukabil zenginliklerinin kaynağı olan geniş tımar topraklarını ellerinde bulundururlardı. Örneğin Horasan bölgesinde bulunan Koçan Kürdleri bu bölgeye, Türkmenlere karşı korumalarına mukabil sahip olmuşlardı. Kâin ve Sistan emiri ise bu bölgelere, Türkler ve Afganlara karşı korumak şartıyla hâkim olmuştu. Bu yönetici takımı resmiyette devlete bağlı gözükse de bulundukları bölgelerde iktidarlıklarını özgürce devam ettirmişlerdir.[47] Öte yandan tımar sahibi kendisine arz edilen toprakların mülkiyetine sahip olmadığı gibi bunları miras olarak da bırakamazdı. O, devletin bir memuru ve devlet otoritesinin temsilcisiydi. Devlet adına işlenen topraklarda meydana gelen rant üzerinden vergileri toplar ve devlete asker temin ederdi.[48] Şah, eşraf ve soylulara lütfettiği toprakları bir neden göstermeksizin geri alabilirdi.[49]

Şahlar, Avrupa burjuvazisi ve artan ithal mal gamının etkisine rağmen ülkedeki güç odaklarıyla yaptıkları siyasi anlaşmalar ve bunlar üzerindeki manevraların etkisiyle 1860'lı yıllara kadar mutlak hâkimiyetlerini devam ettirmeyi başardılar. Fakat 1860 ve 1870'li yıllarda sermaye birikiminin artmaya başlamasıyla birlikte emperyalizmin gün be gün etkisini arttırdığı İran'da, siyasi ve sosyal alanda yaşanan derin değişimler şahın mutlak gücünü de zayıflatmıştır. Tarihler 19. yy. sonları ile 20. yy. başlarını gösterdiğinde şah artık eskisi gibi ufak bir sinirlenmeyle sadrazam ve devlet ricalını ortadan kaldıracak kuvvet ve kudrete sahip değildi.[50]

1.1.1.1.a. Devlet Teşkilatlanması

Kaçar Şahları kurdukları ittifaklarla İran topraklarına hâkim olmayı başardıktan sonra devlet teşkilatını öncelikle bu topraklarda iki bin yıldan fazla süredir

---

[47] Fişahi, a.g.e., s. 30-34.
[48] Sencer Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, Sermet Matbaası, Kırklareli, 1981, s. 52-53.
[49] Fişahi, a.g.e., s. 29.
[50] Fişahi, a.g.e., s. 52.

devam eden ve ufak değişikliklerle kullanıla gelen devlet idare şekillerine göre dizayn ettiler. Şahlar sonraki süreçte ise dış müdahaleler ve iç dinamikler çerçevesinde oluşan gereksinimlere göre devlet mekanizmasında güncellemeler yapmaya çalışmıştırlar. Kaçar Hanedanlığı döneminde devlet kurumlarının oluşum safhalarına baktığımızda; devletin kuruluş aşamasında hâkim siyasetin, aşiret geleneklerinin devamı şeklinde olduğu görülmektedir. Bu sosyo-kültürel durum devlet kurumlarının oluşma sürecinin uzamasına neden olmuştur. Ağa Muhammed Han hayatını at sırtında geçiren bir aşiret reisi olarak bürokrasiden nefret ederdi. Sade bir hayat yaşamayı tercih eden Şah, devlet merasimlerinde abartılı protokollerin yapılmasına izin vermemiştir. Şah kısa saltanatı süresince yönetim, iktisat ve maliye gibi devlete ait tüm işleri kendisi idare etti. Eyaletlere, düzeni sağlamak ve vergileri toplamak için hanedana mensup kişilerden veya güvendiği devlet adamlarından seçtiği yöneticileri atadı.[51] Eyaletlerde toplanan vergiler ve diğer gelirler şahın şahsi hazinesinde muhafaza ediliyordu. Ağa Muhammed Han zamanında memurların ve askerlerin maaşları bu hazineden karşılanıyordu.

Ağa Muhammed Han zamanında bürokratik düzenin oluşturulmamış olması, sürekli savaşlar ve şahın takip ettiği aşiret gelenekleri nedeniyle günümüze dönemle ilgili çok az yazılı belge ulaşmıştır.[52] Ağa Muhammed Han'ın ölümünden sonra yerine geçen varisleri devlet bürokrasisini kendilerinden önce bu topraklarda hüküm süren Selçuklu, Safevi, Afşar ve Zend devletlerinin idari teşkilatlarına göre yeniden düzenlediler.[53] Böylece yeni devlet düzeninde, eski yüksek makamların çoğu aynı şekliyle kullanılmaya devam edildi. Artık bir mustavfi (maliye bakanı) ve bir leşkernevisi (askeri görevli) devlet işlerinin idaresi için yeterli değildi.[54] Ağa Muhammed Han zamanında çok az olan saray yazışmalarının zamanla artması neticesinde şahın yazışmalarını kayda geçirecek bir devlet adamına gerek duyuldu. Böylece vezaret-i mustavfiyle (maliye bakanı) aynı statüde olan münşi-ül memalik (başdanışman) kurumu oluşturuldu.[55] Bu dönemde defterler ve fermanların

[51] Fişahi, a.g.e., s. 37-39.
[52] Abdullah Mustavfi, *Tarih-e İctima-i ve İdari Dovre-i Kacariye ya Şerh-e Zendegi-ye Men*, C. I., İntişarat-ı Zevvar, Tahran, 1371, s. 27; Fişahi, a.g.e., s. 39.
[53] Mustavfi, a.g.e., s. 26; Novzeri, a.g.e., s. 349; Fişahi, a.g.e., s. 39.
[54] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 27; İzzedullah Nuvzeri, a.g.e., s. 349; Fişahi, a.g.e., s. 39.
[55] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 26-27.

düzenlenmesi ve istifade edilen ıstılahlar Safevi Devleti'nde tatbik edildiği şekliyle kullanılmaya devam edildi. Sadrazam, Mustavfi-yi Memalik, Münşi-ül Memalik ve Sahib-i Divan gibi görevliler şah tarafından yayınlanan ferman ve beratların arkasına kendi alametlerini basmaktaydılar. Diğer mustavfiler de bunları tetkik ettikten sonra baktıklarını gösterir bir alamet koymak zorundaydılar. Daha sonra bu belgelerin birer örneği alınarak arşivlenirdi.

Ağa Muhammed Han'dan kalan şahsi hazinenin zamanla artan devlet memurlarının giderlerini ve devlet ihtiyaçlarını karşılamakta yetersiz kalması yeni bir hazinenin açılmasını zorunlu hale getirdi. Böylece devlet giderlerinin karşılandığı ikinci bir hazine kuruldu. Ağa Muhammed Han'dan kalan birinci hazine şahın hazinesi olarak kabul edilip miras yoluyla hanedan içerisinde el değiştirirken, ikinci hazine ise ülke giderlerinin karşılandığı genel hazine oldu.[56]

Devlet idaresinin karmaşıklaşması şaha devlet işlerinde yardım edecek bir görevlinin varlığını zorunlu hale getirdi. Bu sorun kökleri Sasani dönemine kadar uzanan, sadrazamlık makamının tekrar faaliyete geçirilmesiyle çözüldü. Sadrazam ismi Safevi Devleti'nde kullanılan adıyla "itimad-üd devle" şeklinde kullanılmaya devam edildi. Sadrazamlar devlet bürokrasisinde şahtan sonraki en önemli görevliydi. Hatta bazı dönemler sadrazamların şahlardan daha etkili bir konuma geldikleri olmaktaydı. Örnek vermek gerekirse Emir Kebir[57] ve Hacı Mirza Ağasi sadrazamlık yaptıkları dönemde tüm devlet işlerini kendi uhdelerine alarak şahtan daha etkili hale gelmişlerdi.[58] Sadrazamlar genellikle şahın güvendiği ve şaha çıkarları gereği sadakatle bağlı kişiler arasında seçilirdi. 19. yy.'da İran'da bulunan yabancı bir seyyah bu durumla ilgili olarak: *Devletin tüm kurumlarına problemler hâkimdi. Vezirler şahın lütfuna laik oldukları sürece makamlarında kalabiliyorlardı. Makam sahiplerinin en*

---

[56] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 27; Şah hazinesi Nadir Şah ve Zend Kerim Han'dan Kaçar şahlarına kalmış, babadan oğla miras yolu ile devredilerek Kaçar idaresi döneminde de varlığı devam ettirilmiştir. Bk. Conte Alfred de Gardane, *Me'muriyet-e General Gardane der İran*, (Trc. Abbas İkbal), İntişarat-ı Nigah, Tahran, 1362, s. 84.

[57] Nasıreddin Şah Emir Kebir'e gönderdiği bir mektupta *Ülkenin tüm işlerini senin eline verdim ve seni ülkede meydana gelen her türlü iyi ve kötünün mesulü bilirim. Hemen bugün seni İran'da en önde gelen kişi yaptım. Senin halka iyi ve adil davranacağına itimadım tamdır. Senden başka hiç kimseye bu şekilde itimad etmemekteyim. Bundan dolayı bu mektubu kaleme alıyorum.* şeklinde yazmaktadır. Bk. Seyit Ali Al Davud, *Esnad ve Nameha-ye Emir Kebir,* İntişarat-ı Sazman-e Esnad ve Kitabhane Milli, Tahran, 1390, s. 98.

[58] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 27; Fişahi, a.g.e., s. 40-41; Şemim, a.g.e., s. 319-320.

büyük hedefi şahın lütfuna mazhar olmak ve servet biriktirmekti. İran'da neredeyse her şey paraya bağlıydı. Vezirler sadece makamlarını elde etmek için değil belki bulundukları makamları muhafaza etmek için de rüşvet vermek zorundaydılar.[59] şeklinde yazmaktadır. Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan siyasal değişimlerin etkisiyle zamanla itimad-üd devle yerine önce sadrazam sonra da neğost vezir lakapları kullanılmaya başlandı. Devlet bürokrasisinde sadrazamdan sonra gelen en yüksek makam kaîmakam idi. Kaîmakamdan sonra vezirler gelirdi.[60]

18. yy.'dan itibaren dünyada meydana gelen siyasal ve sosyal değişimlerin tesiri 19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren İran'da daha bariz bir şekilde görülmeye başlandı. Bu değişimlerin tecellilerinden biri de mevcut dünya düzenine ayak uydurmaya çalışan sadrazamlar ve devlet adamlarıydı. Bu gelişmelerin etkisi ile İran'da birbirine zıt iki sadrazam grubu ortaya çıktı. İlk grup içerisinde İbrahim Kelanter, Mirza Şefi' Mazenderani, Ebul Kazım Kaîmakam, Hacı Mirza Ağasi, Emir Emin-ül Devle'nin yer aldığı ve 19. yüzyılın ilk yarısında bu görevi icra etmiş olan klasik sadrazamlar bulunmaktaydı. Elli yıldan fazla ülkede hüküm süren bu sadrazamlar Avrupa ve Asya'da meydana gelen değişimlere gözlerini kapatıp, eski düzenin yeniden inşasına, ordunun güçlendirilmesine ve devlet emlakının artırılmasına çabaladılar. Bu sadrazamlar eski doğu tarzı istibdat sisteminin, batıdan esen güçlü değişim rüzgârına karşı koyacak güce sahip olmadığını göremediler ya da görmek istemediler.[61] Diğer taraftan İran'da 19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren artan Avrupa emperyalizmi, devlet idaresindeki klasik sadrazamlara karşı değişimi destekleyen yenilikçi sadrazamların ortaya çıkmasına olanak sağladı. Mirza Muhammed Sipahsalar, Emin-üd Devle ve Atabek yenilikçi olarak adlandırılabilecek sadrazamlar idi.

Eski toprak ve siyasi düzenden çıkarları olan klasik sadrazamlar ile değişim ve anayasayı savunan yenilikçi sadrazamlar arasında başlayan çekişme meşrutiyetin ilanından sonra da devam etti. Şah meşrutiyetin ilanından sonra dahi bulduğu ilk fırsatta iktidarın devamının garantisi olarak gördüğü klasik sadrazamları yönetimde

[59] Fişahi, a.g.e., s. 51; S.G.W. Benjamin, İran ve İraniyan, (Trc. Muhendis Muhammed Hüseyin Kürtbeçe), Sazman-e İntişarat-ı Cavidan, (Yersiz ve Tarihsiz, s. 124-126.
[60] Novzeri, a.g.e., s. 349; Benjamin, a.g.e., s. 171.
[61] Fişahi, a.g.e., s. 43.

hâkim kılmaya çalıştı. Fakat Avrupalı devletlerin baskıları, içeride yaşanan derin değişimler, sermaye ve yabancıların İran'daki etkinliğinin artması, yönetici kesim arasındaki zıtlıklar ve yenilik taraftarlarının mücadeleleri bu yenilik rüzgârının engellenemez olduğunu zamanla şaha kabul ettirdi.[62]

Devlet kurumlarının modernizasyonuna yönelik ilk ciddi girişim Avrupa'daki değişimleri yakından müşahede etme imkânı bulan Nasıreddin Şah döneminde meydana geldi. Şah, seyahatleri sırasında edindiği tecrübelerden, ülkeye dönünce istifade etmeye çalıştı. Şah'ın ilk Avrupa seyahatinden sonra Darülşura-yı Devlet adlı bir meclis kurması bu dönemde icra edilen modernleşme hareketlerine örnek gösterilebilir.[63] Üyelerinin rical ve soylular arasından seçildiği bu meclis kanun yapma gücünden yoksun genel anlamıyla bir danışma meclisi görünümündeydi.[64] Zaten şahın, bu meclisi açmakla demokratik bir yönetim kurmayı amaçladığı söylenemezdi. Onun maksat ve hedefi toplumda yönetime karşı meydana gelmiş hoşnutsuzlukları bertaraf etmekti.[65] Bu meclis, yönetimde bir etkinliği olmamasına rağmen meşrutiyet yolunda atılan ilk adımlardan biri olması hasebiyle önemliydi. Nasıreddin Şah bu yolda yeni adımlar atmaya devam etti. Şah, sadrazamı Ebul Kasım Kaîmakam'ı öldürdükten sonra sadrazamların devlet idaresinde artan kudret ve kuvvetini azaltmak için sadrazamın tek başına idare ettiği devlet işlerini altı vezir[66] (bakanlık) arasında paylaştırdı. Bu bakanlıkların tamamı şaha bağlıydı ve ondan emir alıyorlardı. Bunlar dâhiliye, hariciye, savuma, maliye, adalet ve eğitim bakanlıklarından oluşmaktaydı. Zamanla artan ihtiyaca binaen bu bakanlıkların sayıları da arttı. 1866 yılında yediye çıkartılan bakanlık sayısı 1872 yılında dokuza çıkartıldı. Bunlar dâhiliye, hariciye, maliye, adalet, savunma, eğitim, fevayid-i amme, ticaret, ziraat ve saray (derbar) bakanlıklarıydı.[67] Daha sonra bu sayıya dört bakanlık daha eklenerek sayı 13'ye çıkartıldı. Bunlar savunma, hariciye, adliye, hazine ve gümrük, dâhiliye ve maliye, vezayif ve efkaf, posta, defter-i askeriye, ferahat ve ticaret, ulum ve telgraf, maden ve favaid-i amme, sanayi, intibaat ve dar'üt-tercüme-i hassa ve bekaya bakanlıklarıydı.

---

[62] Fişahi, a.g.e., s. 47-48.
[63] Curzon, e.g.e., C. I., s. 554-555.
[64] Şemim, a.g.e., s. 309.
[65] Curzon, e.g.e., C. I., s. 554-555.
[66] Nasıreddin Şah döneminde vezirlerin görevleriyle ilgili bakınız. Curzon, a.g.e., C. I., s. 557-564.
[67] Şemim, a.g.e., s. 323.

Bu bakanların her biri haftanın belirli gün ve saatinde şahın huzuruna çıkarak işleriyle ilgili raporlar sunmak zorundaydılar.[68]

Nasıreddin Şah zamanında sadrazamın etkinliğini kırmak için atılan adımlara rağmen oluşturulan bakanlıkların en üst makamında bulunan *neğost vezir* devlet işlerinin büyük kısmını elinde tutmaya devam etti. Örneğin bu dönemde neğost vezirlik yapmış olan Mirza Ali Esseğir Han saray işleri, dâhiliye, maliye ve gümrük gibi önemli sorumlulukların büyük kısmını kendisi idare etmekteydi. O aynı zamanda dış işlerinin de gerçek sorumlusuydu. Bunlara ilave olarak darphanenin ve Fars körfezinin yönetiminin de Ali Esseğir Han'ın elinde olduğunu belirtmemiz gerekir.[69] Sir Jhon Malcolm eserinde vezirlik görevini yerine getiren kişilerle ilgili olarak şu bilgilere yer vermektedir. *Sarayda çalışan vezir ve memurların tamamına yakını edepli ve metindirler. Kendi emirleri altında çalışanları idare etmede mahir, ahlak sahibi ve ileri görüşlüdürler. Bu güzel sıfatlar bu görevlilerin sahip oldukları tek şeydi. Görünürde faziletli, bilgili ve edepli olan bu idareciler paralarını en kirli yollardan kazanan, en önemli işleri kendi menfaatlerini korumak olan, yalan dolandan başka yol bilmeyen, sırf makam ve kuvvetlerinden dolayı kişilere hizmet eden ve mevcut şartların etkisiyle yalancılık, hilekârlık ve paraya mahkûm kişilerdi.*[70] Aslında Kaçar Hanedanlığı döneminde memurların ve halkın içerisinde bulundukları şartlar onları yukarıda saydığımız bu vasıflar çerçevesinde hareket etmeye zorlamaktaydı. Şahların memurlar ve reaya üzerindeki sınırsız kudreti ve istediğinde mallarını ve canlarını alabiliyor olması insanların fıtratlarında olumsuz yönde değişimler meydana getirdi. Bu durum zamanla devlet memurları ve halk arasında yalancılık ve yalakalığın yaygınlaşmasına sebep oldu.[71]

Nasıreddin Şah döneminde yönetim alanında meydana gelen bir diğer önemli gelişme ise 1888 yılında Şura-yı Penç Nefere adlı danışma heyetinin kurulmasıydı. Bu

---

[68] Benjamin, a.g.e., s. 171; Şemim, a.g.e., s. 324; Karadeniz, Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler, s. 42-43; Doktor Hüseyin Mahbubi Erdekani, *Tarih-e Müessesat-ı Temeddün-e Cedid-e İran*, C. II., İntişarat-ı Danişgah-e Tahran, Tahran, 1376, s. 5.

[69] Curzon, a.g.e., C. I., s. 558; Sadrazam ayrıca iç işleri, maliye, fevayid-i amme ve askeriye gibi işlerin başında da bulunmaktadır. Aynı zamanda devlet görevlilerinin (memurların) atanması gibi işleride yerine getirir. Bk. Joseph Arthur Gobineau, *Se Sal der Asya*, (Trc. Abdürrıza Huşeng Mehdevi), Neşr-e Katre, 1383, s. 275.

[70] Curzon, a.g.e., C. I., s. 556.

[71] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 261.

heyet, ülkedeki tüm önemli işleri ellerinde bulunduran Emin-ül Saltana, Naib-ül Saltana, Emin-ül Devle, Kavam-ül Devle ve Muhbir-ül Devlet gibi görevlilerden oluşmaktaydı.[72]

Nasireddin Şah, Avrupa seyahatlerinden sonra yöneldiği bu modernleşme hareketlerinden bir süre sonra el çekti. Curzon'un eserinde aktardığı, *Ümitvarım ki Şah ve yanında bulunan vezirler, Avrupa seyahatlerinden sonra orada şahit oldukları şeylerin etkisiyle olumlu yönde değişirler. Bu değişim devlet işlerine tesir eder ve işlerin doğru ve dürüst bir şekilde icra edilmesi yaygınlaşır. Aslında doğru ve dürüstlük gibi sıfatların yokluğu, şerefli ve çalışkan insanların azlığı, kişilerin fesat ve hileye olan yatkınlıkları insanda iyi ve güzelin yok olduğu korkusu yaratmaktadır.*[73] şeklindeki öngörüsü bu netice vermeyen girişimin neden başarısız olduğunu açıklar mahiyettedir.

Diğer taraftan mevzubahis dönem incelendiğinde İran'da siyasi, hukuki ve mali teşkilatlanmanın Osmanlı ve Mısır devletlerine kıyasla daha yavaş ve geç oluştuğu görülmektedir. Monica M. Ringer bu gecikmenin temelinde yabancı müdahalesinin azlığı ve iç dinamiklerin yattığını ileri sürmüştür. Aslında, İran'da Safevi Devleti'nin yıkılışından sonra yaşanan iç kargaşa ve dış müdahaleler uluslararası ticaret ve iktisadi gelişmeye zemin hazırladı. Fakat İran'a yönelik yabancı müdahalesi ve buna bağlı olarak yaşanan sosyal ve siyasal etkileşimin Osmanlı ve Mısır gibi devletlere kıyasla az olması iktisadi ve idari gelişmenin bu iki devletten daha yavaş olmasına sebep oldu. Neticede İran hiçbir zaman Mısır gibi sömürge bir devlet haline gelmedi. Fakat Osmanlı ve Mısır'ın siyasi, hukuki ve mali alt yapılarını oluşturmalarına ivme kazandıran yabancı sermaye ve baskısına maruz kalmadığından dolayı mevzu bahis konularda adı geçen devletlerin gerisinde kaldı.[74] Konuyu bu açıdan ele alıp Kaçar Hanedanlığı dönemi İran devlet teşkilatının modernleşme eğrisine baktığımızda genel manada Osmanlı Devleti'nin bir tık gerisinde ve onun izinde ilerlediğini söyleyebiliriz. Bu durumun en önemli sebeplerinden birinin İran'ın, Osmanlı Devleti gibi Avrupalı devletlerle doğrudan ekonomik ve kültürel etkileşimini

---

[72] Curzon, a.g.e., C. I., s. 564.
[73] Curzon, a.g.e., C. I., s. 557.
[74] Monica M. Ringer, *Amuzeş, Din ve Gofteman-e Islah Ferhengi der Devran-e Kacar*, (Trc. Mehdi Hakikathah), Kaknus, Tahran, 1381, s. 19.

sağlayan kara sınırlarının olmamasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Her iki devletin geri kalmasının temel sebebi ise değişen dünya düzenini geç kabul etmelerinin doğal neticesiydi.

Eyalet Yönetimi

Kaçar Devleti döneminde iç ve dış faktörlerin de tesiriyle devlet teşkilatlanmasının teşekkülünde yaşanan sıkıntılara geleneksel yöntemler takip edilerek oluşturulan eyalet sisteminde karşılaşmamaktayız. Ağa Muhammed Han rakiplerini ezip yönetimi ele geçirdikten sonra yeni devletin idari merkezi olarak aşiretin meskûn olduğu topraklara ve otlaklarına yakın olan Tahran'ı seçmesi[75] Kaçar idaresinin devamı için yerinde bir karardı. Bu dönemde küçük bir yerleşim yeri olan şehir başkent olarak tercih edildikten sonra kısa sürede gelişti ve büyüdü.[76] Şahın meskeni ve idari işlerin merkezi olan saray bu şehirde inşa edildi. Genel anlamda selamlık ve harem[77] olmak üzere iki kısımdan oluşan saray, işlevlerine göre 25 bölüme

---

[75] Zend Kerim Han'ın ölümünden sonra Şiraz'dan kaçan Ağa Muhammed Han Tahran dolaylarına geldi. Kaçar Aşireti bu dönemde Tahran'a yakın olan Veramin Ovası, Esterabad (günümüzdeki Gürgan) ve Mazenderan bölgelerinde yaşamaktaydılar. Tahran coğrafi konum olarak aşiretin dağınık halde yaşadığı bu üç bölgeye yakın bir konumdaydı. Bk. Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim*, Bongah-e Tercüme ve Neşre Kitab, Tahran, 1353, s. 25; Ağa Muhammed Han'ın Tahran'ı başkent olarak tercih etmesinin temelinde Kaçar aşiretinin yaşadıkları yerlere yakın olmasının yanında şehrin üç tarafının Elburz dağlarıyla çevrili olması ve ekonomik olarak kendi kendine yetmesi de etkili olmuştur. Bk. Doktor Nasır Tekmil Humayun, *Tarih-e İctima'i ve Ferhengi-ye İran ez Ağaz ta Darulhulafa-i Nasıri*, C. I., Defter-e Pejuheşha-yı Ferhengi, Tahran, 1377, s. 76.

[76] Gener R. Garthwaite, *İran Tarihi Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze...*, (Çev., Fethi Aytun), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2011, s. 176; Suzuki Shinjo, *Sefername-i Suzuki Shinjo Sefer der Fulate İran (1905-1907)*, (Trc. Doktor Haşim Recebzade, Kinji Eura), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, 1393, s. 42-45; Benjamin, a.g.e., s. 49; Nasıreddin Şah hükümdar olduktan sonra mümkün mertebe Tahran'ın modern bir şehir görünümüne kavuşması için çabaladı. Bu dönemde Tahran'ın nüfusu 150.000 civarına ulaştı. Bk. Ernest Orsolle, *Sefername-i Kafkas ve İran*, (Trc. Ali Asğar Sa'idi), Pejuheşgah-e Ulum-e İnsani ve Mutala'at-ı Ferhengi, Tahran, 1382, s. 222-223; Ayrıca bkz. Eustache De Lorey and Douglas Sladen, *Queer Things About Persia*, J. B. Lippicott Co. Philadelphia/ Eveleigh Nash, London, 1907, s. 44.

[77] Sarayın mühim bir kısmını teşkil eden şahın haremi İslam devletlerindeki benzerlerinden farklı değildi. İranlı veya Avrupalı hiçbir erkeğin bu mahrem yere girmesine müsaade edilmezdi. Bk. Curzon, e.g.e., C. I., s. 535; Etrafı yüksek duvarlarla çevrili olan haremin güvenliği Türk boylarından seçilen nigehbanlar tarafından sağlanırdı. Sonraları bu kuralın değişmesiyle nigehbanların yerini hacegan denilen görevliler aldı. Bk. Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* s. 30-31. Haremde şahın eşleri, muta nikâhlı eşleri, cariyeleri ve köleleriyle birlikte diğer saray kadınları bulunmaktaydı. Bk. Şemim, a.g.e., s. 313-314; Bu kadınların sayısıyla ilgili kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte Nasıreddin Şah döneminde haremde İran'ın seçkin ailelerine mensup birkaç yüz kadının bulunduğu tahmin edilmektedir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre Nasıreddin Şah'ın dört resmi nikâhlı eşi yüz altı cariyesi bulunuyordu. Haremdeki hizmetçilerde hesaba eklenince bu sayı bin ikiyüze ulaşmaktaydı. Bu sayıya harem kadınlarını ziyaret etmek için gelen misafirler de eklenince Nasıreddin Şah döneminde haremdeki kadınların sayısının hiçbir zaman bin altıyüzün altına düşmediği tahmin edilmektedir. Bk. Kolnel Kasakofski, *Hatırat-ı Kolnel Kasakofski*, (Trc. Abbaskuli Celili), Çape Devvom, Çaphane-i Kavyan, Tahran, 2535 Şahinşahi, s. 161,172; Japon

ayrılmıştı. Bunları hazine, darphane, mutfak, ferraşhane[78], keşikhane[79], eslahane[80], kaleskehane[81] vb. kısımlar şeklinde sıralamamız mümkündür.[82] Sarayda şehzadeler, sadrazamlar, vezirler, defterdarlar, saray hocaları ve askeri yöneticilerle birlikte reis-e pezişkan, şeyhülislam, eşikağası, neskacibaşı, mihmandarbaşı, mühürdarbaşı vb. birçok görevli saray ve devlet işlerini yerini getirmekteydi.[83]

Kaçar Hanedanlığı döneminde Tahran'dan idare edilen İran toprakları, yöneticilerinin doğrudan şaha bağlı olduğu birkaç idari bölgeye, Sasaniler dönemindeki ismiyle satraplığa ayrılmıştı.[84] Bu sistemde her eyalet birkaç şehir, kasaba ve köyden oluşmaktaydı. Ülke genel itibarıyla 11 eyalet, 18 büyük şehir (vilayet) ve 13 küçük şehre taksim edilmişti.[85] Bu yönetim birimlerinin idarecileri

---

seyyah Masaharu, Nasıredin Şah'ın hareminde 30 kadın bulunduğunu ve bunlardan hangisi ile isterse halvet edebildiğine dair birşeyler duyduğunu eserinde aktarmıştır. Yazar ayrıca şahın haremini görme imkânı bulmadığından dolayı etrafta anlatılan efsanelere fazla itimat etmediğini ve eserinde yabancıların girmesinin imkânsız olduğu bu kısım hakkında hayali şeyler aktarmak istemediğini yazmaktadır. Bk. Yoshida Masaharu, *Sefername-i Yoshida Masaharu Neğostin Feristade-i Japon be İran Dovre-i Kaçar (1880-1881)*, (Trc. Doktor Haşim Recebzade), Müessese-i Çap ve İntişarat-ı Astan-e Kuds-e Rezavi, 1373, s. 176; Diğer taraftan aynı zamanda bir okul niteliğinde olan haremde her kadının icra ettiği bir mesleği bulunmaktaydı. Harem kadınlarına yıllık tutarı 200 ile 2000 lira arasında değişen miktarda hediye alınmaktaydı. Bk. Curzon, e.g.e., C. I., s. 536.

[78] İdari teşkilat içerisinde askeri gizliliği içeren bir bölüm olarak han bekçiliği, askeri idareci ve cellatların çalıştığı birime denilmektedir. Bu teşkilat kendi içerisinde naiban, kapucubaşı ve nesekhane olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Bk. Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 39.

[79] Sarayın iç ve dış güvenliğini sağlayan görevlilerin bağlı olduğu daireye denmektedir. Pasdar ve Nigehban denilen nöbetçiler gece ve gündüz sürekli nöbet tutmak zorundadır. Bk. Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 36.

[80] Şaha ait silahların muhafaza edildiği yere denilmektedir.

[81] Sarayda at koşulan fayton ve arabaların bağlı bulunduğu idareye denilmektedir. Bk. Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 40.

[82] Sarayda bulunan kısımlar hakkında geniş bilgi için bakınız. Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* s. 32-41; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 27; Şemim, a.g.e., s. 320-322.

[83] Novzeri, a.g.e., s. 349-351.

[84] Curzon, a.g.e., C. I., s. 568.

[85] Curzon eserinde bu dönemde İran'da bulunan şehirlerin sayısını 99 olarak vermektedir. Bk. Curzon, a.g.e., C. II., s. 588; Sercey serinde İran eyaletlerinin sayısını 10 olarak vermektedir. Bu eyaletlerin isimleri ve merkezleri; Azerbaycan Eyaleti- Merkezi Tebriz; Gilan Eyaleti- Merkezi Reşt; Mazenderan Eyaleti- Merkezi Barfuruş (Sari); Irak-ı Acem Eyaleti- Merkezi Tahran; Fars Eyaleti- Merkezi Şiraz; Kirman Eyaleti- Merkezi Kirman şehri; Horasan Eyaleti- Merkezi Meşhed; Gürgân Eyaleti- Merkezi Esterabad; Kürdistan Eyaleti- Merkezi Kirmanşah; Huzistan Eyaleti- Merkezi Şuşter şeklindedir. Bk. Conte de Sercey, *İran der 1839-1840,* (Trc. Doktor İhsan Eşraki), Müessese-ye Çap ve İntişarat-ı Danişgah-e Meşhed, Tahran, 1362, s. 110; Ayrıca bkz. Shuster, a.g.e., s. 78; Süleyman Şükrü vilayet sayısını 11 verip Sercey'in eyalet olarak saydığı Gürgân Eyaletini anmayıp bunun yerine Taberistan Eyaleti- Merkezi Demavend diğer adıyla Amol; Kuhistan Eyaleti- Merkezi Şehristan eyaletlerini zikretmiştir. Bk. Karçınzade Süleyman Şükrü, *Seyahatü'l- Kübra (Büyük Seyahat)*, (Eski Yazı ve Osmanlıcadan Çev. Salih Şapçı), Eğirdir Belediyesi Kültür Hizmetleri (Sinan Ofset), Eğirdir, 2005, s. 218.

doğrudan şah tarafından yâda eyalet yöneticileri tarafından atanmaktaydı.[86] Eyalet yöneticileri genel anlamıyla *Hâkim*[87] olarak isimlendirilmekle birlikte nüfuzlu biri veya hanedana mensup olması halinde farklı lakaplarla anıldığı da olurdu. Eyalet yöneticisi eğer nüfuzlu biri ise *Hükümran* olarak isimlendirilirdi. Eğer hem şehzade hem de Fars ve Horasan gibi büyük bir eyalete idareci olarak atanmışsa *Sahib-i İhtiyar* şeklinde anılırdı. Bir eyalat hâkiminin alabileceği en yüksek lakap *Fermanferma* idi. Osmanlı Devleti'nde eyalet yöneticilerine verilen *Vali* ünvanı ise İran'da 1860 yılına kadar yalnızca Kürdistan Eyaleti'nin yöneticilerine verilmekteydi. Bu makam İran Kürdistan'ını yediyüz yıl boyunca yöneten Erdelan hanedanına ait idi.[88] Hâkimlerin emri altında ona naiplik eden *Nayib-ül Hüküme* adıyla anılan bir görevli bulunmaktaydı. Bu görevli yönetim biriminin mali işleriyle birlikte diğer işlerine de bakardı. Eğer eyalet yöneticisi şehzade veya önemli bir devlet adamıysa o zaman işlerin tamamı Nayib-ül Hüküme'nin sırtına yüklenirdi. Bununla birlikte hâkimin emri altında daruğe (polis komiseri), kelanter (şehredar) ve kethüda (muhtar) denilen görevlilerde bulunmaktaydı.[89]

Kaçar Hanedanlığı zamanında eyaletlere idareci atanırken dikkat edilen bazı hususlar bulunmaktaydı. Bunların ilki kan bağı idi. Buna göre eşraftan bazıları tabi oldukları soy nedeniyle şehirlere yönetici olarak atanırlardı. Damğan'ın idaresinin nesiller boyunca Muhammed Han ve ailesine verilmesi bu hususa güzel bir örnek teşkil etmektedir.[90] Yöneticilerin atanmasında dikkat edilen diğer kriterler ise satın alma, kiralama ya da rüşvet vermekti.[91] Bu dönemde satılacak bir yöneticilik için her zaman birden fazla talipli bulunurdu. Bunlardan en fazla parayı veren maksadına ulaşarak bu göreve tevdi edilirdi.[92] Bu sistem yönetimlerin el değiştirmesinin dayanağı

---

[86] Fişahi, a.g.e., s. 35.
[87] Curzon, a.g.e., C. I., s. 568; Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 86; Fişahi, a.g.e., s. 35.
[88] Heinrich Karl Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Brugsh)*, (Trc. Mecid Celilvend), Neşr-e Merkez, Tahran, 1374, s. 74-75.
[89] Curzon, a.g.e., C. I., s. 568; Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 86; Fişahi, a.g.e., s. 35.
[90] Fişahi, a.g.e., s. 35.
[91] Morkam, a.g.e., s. 38; Şemim, a.g.e., s. 326; Shuster, a.g.e., s. 77; İranlılar arasında yaygın ve kabul görmüş bir davranış olan rüşvete dair zamanla bazı deyimler ortaya çıkmıştır. Bu deyimlerden bazıları şunlardır. سبیل یارو را چرب کن (Adamın bıyığını yağla); خر کریم رو نعل کن (Kerim'in eşeğini nalla); حمام بدون عرقش نمی شه (Hamam tersiz olmaz.); نان بی مایه فطیره (mayasız ekmek fetirdir.) Bk. Doktor Ali Muhammed İzzedi, *Çera 'Akeb Mandeim?*, Neşr-e 'İlm, Tahran, 1385, s. 109.
[92] Orsolle, a.g.e., s. 317; Salek, a.g.e., s. 77.

ve devamıydı. Diğer taraftan her türlü ilerlemenin önündeki engeldi.[93] Nitekim Feth Ali Şah zamanında başlayan Nasıreddin Şah zamanında artan ve meşrutiyetle sonuçlanan modernleşme yolunda mevcut düzenden çıkar elde eden bu gruplar her zaman gelişmelere karşı çıkmışlardı. Bulundukları makamları rüşvetle elde eden ve bu makamda kalmak için sürekli olarak şaha rüşvet vermek zorunda olan yöneticiler, harcadıkları paraları kazanmak için halkın malına el uzatıp fazladan vergi toplamaktan sakınmazlardı.[94] Kısacası bu dönemde devlet idaresi genellikle şu şekilde tecelli etmekteydi. Şah emri altındaki yöneticiyi ezerken yöneticide emrinde bulunan köylüye bunu sirayet ettirir ve her şart altında ezilen yine köylü olurdu.[95]

Fraser, Hanedan ve yöneticiler arasındaki bu çıkar ilişkisini şu şekilde tasvir etmektedir. *Kaçar hükümeti istibdat, gurur ve hıyanet gibi vasıflardan oluşmaktaydı. Ayan ve yüksek rütbeli memurlar şahın istibdat yönetiminin, heves ve arzusunun mahkûmlarıydılar. Bu görevliler şaha yalakalık yapmakta kendilerini rezil ve rüsva etmekteydiler. Şahın, ne kendisine acı bir söz söylenmesine nede muhalefet edilmesine tahammülü vardı. Bundan dolayı memurlar da kendi hâkimiyetleri altında bulunanlara katı davranmakta ve zor işler yüklemekteydiler. Bu el altında bulunan ve sıkıntı çeken reaya eğer bir kurtulma yolu peyda ederse o zaman mutlu olurdu.*[96] Ortak payda ve karşılıklı menfaat çerçevesinde ilişkilerini şekillendiren hanedan ve yöneticilerin kaynaklara konu olan bu keyfi idaresinin temelinde yukarıda da değindiğimiz siyasal, ekonomik ve hukuki kurumların oluşturulmasında yaşanan

---

[93] Curzon, a.g.e., C. I., s. 572; Benjamin, a.g.e., s. 124-126; Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Karl Brugsch),* s. 74-75.

[94] Şemim, a.g.e., s. 326; Wilfried Sparrow, *Ferzendan-e Derbar-e İran*, (Trc. Muhammed Hüseyin Arya Loristani), Çaphane-i Maharet, Tahran, 1369, s. 122; Salek, a.g.e., s. 78.

[95] Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Karl Brugsch),* s. 74-75; Fişahi, a.g.e., s. 35; Şükrü, a.g.e., s. 171; Nasıreddin Şah'ın yapmak istediği her türden ıslahatın karşısında bazı mutaassıp ve nüfuzlu kişiler durmaktaydı. Bunların gözünde devlet mümkün olduğu kadar yünü yolunması gereken bir koyun gibiydi. Yeniliklere karşı çıkan ikinci grup ise murteci'i (مرتجعی) lerdi. Bunlar Avrupa'dan gelen her türlü yeniliğe karşı çıkmaktaydılar. Özellikle bu yeniliğin Şer'i hukuk ile en ufak uyuşmazlığında büyük bir tepki verirlerdi. Şahın kaymakamları ve yarı bağımsız şekilde eyaletlerde idarecilik yapan yöneticiler şüphesiz sadece ceplerini doldurma amaçları olan memurlardı. Bu durum her yıl fazla miktarda verginin büyük ve küçük hanların, mirzaların cebine girmesine sebep olmaktaydı. Her gün biraz daha yoksullaşan kalabalık kitleler düşmanları olarak gördükleri devlet memurlarından korkmaktaydılar. İran'da ekseriyetin istifade ettiği "Divan malını yemek" veya "Zimmete geçirmek (müdahil kerden)" deyimleri memurların açıktan veya gizli şekilde devlet malını çalması manasına gelmekteydi. Bk. Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Brugsch),* s. 72-73.

[96] James Baillie Fraser, *Narrative of a Journey İnto Khorasan in The Years 1821 and 1822*, Printed For Longman, Hurst, Rees, Ormen, Brown and Green, London, 1825, s. 171.

aksaklıklar yatmaktaydı. Aslında teoride şah ve idarecilerinin ilişkisini, yönetici ve reayanın hukukunu tayin eden kurallar mevcut idi. Fakat pratikte bunların uygulanmasına kimse dikkat etmemekteydi. Çünkü kendilerini denetleyecek ve yaptıkları hukuka aykırı fiiliyatlardan cezalandıracak bir mekanizmanın olmadığının bilincindeydiler.

1.1.1.1.b. Hukuk

Kaçar Hanedanlığı döneminde her ne kadar uygulamada aksaklılar yaşansa da ülke idaresi ve bunlara ait mahalli işler, şer'i ve örfi hukuka göre idare edilirdi. Buna göre şer'i hukuk mülkiyet, evlilik ve miras gibi konulara bakardı. Bunların haricinde kalan bütün cezai konular ise örfi hukukun alanına girerdi. Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'da uygulanan örfi hukuk gibi şer'i hukuk kuralları da birden çok kanaldan beslenmekteydi. Kur'an'ın yanı sıra On İki İmam Şiası ve kadim Pers geleneklerinden beslenen şer'i hukuk bu hali ile diğer İslami ülkelerde uygulanan şer'i hukuktan ayrılmaktaydı.[97] Kaçar Hanedanlığı dönemi hukuk kuralları bu hali ile İslam öncesi ve sonrası dini ve kültürel değerlerin bir karışımı niteliğindeydi. Nitekim Curzon bu dönem İran kanunlarıyla ilgili *İran kanunları eski ağır doğu geleneklerinden başka hiçbir şey içermeyen çok geri kalmış kanunlardı.*[98] şeklinde söz etmektedir. Benjamin ise İran'da devlet işlerinin hukuktan evvel *Ümit* ve *Korku* olmak üzere iki yolla icra edildiğini beyan etmektedir. Ümit şahın iltifatını kazanmak; korku ise cezalandırılmak ve canını kaybetmek şeklinde vuku bulurdu.[99]

Grothe'nin eserinde zenginlerin rüşvet ile hafif şekilde atlattıkları ve yalnızca fakirlere tam anlamıyla uygulandığını beyan ettiği cezalar[100] ağır ve hafif olmak üzere ikiye ayrılırdı. Ağır cezalar kulak kesme, burun kesme, ayak kesme, parmak veya elin bilekten kesilmesi şeklindeydi. Küçük cezalar ise kırbaç, bele sopa ile vurulması ve falaka idi.[101] Kaçar Hanedanlığı döneminde kanunlar şah, şahın naipleri, valiler,

---

[97] W. Harold Chaflin, "History of Persia", *The History of Nations İndia-Persia,* (Edit. George M. Dutcher), Volume V, The H. W. Snow and Son Company, Chicago, 1910, s. 373.
[98] Curzon, a.g.e., C. I., s. 513.
[99] Benjamin, a.g.e., s. 133.
[100] Hugo Grothe, *Sefername-i Grothe*, (Trc. Mecid Celilvend), Neşr-e Merkezi, Tarhan, 1369, s. 154.
[101] Masaharu, a.g.e., s. 207-208.

hâkimler vb. yerel memurlar ve kethüdaların eliyle icra edilmekteydi.[102] Yöneticiler bulundukları bölgelerde devletin temsilcileri olarak tüm idari imkânları ellerinde bulundururlardı. Vergileri kendilerine bağlı memurlar aracılığı ile toplayıp merkeze intikalini sağlarlardı. Ayrıca mahkemelerde davaların görülmesi yöneticinin sorumlulukları arasındaydı. Yöneticiler bu görevleri şehirlerde ferraş ve kırsalda tüfenkdar denilen askeri muhafızlar aracılığıyla yerine getirirlerdi.[103]

Kaçar Hanedanlığı döneminde toprak sahibi olan hâkimlerin ve yöneticilerin başkanlık ettikleri mahkemelerde köylülerin adil bir şekilde yargılanmaları düşünülemezdi. Köy yöneticileri olan kethüdalar genellikle hafif ve kısa cezalar gerektiren davalara bakarken, kendilerine soylu ve zengin bir kişinin davası geldiğinde bu davaya bakmaktan imtina ederlerdi. Böylece dava bir üst mahkemeye, başka bir deyişle toprak sahibi olan tivolun başkanlık ettiği mahkemeye intikal ederdi. Köylüler bu şartlar altında davalarına yansız bakacak bir mahkemeden genellikle mahrum idiler. Ayrıca yöneticiler şahit ve delil bulmak için nadiren vakit harcarlardı. Onlar genellikle davaları hızlı ve gönüllerinin isteğine göre sonlandırırlardı.[104] Count Alfred de Gardane'nin de aktardığı gibi bu dönemde hak her zaman vezirlerin, ayanların ve aşiret reislerinin yanındaydı.[105]

Birbiriyle ilintili kurumlar ağından oluşan devlet teşkilatının bir biriminde yaşanan aksaklık tüm düzenin bozulmasına sebep olmaktadır. Buradan da hareketle Kaçar Hanedanlığ döneminde devlet teşkilatının ihtiyaçlara cevap verecek şekilde organize edilememiş olmasının kurumların işleyişinde aksaklıklara sebep olduğunu söylemek mümkündür. Bu kurumların en mühimi olan adalet teşkilatında yaşanan aksaklıklar reaya ve idareciler arasında güven duygusunun yok olmasının temel sebebiydi. Neticede geleneksel yöntemlere dayalı olarak oluşturulan devlet mekanizması ve adalet sitemi, devletin yıkılışına kadar bir sistematiğe oturtulamamış ve ülkede bir türlü son bulmayan huzursulukların iki temel sebebini oluşturmuşlardır.

---

[102] Novzeri, a.g.e., s. 366.
[103] Fişahi, a.g.e., s. 37.
[104] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 274; Novzeri, a.g.e., s. 366-367.
[105] Gardane, a.g.e., s. 76.

1.1.1.2. Askeriye

Bir asrı doldurmayan bir süre zarfında İran'da meydana gelen ani iktidar değişimleri, hâkimiyeti elinde bulunduran egemen gücün devamlılığı için güçlü bir orduyu zorunlu kılıyordu. Siyasi bağımsızlığının garantisi, şahın iktidarlığının ve keyfi yönetiminin en önemli erki olan ordu, Kaçar Hanedanlığı döneminde durumu her ne kadar modern ordularla kıyaslanamayacak kadar kötü olsa da devletin mevcut sınırları dâhilinde hanedanın hâkimiyetinin sağlanması ve muhtemel tehlikeleri bertaraf edecek güce sahip idi.

Devletin kuruluş aşamasında Ağa Muhammed Han'ın etrafına topladığı aşiret reislerinin desteğiyle rakiplerini bertaraf ettiğine değinmiştik. Sonraki dönemlerde de aşiret kuvvetleri İran ordusu içerisindeki önemlerini korumaya devam ettiler. Örneğin İngiltere ile yaşanan 1856 yılındaki Herat Savaşı'nda ordunun ağırlık merkezini Şahseven, Karagözlü, Afşar ve Karacadağ aşiretlerine bağlı süvariler oluşturmaktaydı. Şahların, aşiret ve kabile reisleriyle olan siyasi ve sosyal ilişkileri tarafların karşılıklı çıkarlarının muhafazasına yönelik bir çabaydı. Aşiret ve kabile reisleri, şaha sağladıkları süvari birlikleriyle hanedanın devamlılığını sağlarken, şahta bu kişilere lütfettiği tımar topraklarında yarı bağımsız bir hayat sürmelerine olanak vermiştir. Bu iki güç arasındaki ilişki taraflardan birinin diğerinin hâkimiyetine halel getirmediği sürece devam ederdi.[106]

Kaçar Hanedanlığı döneminde ordunun en önemli kısmını aşiret kuvvetleri ve boniçe kanunuyla tımar sahiplerinin savaş zamanında yolladıkları askerler oluşturmaktaydı. Ordunun diğer kısmını ise şahı ve vilayet yöneticilerini korumakla görevli gulam olarak adlandırılan düzenli birlikler teşkil etmekteydi. Kaçar Devleti'nin kuruluş yıllarında boniçe ordusunun toplanması en sade haliyle şu şekilde gerçekleşmekteydi. Şahın asker toplanmasıyla ilgili ferman ilan edilince aşiret reisleri ve tımar sahipleri önceden belirlenmiş sayıdaki askeri, şahın emrine yollamak için hazırlarlardı. Sadece savaş zamanında askere giden bu kişiler diğer zamanlarda köylerinde vakitlerini çiftçilikle geçirirlerdi.[107]

---

[106] Fişahi, a.g.e., s. 64-65.
[107] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 265.

Kaçar Hanedanlığı döneminde Rusya ve İngiltere ile yaşanan savaşlar ve alınan yenilgiler bu türden orduların çağın ihtiyaçlarına cevap vermekten uzak olduğunu net bir şekilde ortaya koydu. Feth Ali Şah'ın ordunun iyileştirilmesine dair mevcut kuvvetlere alternatif birlikler oluşturmadan aşiretlerin gücünü kırma yoluna gitmesi devletin askeri gücünün zayıflamasına neden oldu.[108] Savaşlarda ordunun asıl kuvvetini oluşturan aşiret kuvvetlerinin dağıtılması başarısızlıkları ve yenilgileri de beraberinde getirdi.

Feth Ali Şah zamanında düzenli ordu kurmaya yönelik atılan adımlara baktığımızda oluşturulan kayda değer tek düzenli birliğin şahı korumakla görevli Gulam birliklerinin olduğunu görmekteyiz.[109] Bu birlikler ülke genelinde Boniçe Kanununa göre seçilen temiz yüzlü gençlerden oluşmaktaydı. Bunların başında Kelanter (komiser) adıyla anılan bir görevli bulunmaktaydı. Muhafız birlikleri olan Gulam ordusu sadece şahın hizmetinde değil aynı zamanda veliaht şehzade ve vilayetlerde yönetici olarak bulunan diğer şehzadelerin de emrinde bulunurdu. Örneğin Feth Ali Şah'ın oğlu Şiraz valisi Ali Mirza'nın (1808) emrinde maaşları hazineden ödenen 1000 asker görev yapmaktaydı. Bunların içerisinde bulunan 200 silahlı Bahtiyari süvarisi şehzadenin özel birliğini oluşturuyordu. Bir rivayete göre Ali Mirza bir savaş sırasında 20.000 asker toplayabilme gücüne sahipti.[110] Maaşları devlet hazinesinden ödenen gulamların ülke ekonomisine maliyetleri oldukça yüksekti.[111] Bu askerlere yıllık 40 piastre[112] maaş ödenmekteydi. Ayrıca günlük 1 men[113] arpa, 2 men saman ve çeyrek men buğday verilmekteydi.[114]

Gulam birlikleri şahın ve eyalet yöneticilerinin otoritesinin simgesiydi. Frezer gulam askerleriyle ilgili olarak eserinde şunları yazmaktadır. *Gulamlar şahın ve idarecilerin emrinde bulunan belirli sayıdaki askerlerdi. Bunların isimlerinden*

---

[108] Morkam, a.g.e., s. 54; Feth Ali Şah'ın, aşiretlerin gücünü kırmaya yönelik çabalarının sebeplerinden biri de savaş zamanında yardıma çağrılan aşiret kuvvetlerinin toprakları dışında savaşmaya istekli olmamaları, bazen de savaş alanını terk etmeleriydi. Bk. Charles Francis MacKenzie, *Sefername-i Şomal*, (Trc. Mansur-e İttihadiye), Neşr-e Gostere, Tahran, 1359, s. 187.
[109] Novzeri, a.g.e., s. 349.
[110] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 263.
[111] Novzeri, a.g.e., s. 349.
[112] İspanyol parası olan Peso'ya verilen isimdir. Riyalin sekizde biri veya 4 şelink ve 6 pense denk gelen para birimi. Bk. Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 263.
[113] 3 kg. denk gelen ağırlık birimi. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1750.
[114] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 263.

hareketle hepsinin satın alınmış köleler olduğu söylenemez. Gerçi bunların bir kısmı Mısır'da ki Memlüklar ve Gürcü çocukları gibi satın alınmış ve iyi ailelerin yanında eğitilmişlerdi. Fakat çoğunluğu maaş karşılığı veya görevlerinde yükselmek umuduyla gönüllü olarak bu işi yapan profesyonel danışmanlar ve iyi ailelere mensup kişilerden oluşurdu. Diğer taraftan bunlar yalnızca sıradan askerler şeklinde rütbelendirilirlerdi. Ama hakikatte gulamlar hanedan askerleri veya inkılap öncesi Fransa'da ki Kraliyet Silahşörleri (Mousquetaires of France) gibi diğer askerlerden ayrılan seçkin bir birliği oluşturmaktaydılar. Bunlar emrinde bulundukları efendileri tarafından temin edilen atlara biner, fitilli tüfenk, tabanca ve kılıç taşırlardı. İdareciler emirlerini yerine getirmeleri için bu kişileri her yere yollarlardı. Ne kadar zor görev varsa bunlara tevdi edilirdi. Bu askerler efendilerinin her karar ve emrini hızlı şekilde yerine getirirlerdi. Ayrıca savaş zamanında canlarını efendileri için feda etmeye her zaman hazırlıklıydılar. Gulamlarda idare mekanizmasına bağlı diğer kişilerin ekseriyeti gibi bozulmuş ve dağılmış durumdaydılar. Bu kişiler haddinden fazla şarap içip, güçleri yettiği kadar bozgunculuk yaparlardı. Her zaman borç batağında olan bu kişiler, borçunu isteyen alacaklılara ve tüccara keyiflerince davranır paralarını ve mallarını gasp ederlerdi. Gulamlar ülkenin her neresine giderlerse vahşete sebep olurlardı. Bu kişiler bağımsız mahallelerde yaşar ve efendilerinin adına vergilerden pay talep ederlerdi. Yolcular, atlar, eşyalar, evler ve mahkûmlar her zaman bunların insafına kalmışlardı. İtiraz anında tek dayanakları yanlarında bulunan ateşli silahları ve sopalarıydı. Hiç kimse onlara karşı çıkmaya veya saldırmaya cesaret edemezdi. Eğer şahı veya efendiyi temsil eden bu kişilere saldırı olursa suçlu şiddetli şekilde cezalandırılırdı. Bunlara ilave olarak şahın gulamlarının yerleşim yerlerine yaklaşması köylüleri korku ve vahşete sevk etmekte, yakın dağ ve ormanlara kaçmalarına ve köylerin boşalmasına sebep olmaktaydı.[115]

Kaçar Hanedanlığı döneminde şah ve idarecileri korumakla görevli bu küçük koruma birliklerinin yanında ilk ve tek düzenli ordu Nasıreddin Şah döneminde kuruldu. Şah 1878 yılında sona eren Avrupa seyahati sırasında Petersburg'da yapılan Rus askeri geçiş töreninde Kazak Birliklerini çok beğendi. Rus Çarı bu durumdan

[115] James Baillie Fraser, *Travels and Adventures in The Persian Provinces on The Southern Banks Of The Caspian Sea*, (Yersiz ve Tarihsiz), s. 256; Ayrıca bkz. Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 265-266.

istifade ederek şaha İran askerlerinin eğitilmesi için Rus danışmanlar gönderelebileceğini teklif etti. Şah böyle bir oluşumun olumsuz neticelerini tahmin etmesine rağmen saray efradının ısrarları neticesinde bunu kabul etmek zorunda kaldı. Böylece sürekli olarak topraklarını İran aleyhine genişleten Rusya, Tahran'da bir ordu bulundurma fırsatı yakaladı. Bunu takip eden sürede kırk yıl boyunca İran ordusu Rus komutanların himayesinde kaldı.[116]

Bu birlikler haricinde oluşturulmak istenen daimî ordunun durumuna baktığımızda fesat ve düzensizliğin en üst makamdan başlayarak en sade askere kadar yayıldığını müşahede etmekteyiz. Orduda görevli general ve komutanlar henüz çocuk yaştaki kişilerden oluşmaktaydı. Örneğin Komutan Mirza'nın 18 aylık oğlu resmi bir şekilde tophanenin komutanlığına getirilmişti. Şahların İran ordusunu modernleştirmeye yönelik çabaları kendi hırsları ve mevcut düzenden nemalanan kurum ve kişiler- bunları tımar sahipleri, eşraf ve soylulardan oluşanlar şeklinde saymak mümkündür- tarafından engellendi. Özellikle eski askeri düzenin savunucuları olan tımar sahipleri, ordu komutanları, yüksek rütbeli memurlar, aşiret reisleri ve büyük toprak sahipleri ellerindeki toprakların muhafazası için sistemin devamından yanaydılar. Çünkü bu gruba mensup kişiler devlet için hiçbir şey yapmamalarına rağmen sistemden fayda ve menfaat elde ediyorlardı. Ayrıca yurtdışından ordunun modernizasyonu amacıyla getirilen askeri danışmanlar da öncelikle kendi ülkelerinin çıkarları için çabalamalarından dolayı daimî ordu kurmaya yönelik girişimlerden bir sonuç alınamadı.[117] Bu çerçevede değerlendirdiğimizde Ağa Muhammed Han'ın daha devletin kuruluş aşamasında tımar sistemine karşı çıkarak düzenli bir ordu kurmak istemesinin arkasında yatan nedenleri anlamlandırmak daha kolay olacaktır.

---

[116] İran ordusuyla kast edilen Kazak Birliğidir. Altı bölükten oluşan bu düzenli süvari birliğinin her bölüğünün başında Mirpenç veya sertıp lakabıyla anılan bir komutan bulunurdu. Bu ordunun komutanı serdar olarak anılmaktaydı. Serdara işlerinde üç tane Serdar Yardımcısı yardımcı olmaktaydı. Bk. Ahmed Emir Ahmedî, *Hatırat-ı Neğostin Sipahbud-e İran*, (be Kuşeşe: Gulam Hüseyin Zergerinejad), Müesseseyi Pajuheş ve Mutala'at-ı Ferhangi, Tahran, 1373, s. 46-47; Ayrıca bkz. Oskar von Niedermayer, *Zir-e Aftab-e Suzan-e İran*, (Trc. Keykavus Cihandari), Neşr-e Tarihe- İran, Tahran, 1363, s. 74.

[117] Fişahi, a.g.e., s. 67; İran İngiliz ve Rus danışmanlardan ordusunu modernleştirmesi ve düzenli birlikler kurması için yardım istemiştir. Fakat İran ordusunun her zaman zayıf ve güçsüz olması bu iki devletin menfaatinedir. Bk. Sercey, a.g.e., s. 107; Ayrıca bkz. Kasakofski, a.g.e., s. 159; İran ordusunun modernizasyonu ve yabancı askeri danışmanların faaliyetleri için ayrıca bkz. Gardane, a.g.e., 1362.

1.1.1.3. Ulema

Kaçar Hanedanlığı döneminde ülkenin siyasal ve sosyal hayatının her alanına tesir eden diğer bir sosyal sınıf ise din adamları veya ulema[118] olarak adlandırılan kesimdi. Din-siyaset ilişkisi insanlık tarihi boyunca birlikte işlenen genel bir kaidedir. Mevzu bahis olan ülke İran olduğunda bu ikili arasındaki ilişki biraz daha yakınlık ve ehemmiyet arz etmektedir. İslam öncesi veya sonrası İran tarihine bakıldığında din bazen şahların koruyucusu olarak mevcut statükoyu desteklerken, bazen de mevcut otoriteye karşı yapılan devrimlerin önemli bir unsuru halini almıştır.[119] Ruhanilerin İran siyasetinde söz sahibi olmalarının kökenleri Sasani döneminin güçlü din adamları olan Mobedlere[120] kadar uzanır. Sasani döneminin tartışmasız güç odaklarından biri olan Mobedlerin zülmünden bıkan halk, İslam fetihleriyle birlikte hızlı bir şekilde bu yeni dini benimserken, Mobedlerin mukavemet ederek yok olmalarını bekliyorlardı. Fakat dünyevi lezzetlere alışmış olan Mobedler mevcut menfaatlerini dini değerlere tercih ettiler. Böylece devlet ve hükümet işlerinden anlamayan Arap düşmanları ile anlaşma yoluna gittiler. Arapların, Mobedlerin devlet tecrübelerini kendileri ile paylaşabilecekleri teklifini kabul etmeleriyle, bu zümre İslam sonrası İran tarihinde varlığını ve mevcut konumunu korumaya devam etti. Yaptıkları işlerde din

---

[118] Ulema kelimesi İslam hukuku konusunda bilgili olan kişiler anlamına gelmektedir. Bk. Şahruh Ahavi, *İran'da Din ve Siyaset (Pehlevi Devrinde Ulema-Devlet İlişkileri)*, (Çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yay., İstanbul 1990, s. 31; İran'da ulema zümresi genel anlamda Ahund ve Müçtehid olmak üzere iki kısma ayrılmaktaydı. Bunların ilki olan ahundlar ekseriyetle İsfahan, Meşhed, Kum, Tahran gibi şehirlerde bulunan medreselerde tahsil görmüş kişilerden oluşmaktaydı. Toplumda üstlendikleri rol nikâh kıyamak, boşanma davalarına bakmak, para karşılığı muska yazmak, ara sıra camilerde namaz kıldırmak ve bazende ruzehani okumaktan ibaret idi. Bu kesim toplumda fakir ve ehemmiyetsiz bir zümreyi teşkil etmekteydi. Öte yandan Kerbeala ve Necef'teki medreserlerde tasil gören müçtehitler ise ulemanın en önemli kesimini oluşturmaktadırlar. Müçtehitler, ayan ve nüfuz sahibi kişilerin nikâhlarını kıyma, boşanma davalarına bakma, halkın sorduğu fıkhi sorulara cevap verme, yaşadıkları yerde bulunan vakıf mallarının idareciliğini yapma, şahıslar arasında yaşanan davalara bakma, veraset davalarına bakma, alım- satım işleri (notercilik), vasiyetlerin tespiti ve icrası gibi işleri yerine getirirlerdi. Bk. Doktor Fahreddîn Şevket, *Îrân*, (Hazırlayan. Derya Örs), TTK. Yayınları, Ankara, 2017, s. 60.

[119] Vecih Kevserani, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, (Çev. Muhlis Canyürek), Denge Yay., İstanbul, 1992, s. 145.

[120] Farsça Zerdüşt din adamlarını tanımlamak için kullanılan Mobed kelimesi Heradotos'un İngilizce çevirisinde Magi şeklinde aktarılırken Bk. Herodotos, *The Histories of Herodotos*, (Translated by Henry Cary), D. Appleton and Campany, New York, 1899, s. 41, 43, 49, 52, 54, 56; Müntekim Ökmen tarafından Fransızca'dan yapılan Türkçe çevirsinde ise Mag şeklinde aktarılmıştır. Bk. Herodotos, *Tarih,* (Çev. Müntekim Ökmen), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., VII. Baskı, İstanbul, 2011, s. 108, 120, 128, 132, 140; Biz tezde kelimenin aslı olan Mobed şeklini kullanmayı tercih ettik. Mobed kelimesi için bkz. چرا کس نیارست گفتن نه چون همه موبدان سر فگنده نگون Hekim Eb-ul Kasım Firdevsî, *Şahnâme-e Firdevsî*, C. I, Şirket-e İntişarat-e 'İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1374, s. 28.

adamlarının onayına ihtiyaç duyan tüccarlar hızlı bir şekilde bu yeni sınıfın yanında yer aldılar. Din adamlarından sadaka alan düşük gelirli kişiler de onların peşinden gittiler. Böylece etrafında kalabalık kitleleri toplayan din adamları şahlara dahi kafa tutacak güce eriştiler. Şah İsmail başa geçtiğinde rakip olarak gördüğü din adamları ile mücadele etmek yerine onlarla anlaşma yoluna gitti. Bu yeni siyasal durum ruhanilerin gücünü pekiştirdi. Safeviler döneminde Şia'nın resmi din olarak kabul edilmesi İran'ın tüm İslam dünyası ile olan bağlarının kesilmesine sebep oldu. Böylece din temelli Safevi idaresinde ruhanilere sorgusuz ve sualsiz riayet etmek zorunlu hale geldi.[121] Afgan işgaliyle kargaşa ortamına sürüklenen İran'da din adamlarının tesir ettiği sosyal sınıfların mahiyeti de değişti. Din adamları, üst ve orta sınıfa mensup kişiler kendilerine yüz çevirince alt sınıftan kişilerin rehberliğine soyundular. Kendilerini düşkünlerin ve mahrumların hizmetçisi olarak gösterdip sadaka topladılar. Böylece zamanı geldiğinde amaçları doğrultusunda istifade edecekleri bu kitlenin sadakatini sağlamaya çalıştılar.[122] Afgan işgali ile başlayan uzun kargaşa dönemi ruhanilere amaçlarına ulaşmaları için mühim bir fırsat sundu. Fakat Nadir Han saltanat tacını kuşandıktan sonra, devletin içerisinde bulunduğu savaş halinin de etkisiyle askerlerin ihtiyacını karşılamak için mollaların kendisinden önce biriktirdiği servete el koydu. Maddi güçlerini kaybeden mollalar devlet idaresindeki etkilerini de kaybettiler.[123] Nadir Şah'ın din adamlarına karşı katı tutumu ulemadan birçok kişinin komşu ülkelere göç etmesine sebep oldu. Bu durum Kaçar Hanedanı'nın iktidarı ele geçirmesine kadar devam etti. Kaçar Devleti'nin kurulmasıyla birlikte İran'da, yüzyıl boyunca devam eden kargaşa, savaş ve kardeş katliamları sona erdi. Ağa Muhammed

---

[121] Gobineau, a.g.e., s. 229; O'Brien, a.g.e., s. 199; Hamid Algar, *Din ve Devlet der İran -Nakş-e 'Aliman der Devre-i Kaçar-*, (Trc. Doktor Eb'ul-kasım Seri), Çap. 2., İntişarat-ı Tus, 1369, s. 24; Bazı Şii düşünürler 1501 yılında Safevi devletinin kurulmasından sonra, Şah'ın İmamın temsilcisi ve bu nedenle Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi olduğu şeklindeki temayı geliştirdiler. Şii Müslümanlar için velayet doktrini (imamın hükümranlığına itaat) kelime-i şehadet hariç imanın bütün diğer şartlarından önde gelmektedir. Şii Müslümanlara göre din adamlarının büyükleri üstün bilgileri ve mantıki delillerinden emirler çıkarabilme kabiliyetleri ile doğru davranışa giden anahtarları ellerinde bulundurmaktadırlar. İşte bu, ulemanın en yüksek üyeleri yardımıyla Müslümanların sosyal hayatında güçlü bir nüfuz sahibi olmalarına elvermiştir. Bunu iyice anlayabilmek için, Şii Müslüman doktrine göre, sosyal hayatın bütün cephelerinin kaçınılmaz ve değişmez olarak din hukuku kapsamına girdiğini bilmek gerekir. Pratiğin yönlendirmesi Şiizm'de olmazsa olmaz olduğundan ve Şeriatı bilmeyenler içtihatta bulunmayacaklarından İmam'ın dönüşüne kadar her nesil için bir rehber ya da rehberlerin bulunması zarurettir. Bu kimseler sosyal davranış ve iletişim bakımından merci-i takliddirler ve toplumun bağlı kalacağı timsallerdirler. Bk. Ahavi, a.g.e., s. 37-38.

[122] Gobineau, a.g.e., s. 229; Ayrıca bkz. O'Brien, a.g.e., s. 199.

[123] Eugéne Flanden, *Sefername-i Eugéne Flanden be İran*, (Trc. Hüseyin Nursadıki), İntişarat-ı Eşraki, Tahran, 2536, s. 119.

Han ve varisi Feth Ali Şah dönemlerinde ülkede kısmi de olsa siyasi otorite kuruldu ve sükûnet sağlandı. Bu durum, daha önce ülkeyi terk ederek Irak ve Hindistan'a göç etmek zorunda kalan ulemanın geri dönmesine vesile oldu. Dindar kişiliğiyle ön plana çıkan Ağa Muhammed Han'ın tutumu ise ulemanın dönüşünü hızlandırdı. Şahın, Şia mezhebine olan bağlılığı, tahta çıktığı zaman Safevi ve Afşar şahlarının takip ettiği dini siyasetin takipçisi olması ve onlardan kalan emanetleri kullanması şahın ulema üzerindeki otoritesinin artmasını sağladı. Ağa Muhammed Han öncelikle Nadir Şah'tan kalan hükümdarlık tacını takarak son nefesine kadar İmamiye Şiası'nın savunucusu olacağını ilan etti. Ayrıca Safevi Devleti'nin varisi olduğunu göstermek için de Safevi şahlarına müteallik kılıcı kuşandı ve İmamiye Şiası'nı resmi mezhep olarak kabul etti. Ağa Muhammed Han'ın bu dini akideleri benimsemesindeki hakikat, hanedanın iktidarlığını meşru bir zemine oturtmak ve hâkimiyetini daimî kılma arzusuydu. Aslında Nadir Şah'ın ölümünden sonra başa geçen yöneticilerin ortak amacı dini ve siyasi meşruiyet kazanmaktı. Bu durum şahları ulema ile iyi ilişkiler geliştirmeye mecbur bırakıyordu. Kaçar şahları da siyasi ve dini meşruiyetin peşindeydiler, bunun için ulema ile yakınlık kurmaktan başka çare ve yolları bulunmamaktaydı.[124]

Ağa Muhammed Han'ın ulema ile olan ilişkisi şahın otoriter kişiliği nedeniyle daimî ve sağlıklı bir şekilde devam etmedi. Şah ile ulema arasındaki irtibatın seyri şahın tutumuna göre değişiklik arz etti. Şahın sürekli değişen siyaseti nedeniyle ulema bu dönemde devlet idaresinde nüfuz sahibi olma imkânı bulamadı. Öte yandan Ağa Muhammed Han'ın varisi Feth Ali Şah zamanında ulemayla yönetim arasındaki irtibat giderek arttı.[125] Feth Ali Şah'ın ulemanın rızasını almaya yönelik girişimlerinin de etkisiyle din adamlarının nüfuzu zamanla arttı. Şahın din adamlarının rızasını almak için ziyaretlerine gitmesi şehzadeleri ve devlet adamlarını da aynı şeyi yapmaya

[124] Seyid Rıza Mehdi Nejad, "Mirza Kumi ve Hükümet-e Kaçar", *Hükümet-i İslam*, Sale Çahardehom, Şomara-i Çaharrom, Zemistan, 1388, s. 99-113; Algar, a.g.e., s. 80-81; Şia itikadında imamlar tarafından idare edilmeyen tüm yönetimler gayr-i meşru ve yöneticiler gaspçı olarak kabul edilmiştir. Bu inanışa göre meşru idarenin öncelikli kaynağı Sasani hanedanına mensup olmaktı. Diğer kaynağı ise Hz. Ali'nin neslinden gelmekti. Sasani idaresinin meşruiyeti İskender'in bakiyesi olan Aşkanileri İran topraklarından sürmeleri ve İranî idareyi yeniden tesis etmelerinden kaynaklanmaktaydı. İmamların meşruiyeti ise Hz. Hüseyin'in son Sasani hükümdarının kızı Bibi Şahbanu ile olan evliliğine dayanmaktaydı. Bu evlilikten doğan çocuklar Sasani idaresinin varisleri aynı zamanda meşru idareciler olarak görülmekteydiler. Bk. Gobineau, a.g.e., s. 272; Edward Granville Browne, *A Year Amongst The Persians*, Adam and Charles Black, London, 1893, s. 88.

[125] Sa'id Nefisi, *Tarih-e İctima'i ve Siyasi-ye İran der Devran-e Mu'asır*, s. 434.

yöneltti.[126] Bununla doğru orantılı olarak ulemanın yönetim ve ülke siyasetindeki etkisi ve rolü giderek arttı.[127] Aslında mevcut şartlar, şah ve ulemayı nispi ortak paydada buluşmak zorunda bırakıyordu. Her iki tarafta gerçek istek ve arzularının haricinde bu duruma rıza göstermekteydiler. Kaçar şahları ancak ulemanın tasdikiyle Safevi Devleti'nin varisi olarak meşruiyet kazanabileceklerdi. Buna karşılık ulema ise yüz yıllık kargaşa ortamının tesiriyle kaybettikleri itibarlarını ve mevkilerini bu yolla tekrar elde edebileceklerdi.[128]

Feth Ali Şah zamanında iktidar ile ulemanın yakınlaşmasının en önemli sebeplerinden biri de mevcut savaş hali ve vatan topraklarının muhafazasıydı. Bu dönemde yaşanan İran-Rus savaşlarında (1804-1813/ 1826-1828) ulema önemli görevler ifa etti. Şah savaşın beşinci yılında Rusya karşısında alınan mağlubiyetler neticesinde halkın savaşa iştirak etmesini sağlamak için ulemadan cihat fetvası yayınlamasını istedi. Ulema, bu isteğe olumlu cevap vererek yayınladığı fetva ile halkın savaşa iştirakini sağladı. Aslında savaş, ulemayı İslam esaslarının muhafazası için şah ile birlikte hareket etmek zorunda bırakıyordu. Ulemanın bu savaşta hükümeti desteklememesi halinde zayıflayan devlet idaresi, gayr-i Müslim bir devletin ülkenin kaderinde söz sahibi olmasına sebep olacaktı. Böylece İslam'ın ve Şiaların varlığı tehlikeye düşecekti. Bundan dolayı ulemadan bazıları, her ne suretle olursa olsun savaşta merkezi hükümetle birlikte hareket edilmesi gerektiğini savunuyorlardı. Ulemanın ekseriyetinin bu fikir etrafından toplanması neticesinde şah tarafından arzu edilen cihat fetvası yayınladı. Fakat dönemin Şia mercii makamında bulunan Mirza Kumi şahın istediği fetvayı yayınlamasına rağmen hanedanın ve şahın meşruiyetini tasdik etmedi. Mirza Kumi aksi bir durumun Ağa Muhammed Han tarafından işlenen tüm cürüm ve cinayetlerinde meşruiyetinin kabul edildiği manasına geldiğini öne sürmekteydi. Mirza Kumi'nin, Feth Ali Şah'ın meşruiyetini kabul etmemesinin nedeni ise Şah'ın, Ağa Muhammed Han'ın varisi olarak, Kirman ve diğer yerlere düzenlediği seferlerde yanında bulunması, işlenen cinayetlere ortak olması ve yönetime geçtikten sonra da bu durumu devam ettirmesiydi. Başka bir deyişle ulema İslam topraklarının

[126] Algar, a.g.e., s. 87.
[127] Sa'id Nefisi, *Tarih-e İctima'i ve Siyasi-ye İran der Devran-e Mu'asır,* s. 434.
[128] Nejad, a.g.m., s. 99.

muhafazasının herkes üzerinde vacip olduğunu savunuyordu.[129] Fakat hanedanın kuruluş yönteminin ve kuruluş aşamasında işlenen suçların ortağı olmaktan uzak durmak istiyordu.

Ağa Muhammed Han'dan sonra başa geçen şahların sönük otoriteleri ulemanın yönetim karşısında bir güç merkezi olarak sivrilmesine olanak sağladı.[130] Feth Ali Şah ve sonrasında yönetim karşısında iki önemli dini merkez ortaya çıktı. Bunların ilki Irak'taki Necef diğeri ise İran'daki Kum şehriydi. Özellikle Necef şehri bu dönemde Şia'nın en yüksek taklid merciini bünyesinde barındırması hasebiyle İran, Hindistan, Afganistan, Suriye ve Lübnan'dan binlerce âlimin akın ettiği önemli bir dini merkez haline geldi. Necef bu özelliğiyle dini bir merkez olmanın yanında aynı zamanda farklı fikirlerin neşr-u nema bulduğu bir yerdi. Necef ve Kum'daki dini merciler, ülke topraklarını korumaktan aciz, sömürgeci devletlerin müdahalelerine karşı çıkamayan ve verdikleri ekonomik imtiyazlarla ülkeyi zor durumda bırakan şahlara karşı sivrilen yeni güç odaklarıydı.

Şia ulemasının, siyasi idarenin karşısında yükselen güç olarak ortaya çıkmasının arka planına baktığımızda Muhammed Bakır El-Bahbahai ve diğer fakihlerin öncülüğündeki içtihadi ve usuli yöntemi benimseyen medreselerin İmamiye Şiası'nın elinde bulunan ilmi yönelişlere hâkim olmalarının etkili olduğunu görmekteyiz.[131] Usuli akım olarak isimlendirilen bu yöneliş, Safeviler dönemindeki

---

[129] Nejad, a.g.m., s. 116-117.

[130] Henry Binder, *Sefername-i Henry Binder Kürdistan, Beyn-el Nehrryn ve İran*, (Trc. Kerameullah Efser), İntişarat-ı Ferhengsera, Tahran, 1370, s. 109; Hempher eserinde ulemanın toplumsal ve siyasal nüfuzu hakkında; *Ulema sınıfı doğru bildiklerinden asla geri adım atmazlar. Şahlar, komutanlar ve kalabalık halk kitleleri farenin kediden korktuğu gibi ulemalardan korkarlardı. Sunniler, Şiiler kadar ulemadan korkmazlar. Şii toplumlarda halk ulemaya padişahtan daha fazla bağlıdır.* şeklinde bilgi vermektedir. Bk. Hempher, *Hatırat-ı Hempher (Casus-e İngiliz der Meamlik-e İslami),* (Trc. Muhsin Mu'edebi), Müessese-i İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1362, s. 12.

[131] Kevserani, a.g.e., s. 192-197; Şia alimlerinden Abdulcelil Kazvini'nin (H.Ş. 1170/M. 1791) kitabında Usuli yöneliminden (خرد گرایی) rasyonalist (akılcılık) şeklinde söz ederken İhbarileriyi (سنت گرایی) gelenekselciler şeklinde tarif etmiştir. İhbariler Şii haberlerin görünür yanların bakmanın yeterli olduğunu savunurlardı. İhbarilere göre Kur'anın görünür manalarına saygı gösterilmemesi, kıyas, ecma' ve ictihad gibi diğer manalara yönelmek caiz değildir. Usuliler haberlerin haricinde daha faydalı birşeyler aradılar ve haberlerin doğru anlaşılması için aklı ön plana çıkardılar. İki akım arasındaki temel fark kelam hususundaydı. İhbariler Kelamı red ederken usuliler onu himaye ettiler. Safevi döneminde her iki akımda kendi taraftarlarını oluşturmuştu. Bunun haricinde Safevi dönemine kadar İran tarihinde Usuli akımının bariz üstünlüğü vardı. İhbarilerin ön plana çıkması 17. Yy. Şeyh Ahmed Erdebilli'nin akıla dayanan fıkıh akidelerini red etmesi ihbarilerin ön plana çıkmasını sağladı. Fakat İhbarilerin asıl ön plana çıkması Molla Muhammed Emin Esteabadi (1624) ile başlamıştır. Safevilerin yıkılması din adamlarının Irak'taki dini merkezlere göç etmesine sebep oldu. Burada Abdullah bin Hacı Salih Behrani

Kırki ve Meclisi akımları gibi şahlarla barışık ve ona tabi değildi. Aksine halktan birçok taraftara sahip olan bu akım, müçtehit konumuyla şahlara karşı durmaktaydı.

Kaçar Hanedanlığı döneminde ulema ile şah arasındaki ilişkilerin kırılma noktası ise, dönemin önemli müçtehitlerinden Mirza Hasan eş-Şirazi'nin takip ettiği siyaset neticesinde meydana geldi. Şirazi ulemanın siyasi iradenin tahakkümünde olmadığını göstermek için Necef ziyaretinde bulunan Nasıreddin Şah'ı şehrin girişinde karşılamadı ve şahın kendisini ikametgâhında ziyaret etme teklifini reddetti. Ayrıca şah tarafından gönderilen hediyeleri de kabul etmedi. Şirazi bu tavrıyla taklid merciinde bulunan müçtehitlerin şahtan bağımsız olması gerektiğini ortaya koydu. Şirazi'nin bu tavrı kendisinden sonra gelen müçtehitlerle şahlar arasındaki ilişkilerin seyrini belirledi. Bu andan itibaren müçtehitler şahları ziyaret etmeyi ve karşılamayı terk ettiler. Şirazi'nin yönetime karşı muhalefet ettiği en önemli olaylardan biri de 1890-1891 yılındaki tonbekü protestoları ve bu konuda verdiği fetvaydı. Nasırredin Şah'a karşı tepkilerin iyice arttığı bu dönemde Şirazi tarafından verilen, tütün kullanılmasının haram olduğuna yönelik fetva her kesimden insanın sigarayı bırakmasına sebep oldu. Bunun neticesinde şah halkın iradesine boyun eğmek zorunda kaldı ve İngiltere'ye verilen tütün imtiyazlarına yönelik Tonbekü anlaşmasını fesh etti. Bu zafer aynı zamanda İran'da ortaya çıkacak olan Anayasa Hareketi'nin temelini oluşturdu.[132]

Tonbekü hareketinde elde edilen başarıdan sonra ulemanın toplumsal olaylardaki etkinliği giderek arttı. Aslında ulema ile sultan arasındaki ilişkiler, toplumla devlet arasındaki ilişkilerin bir parçası ve şaha karşı olan tarihi muhalefetin bir sesi durumundaydı. Necef ve Kum'da bulunan müçtehitler Kaçar Hanedanlığı'nın

---

ve Abdul'ali Behrani gibi İhbari din adamları İsfahan'da bulunan yarısı boş medreselerde görevlerine devam eden rakipleri Usuli din adamlarına karşı saldırıya geçtiler. İhbariler ile Usuliler arasındaki mücadele Ağa Muhammed Bakır Behbahani'nin (1803) ortaya çıkmasına kadar devam etti. Bu ulemanın ortaya çıkması ile İhbarilerin önemli dini merkezlerdeki hâkimiyeti sona erdi. Böylece yıllardır Usuliler ve İhbariler arasında devam eden mücadele Usulilerin faydasına olacak şekilde yön değiştirdi. Behbahani ihbarilerin hâkimiyetine son verdi ve Şia mezhebine ait fikirleri yeniden ihya etti. Müçtehitlerin emir ve görevlerini daha açık bir şekilde tarif etti. Behbahani Usuli akımının şartlarını Şia inanışının temel kaideleri haline getirdi. Bk. Algar, a.g.e., s. 66-70; Bundan sonra ulema kendi inisiyatifleri ile ex ante (evveliyatı olan) tayin varmış gibi (yani imamdan icazet almışçasına) davranmaya başladılar. Diyanet-devlet ilişlileri bakımından bu gelişmenin sonuçları büyük olmuştur. Usulilerin yukarıda bahsettiğimiz çatışmadan galip çıkmaları merciyet-i taklid kavramının güçlenmesine yol açtı. Bk. Ahavi, a.g.e., s. 39.

[132] Kevserani, a.g.e., s. 192-197; Sparrow, a.g.e., s. 188.

iktidarlığı döneminde ortaya çıkan; 1826 yılında Rusya'nın Kafkasları işgal etmesi, 1891'de Tonbekü imtiyazlarının verilmesi, 1905-1911 yıllarındaki Anayasa Devrimi gibi birçok olayda büyük rol üstlendiler.

Şahlar, Usuli akım ve müçtehitlerin bu tavrına karşılık ulema içerisinde kendilerine yakın bir grup oluşturma yoluna gittiler. Bununlar genel anlamda memur olarak da görev yapan şeyhülislam ve cuma vaizlerinden oluşuyordu. Fakat bu dönemde halkın müçtehitlerin etrafında toplanması ve yönetime mesafeli durmalarından dolayı bu din adamlarının toplum üzerinde bir etkinliği yok denecek kadar azdı.[133]

Pazar erbabı, esnaf ve batı kültürüne aşina liberal gruplar gibi toplumun her kesimine mensup bireyler, şahın istibdat yönetimi ve batılı devletlere verilen imtiyazlardan fazlaca rahatsız olmalarına rağmen, toplumu arkalarından sürükleyebilecek olan ulema sınıfının desteğini almadan meşruti yönetim yolunda girişimde bulunmaya cesaret edemediler. Bu yönde meydana gelen ilk teşebbüsler ve anayasa çalışmaları yüksek ulemadan kişiler ile yakın irtibat içerisinde olan Mirza Nasrullah ile Seyyid Cemaleddin el-Vaiz'in öncülüğündeki küçük bir grubun 1902 yılında *Devrim Konseyi* adı altında örgütlenmeleriyle başladı. Meşrutiyet hareketinin başlamasıyla toplumun her kesiminden gruplar arasında olduğu gibi ulema içerisinde de ikilik meydana geldi. Şeyhülislam ve cuma vaizleri gibi devlete bağlı ulemadan bazıları meşrutiyet yandaşlarına karşı şahın safında yer aldılar. Hatta bu grup içerisinde yer alan bazı âlimler anayasal yönetim isteyenlerin *kâfir ve fasık* olduklarına dair fetvalar yayınladılar. Diğer taraftan Seyyid Abdullah Bahbahani ve Seyyid Muhammed Tabatabai gibi âlimlerde anayasa taraftarları yanında yer aldılar.[134] Temelde halk, esnaf ve ulema olmak üzere üç grup üzerinde yükselen İran Halk Devrimi 1906 yılında Mecliste geçen bir anayasanın Muzaffereddin Şah tarafından

---

[133] Kevserani, a.g.e., s. 194-205; Algar, a.g.e., s. 50.

[134] Kevserani, a.g.e., s. 194-205; Meşruti idareyi savunan ulemadan Şeyh İsmail Mehelati'nin önemli fikirlerinden biri ülkenin şahın mülkü olduğunu kabul etmemesidir. O ülkenin halka ait olduğunu söyler, hâkim şahsın idareyi kendi menfaati için kullanmasının caiz olmadığını dillendirirdi. Mehelati'nin halkın faydası şeklindeki söylemiyle asıl kast ettiği idarenin bir kişinin sultasından çıkarılarak halkın yani genelin eline verilmesiydi. Bu söylemde meşruti idareyi zorunlu kılmaktaydı. Eğer bir ülkenin faydası halkla bağlantılıysa halkın kendi hevesine göre ülkeyi yöneten baskıcı rejime karşı çıkma hakkına sahip olduğunu söylerdi. Bk. Şeyh İsmail Mahalati, *der Pertu-ye Meşrute Hahi*, Samediye, Tahran, 1386, s. 13-14.

onaylanmasıyla başarıya ulaştı. Bu süreçte taklid mercileri ve Necef'teki ulemanın verdikleri sağlam ve ateşli fetvalar şahın istibdat rejiminin temellerini sarstı ve meşrutiyet idaresinin kurulmasını sağladı.[135] Bu kadar önemli bir görevi üstlenen ulemanın halk nezdinde itibarı ve devlet organlarında ki etkinliği giderek arttı. Nitekim meşrutiyet hareketinin başarıya ulaşmasında önemli bir rol üstlenen ulema, mecliste anayasal düzene karşı aldıkları tavırla bu sürecin kısa sürede son bulmasında da önemli bir etken oldu.

1.1.2. Yönetilenler

Toplumsal sınıfın en kalabalık kesimini meydana getiren reaya genel anlamda köylüler, şehirliler ve göçebelerden oluşmaktaydı. Kaçar Devleti zamanında İran sınırları dâhilinde yaşayan toplam nüfus hakkında elimizde kesin bir bilgi olmamakla birlikte bu sayının 5 ile 10 milyon arası bir rakama tekabül ettiği tahmin edilmektedir. Bu rakamın yaklaşık olarak %75'ini yerleşik hayattakiler ve %25'ini de göçebeler oluşmaktaydı. Yerleşik hayatta olanların %50'si köylerde %25'i de şehirlerde meskûn idi.[136] Diğer bir deyişle yerleşik hayattan olanların %66,6'sı köylerde %33,4'ü de şehirlerde meskûn idi. Bu dönemde İran'a gelen seyyahların İran nüfusu hakkında verdikleri tahmini rakamlar şu şekildedir.

1806 yılında İran'da bulunan Joubert İran nüfusunun 6 milyon 562 bin olduğunu yazmakta ve toplumu oluşturan kısımları şu şekilde belirtmektedir.

Yerleşik Hayatı Benimseyenler		Göçebeler	
Erivan	: 1.200.000	Türkler	: 420.000
Azerbaycan	: 1.400.000	Kürtler	: 88.000
Gilan	: 250.000	Araplar	: 130.000
Mazederan	: 750.000	Lorlar	: 124.000
'Irak	: 1.500.000	Ermeniler	:70.000

[135] Ebulfazl Şekuri, "Zendegâni-yi Siyaset-İctima'i-yi Ahun Molla Abdullah Mazenderani", *Yad*, Sal-e Heftom, Şomare-i Bist ve Heştom, s. 134. (Ss. 133-146)

[136] Doktor Abbas Kadimi Keydari, Hüseyin Dehkari, Lida Aryamenes, "Berresi Akşar-e Furudesti Cami'a der 'Ahde Nasıreddin Şah Kaçar", *Mecele-i Pejuheşha-yi Tarihi Danişgah-e Sistan ve Belucistan*, Tarih-e Pejuheş: 5/3/1390, s. 105. (Ss. 104-126); Novzeri, a.g.e., s. 356-357.

Faristan	: 700.000	Zerdüşt	: 20.000[137]
Kürdistan	: Tıbkı Hatırat		
Kirman	: Tıbkı Hatırat		
Huzistan	: 300.000		
Horasan	: 700.000		

Genel Veriler:

Şehir ve Köylerde yaşayanlar	: 5.720.000[138]
Çadırda Yaşayanlar	: 752.000[139]
Ermeniler	: 70.000
Zerdüştler	: 20.000
Yahudiler ve Diğerleri	: hesaplanmamıştır
Bilinmeyen kabileler	: hesaplanmamıştır
Toplam	: 6.562.000[140]

Bu dönemde İran'a gelmiş olan diğer seyyahlar Gardane 18 keruru (9.000.000)[141], Watson 5 ile 10 milyon arasında[142], Benjamin 9.000.000 civarında[143], Orsolle 7.655.000[144], George Smith 7.000.000[145], Knanishu 7.000.000[146], Doktor Polak 9.000.000 veya 10.000.000 civarında[147], Heinrich Bruqsch 7.000.000 ile

---

[137] Benjamin eserinde Zerdüştlerin toplam nüfusunu 23.000 olarak vermektedir. Bkz. Benjamin, a.g.e., s. 268.

[138] Süleyman Şükrü eserinde şehir ve köyde yaşayanların toplam nüfusunu 2.700.000 şeklinde vermiştir. Şükrü, a.g.e., s. 217.

[139] Süleyman Şükrü eserinde şehir ve köyde yaşayanların toplam nüfusunu 1.700.000 şeklinde vermiştir. Şükrü, a.g.e., s. 217.

[140] P. A. Joubert, *Musaferet der Ermenistan ve İran*, (Trc. Alikulu İ'timad-ı Mukaddem), İntişarat-ı Bunyad-e Ferhenge İran, Tahran, 1347, s. 205-206; Yanan eserinde; 5.000 Yahudi, 5.000 civarında Zerdüşt, 50.000-60.000 civarında Ermeni, 150.000 Nasturi, 200.000 Ezidi ve geriye kalanlar Müslüman şeklinde rakamları zikretmiştir. Bk. Isaac Malek Yanan, *Persian Woman: A Sketch of Woman's Life From The Cradle to The Grave and Missionary Work Amang Them, With İllustrations*, Cumberland Presbyterian Publishing House, Nashville Tenn, 1898, s. 136-145.

[141] Gardane, a.g.e., s. 84.

[142] Robert Grant Watson, *A History Of Persia From The Beginning Of The Nineteenth Century To The Year 1858*, Smith, Elder And Co., London, 1866, s. 2.

[143] Benjamin, a.g.e., s. 101.

[144] Orsolle, a.g.e., s. 305.

[145] George Smith, Henry Martyn, *Saint and Scholar*, Publishers of Avangelical Literature, New York, s. 340.

[146] İran'da 40.000 Hristiyan Ermeni, 30.000 Hristiyan Süryani ve Nasturi, 20. 000 Yahudi, 150.000 Zerdüşt ve Pers, Arap, Türk ve Kürtlerden oluşan 6.895.000 Müslüman bulunmaktaydı. Bk. Josep Knanishu, *Abouth Persia and Its People*, Lutheran Augustana Book Censern Printers, Rock Island, 1899, s. 220.

[147] Jakob Eduard Polak, *Sefername-i Polak (İran ve İraniyan),* (Trc. Keykavus Cihandari), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1361, s. 14.

10.000.000 arasında[148], Oba Kageaki 1909 devlet verilerini baz alarak 10.155.000[149], Shinjo 9.000.000 veya 10.000.000 civarında[150], Yanan 9.000.000[151], Denison Ross 10.000.000 ile 11.000.000 civarında[152], Karçınzade Süleyman Şükrü 10.000.000 civarında[153] son olarak Doktor Fahreddîn Şevket İran nüfusunun 10.000.000'den aşağı olmadığını yönünde bilgi vermektedir.[154]

General Schindler İran nüfusunu oluşturan kısımları şöyle belirtmektedir.

Şehirliler	: 1.963.800
Köylüler	: 3.780.000
Göçebeler	:
Araplar	: 52.020
Türkler	: 144.000
Kürtler ve Lorlar	: 135.000
Beluç ve Küli	: 4.140
Bahtiyari ve Lor	: 46.800[155]

Curzon eserinde İran nüfusuyla ilgili General Schindler ve Zolotarof'un verdiği bilgileri vermekle birlikte kendisi İran nüfusunun 1891 yılında 8.055.500 olduğunu belirtir. Ayrıca iki seyyahın verdiği rakamları kıyaslayan Curzon, General Şedler'in verdiği rakamların daha dakik olduğunu belirtmektedir.[156] Seyyahların verdikleri rakamlar dikkate alındığında şehirli nüfusun 1,5 ile 2,5 milyon arasında,

---

[148] Bruqsch, d*er Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 124.
[149] Oba Kageaki (Kako), *Sefername-i İran ve Verarud (1910),* (Çev. Kinji Eura- Haşim Recebzade), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, s. 1393, s. 77-78.
[150] Shinjo, a.g.e., s. 99.
[151] Yanan, a.g.e., s. 136.
[152] Ross eserinde dönemin büyük şehirlerinin nüfusu hakkında da şu verileri aktarmaktadır. Taran 300.000 civarında, İsfahan 120.000 civarında, Şiraz- Kirmanşah- Tebriz- Kaşan- Dezful gibi diğer büyük şehirlerin nüfusu 50.000 civarında geriye kalan elli şehrin nüfusu 10.000 civarındadır. Bk. E. Denison Ross, *İran ve İraniyan*, (Trc. A. Şayegan Malayiri), Çaphane-yi Firdevsi, 1311, s. 5.
[153] Şükrü, a.g.e., s. 170; Yazar eserinin ilerleyen sayfalarında İran'ın nüfusu ile ilgili; *İran'ın nüfusu 9.000.000'dur. İranlılar nüfuslarının 12.000.000 olduğunu iddia etselerde bazıları 8.000.000'a kanaat getirip ziyade çıkmıyorlar*. şeklinde yazmaktadır. Bk. Şükrü, a.g.e., s. 217.
[154] Yazar aynı eserde Türklerin nüfusunu 5.000.000 civarında, Kürtlerin nüfusunu 1.500.000 civarında, Ermeni nüfusunu 200.000, Zerdüştlerin sayısını 12.000 ve Yahudilerin nüfusu hakkında bilgi vermemiştir. Bk. Şevket, a.g.e., s. 9-12; Ayrıca Bkz. *İran ve Avrupa Muharebesi*, Şems Matbaası, İstanbul, 1332, s. 6.
[155] Fişahi, a.g.e., s. 166.
[156] Curzon, a.g.e., C. II., s. 585-589.

köylü nüfusunun 3 milyon ile 5 milyon arasında, göçebelerin ise 1 ile 1,5 milyon arasında değişen bir rakama haiz oldukları görülmektedir.

Benjamin eserinde İran nüfusunun az olmasının sebebi olarak kıtlıklara ve 1875 yılında yaşanan veba hadisesine işaret etmektedir.[157] Curzon ise bu dönemde İran nüfusunun bu kadar az olmasını olağandışı nüfus kayıpları (savaş vb.), toplumdaki gelir farkı, küçük yaştaki evlilikler ve Hindistan'a olan göçlere bağlamaktadır.[158] Novzeri, Polak'ın eserine atıfla İran cemiyetinin az olmasını şu dört sebebe bağlamaktadır.

1) Boşanma kolaylığı, küçük veya büyük yaştaki evlilikler, kadınların güçsüz kalmasına sebep olan çocukların uzun süren süt emme dönemleri ve kadınların yaşadıkları zor ve kötü yaşam koşulları

2) Sağlıkla ilgilenen resmi bir kurumun olmayışı, tifo, ishal ve veba gibi hastalıklardan dolayı meydana gelen büyük çaplı ölümler. Ayrıca aşı yokluğundan dolayı iki yaş altı çocuklarda yaygın olarak görülen çiçek hastalığı ölümleri.

3) Tatar, Moğol ve Afganlarla yapılan savaşlardan dolayı yaşanan ölümler. Türkmen aşiretlerinin İran'ın kuzeyine sürekli yaptıkları seferler ve ele geçirdikleri kişileri Hive ve Buhara pazarlarında köle olarak satmaları.[159] İç savaşlardan dolayı yaşanan büyük orandaki ölümler.

4) Müslüman olmayan Zerdüşt, Kelimi (Yahudi), Ermeni gibi tebaanın Osmanlı, Hindistan ve Kafkaslara göç etmeleri, kuraklıklardan dolayı yaşanan

---

[157] Benjamin, a.g.e., s. 101.

[158] Curzon, a.g.e., C. II., s. 586.

[159] Barnes seyahatnamesinde Türkmenistan'dan İran'a giderken Ceyhun nehri yakınlarında Türkmenlerin esir aldığı ve Buhara'ya satmak için götürdükleri yedi İranlı gördüklerini aktarmaktadır… Yazar kitabın farklı bir yerinde Türkmenlerin kendisine İran topraklarında esir almak için nasıl bir yöntem takip ettikleri ile ilgili bilgileri şu şekilde ektarmaktadir. *Biz aşama aşama ve yavaş yavaş İran topraklarına yaklaşırız. Sınıra geldiğimizde birkaç gün burada bulunan kalelerin etrafında dolaşır ve birkaç esir almak için fırsat beklemeye başlarız. Eğer beklenmedik bir durum olmazsa çobanların ve çiftçilerin işleri uğraştıkları sabah vaktinde İran topraklarına saldırır ve elimize geçen her kesi yanımızda getiririz. Eğer İranlılar tarafından takibe uğrarsak yanımızda bulunan yedek atları bırakır ve en değerli esirleri alarak kaçarız. Böyle bir kısa takipte herşey kullanılan atların süratına bağlıdır. Bundan dolayı Türkmenler atlarına çok iyi bakarlar*. Bk. S. Alex Barnes, *Seferneme-i Barnes (Sefer be İran der Ahd-e Feth Ali Şah Kaçar)*, (Trc. Hasan Sultanifer), Muessese-ı Çap ve İntişarat-ı Astane-i Kuds Rezavi, Meşhed, 1373, s. 18, 35.

kıtlıklar, İran nüfusunun bu dönemde az olmasında etkili en önemli sebepler olarak sayılmaktadır.[160]

Flanden ise sıklıkla yaşanan iç savaşlar, Rusya'nın İran topraklarına doğru takip ettiği yayılmacı politika, İran hükümetinin durumu, yönetici ve zenginlerin yaptıkları zülümler, İran'da şehirlerin yok olmasına ve binlerce insanın ölmesine sebep olan depremlerin İran nüfusunun az olmasının temel sebepleri arasında saymıştır.[161]

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi Kaçar Hanedanlığı döneminde İran toplumunu çoğunluğu kırsalda yaşayan tarım toplumu niteliğindedir. Göçebe hayat tarzını benimseyen toplulukların toplan nüfusa oranının dörtte bir olması ve kırsalda yaşayan nüfusun genel nüfusa oranının dörtte üç olması bize devletin gelişmişlik ve sosyo-ekonomik seviyesi hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ülkede sükûnet ortamının tam anlamıyla temin edilememiş olması ve devletin geri kalmışlığı bu dönemde toplam nüfusun azlığının önemli bir sebebi olarak önümüzde belirmektedir.

1.1.2.1. Köylüler

Benjamin eserinde Kaçar dönemi İran köylülerini; *İran köylüleri diğer birçok ülkenin köylüleri gibi cahil ve okuma- yazma bilmemekle birlikte onlara kıyasla daha akıllı ve yeteneklidirler. Kadınları da diğer ülkelerin köylülerinden daha akıllı ve idrak yetileri daha fazladır. İran köylüleri akıllılıkları ve yeteneklerinin fazla olmasından dolayı şiir ve edebiyata çok fazla ilgi duyarlar. Günlük işlerini tamamladıktan sonra bir araya gelerek bir kişi onlara Hafız veya Firdevsi'den şiirler okurdu. İran köylüleri sanat erbabıdır ve her biri bir sanat dalında uzmanlaşmıştır.*[162] şeklinde tasvir etmiştir. Olivier ise eserinde Benjamin'i destekler bilgilere yer verdikten sonra İran'da şehirliler ile köylüler arasında Avrupa'da olduğu gibi bilgi ve zekilik açısında bir farkın olmadığını, İran köylülerinin, göçebelerinin ve çadırlarda yaşayanlarının Avrupa'nın köylülerinden ve çiftçilerinden daha edepli, daha bilgili, daha akıllı ve daha zeki olduklarını beyan etmiştir. Yazar ayrıca kadınlar mevzubahis olunca böyle

[160] Novzeri, a.g.e., s. 352-353.
[161] Flanden, a.g.e., s. 416.
[162] Benjamin, a.g.e., s. 130; Ayrıca bkz. Olivier, *Sefername-i Olivier*, (Trc. Muhammed Tahir Mirza), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, 1371, s. 84.

bir durumun söz konusu olmadığını şehirli kadınların kocalarından dahi daha bilgili, zarif, güzel ve akıllı iken köylü kadınların bilgisiz ve batıl inançlara oldukça bağlı olduklarını yazmıştır.[163] Seyyahların eserlerinde bu şekilde övdükleri ve yerdikleri 19. yy. İran toplumunun en kalabalık kesimini oluşturan köylülerin yaşam koşulları üzerinde ayrıca durulması yerinde olacaktır.

Seyyahların İran'ın nüfusuna dair verdiği bilgilerden Kaçar Hanedanlığı döneminde köylerde yaşayan nüfusun toplam nüfusa oranının %50 civarında, yani yaklaşık olarak 3 ile 5 milyon arasında olduğuna daha önce değinmiştik. Bu kalabalık grubu meydana getiren bireylerin çoğu geçimlerini şahın devlet adamlarına veya ordu komutanlarına dağıttığı tivol topraklarında çalışarak sağlamaktaydı.[164] Üretim için elzem olan emek gücünü ve devlet için gerekli olan artı ürünü toprağa bağlı bu kesim meydana getirmekteydi. Bu sınıfa mensup bireyler yoğun şekilde harcadıkları emek gücüne karşın hayatlarını genellikle fakirlik ve sıkıntılar içerisinde geçirmekteydiler.[165]

Kaçar Hanedanlığı döneminde köylerde yaşayan bireyleri kendi içerisinde farklı kategorilere ayırmamız mümkündür. Bu tasnifin temel ölçütü kişilerin sahip oldukları maddi imkânlar idi. Bunlar:

1) Erbab: Köylerde yaşamayan toprak sahiplerine denilmekteydi.

2) Zengin köylüler: Bunlar toprak sahipleriyle münasebet içerisinde olup köylerde işverenlerin bir kısmını oluşturmaktaydı.

3) Büyük toprak sahiplerinden bağımsız orta gelirli köylüler: Bunlar fakir köylüleri yanlarında çalıştıracak güce sahip olmayıp aileleriyle birlikte kendi topraklarında yaşayan köylülerdir. Bu köylülerin sayıları oldukça sınırlıydı.

4) Toprak sahibi olmayan çiftçiler: Bu köylüler toprak sahiplerinin yanında çalışmakta ve emeklerinin karşılığını ürünün cinsinden almaktaydılar. Bu

---

[163] Olivier, a.g.e., s. 84; Rice eserinde okuma-yazma bilen köylü bir kadına rastlamanın istisnaî bir durum olduğunu aktardıktan sonra köylü kadınların dış dünya ile temaslarının olmadığını, dinlerine dair bilgilerinin oldukça az olduğunu, çoğunun kendinin, eşlerinin ve çocuklarının yaşlarını dahi bilmediğini aktarmaktadır. Bk. Rice, a.g.e., s. 56.

[164] Kaçar Hanedanlığı döneminde toprakların mülkiyeti hakkında bakınız. Novzeri, a.g.e., s. 367-372; Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 88-89; Rice yaklaşık olarak nüfusun yarısına tekabül eden 40.000 civarında kişinin köylerde yaşadığını aktarmaktadır. Bk. Rice, a.g.e., s. 52.

[165] Fişahi, a.g.e., s. 167-168.

kişiler Avrupa serfleri gibi toprağa bağlı olmamalarına rağmen bazı yerlerde bunların göç etmelerini zorlaştırır kanunlar vardı.

5) Toprak sahibi olmayan köylüler: Bunlar köylerde çiftçilikle uğraşmayan kesimi oluşturmaktaydı. Bu köylüler topraklardan istifade etmedikleri gibi yıllık mahsulden de pay alamazlardı. Bunlar toprak sahibi ve zengin köylülerin yanında hayvanları otlatmak, kanal kazımak, ot biçmek, pamuk toplamak gibi adi işler yaparak geçimlerini sağlarlardı.[166]

Bu verilerin ışığında köylüleri kendi ürettiklerini tasarruf etme hakkını elinde bulunduranlar, kazançları ihtiyaçlarını karşılamaya yetenler veya daha az olanlar ve daimî veya mevsimlik işçiler şeklinde genel bir tasnife tabi tutmamız mümkündür. Bu oluşumlara mensup bireyler köylülerin en kalabalık kısmını oluşturmaktaydılar.[167] Sınırlı imkânlara sahip olan bu kesim hayatının idamesi için tivol denilen toprak sahipleri ya da zenginlerin yanında çalışmak zorundaydılar. Eşraf veya toprak sahibi, yanında çalışan reaya üzerinde sınırsız hâkimiyete sahip değildi. Mülk sahibi ile reaya arasındaki hukuku belirleyen çeşitli kanunlar mevcuttu. Toprak sahibinin yanında çalışan köylü vermekle yükümlü olduğu vergiyi mülk sahibine öderdi. Elde edilen ürünün köylü ile toprak sahibi arasında paylaştırılması toprak sahibinin köylüye sunduğu imkânlara bağlı alarak değişmekteydi. Örneğin toprak sahibinin köylünün tohum, araç, öküz vb. tüm ihtiyaçlarını karşılaması ve köylünün sadece toprağı ekip-biçmesi halinde öncelikle toplanan mahsulün beşte biri sunulan bu imkânlara karşılık toprak sahibine verilirdi. Daha sonra kalan mahsul iki eşit kısma ayrılırdı.[168] Ürünün nasıl bölüneceğini belirleyen bir diğer unsur ise tarım arazisinin su kaynaklarına olan yakınlığı ve uzaklığıydı. Örneğin köylü, sulak arazide elde edilen mahsulün beşte birini, sulanması gereken arazilerde ise üçte birini malın cinsinden efendisine zimmetli süvarilerin ihtiyaçlarının temini ve üçte birini mülk sahibinin kârı şeklinde verdikten sonra geriye kalan ürünün ikide üçü oranındaki vergiyi ise nakdi olarak ödemek

[166] Celil Mahmudi ve Nasır Saidi, *Sevk Yek Hizbolend (Neğostin İttihadiye Kargeri der İran) (1285-1320),* Neşr-e Katre, Tahran, 1381, s. 21.
[167] Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 120.
[168] Şevket, a.g.e., s. 53; Fişahi, a.g.e., s. 178.

zorundaydı.[169] Bu öngörülen paylaşma usulünde köylüler her hâlükârda yıllık mahsulün büyük kısmını erbaplarına vermek zorundaydılar.[170]

20. yy. başlarında İran'a gelen bir Rus seyyah erbap ve çalışan arasındaki bu pay hukukunu şu şekilde tasvir etmektedir. *Köylüler onda bir mahsulünü kendi evine ve onda bir mahsulünü de devlete vermek zorundaydılar. Eğer işlerde kullanılan araçlar köylünün kendisine aitse o zaman mülk sahibine mahsulden verilen hisse %33 oranında idi. Eğer toprak sahibi tohum, hayvan ve çiftlik için kullanılan araç ve gereçleri devletten temin ederse o zaman mahsulün %75'ini vergi olarak vermekle mükellefti*.[171]

Bu olağan paylaşım haricinde köylülerin asıl belini büken devlet tarafından köylülere yüklenen sabit ve olağanüstü vergilerdi. Sabit vergiler bölgeden bölgeye değişiklik göstermekle birlikte ortalama olarak mahsulün %25'ine denk gelmekteydi.[172] Sabit vergiler genellikle pirinç, buğday, arpa, pamuk, saman gibi tarım ürünlerinden malın cinsi üzerinden alınırdı. Yerel idareciler tarafından köylülerden toplanan bu ürünler ambarlarda depolanarak satılıp nakde çevrilerek merkeze yollandığı gibi devlet ihtiyaçları için kullanıldığı da olmaktaydı.[173] Olağan üstü vergiler ise farklı bahanelerle toplanmaktaydı. Bunlar savaşlarda askerlerin ihtiyaçlarının temini, şahın ve misafirlerinin giderlerinin karşılanması, devlet memurlarının maaşlarının ödenmesi, savaş sırasında köyden geçen askerlerin ihtiyaçlarının karşılanması, şahın ve şehzadelerin evlilik merasimlerinin giderlerinin karşılanması gibi kalemlerden oluşmaktaydı.[174] Devlet tarafından yüklenen bu ağır vergi yükü altında ezilen köylüler olduğu gibi yüklendikleri bazı hizmetler karşılığında vergiden muaf tutulan köylülerde bulunmaktaydı. Örneğin büyük caddelerin yakınında bulunan köyler o geçiş güzergâhının güvenliğini sağlamakla mükellef

---

[169] O'Brien, a.g.e., s. 33; Novzeri, a.g.e., s. 371.
[170] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 22.
[171] Fişahi, a.g.e., s. 173.
[172] Topraktan alınan vergi miktarı topraktan elde edilen ürünün cinsine ve kullanılan suyun miktarına göre nakdi veya malın cinsinden tahsil edilirdi. Bu dönemde kabul gören genel kanıya göre ürünün beşte biri ya da %20'si şahın hakkı olarak kabul edilmekteydi. Feth Ali Şah dönemine kadar %10 olan vergi oranı bu dönemde %23'e çıkartıldı. Bazen bu vergi miktarının %30'lara kadar çıktığı olmaktaydı. Şunu unutmamak gerekir ki bu dönemde devlet tarafından alınan vergi miktarı bölgeden bölgeye göre değişiklik arz etmekteydi. Bk. Curzon, a.g.e., C. II, s. 560-561.
[173] Shuster, a.g.e., s. 244; Gardane, a.g.e., s. 84.
[174] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 22.

tutulurlardı. Bu köylerde *Kara Suvaran* adıyla bir askeri grup teşkil edilir ve caddenin güvenliği bunlar tarafından sağlanırdı. Üniforma giyen, silah taşıyan ve her zaman merkezi idareden emir alan bu zümre hizmetleri karşılığında vergiden muaf tutulurlardı.[175]

Kaçar Hanedanlığı döneminde İran köylüsü, İslam kanunlarının belirlediği hukuk çerçevesinde Avrupa serfi gibi toprağa bağlı olmamakla birlikte İran'da Avrupa'dakine benzer serf kanunları da geçerli değildi. Fakat kanunların işleniş biçiminde köylülerin eli ayağı toprağa bağlı hale getirilmişti. Mesela Gerus ve Kürdistan havalisinde bulunan reayanın yerlerinden ayrılmaları durumunda devlete 38 krandan 8 tümene kadar bir ödeme yapmaları gerekmekteydi.[176] Aynı uygulamanın benzerine Osmanlı Devleti'nde de rastlamaktayız. Aslında bu sistem ekonomisi, topraktan elde edilen artı ürün üzerinden alınan vergiye dayanan devletlerde ekonomik devamlılığın bir gereği idi. Bu sistemde üretim aracı olan köylünün çeşitli yaptırımlarla mevcut yerleşim yerinden ayrılması engellenerek ekonomik süreklilik devam ettirilmeye çalışılırdı.

Bu dönemde tımar sahipleri, eşraf ve soylulara ait topraklarda çalışmak zorunda olan köylülerin yüklendikleri artı görevler de bulunmaktaydı. Elde edilen mahsulden mülk sahibinin payına düşeni hâkimin evine taşımak, burada ambarlara koymak, pazarda satılması gereken miktarını mülk sabinin hissesine pazarda satmak, kış aylarında mülk sahibine ait atların bakımını üstlenmek, mülk sahibinin evinin onarımında veya yapılacak malikânenin inşasında çalışmak reayanın yerine getirmekle yükümlü olduğu bazı görevlerdi. Ayrıca hanın eşyalarının uzak bir mesafeden köye taşınması, devlet ve han için askeri hizmette bulunmak, hâkimin ve misafirlerinin avcılık giderlerinin ve ihtiyaçlarının karşılanması reayaya yüklenen ek görevlerdi.[177] 20. yy. başında İranlı bir sosyolog köylülere yüklenen angaryalar hakkında şunları yazmaktadır. *İşsizlik İran köylüsünün yaklaşık olarak 30 ile 200 arasında gününü kapsamaktadır. Köylüler toprak sahibinin emriyle köprüleri tamir eder, kuyular kazar, nehir ve kanalları temizler, mülk sahibinin topraklarını sular, erbabın yükünü bedava*

[175] O'Brien, a.g.e., s. 34.
[176] Fişahi, a.g.e., s. 172; Benjamin, a.g.e., s. 129-130.
[177] Fişahi, a.g.e., s. 178-179.

ambarlarına taşır, erbabın harmanını döver, buğdaylarını biçer, erbabın evini tamir eder veya yenisini yapar, ayrıca bazı yerlerde köylülerin erbabı korumak için silah edinmeleri gerekirdi.[178]

Çiftçilere yüklenen bu angarya ve yükümlülükler onların ne kadar zor şartlar altında yaşamak zorunda olduklarını bize göstermektedir. 1806 yılında İran'da bulunan Joubert köylüler ve çiftçilerin bu durumu hakkında; *Çiftçiler hükümetin hizmetlileridir. Bunlar emir alır ve sıkıntı çekerlerdi. Bıçak kemiğe dayanana kadar da sesleri çıkmazdı. Eğer devlet adamları tarafından kendilerine yapılan zülüm dayanılmaz bir noktaya ulaşırsa bu sefer de atalarının topraklarını bırakıp başka yerlere göç ederlerdi.*[179] şeklinde bilgi vermektedir. Bir başka kaynakta ise konuya dair şunlar aktarılmaktadır. *Hiçbir sosyal sınıf yoktur ki İran köylüsü kadar mihnet ve sıkıntı çeksin. Yöneticiler zorla ellerinden mallarını alıp onlara zülüm ediyorlardı. Fakat köylüler bu duruma hiç ses çıkarmıyorlardı. Öyle görünüyordu ki bu zülüm ne yöneticilerin enaniyetinden ne de reayanın aşağılık hissinden ileri geliyordu.*[180] Novzeri ise; *İran çiftçileri İran vergi yükünün tamamını sırtlarında taşırlar. Bunlar fakir, bilgisiz ve çaresizlerdir. Elbiselerini omuzlarına atan bu güruhlar çok nadir de olsa dilencilik yaparlardı. Onların kara bahtı suların kuruduğu ve kıtlığın başladığı zaman malum olurdu. İşte o zaman haşereler gibi deste deste açlıktan ölürlerdi.*[181] şeklinde Kaçar Hanedanlığı döneminde köylülerin durumu hakkında bilgi vermektedir. Pervane gazatesinin 14 Şevval 1328 Salı tarihli sayısında ise köylülerin bu durumu; *Reaya, angaryalarını taşımakla mükellef köleleri olarak gören toprak sahipleri ve zenginlerin baskıları altında inlemektedirler. Kimse onların bu çığlıklarını duymamaktadır. Yaradan, sıkıntılar ve binbir emek ile buğdaylarını yetiştiren bu reayanın elinden zalim idarecilerin son buğdaya kadar almalarına nasıl göz yummaktadır.*[182] şeklinde aktarılmıştır. İran köylülerinin karşı karşıya kaldığı bu problemler istibdat rejimlerinin hâkim olduğu topraklarda halkın çektiği sıkıntıların göstergesiydi. Bu tür yönetimlerde devlet kurum ve kuruluşlarının gayesi şahın ve

[178] Novzeri, a.g.e., s. 370-371; Fişahi, a.g.e., s. 181.
[179] Joubert, a.g.e., s. 200.
[180] Fişahi, a.g.e., s. 172-173.
[181] Novzeri, a.g.e., s. 370; Fişahi, a.g.e., s. 172-173.
[182] Pervane, Sal-e Evvel, Numara: 2, 14 Şevval Salı, İsfahan, 1328, s. 3.

evlatlarının menfaatlerini korumaktı. Diğer bir deyişle ülke, millet, asker ve kurumların hepsi şah ve çocukları için vardı.[183]

Devlet gelirlerinin mühim kısmını teşkil eden toprağa dayalı vergilerin büyük kısmı haliyle toplumun en kalabalık sosyal sınıfını teşkil eden çiftçiler ve reayanın sırtındaydı.[184] Feth Ali Şah zamanında çiftçilerden alınan verginin miktarı yaklaşık olarak 989.000 tuman idi. Ayrıca Nevroz Bayramı ve suçlulardan alınan verginin miktarı ise 3 kerur[185] idi. Bu vergiler ve devletin diğer gelirleri hesaplandığında yıllık gelirin 4 kerur ve 489.000 tuman (2.489.000 tuman) olduğu görülmektedir.[186] Abdullah Mustavfi devlet gelirleriyle ilgili; *Ülke her biri 1 kerur gelecek şekilde 5 ayrı bölgeye ayrılmıştı. Bu beş bölgeden gelen toplam vergi miktarı 5 kerur yani 2.500.000 tuman idi* şeklinde bilgi vermektedir.[187] Bunlara ilave olarak devletin vergi gelirlerini İran'da bulunan seyyahlardan Jaubert 58 milyon frank[188], Masaharu en az 40.000.000 kran[189], Bruqsch 48,5 milyon mark civarında[190], Gardane ise 4 kerur tuman (40.000.000 frank) civarında olduğunu yazmıştır.[191]

---

[183] Şemim, a.g.e., s. 309.

[184] Kaçar Hanedanlığı döneminde devlet gelirlerinin büyük kısmı toprağa dayalı vergilerden oluşmaktaydı. Vergiler genel olarak sabit ve düzensiz vergiler olmak üzere iki kalemden oluşmaktaydı. Curzon eserinde vergileri şu dört başlık altında sıralamaktadır. Sabit vergiler, şaha ait toprakların gelirleri, gümrük gelirleri ve kira gelirleri. Düzensiz vergiler ise; ihracat veya müsaderelerden gelenler, Nevroz veya kandillerde şaha sunulan hediyeler, rüşvet-ceza-hediye-mallara el konulması vb. yollardan gelen gelirlerden oluşmaktaydı. Kaçar Hanedanlığı döneminde devletin gelirlerini meydana getiren vergiler hakkında geniş bilgi için bkz. Curzon, a.g.e., C. II., s. 557-584; Novzeri, a.g.e., s. 3598 363; Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 50-57; Joubert, a.g.e., s. 206-208; Curzon vakıf ve devletin tımar olarak verdiği arazilerin ise vergiden muaf olduklarını yazmaktadır. Bk. Curzon, a.g.e., C. II, s. 560-561.

[185] Kerur (كرور) yüksek miktarda para veya 500.000 rakamına tekabül eden terim. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1632.

[186] Morkam, a.g.e., s. 53.

[187] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 26; Kaçar dönemi gümrük, posta, telgraf gelirleri dahil olmak üzere İran'ın yıllık gelirleri 180.000.000 kuruş idi. Bunun 96.250.000 kuruşu askeri masraflar adı altında nereye harcandığı belli değildi. Bu paradan din adamları ve âlimlerin geçimi için ayrılan pay 13.750.000 kuruş idi. Şahın yıllık hazineden aldığı para 27.5000.000 iken geriye kalan 42.5000.000 kuruş ise idari harcamalar ve sonradan alınan borçların faizine verilirdi. Şükrü, a.g.e., s. 219; Ayrıca bkz. İran'da kişi vergisi, ziraat yapılan arazilerin vergileri, aşiret ve kabilelerden alınan vergiler, yol ve gümrük vergileri olmak üzere 48,5 milyon marka ulaşmaktaydı. Bu verginin 18,5 milyon markı askerler için, 9-10 milyon markı saray harcamaları, 7 milyon markı ise ruhanilere harcanmaktadır. Bk. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 123.

[188] Joubert, a.g.e, s. 206-207.

[189] Masaharu, a.g.e., s. 214.

[190] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 123.

[191] Gardane, a.g.e., s. 84.

Kaçar Hanedanlığı zamanında topraktan alınan bu vergilere ilave olarak kişilerden alınan kelle vergisi (cizye veya haraç) ve genellikle göçebelerden alınan hayvan vergisi şeklinde iki çeşit vergi daha vardı. Yalnızca şehirlerde yaşayanlardan alınan kelle vergisi, kişi başı 2 ile 5 kıran arasında değişmekteydi.[192] Örneğin Kaşan eyaletinde kişi başına alınan vergi miktarı erişkin erkeklerde 5 ile 10 riyal arasıydı. Kadınlar ve çocuklar ise vergiden muaftılar.[193] Kaçar Hanedanlığı döneminde erkekler üzerinden alınan kelle vergisinin zamanla ismi değişerek *hizmet ve vazife vergisi* oldu.[194]

Hayvanlardan alınan vergiler ise şu şekildeydi. Öküz, katır, eşek gibi yük hayvanlarından 5 riyalden 1 tümene kadar, koyun ve keçiden ise yarım sikkeye kadar vergi alınmaktaydı.[195] Farklı bir kaynakta ise hayvanlardan alınan vergi miktarı şu şekilde aktarılmaktadır. Koyun ve keçi gibi küçükbaşların her biri için 3 kran; öküz vb. büyükbaşlar için 2,5 kran; eşek, katır ve at gibi yük hayvanlar içinde 10 kıran vergi alınmaktaydı. Aşiret reislerinin toplamakla mükellef oldukları bu vergilerin %20'si vilayet yöneticisine verilirdi.[196] Japon seyyah Masaharu ise iki şekilde icra edildiğini belirttiği hayvan vergisi hakında eserinde; *Tahran ve Tahran gibi şehirlerde koyunda 3 kran, büyükbaştan 3 kran, deveden 5 kran, attan ise 2 kran vergi alınırdı. Köylerde ise her 10 koyundan biri devlete ait idi. At ve eşek gibi binek hayvanlarının her biri için 1 kran vergi alınırken deve ve büyükbaş için alınan vergiler ise şehirdekiyle aynı idi.*[197] şeklinde bilgi vermiştir. Reayadan toplanan vergiler sadece bunlarla sınırlı değildi. Devlet memurlarının maaşları, şahın ve devlet adamlarının seyahat giderleri, şah ve şehzadelerin evlilik merasimlerinin giderleri ve savaş zamanın da alınan olağan üstü vergilerin ağır ve ezici yükü de yine bu sosyal sınıfın sırtındaydı. Kısacası hanedan, yöneticiler, devlet memurları, askerler ve mülk sahipleri gibi yüzlerce farklı grubun ekonomik yükleri köylülerin sırtındaydı. Öte yandan köylülerden vergilerin toplanması tam bir trajediydi. Bu katlanılması zor ekonomik yük, ağır vergiler altında ezilen köylülerin zamanla gruplar halinde topraklarını terk etmeye zorladı. Devletin

[192] Masaharu, a.g.e., s. 213.
[193] Fişahi, a.g.e., s. 174-176.
[194] Masaharu, a.g.e., s. 213.
[195] Fişahi, a.g.e., s. 174-176.
[196] Novzeri, a.g.e., s. 360.
[197] Masaharu, a.g.e., s. 214.

bu kaçışları durdurmaya yönelik girişimlerin ise göçlerin genellikle gece yapılmasından dolayı bir netice vermemiştir.[198]

19. yy.'dan sonra İran'da emperyalizm ve burjuvazinin etkili olmaya başlaması, ülkede yaşanan ekonomik buhran ve merkezi otoritenin zayıflaması özel mülkiyetin artmasının önünü açtı. Toprak sahibi olmanın itibar, güç ve zenginlik manasına geldiği bu dönemde yüksek rütbeli memurlar, tüccarlar, eşraf ve soylular bu fırsattan istifade ederek tımar topraklarını satın almaya başladılar. Bazı tımar sahipleri ise merkezi otoritenin zayıflamasından istifade ederek ellerindeki tımar arazilerinden özel mülkiyetleri gibi istifade etmeye ve çocuklarına miras olarak bırakmaya başladılar. Öyle ki görevlerinden azledilen memurlar dahi sahip oldukları tımar arazileri üzerindeki haklarını korumaya devam ettiler. Divan üyeleri tımar topraklarını kendi şahsi hesaplarına geçirerek bu toprakları satmaya veya miras olarak bırakmaya başladılar.[199] Böylece devlet arazileri belirli zengin ailelerin elinde toplandı. Tımar ve ikta sahiplerinin mali, askeri ve hukuki bağımsızlıkları merkezi hükümetin zayıflamasına sebep oldu. Böylece kudretleri artan toprak sahipleri iktidarın karşısına yeni güç odakları olarak çıkmaya başladılar.[200]

19. yy. ikinci yarısından sonra İran'da artan emperyalist iktisadın etkisi köylülerin durumunu daha da zorlaştırdı. Çiftçilerin dış ticaretle artan irtibatı ve emperyal pazarların ihtiyacının karşılamaya yönelik çabaları zengin toprak sahiplerini köylülerin topraklarını ele geçirmeye yöneltti.[201] Bu dönemde yaşanan derin toplumsal değişimler birçok çiftçinin yaşantısını altüst etti.[202] Toprak sahiplerinin baskılarına dayanamayan köylüler sanayileşmeyle cazibe merkezi haline gelen şehirlere göç etmeye başladılar. Böylece 19. yy. sonlarından itibaren şehirlerdeki nüfus yoğunluğu artmaya başladı.

---

[198] Fişahi, a.g.e., s. 177-184.
[199] Novzeri, a.g.e., s. 364; Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 267.
[200] Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* s. 88-89.
[201] Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 121; Fişahi, a.g.e., s. 182.
[202] Fişahi, a.g.e., s. 336.

1.1.2.2. Kentliler

Kaçar Hanedanlığı döneminde toplam nüfusun yaklaşık olarak %25'ini meydana getiren şehirliler tahmini olarak 80 şehirde meskûnidiler. Bu dönemde günümüz şehirleriyle mukayese edebileceğimiz büyüklükte yerleşim yerleri bulunmamakla birlikte nüfusu 25.000'den fazla olan sadece 11 şehir bulunmaktaydı. Bunlar Tahran, Tebriz, İsfahan, Meşhed, Yezd, Kirman, Hamedan, Urmiye, Kirmanşah, Şiraz ve Kazvin şehirleriydi.[203] Bu şehirlerden bazılarının kendilerine özgü lakapları bulunmaktaydı. Örneğin Tahran: Darü'l-hulafe / makr-ı halife; İsfahan, Tebriz ve Kazvin: Darü'l-saltana; Meşhed: Şehr-i Mukaddes ya da Arz-ı Akdes; Şiraz: Darü'l-ilm,[204] Kirman ve Kum: Darü'l-eman, Kirmanşah: Darü'l-devle, Mazenderan ve Gilan, Darü'l-merz, Yezd ise Darü'l-iman lakabıyla anılmaktaydı.[205]

Kaçar dönemi kentleri hakkında vereceğimiz bilgilerin daha somut ve anlaşılır olması için konuya birkaç şehir özelinde bakmak yerinde olacaktır. Öncelikle Kaçar idaresinin merkezi olan Tahran'a baktığımızda Ağa Muhammed Han tarafından başkent olarak ilan edilene kadar kadim İran şehirlerinden Rey'in bir köyü olduğunu görmekteyiz. Başkent olarak ilan edilmesiyle birlikte nüfusu hızla artmaya başlayan şehrin fiziksel sınırlarında ilk değişim Feth Ali Şah döneminde yaşandı. Feth Ali Şah başa geçtiği zaman tahtta hak iddia ederek isyan eden Sadık Han Kürt Şekkaki'yi yendi ve yaşanan savaşta esir alınan Sadık Han'ın askerlerini şehri çevreleyen surların yapımında ve hendeklerin kazılmasında çalıştırdı. Kaçar Hanedanlığı döneminde şehrin silüetinde yaşanan asıl değişimler ise Nasıreddin Şah döneminde meydana geldi.[206] Bir çöl şehri olan Tahran'da Nasıreddin Şah dönemine kadar tek yeşil alan saltanat sarayı ve yakınında bulunan ekili yerlerdi. Dolambaçlı sokaklardan oluşan şehirde hayat, pazar yerlerinde akmaktaydı. Tahran'ın kaderi Nasıreddin Şah'ın Avrupa seyahatinden sonra değişmeye başladı. Şah Avrupa seyahatinden döndükten sonra başkente modern bir görünüm kazandırmak için çabaladı. Öncelikle şehri

---

[203] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 20; Samuel K. Nweeya, *Persia The Land of The Magi or The Home of The Wise Men*, The John C. Wiston Co., Philadelphia, 1913, s. 21; Süleyman Şükrü bazı şehirlerin nüfusuyla ilgili şu rakamları vermektedir. Tahran: 210.000; Tebriz: 180.000; İsfahan: 90.000; Şiraz: 32.000; Meşhed: 60.000; Hemedan: 35.000; Kirmanşah: 32.000; Dezful: 30.000; Kaşan: 70.000; Yezd: 50.000; Kirman: 45.000. Bk. Şükrü, a.g.e., s. 218.

[204] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 72-84.

[205] Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim,* s. 49.

[206] Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim*, s. 26-28.

çevreleyen eski duvaları yıktırarak on beş dakika mesafede yeni duvarlar, düzenli atış poligonları, burçlar, hendekler[207] ve basamaklar yaptırdı.[208] Böylece zamanla şehrin alanı 21 km²'ye kadar ulaştı.[209] Etrafı hendekler ve surlarla çevrilen şehrin dış dünya ile irtibatı 13 kapıdan sağlanmaktaydı. Bu dönemde yapılan önemli işlerden biri de eski dar sokakların genişletilmesi ve aydınlatması idi. Yeni bağ ve bahçeler yaptırılarak insanların gezebileceği alanlar oluşturuldu. Şehrin havasının nisbeten güzel olduğu kuzey bölgesinde şah, devlet ricali ve zenginler tarafından konaklar inşa edildi. Bu yeni yapıların Avrupa mimarisinde olmasına özen gösterildi. Böylece Tahran yeni caddeler, meydanlar, gaz lambaları ve diğer Avrupa tarzı yapılarla nispeten modern bir görünüme kavuştu.[210] Sekizgen bir formda dizayn edilen şehir[211] *Mahalle-i Erk, Mahalle-i 'Udlacan, Mahalle-i Bazar, Mahalle-i Senglec ve Mahalle-i Çalmeydan* olmak üzere beş mahalleden oluşmaktaydı.[212] Şehir doğuda *Hayaban-ı Nasır Hüsrev*, batıda *Hayaban-ı Hayyam*, kuzeyde *Meydan-e Sipah* ve güneyde *Aher Bazar* gibi cadde, meydan ve pazar yerleri ile sınırlandırılmıştı. Fakat artan nüfusun etkisiyle şehir doğu ve batı yönünde genişlemeye devam etti. Böylece bir süre sonra şehrin doğu sınırı *Hayaban-ı Rey*, batı sınırı ise *Hayaban-ı Şahpur* şeklinde değişti.[213]

Nasıreddin Şah'ın Tahran'a modern bir silüet kazandırma çabasının ağırlıklı olarak müşahede edildiği yer saray ve diğer devlet binalarının bulunduğu bölgeydi. Tophane Meydanı veya Meydan'ı Sipah olarak isimlendirilen şehir merkezi altı cadde ile diğer mahallelere bağlanmaktaydı. Tüm yolların Tophane Meydanı'na çıktığı şehir düzeni kaba olarak şu şekilde idi.

---

[207] Nasıreddin Şah zamanında Tahran'ın etrafına kazılan hendeklerin genişliği 6 ile 10 zer' (ذرع), derinliği ise yaklaşık olarak 4 zer' idi. (1 zer' yaklaşık olarak 1.4 m idi.) Şehri çevreleyen hendekler kimsesizlerin, lutilerin, fakirlerin, gurabanın, kulilerin, hırsızların, fahişelerin, dervişlerin, kalenderlerin ve bu minvalde kişilerin yaşadıkları yerlerdi. Bk. Cafer Şehri, *Tahran-e Kadim*, C. I., İntişarat-ı Mo'in, Tahran, 1372, s. 13-28.

[208] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 72-84; W. P. Cresson, *Persia: The Awakening East,* J.B. Lippincott Campany, Philadelphia & London, 1908, s. 59-81.

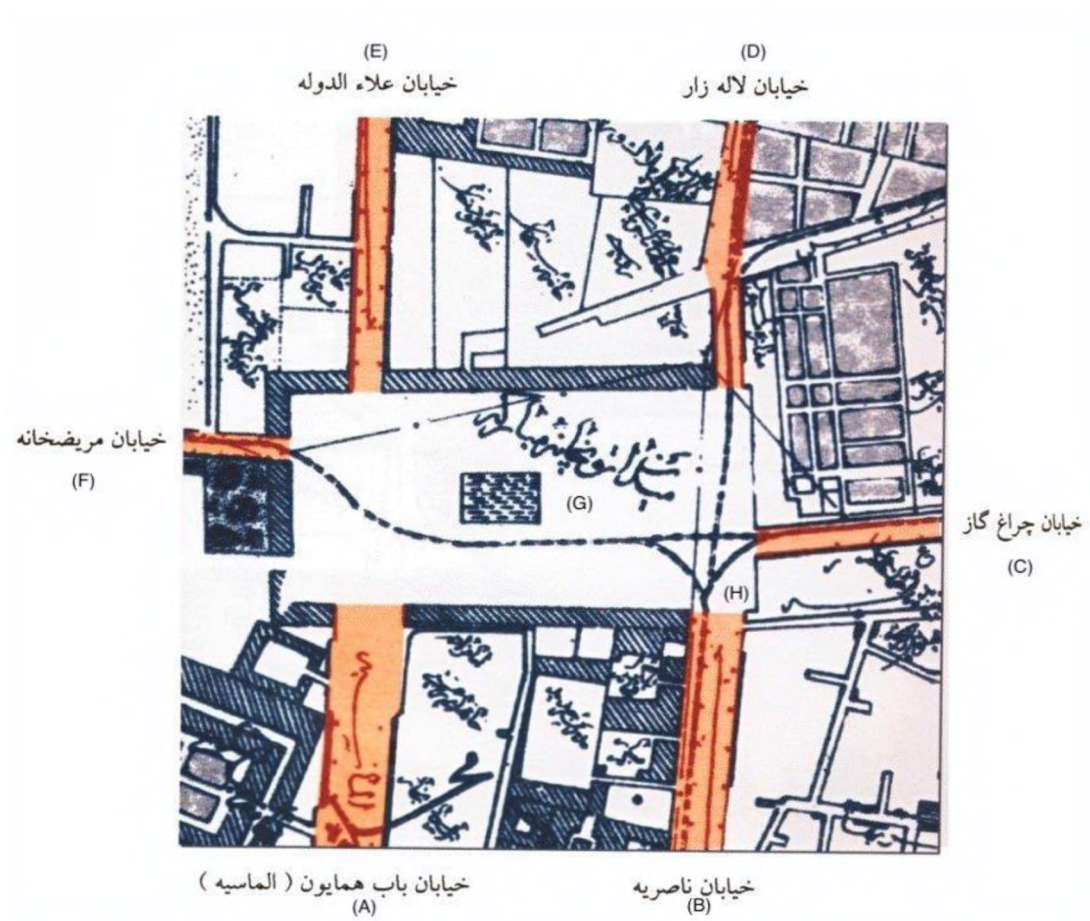
[209] Şehri, a.g.e., C. I., s. 13.

[210] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 72-84; Cresson, a.g.e., s. 59-81.

[211] Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim*, s. 28-29; Şehri, a.g.e., C. I., s. 13.

[212] *Amar-e Darülhilafe-i Tahran (Esnad-e ez Tarih-e İctima'i-ye Tahran der 'Asre Kacar),* (be Kuşeşe: Sirus Sa'dundiyan, Neşr-e Tarih-e İran, Tahran, 1368, s. 43-261; Şehri, a.g.e., C. I., s. 15-16.

[213] Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim,* s. 28-39.



https://www.kojaro.com/2015/12/8/42735/toopkhaneh-sq-tehran/ (04.10.2021, 22:40)

A) Hayaban-ı Elmasiye: (Günümüzdeki Bab-ı Hümayun Caddesi)

B) Hayaban-ı Nasıriye: (Günümüzdeki Nasır Hüsrev Caddesi)

C) Hayaban-ı Der-e Şemiran: (Günümüzdeki Çerağ gaz- Çerağ berk ve Emir Kebir Caddeleri)

D) Hayaban-ı Lalezar:

E) Hayaban-ı Devlet: (Günümüzdeki Firdevs Caddesi)

F) Hayaban-ı Meşk: (Hayaban-ı Merizhane ve sonraları Hayaban-ı Sipah olarak adlandırıldı. Günümüzde Hayaban-ı Hümayun olarak isimlendirilmektedir.)

G) Topun konulduğu yer[214]

[214] Top Meydanı olarak da anılan bu meydan Tahran'ın ana caddesiydi. Bk. Cresson, a.g.e., s. 65.

H) Nigahban-ı Saltanatı (Saltanant muhafızlarının bulunduğu yer.)[215]

Nasıreddin Şah'ın çabaları neticesinde Tophane Meydanı kalabalıkları ağırlayan önemli noktalardan biri haline geldi. Burada günün her vakti geleneksel kıyafetleriyle gezen göçebe, Çingene, Kürt, Türkmen, Beluç ve İranlılara rastlamak mümkündü. Bu toplulukların yanlarından taşıdıkları silahları, bazen mızrak ve kalkanları bu sahneye aşina olmayanın ilgisini çeken ilginç bir görüntü oluşturmaktaydı.[216]

Tarihler 20. yy.'ın başlarını gösterdiğinde Tahran yaklaşık olarak 250.000 ile 300.000 civarına ulaşan nüfusuyla İran'ın en büyük şehri haline gelimişti.[217] Hızlı nüfus artışına bağlı olarak ortaya çıkan problemlerin başında barınma gelmekteydi. İnsanlar bu ihtiyaçlarının temini için birbirine oldukça yakın evler inşa ettiler. Bunun neticesinde şehirde ciddi bir çarpık kentleşme meydana geldi.[218] Tahran'da yeterli kereste bulunmaması nedeniyle evler bir boy bodrum üzerine tek kat şeklinde inşa edilmekteydi. Bu imkânsızlıklara rağmen evlerin tertip ve taksimatına büyük özen gösterilirdi. Evlerin direkleri, tavanları ve saçaklarına varıncaya kadar alçıdan yapılan latif kabartma ve çiçek desenleri ile süslenirdi. Gayet süslü olan varlıklı kişilerin konakları çok güzel bahçelerle çevriliydi. Fakirlerin evleri ise nispeten daha küçük olan bahçeler içerisindeydi.[219] Dört tarafı kerpiç duvarlarla çevrilen evlerin duvarlarında göze çarpan tek şey giriş kapısıydı. Evlerin sokağa bakan duvarlarında pencere veya aydınlatma bulunmazdı. Evler genellikle tek odadan oluşmakla birlikte maddi durumu olan kişilerin evleri enderun ve birun olmak üzere iki kısımdan oluşurdu. Bununla birlikte azda olsa bazı evlerde banyo, ahır ve faytonhane bulunurdu.[220] Evlerin ısıtılması için soba (buhari) yerine odanın ortasında yakılan mangallardan istifade edilirdi.[221] İnsanların gündelik ihtiyaçlarının başında gelen su şehirde üstü açık şekilde akan kanallar, belirli noktalarda bulunan su depoları veya sakaların tulumlar içerisinde sattığı sulardan temin edilirdi. Bunlardan özellikle

---

[215] Bruqsch, d*er Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 72-84; Cresson, a.g.e., s. 59-81; Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim,* s. 39.
[216] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 86-88.
[217] Şehri, a.g.e., C. I., s. 13.
[218] Bruqsch, d*er Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 72-84.
[219] Şükrü, a.g.e., s. 196.
[220] Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim*, s. 50.
[221] Masaharu, a.g.e., s. 170.

mahallelerin belirli bölgelerinde üstü açık kanallardan akan kirli sular hastalıklara davetiye çıkarmaktaydı. Hastalıkların yayılmasını engellemek için zamanla bu kanalların üzeri taşlarla kapatıldı. Fakat insanlar uzak yerlere gidip su getirmek yerine taşları kaldırarak ihtiyaçları kadarını almayı tercih etmekteydiler.[222]

19. yy.'ın ortalarında Tahran'da 12.772 ev, 54 adet Tekiye, 9 adet İmamzade türbesi, 112 adet mescit, 19 adet medrese, 4 adet cebehane[223] ve darü-l sana'a[224], 4 adet tophane ve gorhane[225], 153 adet hamam, 14 adet muayenehane ve ameliyathane, 14 adet mektep, 12 adet basım evi, 2 adet devlet ambarı, 1 adet darphane, 47 adet kervansaray ve timce[226], 165 adet ahır, 75 adet su deposu ve 3791 işyeri bulunmaktaydı.[227]

Nasıreddin Şah'ın Avrupa seyahatlari ve artan modernleşme hareketlerinin tesiri ile tarihler 1890 yılını gösterdiğinde Tahran'da bulunan bina sayısı yukarıda verdiğimiz verilerin neredeyse iki katına ulaştı. Tahran'ın 1890 yılı verilerine baktığımızda şöyle bir tablo ile karşılaşmaktayız.

Şehirde Bulunan Binaların Detaylı Tablosu[228]

	Mahalle-i Devlet	Mahalle-i Senglec	Mahalle-i Bazar	Mahalle-i Çalmeydan	Mahalle-i 'Udlacan	Toplam Sayılar
Evler	2705	4448	2625	3372	2125	16275
Dükkânlar	2546	1824	2333	1403	1314	9420
Kervansaraylar	52	24	60	23	27	186
Umumi Hamamlar	38	59	27	28	30	182
Mescit ve Medrese	23	14	20	6	16	80

[222] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 86-88.
[223] جبه خانه
[224] دار الصناعه
[225] قورخانه
[226] تیمچه: Küçük kervansaray, tüccarların alışveriş yaptığı birkaç dükkândan oluşan yer. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., s. 653.
[227] *Amar-e Darülhilafe-i Tahran (Esnad-e ez Terih-e İctima'i-ye Tahran der 'Asre Kacar),* s. 37-38.
[228] *Amar-e Darülhilafe-i Tahran (Esnad ez Tarih-e İctima'i-ye Tahran der 'Asre Kacar),* s. 341.

Bağ ve Bahçeler	40	155	9	3	8	215
Tekiye	7	9	14	5	8	43
Soğuk Depolar (يخچال)	8	10	2	4	yok	24
İşyerleri	3	1	2	yok	yok	6
Kışla (سرباز خانه)	4	1	yok	2	yok	7
Kilise	2	4	1	yok	yok	7
Meydan	2	yok	1	2	yok	5
Hastahane	2	yok	yok	yok	yok	2
Yahudi Mabedleri	yok	yok	yok	yok	2	2
Devlet Medreseleri	2	yok	yok	yok	yok	2
Ahırlar	70	117	37	sayılmamış	52	276
Nevab (نواب)	10	9	5	6	4	34
Toplam	5504	6664	5131	4848	3582	25729

Kaçar Hanedanlığı dönemi İran kent düzeninin anlaşılması için güzel bir örnek teşkil eden bir diğer şehir eski başkent İsfahan'dır. 1876-1877 yıllarında İsfahan'a baktığımızda şehrin 24 ile 30 kilometrelik bir alana kurulduğunu görmekteyiz. 50.000 sakini olan şehirde 12 giriş kapısı, 34 mahalle, 4 meydan, 146 mescit, 34 medrese, 72 hamam ve 22 kabristan bulunmaktaydı. Ayrıca 199 iş kolu faal olarak faaliyet halindeydi. Bunları dericiler, çit yapanlar, demirciler, oymacılar, altıncılar, şapkacılar, kürkçüler, ayakkabıcılar, ipek dokumacıları, kuyumcular, ressamlar, camcılar, kâğıt imalatçıları, anahtarcılar, demir imalatçıları, bıçakçılar, mess yapanlar, kılıççılar, tüfenkçiler, tüfenk fitili yapanlar, marangozlar, çıracılar, dokumacılar vb. şeklinde sıralayabiliriz. Bunlara dansöz (rakkasan), ruzehan (önemli günlerde Kur'an veya önemli şahısların hikâyelerini okuyan kimseler), mollalar, dervişler[229], müneccimler

[229] Romalıların manastır tarikatlerine benzer bir şekilde teşkilatlanan (James Bassett, *Persia The Land of The İmams,* Black & Son, London, 1887, s. 308); dervişler yaşamın kargaşasından ve şeytanın vesvesesinden uzak yaşamayı tercih etmiş ve fakirliği seçmiş mü'minlerdir. (Rosen, a.g.e., s. 270);

gibi kişileri de ekleyebiliriz.[230] Dezful şehri ise her birinde 'Amal olarak isimlendirilen bir yöneticinin görev yaptığı dört mahalleye bölünmüştü. Nehir tarafında kalan ve 400

Bedenin alçatılmasıyla Allah'ın lütfunu kazanacaklarına inanırlar. Neticede ölüp solucanlara yem olacaklarının bilincinde olan dervişler nezdinde maddiyatın hiçbir önemi yoktur. Çileyi erdemli yaşamlarının bir parçası olarak görürler. (Knanishu, a.g.e., s. 169-170); Dervişin şekli ve şemali fakirliği, yoksulluğu, kanaatı anlatmaktadır. Derviş tüm ilgisini metafiziğe yöneltmiş ve dünya işlerini tamamen unutmuş gözükmektedir. Kıyafetine asla özen göstermez binlerce yaması olan bir cüppe ya da kahverengi koyun derisinden bir aba giyerdi. Zincirle bağlanmış bir keşkül, asa, ağaç kaşık ve tabarzin (تبرزين) dervişin kıyafetinin ayrılmaz bir parçasıydı. Saçları, sakalları uzun ve kirlidir. Evleri ise sokakların köşe ve kenarlarıdır. Yemeğini yaşadığı yere en yakın zengin kişi temin ederdi. Dervişin yar ve yardımcısı Allah, Muhammed ve Ali'dir. (Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s., 78; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 308-309; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 59-60); Dervişlerin inanışına göre bir kişi kızgın çöllerdeki bir taşı başının altında rahat bir yastık olarak görmedikçe derviş olamazdı. (Rosen, a.g.e., s. 270); Dervişlerde yanlarından biri geçtiği zaman *Ya Sabır, Ya Kerbela'da susuz kalanlar, Ey Tus'daki yabancı* şeklinde bağırarak İmam Hüseyin ve İmam Rıza'nın başından geçen müsibetleri anlatarak bu kişinin dikkatini çekerlerdi. (Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s., 78; Gobineau, a.g.e., s. 293-294); Dervişler hakkında Ayrıca bkz. Grothe, a.g.e., s. 144; Genel itibarı ile bu şekide tasvir edilen dervişler Safevi Hanedanı'nın iktidara hâkim olması ile farklı bir misyon kazandı. Safeviler döneminde Şia mezhebinin İran'ın resmi mezhebi olarak kabul edilmesiyle birlikte Safeviler yani mezhebin yayılması için Haksariler (خاکساری ها) ve Acemileri (عجمی ها) olarak isimlendirilen dervişleri himaye ettiler. Bu kişilerde yeni mezhebin yayılması için çok çaba sarf ettiler. Bu tarihten itibaren Şia'nın kendine özgü durumundan dolayı iki farklı derviş gurubu ortaya çıktı. Bunlar Mürşidler ve Mevleviler idi. Her iki gurupta inzivayı yaşam tarzı olarak benimsemiştir. Sabit bir ikametgâhı olmayan bu kişiler avare bir şekilde dolaşırlardı. Bu kişilerin gündelik yiyecekleri Dervişane bir şekilde kendilerine ulaşırdı. Hint Cukiler'inin bir kolu olan Haksariler dilenci gibi yaşarlardı. Bu gurubun mensupları Safeviler döneminde tüm İran'a yayıldılar. Kaçar Hanedanlığı döneminde uzun saçları, kirli sakalları, başlarında külah, boyunlarında Tebrizin ve koltuk altlarında keşkülleri ile bunlara sokaklarda ve pazar yerlerinde rastlamak mümkün idi. Bu kişiler köylere gittiklerinde yanından geçtikleri her harmanda insanlar bunların keşküllerini doldururdu. Bunların evleri mezarlıklar veya caddelerdeki harabler idi. Havaların soğuduğu kış aylarında güneye bölgelerine gider yaz aylarında tekrar Tahran'a dönerlerdi. Tahran'da sayıları yaklaşık olarak 3.000 olan dervişlerin içerisinde Haksarilerin sayısı 600 civarındadır. Acemilerin sayısı daha fazladır. Acemiler Hz. Ali'nin soyundan geldiklerine inanırlar ve mürşitlerinden icazet aldıktan sonra hiçbir kanun ve kural tanımadan ülkeler arası seyahat ederlerdi. Bunların sayısı 6.000 civarındadır. Ekseriyeti Tahran'da yaşar. Tahran'dan sonra en fazla Acemi İsfaha ardından Gilan'da yaşar. Bir genç Acemilere dâhil olmak istediğinde bir mürşid bulmaya çabalar. Mürşidinden kısa bir eğitim aldıktan sonra dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan diğer dervişleri görmek üzere seyahate çıkar. Genç görüştüğü her derviş ile muhabetini artırırdı. Bir yerde kalan dervişlerin eğitimi uzun sürerdi. Mürit 1001 gün mürşidine hizmet etmeliydi. O zaman belki mürşidinin sızasını kazanıdığına dair hediyeyi alırdı. Mürşidin rızasının kazanılması ile şaşalı hırka giyme merasimi yapılırdı. Genç bu merasim ile resmen dervişlerin arasına dâhil olurdu. Bu andan itibaren mürşidi tarafından manevi olarak hidayet edilirdi. Pirdelil (پیر دلیل) ise ona inişli çıkışlı yollarda geçmesi için rehberlik ederdi. O zaman Acemiler bir araya toplanır ve doğru yolu arayan kişi onlara kuzu pilav pişirirdi. Bismillah ve Lailaheillalah zikirlerinden sonra elleri dizlerinin üzerinde şöyle söylerdi. "Ben kalpleri ziyaret etmekten geliyorum." Mürşidi cevap verirdi. "Hoş geldin, sefa getirdin. Uyanık ol ki kalbine zarar gelmesin. Tüm insanlar Allah'ın zatından birer ayettirler onlara saygı ve kutsal bir gözle bakmak gerekir." Daha sonra derviş adayı kendisine sorulan soruları cevaplardı. Tarikat kemeri Pirdelil tarafından boynuna bağlanırdı. Pir mürşid bunu boynundan sökerek beline takardı. Daha sonra tarikata en son giren kişilerle oturur ve onlarla yemek yerdi. Bu andan itibaren dervişler gibi omuz hizasında, kemer hizasında ve baldır hizasında olacak şekilde beyaz yün kıyafetler giyerdi. Buna rağmen işi tamamlanmazdı. Başka bir teşrifat daha tertiplemesi gerekirdi. Kırk gün geçtikten sonra silsilenin büyüklerini yakından görmeliydi. Pirdua'nın yanında dervişlere has girişi öğrenmeliydi. Saha sonra Sahibi âlemin huzuruna çıkmalı böylece dört kişinin onayı olan bir belge almalıydı. Bu belge onun dini için dilencilik yapabileceğini gösterirdi. O'Brien, a.g.e., s. 255-259.

[230] Fişahi, a.g.e., s. 206.

sakini olan bu mahallenin adı *Kale* idi. Şehrin ikinci mahallesi *Mahalle-i Mescit* idi. Bu mahallenin bin sakini bulunmaktaydı. Dezful'un üçüncü mahallesi 1600 sakini olan *Kötektan* mahallesiydi. Dördüncü mahalle ise *Sahrabeder* mahallesi idi. Bu mahallede yaklaşık olarak 1000 kişi yaşamaktaydı. Şehrin pazarı Kale ve Mescit mahallelerinin kesiştiği noktada bulunmaktaydı. Tüccarların tamamı bu iki mahallede yaşamaktaydılar. Diğer iki mahalle de ise çiftçiler ve hayvan besicileri ikame etmekteydi. Şehrin sokakları dar ve evlerin ekseriyeti küçük idi.[231]

Ortaçağ şehir görüntüsünden çokta uzak olmayan Kaçar dönemi İran şehirlerinde akşam olduğunda şehirlerin giriş kapıları kapatılır giriş ve çıkışlar yasaklanırdı. Belirli bir saatten sonra dışarı çıkmak yasak olduğundan dolayı herkes bekçilerin (daruğa) eline düşmemek için aceleyle eve gitmeye çalışırdı.[232] Dışarı çıkmak zorunda olanların bekçilerden izin almaları ve o güne ait parolayı bilmeleri gerekmekteydi. Bu kişiler önlerini kesen pekçilerin kulağına bu parolayı söyleyerek yollarına devam edebilirlerdi.[233] Bununla birlikte şehrin ekseriyetinde aydınlatma olmadığı için gece dışarı çıkanlar yanlarında fener bulundurmak zorundaydılar. Kişilerin taşıdığı fenelerin büyüklüğü sosyal statülerine bağlı olarak değişmekteydi. Kişinin statüsü ne kadar yüksek ise taşıdığı fenerde o kadar büyük olurdu. Fakirler genellikle küçük kâğıt feneler taşırlardı. Tüccar ve esnaf yanlarında prinçten yapılma fenerler taşıyan bir hizmetçiyle, ayan ve şehrin ileri gelenleri birkaç fenerle dolaşırlardı. Önemli devlet görevlileri önlerinde ve arkalarında çok büyük fenerler taşıyan hizmetçiler olmadan geceleri asla dışarı çıkmazlardı.[234]

19. yy. İran şehirlerinde yaşayan bireylerin istihdam edildikleri meslek gruplarına kabaca baktığımızda %30'ü tüccar, %16'sı sanayi ve %54'ü de küçük işletme ve bağcılardan oluştuğu görülmektedir.[235] Bu dönemde şehirlerde yaşayan

---

[231] Hasanali Han Afşar, *Sefername-i Loristan ve Huzistan (Erak, Brucerd, Hüremabad, Dezful ve Şuşter)*, (Tashih ve Pejuheş: Hamid Rıza Dalvend) Pejuheşgah-ı Ulum-e Ensani ve Mutala'atı Ferhengi, Tahran, 1382, s. 146-147; İran'ın coğrafi özellikleri, sınırları, şehirler ve şehirlerin birbirleriyle olan mesafeleri için bkz. John Macdonald Kinneir, *A Geograhical Memoir of The Persia Empire*, Printer for John Murray, London, 1813.
[232] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 85.
[233] Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim,* s. 40.
[234] Bruqsch, d*er Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 85.
[235] Fişahi, a.g.e., s. 207.

reayayı üstlendiği ekonomik role göre şu beş başlık altında tasnif etmemiz mümkündür.

1) İdari işleri yapan kadılar ve emniyet görevlilerinden oluşanlar. Devlet memurları ve güvenlik güçleri

2) Toplumda belli bir işi ve üretimi yerine getirmeyen, fakat hâkim tabakanın bir parçası sayılan eşraf, soylu ve malik (mülk sahipleri) oluşan bireyler

3) Mescid ve medreseler yoluyla halka mezhebi ve dini bilgileri tebliğ eden ruhaniler

4) İktisadi faaliyetleri yerine getiren tacirler, esnaf, zanaat erbabı, ustalar, çıraklar, işçiler ve yardımcılar

5) Hiçbir toplumsal sınıfa tabi olmayan işsizler, dilenciler, dervişler, falcılar ve rakkaslardan oluşmaktaydı.[236]

1.1.2.2.a. Esnaf

Yönetici kesimin temsilcileri olan görevliler haricinde kalan sosyal sınıflara baktığımızda karşımıza öncelikle geleneksel teşkilatlanmaları ve üretim tarzlarıyla esnaf sınıfı çıkmaktadır. Bu dönemde esnaflar geleneksel teşkilatlanma şeklini muhafaza etmekteydiler. Her sanat erbabı veya mesleği icra edenlerin kendi içerisinde teşkilatlandıkları bir sosyal düzen bulunmaktaydı.[237] Pazar esnafının düzeni bürokratik bir sisteme göre şekillenmişti. Bu sistemin en tepesinde büyük ve küçük tüccarlar yer almaktaydı. Onlardan sonra kethüdalar (muhtarlar) ve aksakallılar (ihtiyar heyeti) bulunuyordu. Daha sonra sırasıyla ustalar, dükkân sahipleri, çıraklar ve yardımcılar gelmekteydi.[238] Pazar esnafı genel manada kasap, kumaşçı, marangoz, terzi, demirci, bakkal, ekmekçi, tarakçı vb. iş kollarını icra edenlerden oluşmaktaydı.[239]

19. yy. ortalarında Tahran'da bulunan iş yerleri ve sayıları şu şekildedir. 199 adet fırın, 2 adet kemaci[240], 645 adet bakkal, meyve satıcısı, yoğurtçu ve pişmiş kırmızı

---

[236] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 22-23; Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 105-109.
[237] Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* s. 87.
[238] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 23.
[239] Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 110.
[240] کماجی

pancar satıcısı, 109 adet tonbekü satıcısı, 99 adet sebze satıcısı, 375 adet 'allafi[241], 233 adet helimpez, kebabçı, ciğerci[242] ve lokanta[243], 227 adet aktar ve afyon satıcısı, 38 adet yağcı[244], 43 adet bakırcı, bakır eşyası satan ve safari[245], 37 adet kuruyemişçi, 83 adet marangoz, 111 adet çorap ve hırka satıcısı, 31 adet çömlek imalatçısı ve çömlek satıcısı, 96 adet kasap, 45 adet ayakkabıcı, 75 adet şapkacı, 40 adet dellak, 28 adet tatlı yapanlar, 56 adet dokuma, 49 adet yorgancı ve hallaç, 74 adet züccaciye, 5 adet şişe yapan ve satanlar, 38 adet helvacı, 6 adet güvercin ve tavuk satıcısı, 4 adet sengtraş, 3 adet nakkaş, 97 adet kumaş ve elbise satıcısı, 3 adet kefen yazıcısı[246], 7 adet bankacı, 87 adet terzi, 43 adet demirci, 28 adet sahaf ve kitapçı, 5 adet eğerci, 15 adet silah satıcısı, 4 adet halı ve cercim dokuyucusu, 7 adet çadır dikenler, 25 adet çini ve kristal eşya satıcısı, 3 adet kalemdan satıcısı, 2 adet nal ve çivi yapanlar, 3 adet hatemsazi, 20 adet semerci, 1 adet kalıpçı, 6 adet halı satıcısı, 3 adet keçe külah satıcısı ve 5 adet hasırcı bulunmaktaydı.[247]

Pazarda yer alan esnaf grupları genellikle aynı çatı altında[248] Osmanlı Devleti'ndeki lonca teşkilatına benzer bir şekilde toplanmışlardı. Bunların başında reis olarak anılan tecrübeli ve yaşlı bir kişi bulunmaktaydı. Bu kişi alınan siparişlerin esnaf arasında dağıtılması, üretilen mallarının fiyatının belirlenmesi, devlet ve toprak sahipleriyle irtibatın sağlanması, vergilerin toplanması, merkeze gönderilmesi ve işyerlerinin gelişmesini sağlamakla görevliydi.[249]

Pazar esnafı içerisine dâhil olmak isteyen bireylerin küçük yaşlardan itibaren belirli bir meslek grubu içerisinde bulunmaları gerekmekteydi. Aileler genellikle çocukları 12 yaşına gelince bir ustanın yanına çırak olarak verirlerdi. Çırakların eğitimi yaklaşık olarak 10 yıl sürerdi. Bu süre zarfında çırak emeklerinin karşılığı olarak herhangi bir ücret talep edemezdi. Sadece çırağın yiyecek ve elbise gibi zaruri ihtiyaçları usta tarafından karşılanırdı.[250] Mevzubahis dönemde şehirlerde meskûn

---

[241] علافی: saman, arpa, pirinç, kömür ve odun satan kişi. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1447.
[242] جگرکی
[243] طباخی
[244] عصاری
[245] صفاری
[246] کفن نویسی
[247] *Amar-e Darülhilafe-i Tahran (Esnad-e ez Terih-e İctima'i-ye Tahran der 'Asre Kacar),* s. 38- 39.
[248] Kinneir, a.g.e., s. 62.
[249] Fişahi, a.g.e., s. 207; Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 23.
[250] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 24.

bireylerin ekseriyeti fakirler ve ihtiyaç sahiplerinden oluşmaktaydı. Örneğin İsfahan nüfusunun %20'sini büyük ruhaniler, dini tabakalar, büyük tüccarlar, eşraf ve soylular, yerel reisler, kâtipler, şairler, falcılar (müneccimler) ve devlet memurları oluştururken geriye kalan %80'ini esnaf, küçük tüccarlar, sanayiciler, hamallar ve fakirler oluşturmaktaydı.

19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren yabancı sermaye ve malların piyasaya hâkim olmaya başlamasıyla yukarıda saydığımız geleneksel şekilde üretim yapan küçük sanayi erbabı ve dokumacılar da bundan nasiplerini aldılar. Avrupa'nın ucuz ürünleriyle rekabet edemeyen esnaflar zamanla iş yerlerini kapatmak zorunda kaldılar. Örneğin 19. yy. başlarında Meşhed'de 1200 olan işyeri sayısı 1890 yılında 650'ye ve 1915 yılında ise 150'ye kadar geriledi. Dönemin önemli bir diğer şehri olan Kazvin'de ise deri, cam ve marangoz gibi birçok sanayi kolu ticaret yollarının atıl duruma gelmesi, ucuz Avrupa mallarının piyasaya hâkim olması, devletin ilgisizliği ve yabancıların müdahalelerinden dolayı 1905 yılında ortadan kalktı. Bu iş kollarında meskûn birçok usta ve çalışan geriye kalan günlerini fakirlik ve yoksulluk içerisinde geçirmeye başladılar. Ucuz Avrupa mallarının İran pazarına hâkim olmasıyla önemini yetiren bir diğer şehir ise Yezd idi. Hong Kong uyuşturucu ticareti yolunun açılmasıyla hububat, pirinç, pamuk gibi ürünlerin yerini tütün ve haşhaş gibi ürünler aldı. Öyleki bir dönemler kumaş üretim merkezi olan Yezd emperyalist pazarlara uyuşturucu ihraç eden bir merkez haline geldi.[251]

Şehirlerde kapanan işyerlerinin eski çalışanları, zanaat erbabı, şehirlerdeki fakirler, aşiret üyeleri ve köylerinden kopup şehirlere göçenler sanayinin gelişmesiyle kurulan fabrikalardaki yeniş iş gücünü meydana getirdiler. Fakat İran'da 19. yy. ikinci yarısından sonra başlayan sanayi inkılâbı bazı engellerden dolayı durma noktasına geldi. Bu durum yeni oluşmuş işçi sınıfının çalışması için gerekli iş alanlarının kısır kalmasına sebep oldu. Ancak bu problem 19. yy. sonu ile 20. yy. başlarında yabancı sermaye sahiplerine verilen imtiyazlar ve bunlar tarafından yapılan yatırımlar sonucunda açılan demiryolu şirketleri, petrol, kibrit, dokuma vb. işletmelerin tekrar

[251] Fişahi, a.g.e., s. 218-219.

teşekkülü ile kısmen olsa da aşıldı.[252] Bu yatırımlara rağmen işçilerin çalışacakları iş yeri olanakları oldukça az idi. 1907 yılında İran'da toplam 1600 özel işçi bulunuyordu. Bunlardan 500'ü Meşhed yolunun yapımında, 150'si Tahran'daki basımevlerinde çalışıyordu. 20. yy. başlarında işçi sayısıyla ilgili bilgi veren bir diğer kaynakta Gilan'daki İpek dokuma sanayiinde 150, Kehrizek'teki şeker fabrikasında 300, Tebriz'deki Almanlara ait halı dokuma fabrikasında 100, 24 adet pamuk temizle fabrikasında 624, Tahran-Meşhed-Tebriz ve Enzel'deki elektrik sanayiinde 80, Tahran'daki kibrit fabrikasında 50, sahaf işyerlerinde 60 ve petrol çıkartılan alanlarda 150 işçi çalıştığı belirtilmektedir.[253]

20. yy.'da dünyanın birçok ülkesinde olduğu gibi İran'da da işçilerin emeklerinin sömürülmesi ve çok zor şartlarda çalıştırılmaları normal karşılanan bir durumdu. Bu dönemde işçilerin emeklerine karşılık aldıkları maaşlar oldukça az idi. Örneğin 1890 yılında Meşhed'de bir işçinin maaşı bir kran idi. Bu dönemde her pundluk (453 gr.) ekmeğin fiyatının yarım kran ve her pund etin fiyatı iki kranın dörtte üçü kadardı. Edward Browne 1888 yılında Kirman'da gezdiği bir şal fabrikası hakkında; *Çırakların yıllık maaşı on tümen idi. Bunlar büyüdükleri zaman maaşlarının yirmi beş tümene ulaşma ihtimali vardı. Yaz aylarında bu işçiler sabah güneşin doğuşundan akşam batışına kadar çalışıyorlardı. Kış aylarında ise sabah güneşin doğuşundan akşam güneşin batışından üç saat sonrasına kadar lamba ışığında çalışıyorlardı. Bunlar tüm hafta boyunca sadece cuma öğlenden sonra tatil yapıyorlardı. Yıllık en önemli tatilleri iki üç gün sürüyordu. Yemekleri ise tüm yıl boyunca kuru ekmekten başka bir şey değildi.*[254] şeklinde yazmaktadır. 19. yy. sonlarında bir İranlı seyyah ise Kirman'da işçilerin durumuyla ilgili şunları yazmaktadır. *Kirman ahalisi fakirlikten dolayı çocuklarını şal ve halı dokuma fabrikalarına yollarlardı ki usta oldukları zaman on şahi maaş alsınlar. Bu çocukların maaşları üç veya dört şahi idi. İşçilerin hata yapmaları veya işte gevşeklik göstermeleri durumunda ellerine iğne batırılarak cezalandırılırlardı. Günlük on saat çalışan bir halı dokuma işçisi ortalama on beş şahi maaş almaktaydı.*[255] Bir başka

---

[252] Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* s. 91; Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 29.
[253] Fişahi, a.g.e., s. 339-340.
[254] Browne, a.g.e., s. 441.
[255] Fişahi, a.g.e., s. 342.

kaynakta ise bu dönemde sıradan bir işçinin 15- 20 şahi, duvar ustası veya marangozun 40- 50 şahi aldığı aktarılmaktadır.[256]

İran'da ortaya çıkan işgücünü istihdam edecek yeterli miktarda iş sahasının olmaması, işçilerin zor şartlar altında az maaşla çalışmaları ve yeterli güvenlik önlemlerinin olmaması göç hareketinin yurtdışına doğru yönelmesine sebep oldu. 19. yy. sonu ile 20. yy. başında, özellikle kuzey İran'da yaşayan halkın ülke dışına göç etmesi olağan bir durum haline geldi. Göçler özellikle Rusya'nın hâkimiyetindeki Asya toprakları, Hindistan, Bağdat, Basra ve farklı birkaç bölgeye olmaktaydı. 1904 yılında Azerbaycan ve yakın bölgelerinden 400 kişi, 1905-1906 yıllarında ise yıllık en az 2000 kişi güney Rusya'ya göç etti. 1905 yılında İran'ın Azerbaycan eyaletinden Rusya'nın güneyine göç edenlerin sayısı tahmini olarak 64.000'e ulaşmıştı. İran'dan göç edenlerin %90'ı gittikleri yerlerde petrol ve ağır sanayi alanlarında çalışmaktaydı. 20. yy.'ın ilk on yılında İran'dan göç eden işçi sayısı giderek arttı ve ilk on yılın sonunda bu sayı 200.000'e ulaştı. Diğer taraftan 20. yy. başlarında İran'daki işçi sınıfı arasında zorlu çalışma şartları ve kötü yaşam koşullarına karşı ilk itirazlar meydana geldi. Bu gruplar arasında ilk sendikalaşma çalışmaları 1906 yılında başladı. Tahran'daki basım evlerinde çalışan işçiler Demokrat Parti adı altında ilk işçi ittifakını kurdular. Bu sendika kısa süre sonra aşırı baskılara dayanamayıp kendini feshetti. 1918 yılına kadar gizlice çalışmalarına devam eden işçiler bu tarihte işçiler ve işverenler arasındaki hukuku belirleyen bir metin üzerinde devleti anlaşmaya razı ettiler. Böylece çalışma koşulları ve iktisadi durumlarının düzeltilmesine muvaffak olan basımevleri işçilerinin bu mücadelesi dokuma, fırın, posta-telgraf ve telefon gibi alanlarda çalışan işçileri de sendikalaşmaları konusunda cesaretlendirdi.[257]

Kaçar Hanedanlığı döneminde esnaf ve işçi sınıfının taraftarlığının önemi meşrutiyet hareketinin gelişim ve başarıya ulaşması aşamalarında daha iyi anlaşıldı. İşçi sınıfı artan ithalattın etkisiyle işyerlerinin kapanmasından ve içerisine düştükleri zor şartlardan Avrupa devletlerini ve ülkedeki yardımcıları olan hanedan üyelerini sorumlu tutmaktaydılar. Nihayetinde ustalar ve işçiler meşrutiyete giden süreçte

[256] Bassett, *Persia The Land of The İmams,* s. 264.
[257] Fişahi, a.g.e., s. 342-345.

sömürgeciler ve yandaşlarına karşı verilen mücadelede ortaya koydukları özveriyle hareketin başarıya ulaşmasını sağladılar.[258]

İran şehirlerinde, saydığımız bu sosyal sınıfların yanında sayıları hiç de azımsanmayacak kadar çok olan alt sınıfa veya hiçbir sosyal sınıfa mensup olmayan bireylerde yaşamaktaydı. Alt sınıfa mensup olan gruplar işportacılar (destfuruşi), hamallar, inşaat işçileri, vasıfsız işçiler, müzik çalanlar ve hizmetlilerden oluşmaktaydı. Ayrıca yaşlılar, hasta ve özürlüler ile birlikte iş bulmaktan ümidini kesen birçok kişi de herhangi bir sosyal tabaka içerisinde yer almamaktaydı. İşportacılar pazar veya şehirlerde pişmiş turp, dondurma, limonata, meyve, ekmek vb şeyler satarlardı.[259] Bu kişiler ürünlerini satmak için özellikle bahçe duvarlarının alçak olduğu yerleşim yerlerini tercih ederlerdi. İşportacılar mallarını halka takdim etmek için günümüzde olduğu gibi farklı tanımlamalardan istifade ederlerdi. Örneğin, Gül ser sepet darem hıyar, sobh çide darem hıyar[260]. Reteb darem hurma reteb averdem naklter averdem[261]. Sofra be rest şah tut[262]. Bi bela Germek tek tala Germek[263]. Yeki yek berre kahu, yeki yek men est kahu[264]. Kandter alu[265]. Şah meyve est gülabi[266]. Bağat abad şe sib gülabi[267]. Güle sorğ est hinduvane[268]. Pul daran kebeb, bi pulan dud kebab[269]. Kerre darem peynir[270]. Nakle şemiran[271]. Şekerpare est zerd alu[272]. Müzik çalanlar bazen yanlarında bulunan maymun gibi hayvanlarla gösteriler yaparak etraflarında topladıkları kalabalıklardan elde ettikleri paralarla geçimlerini sağlarlardı. Nargileciler sokaklarda nargile doldurmak ve bunları müşterilere satarak geçinirlerdi. Sınıflar arası geçişin esnek olduğu İran'da bu statüye mensup olan bireyler bazen iş imkânı elde ederek bir üst sınıfa geçebilirlerdi. Diğer taraftan hiçbir sosyal sınıfa

---

[258] Mahmudi ve Saidi, a.g.e., s. 25-26.
[259] Keydari, Dehkari ve Aryamenesi, a.g.m., s. 109-113.
[260] گل سر سبد دارم خیار؛ صبح چیده دارم خیار
[261] رطب دارم خرما؛ رطب آوردم نقل تر آوردم
[262] صفرا بر است شاهه توت
[263] بی بلا گرمک تنگ طلا گرمک
[264] یکی یک بره کاهو یکی یک من است کاهو
[265] قندتر آلو
[266] شاه میوه است گلابی
[267] باغت آباد شه سیب گلابی
[268] گل سرخ است هندوانه
[269] پول داران کباب بی پولان دود کباب
[270] کره دارم پنیر
[271] نقل شمیران
[272] شکرپاره است زرد آلود, Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim,* s. 44-45.

mensup olmayan ve halkın sırtından geçinen gruplarda vardı. Bunlar falcılar, backir (mafya), dilenciler, hırsızlar, lutiler, dervişler, köleler vb. kişilerden oluşmaktaydı.[273]

1.1.2.2.b. Lutiler

Lutiler belli bir işi olmayan kabiliyetlerine göre tellaklık, simsarlık, paendazi, çeşmbendi, nakkali[274], pehlivanlık, 'anterilik, ayı oynatıcılığı, aslan gezdiriciliği ve rakkaslık[275] gibi işlerle uğraşan genellikle alt-orta sınıfa veya kenar mahallere mensup bireylerdirler. Bu kişiler geçimlerini sokaklarda ve düğün gibi organizasyonlarda maymun ve aslan gibi evcilleştirdikleri hayvanlarla yaptıkları eğlenceli gösterilerden elde ettikleri paralarla[276], dolandırıcılık, zorbalık, sadaka, rüşvet ve komşularının himaye etmeleriyle sağlarlardı. Lutilerin hayattaki tek gayeleri gönüllerinin istediği gibi bir yaşam sürmekti. Bu hayat felsefeleri isteklerine ulaşma yolunda hiçbir engel tanımamalarına sebep olmuştu. Bir luti yaşadığı muhitte benliğini diğerlerine kabul ettirip şöhret elde ederse kendini buranın hâkimi gibi görür kama veya silahla devletin ferraşlarına saldırma cesareti gösterirdi.[277] Bununla birlikte toplumun yönetime karşı ayaklandığı dönemlerde dükkân ve evleri yağmalamaktan, kadın ve çocuklara tecavüz etmekten çekinmezlerdi.[278]

Lutilerin bazen şehir yöneticileri ile anlaşıp onunla el birliği yaptıkları da olurdu. Flanden eserinde bu konuyla ilgili olarak; *İran'da müçtehitler şahın tehakümünden kurtulmak için edindikleri büyük servet ile lutileri kendi himayelerine aldılar. Merkezi otoriteye ayaklanan İsfahan'ın ileri gelen müçtehiti küçük bir karakol inşa etti. Hiçbir kuvvet bu zümrenin yaptığı yağmayı engelleyemedi. Bu kişiler ahaliden istedikleri her şeyi zorla alıyorlardı. Pazar yerlerini basarak esnaftan zorla vergi topluyorlardı. Onların bu yaptıklarına karşı çıkanların mallarını yağmalayıp eşini ve çocuklarını yanlarında götürüyorlardı. Bu davranışları neticesinde toplumda bu kişilere karşı büyük bir kin ve nefret birikti. Müçtehit ve onun himayesindeki*

[273] Keydari, Dehkari ve Aryamenesi, a.g.m., s. 109-113.
[274] Orsolle, a.g.e., s. 251.
[275] Polak, a.g.e., s. 38.
[276] Benjamin, a.g.e., s. 78; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 90.
[277] Orsolle, a.g.e., s. 251.
[278] Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 109-113.

lutilerin bu yaptıklarından bıkan İsfahan halkı, birkaç defa merkeze dilekçeler yazarak yardım talebinde bulundular. Fakat merkezin ilgisizliğinden dolayı kendi hallerine bırakıldılar. Neticede İsfahan halkı birkaç yıl bu sıkıntılara katlanmak zorunda kaldı. Sonunda şah, halkı bu canilerin şerrinden kurtarmak için bizzat İsfahan'a gitmeye karar verdi. Şehrin kapısının önüne gelen şahın emrine karşı çıkan isyancılar kapıları açmadılar. Bu durumun neticesinden korkan müçtehit şehrin kuzey kapısından kaçarak şehri terk etti ve Zayend-e Rud'un güneyine gitti. İsyancıların bir kısmı müçted ile birlikte kaçarken bir kısmıda şehirde kalmaya devam etti. Şah bu kişilerin hepsinin yakalanması yönünde emir verdi. Şah mahkeme kurdu ve şehir ahalisinden binlerce kişi gelerek başından geçenleri anlatarak lutilerden şikâyetçi oldu. Neticede isyancıların işkence ve idamına karar verildi. Şahit olduğum hadiselerden bir kısmı şu şekilde idi. Suçlulardan bir kısmının saçlarını kesiyorlardı. Askerler çembere aldıkları bu kişileri süngüyle öldürüyordu. Bazılarının gözleri yuvalarından çıkartılıyordu. Bazılarının dişleri ve tırnakları çekiliyordu. Bazıları boyunlarına kadar toprağa gömülüyordu. Diğer bir kısmı ise canlı canlı gömülüyordu. Birkaç kişi ayaklarından ağaçlara asılmıştı. Lutilerin reislerinden birinin burun ve dilini kestikten sonra dişlerini kızgın demirle erittiler. Boynuna eğer bağlayarak eşek gibi bir o yana bir bu yana çekiyorlardı. Üç gün boyunca bu kişiye o kadar çok işkence yapıldı ki neticede dayanamayarak öldü. Gözlerimle birkaç kadının gelerek iffetlerini kirleten bu kişilerin başlarını kesmek için izin istediklerine şahit oldum.[279] şeklinde yazmaktadır.

Toplumsal asayişin devlet tarafından sağlandığı dönemlerde bazı eğlence yolları ve ufak suçlarla geçimlerini sağlayan bu topluluk, asayişin bozulduğu dönemlerde her türlü cürme yönelmekten imtina etmemekteydiler. Kaynakların genel manada cahil ve suça meyilli olarak lanse ettikleri bu zümre devletin aldığı önlemler neticesinde zamanla ortadan kalktı.

1.1.2.2.c. Köleler

Köle; özgür bireyin aksine hürriyeti belli kanun ve kaidelerle sınırlandırılmış, fiil ehliyeti bulunmayan, hak ehliyeti ise sınırlı olan insanın kendi cinsinden malına

[279] Flanden, a.g.e., s. 134-135.

denilmektedir.[280] İnsanların güç istençlerinden beslenen ve bunun doğal bir neticesi olan bu sosyal olgunun temelleri insanlık tarihinin derinliklerine kadar uzanmaktadır.[281] Eski çağlara ait arkeolojik kalıntılar ve yazılı belgeler bu sosyal kurumun varlığını ortaya koyan delillerle doludur. Antik dönemlerden modern çağlara kadar olağan haliyle sürüp gelen kölelik kurumu birçok toplumda olduğu gibi Kaçar dönemi İran toplumunda da varlığını muhafaza etmiştir. Fasça'da cinsiyet gözetilerek isimlendirilen kölelerin erkekleri için "bende, gulâm, çâker, berde, gulâm-ı zerharid, nakiz-e azad"[282] ibareleri ve kadınları için "kenîz"[283] ibaresi kullanmaktaydılar. Zenginlik ve toplumsal itibar göstergesi olarak görülen köleye sahip olmak oldukça maliyetliydi. Bundan dolayı kölelere genellikle devlet erkânı ve zenginlerin evlerinde rastlanılırdı.[284]

Kaçar dönemi İran toplumunda beyaz ve siyahi olmak üzere iki türden köleye rastlanılmaktaydı. Beyaz köleler savaşlarda esir olarak alınan Türkmen ve Beluçlardan oluşmaktaydı.[285] İran ve Türkmenlerin aldıkları esirleri karşılıklı mübadele etmeleri nedeniyle İran'da beyaz kölelerin sayısı oldukça az idi.[286] Diğer taraftan 19. yy. İran toplumunda himaye edilen kölelerin neredeyse tamamı Kuzey Afrika'dan getirilen siyahilerden oluşmaktaydı.[287] Bu köleler Afrika'nın doğusunda bulunan Somalili Müslümanlar ve Portekiz'in himayesinde olan bazı kabileler haricinde kalan ve köle tüccarlarının saldırıları sonucunda tutsak edilerek satılan kişilerden oluşmaktaydı.[288]

---

[280] Henry Rene d 'Allemagne eserinde köleler için "Bunlar ticaret malı ve emlak hükmündedirler alınıp satılırlar." şeklinde yazmaktadır. Bk. Henry Rene d 'Allemagne, *Sefername ez Horasan ta Bahtiyari*, (Trc. ve Negareş: Ali Muhammed Fereveşi Mütercim-e Hümayun), İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1335, s. 240-242.

[281] Aristoteles Politika adlı eserinde kölelik olgusunun yaşamın doğal bir neticesi olduğu üzerinde durmaktadır. Ona göre sosyal biri düzen zihin gücü ile iş yapanlar diğeri ise bilek gücüyle iş yapanlar olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Aristoteles zihin gücü ile iş yapanları yönetenler vücut gücüyle iş yapanları ise yönetilenler şeklinde ayırmıştır. Ona göre bu ayrım varoluşun doğal bir neticesidir. Nitekim insan fizyolojisi de kendi içinde zihin (yöneten) ve beden (yönetilen) şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Yazar bu varsayımlardan kölelik kurumunun doğadan ve doğuştan olduğunu ileri sürmüştür. Geniş bilgi için bkz. Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tuncay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, Kitap 1, Bölüm 1-2-3-4-5-6, s. 8-15.

[282] 'Amid, a.g.e., C. I., s. 378.

[283] 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1659.

[284] Charles James Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, (Trc. Gulam Hüseyin Karagözlü), İkbal, Tahran, 1368, s. 139.

[285] Keydari, Dehkari ve Aryamenes, *a.g.m.*, s. 114-115; Polak, a.g.e., s. 172.

[286] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 140.

[287] 'Allemagne, a.g.e., s. 240-242.

[288] Nergis Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", *Fasılname-i Tarih-e Revebıt-ı Harici*, Sal Yazdehom, Şomare: 44, 1389, s. 105. (ss. 99-124)

Siyahi köleler deniz ve kara olmak üzere iki yolla İran'a getirilirlerdi. Fars Körfezi deniz köle ticaretinin ana güzergâhı idi. 19. yy.'da körfezin önemli liman kentlerinden Maskat[289] İran, Hindistan ve Arabistan arasındaki köle ticaretinin ana limanı konumundaydı. Doğu Afrika'dan gemilerle bu limana getirilen köleler burada kadın ve erkek olmak üzere ayrıştırılır ve yüzleri açık bir şekilde satılırlardı.[290] Afrikalı kölelerin İran'a getirildiği diğer bir liman kenti Bender Berberah idi. Afrika'dan getirilen köleler Kızıldeniz yoluyla bu limana buradan da Fars Körfezi ve Bender Abbas'a ulaştırılırlardı.[291] Berberah Limanı'nda Ekim'den Nisan'a kadar kurulan köle pazarında Habeşistanlı köleler satılırdı. İran'ın güney limanları arasında Zengebar'a köle ticareti için doğrudan gemi gönderen tek liman Bender Lenge idi. Muhammed Şah döneminde Bender Lenge, Fars Körfezi'nin en zengin liman kenti haline geldi.[292]

Afrika'dan Kızıl Deniz yolu ile adı geçen limanlara getirilen köleler burandan tamamı Araplara ait olan "bungalu" isimli gemilerle İran'a nakledilirlerdi.[293] Fars Körfezine getirilen kölelerin fiyatı getirildikleri limana göre farklılık arz etmekteydi. Örneğin Bender Lenge'de 8 yaşında bir erkek çocuğu 17 dolara, sakalsız bir genç 21 dolara, 30 yaşında sakallı bir erkek 10 dolara, güçlü bir kadın 35 dolara satılmaktaydı. Maskat'ta ise 8 yaşında bir erkek çocuğu 10 dolar, 16 yaşında bir erkek çocuğu 21 dolara ve genç bir erkek 17 dolara satılmaktaydı.[294] İran'ın liman kentlerine getirilen ve yukarıda belirttiğimiz fiyatlara satılan köleler buralardan alınarak İran'ın diğer bölgelerine ve şehirlerine nakledilirlerdi. Polak eserinde kölelerin İran sınırları dâhilinde toplandığı merkezin Şiraz olduğunu ve kölelerin buradan ülkenin farklı şehirlerine dağıldığını aktarmaktadır.[295]

Kaçar hükümeti döneminde İran'da siyahi köle satışının artmasına karşılık dünyanın farklı ülkelerinde bu eski dünyaya ait geleneğin yasaklanmasına dair ilk girişimlerde ortaya çıkmaya başladı. Fransız İhtilali birçok hususta olduğu gibi köle

---

[289] Umman'ın başkenti.
[290] Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", s. 105; Bassett, *Persia The Land of The İmams,* s. 287; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* The Macmillan Campany, New York, 1910, s. 69.
[291] Polak, a.g.e., s. 172; Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", s. 107.
[292] Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", s. 108.
[293] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 139.
[294] Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", s. 118.
[295] Polak, a.g.e., s. 176.

sahibi olma ve köle ticareti konusunda da dönüm noktası oldu. Fransız İhtilali'ni takiben Avrupa'da yaşanan gelişmelere bağlı olarak 1833 yılında dönemin süper gücü olan İngiltere'de köle bulundurma hakkı tamamen yasaklandı. İngiltere'de bu yasaktan 5 yıl sonra kölelerin özgürlüğüne dair bir genelge daha yayınlandı. Bu tarihten itibaren köle ticaretinin yasaklanmasına dair önlemler İngiltere topraklarının dışına ve zamanla Fars Körfezi'ne kadar ulaştı. İngiltere ile İran arasında köle ticaretinin yasaklanmasına dair ilk görüşme 1841 yılında gerçekleşti. İran'da köleliğin engellenmesine yönelik ilk girişimler İngiltere'nin baskısı ile Feth Ali Şah'ın saltanatının sonlarında başlasa da özellikle Muhammed Şah ve Nasıreddin Şah dönemlerinde yoğunlaşarak arttı.[296]

1846 yılında İngiltere, Fars Körfezi'nde köle ticaretinin yasaklanmasına dair şahtan bir ferman yayınlamasını talep etti. Şah buna karşılık dinin helal kıldığını kendisinin yasaklayamayacağını, İngiltere'ye ait gemilerinin Fars Körfezi'nden İran'a köle akışını engellemeleri halinde İranlıların zaten köle almayacaklarını belirti. Buna ilave olarak İran'a köle gelmesi halinde her kim isterse alabileceği ve bunu yasaklamasının mümkün olmayacağını aktardı. Bundan yaklaşık olarak bir yıl sonra 1847 yılında İngiltere'nin yazdığı tehditkâr bir mektup üzerine şah, Fars Körfezi'nde köle ticaretini yasaklayan bir ferman yayınlamak zorunda kaldı. Şah yayınladığı ferman ile köle ticaretinin daha meşakkatli olan kara yolu ile yapılmasını emretti.[297]

İngiltere'nin 1840'lı yıllardan sonra Fars Körfezi'nde köle ticaretinin yasaklanmasına dair bu çabaları, Kaçar idaresinin buna yanaşmaması ve ülkenin güney sahillerindeki zayıf otoritesi nedeniyle uzun süre netice vermedi. İngiltere'nin gemileri denetlemeye yönelik teklifleri ise İran tarafından kabul edilmediğinden dolayı Fars Körfezi'nde köle ticareti bir süre daha olağan hali ile devam etti.[298] İngiltere'nin Fars Körfezi'nde köle ticaretinin engellenmesine dair sıkı önlemler alması ve bu konuda İran hükümetine baskı yapması neticesinde 1850 yılında iki devlet arasında bir anlaşma yapıldı. Buna göre İran gemileri içerisinde İranlı bir komutanın yer aldığı bir heyet tarafından denetlenebilecekti. Böylece İngiltere, Fars Körfezi'nde köle

---

[296] Nergis Alipour, "Men'e Berde Furuşi der 'Asr-e Kaçar be Rivayet-e Esnad (ez 1257 ta 1300 Kameri)", *Muta'alatı İslami: Tarih ve Ferheng,* Sal Çehe-u Devvom, Şomare: 4/ 85, Payiz ve Zemistan 1389, s. 150. (ss. 149-178)

[297] Alipour, "Men'e Berde Furuşi der 'Asr-e Kaçar be Rivayet-e Esnad (ez 1257 ta 1300 Kameri)", s. 151, 154.

[298] Sheil, a.g.e., s. 212.

ticaretinin engellenmesi gerekçesiyle İran gemilerini denetleme yetkisine elde etmiş oldu. Bu karar çerçevesinde İngiltere'ye ait gemiler 1852 yılında Fars Körfezi'nde denetimlere başladılar. 1882 yılında İngiltere ve İran arasında köle ticaretinin engellenmesine yönelik yeni bir anlaşma yapıldı. Buna göre İngiltere'ye ait gemiler İranlı görevliler olmadan da İran gemilerini kontrol edebilme ve yakalanan köleleri serbest bırakabilme salahiyetini elde ettiler.[299] Alınan bu önlemler neticesinde Fars Körfezi'nde köle ticareti oldukça azaldı ve zamanla tamamen bitti. Diğer taraftan İran'a köle akışının sağlandığı kara yolu, denetimlerin nispeten daha gevşek olmasından dolayı işlevselliğini devam ettirdi.

Kara yolu ile getirilen köleler genellikle Mekke, Medine ve Kerbela[300] gibi önemli dini merkezlere giden hacılar tarafından getirilirlerdi.[301] İngiltere Fars Körfezi'nde köle ticaretinin engellenmesine yönelik aldığı önlemlerin benzerini kara yoluyla İran'a köle gitirilmesini engellemek içinde uygulamaya koydu. Buna göre 20. yy. başlarından itibaren İranlı hacılar ülkeden çıkarken yanlarında götürdükleri köleleri için İngiltere onaylı İran pasaportu çıkarmak zorundaydılar.[302] Bu alınan önlemlere rağmen İranlı hacılar çeşitli gerekçelerle yanlarında köle getirmeye devam ettiler. Örneğin İngiliz görevliler denetimler sırasında İranlı hacılara bu köleleri yanınızda neden getirdiniz diye sorduklarında bu kadın kölelerle evlendik, bu erkek kölelerde kendi rızaları ile bize hizmet etmek için yanımızda geldiler diye cevap verirlerdi. Görevliler aynı soruyu kölelere yönelttiklerinde aynı cevabı alırlardı. Neticede İngiliz görevliler karşılıklı rızanın beyan edildiği bu durumda İranlı hacıların yanında bulunan köleleri almaya teşebbüs edemezlerdi.[303] İranlı hacılar yanlarında köle getirmelerinin tamamen yasaklandığı 1928 yılına kadar çeşitli gerekçelerle İran'a köle getirmeye devam ettiler.

---

[299] Alipour, "Men'e Berde Furuşi der 'Asr-e Kaçar be Rivayet-e Esnad (ez 1257 ta 1300 Kameri)", s. 161-169.
[300] İranlılar Kerbela, Kum ve Meşhed gibi Şia inanışında kutsal kabul edilen şehirlere gidenleri de hacı olarak isimlendirmektedirler.
[301] Sheil, a.g.e., s. 215; Bassett, *Persia The Land of The İmams,* s. 287; Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 69.
[302] Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", s. 103.
[303] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 140.

Deniz veya kara yolu ile İran'a getirilen siyahi köleler genellikle Afrika'nın Bombasi (Kenya), Nubi (Sudan) ve Habeşistan bölgelerine mensup idiler.[304] Bunlardan en ucuz olanı Bombasili köleler idi. Bombasili köleler oldukça koyu deri renkleri, kalın dudakları ve sert saçları ile diğer iki gruptan ayrılmaktaydı. Bu kölelerin vatanı Orta Afrika (Kenya) idi.[305] İranlılar merhametsiz, hain ve tembel olarak tanımladıkları bu kölelere pek rağbet etmemekteydiler.[306] Bundan dolayı bu kölelerin fiyatı diğer iki gruba nazaran oldukça az idi. Küçük yaştaki Bombasili erkek çocuklar basit ev işlerini, kızlar ise bir hizmetçinin yanında yemek pişirmek ve hizmetçilik yapmakla meşgul olurlardı. Bombasili erkek çocukların fiyatı 12 İngiliz sterlinini geçmezdi. Kız çocukları genellikle bu fiyatın biraz üzerinde satılırlardı. İkinci siyahi köle grubu ilk taifeden biraz daha şuurlu olan ve Sohayly[307] olarak anılan grup idi. Bunların renkleri Bombasili kölelere nazaran daha açık, dudakları daha ince ve saçları daha yumuşaktı.[308] Sohayly köleler vefakâr, mülayim, cesur ve akıllı olmaları sebebiyle İranlı aileler tarafından itibar görürlerdi.[309] Bunların kadınları genellikle eşrafın kadınlarına hizmet etmek için kullanılırdı. Bu taifenin kadınlarından biraz güzel olanları efendileri tarafından nikâhlanırdı. Bu taifeye mensup çocuklar buluğ çağına erişinceye kadar efendisinin kendi yaşıtı olan çocuklarına arkadaşlık ederlerdi. Buluğ çağına eriştiklerinde ise arkadaş gibi büyüdükleri efendilerinin hizmetlerini yaparlardı. Bu sınıf ilk taifeden daha iyi özelliklere sahip olmalarından dolayı birçok İranlı bu taifeye mensup kölelerden almak isterdi.[310] Bundan dolayı bu sınıfa mensup kölelerin fiyatı Bombasili kölelerin iki katı kadar idi.

İran'daki en iyi köle grubu Habeşistanlardan oluşmaktaydı. Bunların derileri tarçın renginde, dudakları ince, saçları uzun ve yumuşaktı. Bu sınıfa mensup sağlıklı bir kız seksen ile yüz İngiliz sterlinine alınıp satılmaktaydı. İranlılar genellikle Habeşistanlıları evlerinin bir süsü olarak alırlardı. İran'ın zengin ve ileri gelen aileleri çocukları ile oynaması için her zaman Habeşli bir kız veya erkek çocuğu satın alırdı. Bu çocuk köleler buluğ çağına eriştiklerinde çocukluklarını beraber geçirdikleri

---

[304] Sheil, a.g.e., s. 213; Polak, a.g.e., s. 172; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 140.
[305] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 140.
[306] Sheil, a.g.e., s. 213.
[307] Lady (Mary) Sheil bu grubu Nubi (Sudan) olarak vermektedir. Sheil, a.g.e., s. 213.
[308] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 140-141.
[309] Sheil, a.g.e., s. 213.
[310] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 141.

efendilerine hizmetçilik etmeye başlarlardı. Bu kölelerin davranış ve hareketleri her zaman efendileri tarafından takdir edilir ve efendileri önemli işlerini bunlara tevdi ederlerdi. Habeşli kölelere tevdi edilen önemli işlerden biri de efendinin hareminin korunması idi. Kaçar döneminde zenginlerin haremlerine aldıkları haremağalarının (خواجه) tamamı Habeşli köleler arasında seçilirdi.[311] İran'a her yıl 5 ile 10 arası hadım köle getirilirdi. Bunların her biri 100 ile 300 dolar gibi çok yüksek fiyatlara satılırlardı.[312]

İranlılar ailelerinin bir mensubu ve evin hizmetçisi olarak gördükleri kölelerine karşı oldukça merhametli davranırlardı. Kölenin Sudan ve Habeşli olması halinde ev halkının onlara karşı davranışları daha da iyi olurdu. İranlılar kölelerinden genellikle kolay ev işlerinin yapılmasında istifade eder, onlara ağır tarla işleri yaptırmazlardı. Diğer taraftan ev işlerini yapmakla mükellef olan kadın kölelerin çalışma şartları erkeklerinkinden daha ağır idi.[313] 19. yy.'da kölelerin istihdam edildikleri bu geleneksel çalışma koşullarının yanında bekçilik, çiftçilik, sulama, balıkçılık ve inci toplayıcılığı gibi yeni çalışma alanları ortaya çıktı.[314] Buna rağmen İran'da kölelerin çalışma koşullarının ağır olduğu söylenemezdi. Lady (Mary) Sheil nadirde olsa kölelerin kendilerine yüklenen ağır angaryalara dayanamayarak İngiliz elçiliğine sığındıkları yazmaktadır. Yazar eserin devamında bu durumun çok nadir vuku bulduğunu, İranlıların genel anlamda kölelerine evin diğer hizmetçileri gibi davrandıklarını ve onlara merhametsizlik etmediklerini aktarmaktadır.[315] Polak'da Sheil gibi İranlıların kölelerine çok iyi davrandığını beyan etmiştir. Yazar eserinde *Şark milleti insan denilen mahlûkatı diğer yaratılanlarla aynı seviyede tutmakta ve son kerteye kadar onu istismar etmekten sakınmaktaydı. Köleler bulundukları yerlerde ya bir süre sonra belirli haklar elde eder veya çocukları özgür olurlardı.*[316] şeklinde yazmaktadır.

---

[311] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 142.
[312] Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", s. 119.
[313] Sheil, a.g.e., s. 213-214; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 287; Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 69.
[314] Alipour, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", 112.
[315] Sheil, a.g.e., s. 214.
[316] Polak, a.g.e., s. 172.

İranlılar kölelerine iyi davrandıkları gibi kolay bir şekilde onları azat ettikleri de olmaktaydı. Örneğin bazen evde doğum ve düğün gibi sevindirici bir hadiseye bağlı olarak köleler azat edilirdi. Azat edilen köleler çocukları ile beraber aynı evde uşak olarak kalmaya devam eder ve aileden biri olurlardı.[317] Bunlara ilave olarak kadın köleler efendilerinden çocuk doğurdukları zaman özgürlüklerine kavuşurlardı.[318] Bu çocuklar babanın hür bir kadından doğan çocukları ile aynı haklara sahip olurlardı. Eğer çocuk erkek ise 15 yaşına geldiğinde beyaz tenli İranlı bir kadın ile evlenme hakkına sahip olurdu. Bu İranlıların siyah veya beyaz tenlilerin kanlarının karışmasında bir sakınca görmemelerinden kaynaklanmaktaydı. Bununla birlikte kölelerin bazen efendileri ile özel ilişkiler geliştirip özgürlüklerini satın alabilecek kadar servet biriktirdikleri olurdu. Buna rağmen bu zengin köleler uzun yıllar yaşadıkları evlerinden ayrılmak istemezlerdi. Şahın, şehzadelerin ve ayanların hareminde bulunan harem ağaları bu zengin kölelerden bazıları idi.[319] İran toplumunda sıradan bireylerden farklı bir muameleye maruz kalmayan köleler genellikle güzel yiyeceklerden yer ve güzel kıyafetler giyerlerdi. İranlılar kölelerinin evlenmesine ve doğan çocuklarının ihtiyaçlarının karşılanmasına yardımcı olurlardı.[320]

Diğer taraftan aileden biri olarak görülen kölenin satılması İranlılar tarafından hoş karşılanmazdı. Bundan dolayı İranlılar köleleri kötü ahlaklı olmadığı sürece veya yoksulluktan bıçak kemiğe dayanmayana kadar kölelerini satmazlardı. Bu toplumsal bilinç nedeniyle efendisi tarafından kovulan bir köle çabuk çabuk bir efendi bulmazdı. Bundan dolayı bazen kölenin cezalandırılmasına yönelik başvurulan yöntemlerinden biri de onun evden kovulmasıydı. Kölelerin dövülmesine ise nadiren rastlanılırdı. Böyle bir durum yaşansa dahi bu haddinden fazla olmazdı.[321] Wills, İran'da kölelerin

[317] Polak, a.g.e., s. 174.
[318] Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 287; Keydari, Dehkari ve Aryamenes, *a.g.m.*, s. 114-115; Sykes, *Persia and Its People*, s. 69; Polak, a.g.e., s. 173; Sünni İslam hukukunda kadın kölenin bağımsızlığına kavuşmasında çocuk sahibi olmanın şart olarak kabul edilmemiş olmasına rağmen Müslümanların bu yönde bir içtihatta bulunmaları ve kadın kölelerine eşleri gibi davranmalarının ardında İslam dinin kölelik hususunda dayattığı hoşgörünün bir tezahürü olduğunu söylemekte fayda vardır.
[319] 'Allemagne, a.g.e., s. 240-242.
[320] Polak, a.g.e., s. 174.
[321] Polak, a.g.e., s. 173-174.

yaşam koşullarını ve İranlıların kölelerine karşı insani tavırlarını müşahede ettikten sonra İran'ı kölelerin Cenneti[322] olarak tasvir etmekten kendini alamamıştır.

İran, Osmanlı ve diğer Müslüman devletlerden sonra İngiltere'nin köle ticaretinin yasaklanmasına dair isteklerini kabul eden son ülke idi. Fakat köle ticaretinin yasaklanmasına dair anlaşmanın imzalanmasında sonra buna tamamen uyan ilk devletlerden birinin İran olduğunu söylemek mümkündür.[323] Hali hazırda İran coğrafyasına baktığımızda siyahi kölelerin neslinde kimsenin kalmadığını görmekteyiz. Bunun sebebi İran iklimine uyum sağlayamayan siyahi kölelerin 30 yıldan fazla yaşayamamalarıydı. İranlıların siyahi kölelerden doğan çocuklarının da ayını kaderi yaşamalarından dolayı İran'da bu ırka mensup kimse kalmamıştır.[324]

1.1.2.3. Göçebeler

İran toplumu içerisinde, köy ve şehirlerde yerleşik hayatı benimseyen sosyal grupların yanında göçebe yaşam tarzını benimsemiş aşiret ve kabilelerde önemli yer tutmaktaydı. 18. ve 19. yy.'larda mevzubahis sosyal grup, İran toplumunun ciddi bir çoğunluğa oluşturmaktaydı. Bu dönemde İran'da bulunan Curzon, Watson ve Joubert gibi seyyahlar genellikle Fars, Huzistan, Kürdistan, Horasan, Azerbaycan, Afganistan ve Osmanlı sınırları boyunca meskûn olan aşiret ve boyların toplam nufüsa oranını ⅓ olarak vermektedirler.[325] Rice bu oranın ¼ olduğunu[326] Benjamin ise kesin bir rakam söylemenin imkânsız olduğunu belirtmekle birlikte aşiretlerin toplam nufüsunun bir milyon olarak tahmin edildiğini aktarmaktadır.[327]

Göçebe hayatı benimsemiş olan aşiret ve kabileler başlarında farklı lakaplarla anılan yöneticiler tarafından idare edilmekteydiler. Aşiret reisini tanımlamak için kullanılan lakap bu kitlenin mensup olduğu etnisiteye bağlı olarak farklılık göstermekteydi. Örnek vermek gerekirse Kürd ve Bahtiyari aşiretlerinin yöneticileri *İlhani* veya *İlbeyi* olarak adlandırılmaktaydı. Aşiret reislerinin emri altında han, şeyh

---

[322] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 137.
[323] Alipour, "Men'e Berde Furuşi der 'Asr-e Kaçar be Rivayet-e Esnad (ez 1257 ta 1300 Kameri)", s. 171.
[324] Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 114-115.
[325] Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 268; Novzeri, a.g.e., s. 365; Orsolle, a.g.e., s. 314.
[326] Rice, a.g.e., s. 60.e
[327] Benjamin, a.g.e., s. 106.

ve tuşmal denilen görevliler bulunmaktaydı.[328] Aşiretlerin iktisadi durumu genel anlamda köylülerden daha iyi olsa da aşiret üyelerinin büyük kısmı hayatlarını fakirlik içinde idame ettirmekteydiler. Göçebe hayat tarzını benimsemiş olan bu kitleler hayatlarını yaylak ve kışlak şeklinde sürekli bir devinim içinde geçirirlerdi.[329]

19. yy. İran toplumunun mühim bir kısmını oluşturan göçebeleri genel manada Farsça ve Farsça'nın farklı lehçelerini kullanan Aryai kökenliler ile Türkçe ve Türkçe'nin farklı lehçelerini kullanan Türk kökenliler olmak üzere ikiye ayırmamız mümkündür. Aryai kökenli aşiretler tüm İran coğrafyasına dağılmış vaziyette yaşamlarını idame ederken, toplam göçebelerin üçte birini teşkil eden Türk kökenli aşiretler ise ekseriyetle ülkenin Kuzey bölgelerinde yaşamaktaydılar.[330] Kaçar Hanedanlığı döneminde aşiretlerin ekseriyeti Arap, Türk, Kürt, Beluç ve Lorlar gibi milletlerden oluşmaktaydı.[331] Bu döneminde ön plana çıkan önemli boy ve aşiretlerden bazıları şu şekildedir.

Türk aşiretler: Kaçarlar, Avşarlar, Karagözlüler (Hemedan), Bayatlar, Taleşler, Karaçorlular, Erdebil'deki Şahsevenler, Gürgan ve Erek ovalarında yaşayan Türkmenler, Fars ve Loristan bölgelerinde yaşayan Kaşkailer

Kürd aşiretler: Reşvendler, Şekkakiler, Mekriler ve Erdelanlar

Lorlar aşiretler: Zendler, Fililer ve Bahtiyariler

Araplar aşiretler: Bestam, Beni Kâbe, Beni Heval ve diğerlerinden oluşmaktaydı.[332]

Aşiret üyelerinin benimsemiş oldukları hayat tarzı medeniyet unsurlarının gelişmesi ve olgunlaşması için uygun değildi. Öte yandan yaşam koşulları onlara tam bir özgürlük sağlamaktaydı.[333] Bu durum baskıya gelememelerinin ve sürekli ayaklanmalarının temel sebebiydi. Neticede aşiretlerin sürekli çıkardıkları

---

[328] Curzon, a.g.e., C. I., s. 569; Cooper eserinde İlhanı'nın emri altında 1 nazır-ı mahsus, 1 berber, 1 aşçı, 1 aşçı yardımcısı, ilbeyinin şahsi koruması ve birkaç seyisin bulunduğunu aktarmaktadır. Bk. Merian C. Cooper, *Seferi be Serzemin-e Delaveran*, (Trc. Emir Hüseyin Zafer İlhan Bahtiyari), İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, s. 18.
[329] Benjamin, a.g.e., s. 19-20; Keydari, Dehkari ve Aryamenes, a.g.m., s. 123.
[330] Benjamin, a.g.e., s. 107.
[331] Chaflin, a.g.m., s. 372.
[332] Joubert, a.g.e., s. 195-196; Fişahi, a.g.e., s. 188-189.
[333] Benjamin, a.g.e., s. 106-107.

ayaklanmalar ve birbirleriyle olan kanlı savaşları, zorluklar ve meşakkatlerle oluşturulan yerleşim alanlarının yakılıp yıkılmasına sebep olmaktaydı. Örneğin Afşar, Zend, Kaçar, Bahtiyari ve diğer aşiretler arasında 60 yılı aşkın yaşanan savaşlar neticesinde geriye yıkık ve harabeye dönmüş şehirler ve köyler kalmıştı. [334] Aşiretlerin en önemli özelliklerinden birisi ataerkil yapıları ve birbirleriyle olan kan bağları idi. 1806 yılında İran'da bulunan Joubert aşiretler hakkında şöyle yazmaktadır; *Eğer aşiret üyelerine sorsanız İranlı olduklarını söylemezler. Bunun yerine ben Avşar, Zend veya Bahtiyariliyim derler.*[335] Horasan Kürtleri kendilerini şahın tebaası olarak değil kabile reislerinin tebası olarak görmekteydiler. 1891 yılında İran'a gelen Fişahi eserinde aktardığı şu cümleler ile aşiretlerin bağımsızlıklarına işaret etmektedir. *Kuzey Horasan bölgesinde bir kabile yaşar. Bu kabile devleti ve şahı tanımadıkları gibi eski adetlerini o kadar muhafaza etmişlerdir ki elbiseleri, tıraşları ve silahları Ahameniş dönemindeki gibiydi. Öyle ki Taht-ı Cemşid'de kayalara kazılan resimlerdeki şekillere benzemekteydiler.*[336] Öte yandan Kabile reisi efradı üzerinde her türlü insiyatife sahip ve şahtan bağımsız olarak kanun koyucuydu. Watson 1860 yılında aşiret reislerinin efradı üzerindeki hâkimiyeti hakkında şunları yazmaktadır. *Aşiret reisleri kendi efratları üzerinde çok fazla tesire sahiptirler. Hükümet ile kabile arasındaki bütün irtibat aşiret reisleri tarafından sağlanırdı. Ayrıca devlete asker toplamak zorunda olan aşiret reisleri topladıkları vergiyi de nakdi veya malın cinsinden merkeze gönderirlerdi.*[337] şeklindedir.

---

[334] Fişahi, a.g.e., s. 189-190; Novzeri, a.g.e., s. 366; Joseph Arthur Gobineu aşiretlerin benimsedikleri hayat tarzı ile ilgili Bahtiyari aşiretine mensup birinin anlattıklarını eserinde, *Bahtiyari aşiretine mensup biri bana şöyle dedi.* "Dikkatlice bakın bizim aşiret mensupları ne kadar yetersizler. Hergün ikindi vaktinden başlayarak tüm gece boyunca zamanlarını hikâye dinlemek veya şarkı söylemekle geçirirler. Ne çayı nede kahveyi bilirler. Peynir yer ve ayran içerler. Kafaları anlatılan kahramanlık hikâyeleri ile dolduktan ve hepsine inandıktan sonra birbirlerine bize hikâyeleri anlatılan bu İskender, Rüstem ve İsfediyar'ın bizden ne fazlalıkları ve bizim onlardan ne eksiğimiz var. Onlar bir kılıç darbesi ile bir aslanı ikiye bölüyor ve tek başlarına bir orduyu yeniyorlar. Acaba bizde onlar gibi bu işleri yapamaz mıyız? Bu fikir kafalarında yer edindikten sonra iki üç kişi birleşerek karşılaştıkları ilk kervana saldırırlar. Bu kahramanlar bazen kendilerinden daha güçlü bir ordu ile karşılaşarak öldürülürler. Bazen de kervan sahiplerini dağıtarak mallarına el koyalar. Böyle bir durumda hayallerindeki güç gerçeğe dönüşür. Ellerine geçen kumaşları eşleri, nişanlıları ve kız kardeşleri için bir kenara bırakırlar… şimdiye kadar böyle bir divaneliği duydun mu?" şeklinde anlatmıştır. Bk. Joseph Arthur Gobineu, *Se Sal der Asya*, (Trc. Abdulrıza Huseng Mehdevi), Neşr-e Katre, 1383, s. 117.

[335] Joubert, a.g.e., s. 196.

[336] Fişahi, a.g.e., s. 190.

[337] Watson, a.g.e., s. 6.

Aşiret reisliği klasik doğu tarzı yönetimlerde olduğu gibi veraset yoluyla babadan oğla geçmekteydi. Bununla birlikte bazen aşiret reislerinin şah tarafından seçildiği de olmaktaydı. Bu durumda aşiret reisi hükümetin bir görevlisi olarak merkezden maaş alır ve buna karşılık kendisine yüklenen yükümlülükleri yerine getirirdi.[338] Aşiret efradı bağlı bulunduğu reisin arkasından sorgusuz sualsiz gider ve reislerinin aldığı hiçbir kararı sorgulamazlardı. Bahtiyari reislerinden Rahim Han bu trajikomik durumu şu sözlerle dile getirmektedir. *Buradaki yaşamın bana nasıl bir faydası var? Tüm gün çadırda oturuyor, birisini kırbaçlayın, cinayet işleyen bir diğerini muhakeme edin şeklinde emirler veriyorum. Sizin Amerika okullarınızda aldığım eğitim burada ne işime yarıyor. Bunlar Cumhuriyetin ne olduğunu nereden bilecekler ki, temsilcilerini seçmenin, bir ve eşit olmanın ne olduğunu veya ne manaya geldiğini. Bunların yaşantısı ateş kenarında özgür bir havada yemeklerini yemek, sert zemin üzerinde uyumak ve diğer kabilelerle savaş halinde olmaktan ibarettir. Medeniyet bunların ne işine yarar, bunların ihtiyacı olan şey kendilerine emir veren ve yasaklar koyan bir yöneticidir...*[339]

Aşiretlerin sahip oldukları özerk yapıları, askeri kuvvetleri ve geniş tımar arazileri yönetimle yaşanan en ufak anlaşmazlıkta ciddi ayaklanmaların çıkmasına sebep olmaktaydı. Yöneticiler bu durumu engellemek ve aşiretleri tahakküm altında tutmak için sürekli olarak siyaset değişikliğine gitmekteydiler. Mesela şahlar bazen aşirete mensup birini sarayda tutsak tutarken[340] bazen de evlilik yoluyla[341] aşiretlerin sadakatini garantilemeye çalışıyorlardı. Örneğin Feth Ali Şah'ın eşlerinden biri olan Zeynep, Bahtiyari reislerinden Ali Han Çaharleng'in kız kardeşiydi. Avşar reislerinden Süleyman Han ise Feth Ali Şah'ın kızı ile evliydi. Şahlar bazen de aşiretlerin iç çekişmelerinden istifade ederek aşiretleri zayıflatmaya çalışıyorlardı. Örneğin Feth Ali Şah, Tales Aşireti reisi Muhammed Han Tales'in gücünü kırmak için bu aşirete mensup ileri gelenleri han olarak ilan etme yoluna gitti.[342] Şahların aldıkları

---

[338] Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* s. 99.
[339] Cooper, a.g.e., s. 19.
[340] Karadeniz, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler*, s. 99.
[341] Henry Binder eserinde şahların takip ettiği bu siyaseti şehzadeler, mollalar ve valiler de tatbik etmekteydi. Mezkûr kişiler bu yolla bu aşiretler ile sulh zemini bulmayı ve toplamaları gereken verginin toplanmasını sağlamaktı. Bk. Binder, a.g.e., s. 85.
[342] Novzeri, a.g.e., s. 365.

diğer önlemler ise aşiretlerin yerleşik hayata geçirilmesi, dağıtılması veya reislerinin öldürülmesi şeklindeydi.[343] Örneğin Muhammed Şah zamanında Fars bölgesinde meskûn olan Sadund aşireti, Kum şehrinin doğusuna yine aynı dönemde Na'in Aşireti Kum şehrinin kuzeyine, Abdülmelik Aşireti'de Kum şehrinin güneyine göç ettirilmek suretiyle merkezi otorite için tehlike oluşturmaları engellendi. Kirmanşah'taki Seni, Beruzençini ve Kerze aşiretleri de Kum'a göç ettirilen diğer aşiretlerdi. Bu dönemde bazı Arap aşiretleri ise Tahran taraflarına göç ettirilerek yerleşik hayata geçmeleri sağlandı.[344]

İran toplumunun mühim bir kesimini teşkil eden göçebelerin mal varlığı koyunları, keçileri, köpekleri, develeri, eşekleri, katırları[345] ile birlikte halı, kilim vb. eşyalardan oluşmaktaydı.[346] Aşiret mensupları geçimlerini genel anlamıyla besledikleri bu hayvanlardan elde ettikleri tereyeğı, peynir, et ve koyun yünü gibi ürünleri satarak temin ederlerdi. Aşiret mensupları bu ürünlerden ihtiyaçları kadarını ayırdıktan sonra, geri kalanı satarak elde ettikleri para ile diğer gereksinimlerini karşılarlardı.[347] Kaçar idaresinin ilk dönemlerinde aşiretlerden malın cinsinden vergi alınmaktaydı. Fakat yaşanan ekonomik buhran ve artan nakit ihtiyacından dolayı Nasıreddin Şah zamanından itibaren bu verginin beşte biri nakdi olarak alınmaya başlandı.[348] Vergi memurları ayda bir defa genel durumu denetleyerek her koyun veya kuzudan dört şahi vergi alırlardı. Bir yıl boyunca koyun veya keçiden alınan vergi miktarı o hayvanın fiyatının kırkta birine tekabül etmekteydi. Buna ilave olarak her eyalet yöneticisi de farklı bahanelerle aşiretlerden vergi toplardı. Öte yandan aşiret reisleri de her ailenin gelirinin bir miktarını alırdı. Buna rağmen aşiretlerin gelirleri iyi idi. İran'da hiçbir sınıfın aşiretler kadar müreffeh yaşamadığı söylenebilir.[349]

19. yy. ve 20. yy. başlarında ülkede esen değişim rüzgârı aşiretlerin yönetimle ilişkilerine de tesir etti. Bu dönemde aşiretler şah taraftarları ve meşrutiyet yandaşları olmak üzere iki kısma ayrıldı. Mesela İran meşrutiyetine giden sürecin başlangıcında

[343] Fişahi, a.g.e., s. 192.
[344] Novzeri, a.g.e., s. 365.
[345] Masaharu, a.g.e., s. 126.
[346] Novzeri, a.g.e., s. 366; Lemton, *Malik ve Zira'a der İran, s.* 271-272.
[347] Benjamin, a.g.e., s. 107.
[348] Novzeri, a.g.e., s. 366; Lemton, *Malik ve Zira'a der İran*, s. 271-272.
[349] Benjamin, a.g.e., s. 107.

Şahseven ve Karacadağ aşiretleri Muhammed Ali Şah'ın yanında yer alarak meşrutiyet hareketini bastırmaya çalıştılar. Diğer taraftan Bahtiyari aşireti gibi bazı büyük aşiretler ise şaha karşı meşrutiyet yandaşları ile aynı cephede yer aldılar.[350] Aşiretlerin inkılâp yandaşları veya şahların yanında yer almalarının tek dayanak noktası sahip oldukları imtiyazları veya elde ettikleri çıkarları koruma çabalarıydı. Örneğin Bahtiyari aşireti İngiltere'nin Fars Körfezi ticaretinden elde ettiği imtiyazları kaybetmemek için İngiltere'nin desteklediği inkılâp yandaşlarının yanında saf tutmayı uygun gördü.[351]

1.2. Kaçar Dönemi İran Toplumuna Ait Bazı Özellikler

1.2.1. Misafirperverlik

Farklı etnisiteden bireylerin birbirinden ayrı koşullar altında yaşamlarını sürdürdükleri İran toplumunda gündelik yaşam içerisinde ele alınması gereken en önemli konulardan biri toplumun misafirperverliğidir. Çünkü misafirperverlik İranlıların en belirgin meziyetlerinden biriydi.[352] İranlının bu hususta örnek aldığı ve idealize ettiği kişi Hz. İbrahim idi. Onlar, Hz. İbrahim'in hiçbir zaman yalnız yemek yemediğinden dem vurarak, tek başlarına yemek yemekten asla haz etmezlerdi.[353] İranlılar bu meziyetlerinin gereği olarak misafir ağırlamaya ayrı bir özen gösterirlerdi.[354] Onlar misafirlerine ikramda bulunmayı çok sever ve buna hiçbir şey engel olamazdı. Öyle ki maddi imkânları oldukça sınırlı olan hizmetçiler dahi misafirlerine bir aylık kazançlarını harcamaktan sakınmazlardı.[355] Gündelik yaşamlarının ayrılmaz bir parçası olan bu olgudan dolayı İranlılar her an misafir ağırlamaya hazırlıklı idiler. Yemek yerken her zaman kapılarını açık tutarlardı. Ev halkı, beklenmedik bir misafir veya evin işlerini yapmakla meşgul hizmetçi her zaman sofradan payına düşeni alırdı. Sabah, öğle veya akşam yemeklerinde sofra başında hazır bulunanların sayısı her ne kadar fazla olursa olsun budurum problem teşkil

---

[350] Fişahi, a.g.e., s. 192.
[351] Fişahi, a.g.e., s. 194-197.
[352] Allemagne, a.g.e., s. 235-236; Hermann Norden, *Zir-e Asiman-e İran*, (Trc. Simin Semi'i), Danişgah-e Tahran, Tahran, 1356, s. 47.
[353] Polak, a.g.e., s. 20; Jean Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, (Trc. Muhammed Abbas), C. IV., Müesse-i Matbuat-ı Emir Kebir, Tahran, 1336, s. 254-255.
[354] Sheil, a.g.e., s. 24; Shinjo, a.g.e., s. 52-53; Allemagne, a.g.e., s. 235-236.
[355] Polak, a.g.e., s. 20; Major M. H. Donohoe, *With the Persian Expedition*, Edward Arnold, London, 1919, s. 31; İzzedi, a.g.e., s. 88.

etmezdi. Çünkü İranlılar az yemek yerlerdi ve her zaman sofrada bulunanlara yetecek kadar yemek olurdu.[356] İranlılar, yerli veya yabancı fark etmeksizin misafirini özenle karşılarlardı. Öyle ki İran'ın en fakir köylerinde dahi misafirler hiçbir problem ile karşılaşmazlardı.[357] Bu hususta bazı istisnalar yok değildi. Örneğin kaynaklarda Mazenderan bölgesinde yaşayan halkın eğitimsizlikleri ve dost canlısı olmamaları nedeniyle pek misafirperver olmadıkları vurgulanmaktadır.[358]

19. yy. İran toplumunda misafirlik hususunda uyulması gereken bazı genel kabuller vardı. Bu toplumsal kabullerin ilk aşaması misafir olunacak eve önceden haber verilmesiydi.[359] Bu prosedür ev sahibi ile misafir arasındaki samimiyete, misafir ve ev sahibinin toplumsal statülerine göre farklılık arz etmekteydi. Öncelikle misafir ve ev sahibi aralarındaki samimiyetin derecesine bağlı olarak birkaç gün önceden randevulaşırlardı. Misafiri olunacak kişinin toplumsal statüsünün daha üstün olması halinde birkaç gün önceden haber verilir ve misafirlik gününün belirlenmesi ev sahibine bırakılırdı. Ev sahibi bu habere edebi tabirler içeren kelimelerle cevap vererek güneşin batmasından iki saat önce veya bundan daha erken bir vakti tayin ederdi.[360] Diğer taraftan, misafiri olunacak kişinin sosyal statüsü talepte bulunandan daha aşağı ise kendisine yalnızca gelinecek gün ve saat tebliğ edilirdi. Ev sahibinin bu kıymetli misafirini karşılamak üzere hizmetçisini yaya veya atlı olarak göndermesi adetten idi.[361] Misafirliğe günün hangi vaktinde gidileceği ise sabahın erken saatlerinde belli olurdu. Sıcak yaz aylarında misafirlik için genellikle güneşin doğuşundan bir saat sonra veya öğleden sonra akşam vaktine kadar olan zaman dilimleri tercih edilirdi.[362] Havanın serin olmasından dolayı güneşin doğuşundan bir saat sonrası misafirlik için en uygun zaman dilimiydi. Eğer misafir öğleden sonra gelecek ise ev sahibinin onu

---

[356] Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV., s. 254-255.
[357] Sheil, a.g.e., s. 25; O.A. Merritt-Hawkes, *İran: Efsane ve Vak'iyet (Hatırat-ı Sefer be İran)*, (Trc. Muhammed Hüseyin Nezeri Nejad, Muhammed Taki Ekberi, Ahmed Nemayi), Neşr-e Müessese-i Çap ve İntişarat-ı Astane Kudse Rezevi, Meşhed, 1371, s.59.
[358] Sheil, a.g.e., s. 25.
[359] Şevket, a.g. e., s. 90; Bruqsch, d*er Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 127; Gobineau, a.g.e., s. 314; Sparrow bu hususa dikkat edilmemesi durumunda ev sahibinin adetlere riayet etmediğinden dolayı gelen misafiri kabul etmediğini yazmaktadır. Bk. Sparrow, a.g.e., s. 56.
[360]Abraham Valentine Williams Jockson, *Sefername-i Jackson: İran der Gozeşte ve Hal*, (Mütercimân: Menucher Emiri ve Feridun Bedreyi), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1387, s. 67-68.
[361] Benjamin, a.g.e., s. 79-80; Allemagne, a.g.e., s. 236-238.
[362] Mme Carla Serena, *Ademha ve Ayineha der İran (Sefername-i Madam Carla Serena)*, (Trc. Ali Eseğir Se'id), İntişarat-ı Kitap Furuş-e Zevar, 1362, s. 71.

saat üçten altıya kadar beklemesi adetten idi. Misafirin geç kalması ayıp değil ya da herkesin yaptığı bir ayıp idi.[363] İranlı gerçek manada değer verdiği bir dostunu misafir edecekse ev sahibi olarak üzerine düşeni hakkıyla yerine getirirdi. Bu olgunun İranlılar tarafından kanıksanması *"Benim evim sizin de evinizdir."* şeklinde bir deyim türemesine sebep olmuştur. İranlı eğer bu sözü gerçek bir dostuna söylerse bunu samimi olarak söyler ve evini yakın dostuna bağışlamaktan çekinmezdi. İranlı samimi olarak misafir etmek istediği kişinin evine ulaşması için ihtiyaç duyulan hizmetçiler, atlar, faytonlar hatta var ise otomobil gibi tüm araçları temin ederdi.[364] Misafirlerini karşılamak üzere hizmetçilerinden veya ailesinden birini gönderir ya da bizzat kendisi bu görevi üstlenirdi.[365] Böylece gerekli tüm önlemler alınarak misafirin eve ulaşması sağlanmış olurdu. Misafirin nasıl karşılanacağını statüsü belirlerdi. Eğer misafirin sosyal statüsü ev sahibinden üstün ise genellikle ev sahibi tarafından evin önünde karşılanırdı. Eğer her ikisi aynı sosyal sınıfa mensup ise ev sahibi misafirini avluda karşılardı. Eğer misafir statü olarak ev sahibinden aşağı ise ev sahibi tarafından odanın içerisinde ayakta karşılanırdı.[366] Her halükarda misafirin huzuruna külahsız çıkılması ayıp telakki edildiğinden misafir karşılanacağı zaman genellikle kuzu derisinden yapılma bir başlık takılırdı.[367] Ev sahibi statüsüne göre karşıladığı misafirine adet olduğu üzere nazik ve yumuşak bir üslupla *hoş geldin*[368] (yani hoş gelmenizi arz ediyorum); *sefa getirdin*[369] (sizin varlığınız bizim için sefa vesilesidir); *yeriniz boş idi*[370] (yani sizin yeriniz bu hizmetkârınızın evinde boş idi); *her ne buyurursanız*[371], *gerçekten evimize şeref getirdiniz*[372], *sizin ziyaret haberinizi aldığım zaman tüm*

---

[363] Gobineau, a.g.e., s. 315.
[364] Francis Forbes-Leith, *Hatırat-ı Mübaşir-e İngilis Serdar-e Ekrem*, (Trc. Doktor Hüseyin Ebuturabiyyan), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, 1366, s. 136; O'Brien, a.g.e., s. 78.
[365] Allemagne, a.g.e., s. 236-238.
[366] Benjamin, a.g.e., s. 80; Eğer misafir statü olarak ev sahibinden üstün ise ev sahibi onu kapının önünde karşılardı. Ev sahibi kendisiyle aynı veya daha alt sınıfa mensup misafirlerini karşılamak üzere oğlunu veya bir akrabasını gönderirdi. Bk. Gobineau, a.g.e., s. 315.
[367] Jockson, *a.g.e.,* s. 68-69; Leith, a.g.e., s. 135; Binder, a.g.e., s. 85; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 128.
[368] *hoş amedi.*
[369] *sefa averdi.*
[370] *cayi şoma ğali bud.*
[371] *ihtiyar ba cenab-ı ali est.*
[372] *vak'en menzile mara müşerref fermudi.*

sıkıntılarımı unuttum[373]*, ziyaretiniz bu kölenizin saadeti oldu*[374]*),*[375] *kendi evinize şeref getirdiniz, burası sizin evinizdir, bu köleniz hizmetinizdedir.* şeklindeki mübalağalı cümlelerle hitap ederdi. Bu kısa veya uzun -ev sahibinin edebiyat bilgisine bağlı olarak değişebilmekteydi- merasimden sonra misafirler içeri buyur edilirlerdi.[376] Ayakkabıların kapının önünde çıkarılması[377] ve ayakta çorabın olması adetten idi.[378] Misafir evin en güzel odasında ağırlanırdı.[379] Ev sahibi bir süre sonra ikinci defa hoş geldiniz demek üzere misafirlerin ağırlandığı odaya gelirdi. Misafirler ev sahibinin selamına nazikçe aleykümselâm şeklinde mukabele ederlerdi.[380] Misafirin oturma odasında nerede ve nasıl oturacağı diğer hususlarda olduğu gibi sosyal statüsüne göre tayin edilmişti. Eğer kişinin sosyal statüsü ev sahibinden üstün ise odanın kapısından uzak noktaya konumlandırılan sandalye veya minder gibi yüksek bir yere otururdu. Eğer misafir ve ev sahibi aynı statüde ise aynı seviyede bulunan minder veya sandalyenin üzerinde karşılıklı otururlardı. Diğer taraftan misafirin sosyal statüsü daha aşağı ise yüksek yerde oturmamasına hatta ev sahibinden aşağı oturtulmasına dikkat edilirdi.[381] Flanden, Benjamin tarafından verilen bu bilgiye benzer şekilde *eğer misafir ve ev sahibi statü bakımından denk ise her ikisi de dizlerinin üzerine*, *eğer biri diğerinden alt statüye mensup ise aşağı olan topuklarının üzerine otururdu.*[382]

---

[373] *rasti vakti haber teşrif fermayi cenab-ı ali ra şenidem, tamam-e renc ve enduh-e ğudem ra feramuş kerdem.*

[374] *ziyaret-e cenab-e ali saadet-e bende şod.*

[375] Allemagne, a.g.e., s. 238.

[376] Serena, a.g.e., s. 71; İranlılar arasında muhataba saygı ile hitap etmek adetten idi. Eğitimli bir mirzadan çiftçiye kadar İranlılar birbirlerine saygı ile davranırlardı. Yeni gelen misafiri "hoş geldin" diyerek karşılardaha sonra özenle seçtikleri cümleler ile ona sorular sorarlardı. Kendisine soru sorulan kişi kendisinin hatta havanın iyi oluşunu soru soranın lütfundan, nezaketinden, merhametinden ve misafirperverliğinden bilirdi. Daha sonra kendisini kul, köle, hizmetçi hatta bazen köpek ve ona kurban ederdi. Hiçbir zaman gölgesinin üzerinden eksik olmamasını arz ederdi. Aynı şekide hizmetçiler haricinde kimseye "sen" diye hitap etmezlerdi. Hizmetçiler haricinde kalan kişilere "siz" şeklinde hitap ederlerdi. Sohbet sırasında üçüncü kişi hakkında genellikle "onlar" şeklinde bahsedilirdi. İranlılar muhataplarına hitap ederken unvanları hiçbir zaman unutmazlardı. Tanımadıkları kişilere "Ağa veya Serkar" şeklinde hitap ederlerdi. Konuşma sırasında önemli birinin sözlerini "söyledi" şeklinde aktarmak edepsizlik kabul edilirdi. Bunun yerine "emrettiler" fiili kullanılırdı. Aynı şekilde "ben" özenesinin kullanılması da edepsizlik kabul edilirdi. Bunun yerine konuşma esnasında "bende" yani "köle" kelimesi kullanılırdı. Bk. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 126.

[377] Bruqsch, der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch), s. 128; Bassett, *Persia The Land of The İmams,* s. 265.

[378] Jockson, *a.g.e.,* s. 68-69; Leith, a.g.e., s. 135.

[379] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 127.

[380] Jockson, *a.g.e.*, s. 68-69; Leith, a.g.e., s. 135.

[381] Benjamin, a.g.e., s. 80.

[382] Flanden, a.g.e., s. 252.

şeklinde yazmaktadır. Bu iki aktarımdan Flanden'in verdiği bilgiler sandalye kültürünün oldukça az olduğu İran'da gerçeğe daha yakın durmaktadır. Kişiler kendileri için tahsis edilen yere oturduktan sonra misafir ev sahibine dönerek *inşallah sağlığınız ve keyfiniz yerindedir*[383] derdi. Buna karşılık ev sahibi *Elhamdulillah sizin lütfunuz ile* diye cevap verirdi. Misafir buna *Elhamdulillah* şeklinde mukabele ederdi. Misafir daha sonra yanındakine dönerek *Acaba sizin haliniz iyi mi?* diye sorardı. Bu soruya müsbet karşılık alırdı. Bu şekilde odada bulunan herkesin hali sorulurdu. Fakat her seferinde sorunun değişmesine dikkat edilirdi. Kişilerin sosyal statüsü odanın kapısına doğru azaldığından dolayı sorular da kısalır ve basitleşirdi. Kapının yanında bulunan son kişiye ulaşıldığında artık soru sorulmaz sadece baş eğilerek selam verilirdi. Birkaç dakika süren bu merasimin ardından tekrar ev sahibine dönülürdü.[384] Misafirler arasındaki en seçkin kişi ev sahibini muhatap alarak *inşallah sağlığınız ve keyfiniz yerindedir*[385] derdi. Ev sahibi ilk misafirden başlayarak sırasıyla kendisine yöneltilen tüm sorulara cevap verip aynı şekilde misafirlerinin hallerini sorardı. Bu girizgâh kısmı misafirler ve ev sahibinin karşılıklı olarak *Allah gölgenizi başımızdan eksik etmesin*[386] cümleleri ile son bulurdu.[387] İranlı her misafirine statü ve şahsiyetine göre farklı şekillerde iltifatta bulunurdu. Bu konuda oldukça hassas davranılırdı. Çünkü bir kişiye hak ettiğinden fazla saygı gösterilmesi veya iltifatta bulunulması misafirle dalga geçilmesi şeklinde algılanırdı.[388]

Selamlaşma ve hal-hatır sorma faslının neticeye ermesiyle ikram faslı başlardı. Misafirlere yapılacak ikram çay veya kahve ve nargile ile başlardı.[389] Çay veya kahvenin nasıl ikram edileceği bireylerin statüsüne göre belirlenmişti. Eğer ev sahibi ve misafir aynı sosyal sınıfa mensup ise iki hizmetçi her ikisine aynı anda çay veya kahve bardağını uzatırdı. Eğer misafirin statüsü üstün ise öncelikle ikram misafire yapılır ardından ev sahibine verilirdi. Eğer davet edilen hanedan veya devlet ricalinden biri ise ikramda bulunan hizmetçilerin odadan çıkana kadar geri geri yürümeleri

---

[383] دماغ کسی چاق بودن ;انشالله دماغتان چاق است deyimi Farsça'da bir kişiye sağlıklı ve keyifinin yerinde olması manasında kullanılmaktadır. Bk. *Ferheng-e Ruz Soğen*, (Edit. Doktor Hasan Ennuri), Çaphane-i Meharet, Tahran, 1383, s. 557.
[384] Gobineau, a.g.e., s. 316.
[385] انشالاه دماغ عالی چاق است
[386] خداوند سایه تان را از سر ما کم نکند
[387] Serena, a.g.e., s. 72.
[388] Allemagne, a.g.e., s. 236-238.
[389] Binder, a.g.e., s. 82.

adetten idi.[390] İçecek faslını nargile veya çubuk olarak tabir edilen tütünlü içecek takip ederdi. Kaçar Hanedanlığı döneminde misafirlerin yanlarında nargile getirmeleri yaygın bir adet idi. Eğer misafir nargilesini getirmeyi unutursa veya getirmez ise ev sahibi ona ikramda bulunurdu.[391] Bu durumda bir gurup hizmetkâr ellerinde ev sahibinin kabul ve lütfunun göstergesi olan nargile[392] ile kapıdan içeri girerlerdi. Bu nargilelerin uzunlukları 64 ile 75 cm arasında değişmekteydi.[393] Çayda olduğu gibi nargilenin takdim edilmesinde de uyulması gereken bazı kurallar bulunmaktaydı. Aynı mecliste eşit statüye sahip birden fazla misafir varsa bu misafirlerin sayısı kadar hizmetçi bunların hepsine aynı anda nargile ikram ederlerdi. Diğer taraftan misafirlerden biri diğerleriden daha üst statüye sahip ise yalnızca bir nargile getirilir ve ona ikram edilirdi. Bu kişi nargileden birkaç nefes aldıktan sonra sırayla diğer misafirlere uzatırdı. Mecliste bulunanlardan birinin bu üst sınıfa mensup kişiden önce nargileden içmesi ona küçüklük tevhim ettiği manasına gelirdi. Bu cürme mürtekip olan kişinin sert bir tepkiyle karşılaşması muhtemeldi.[394] Nargile ve çay ile temin edilen sıcak ortama koyu bir sohbet hali hâkim olurdu. Nargileden sonra çay ve onun arkasından da kahve ikram edilmesi adetten idi.[395] Bu sirkülasyon belli aralıklarla aynı

---

[390] Benjamin, a.g.e., s. 80.

[391] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 127; Robert B. M. Binning, *Journal of Two Years Travel in Persia, Ceylon,* Vol. II., WM. H. Allen and Co., London, 1857, s. 178.

[392] Nargile on inç yüksekliğinde, üç buçuk inç çapında boynu sıradan bir şeşenin boynudan daha kalın yanda çıkıntı yapan ikinci bir boynu olan taş bir şişeden oluşurdu. Ucuna gümüş bir ağızlık takılan iki veya üç fit uzunluğundaki borudan duma çiğerlere kadar çekilirdi. Geniş bilgi için bkz. William Brittlebank, *Persia During the Famine*, Basil Montagu Pickering, London, 1873, s. 88-91.; Nargile tüm İranlıların vaz geçmediği bir alışkanlıktı. Yalnızken, bir iş yaparken, konuşma sırasında, misafir ağırlarken gibi hayatın her alanında nargileden istifade edilirdi. Bk. Polak, a.g.e., s. 440.; 19. yy. İran toplumunda gündelik yaşamda nargilenin çok özel bir yeri bulunmaktaydı. Ayanlardan biri bir diğerinin evine gittiği vakit yanında nargile ve afyon ikramından mesul bir hizmetçisini de götürürdü. Efendisi nargile istediği zaman bu kişi hızlı bir şekilde efendisinin bu isteğini yerine getirirdi. Nargilenin üzerinde bulunan süs sahibinin büyüklüğüne delalet ettiğinden dolayı nargilenin süsüne çok fazla para harcarlardı. Mesela bazı nargilelerin ser kısımları mücevher ve rüzgârlık kısmı ise altından olurdu. Nargilede kullanılan tütünün nikotin oranı çok fazladır ve ne kadar eski ise o kadar iyi idi. Misafir yanına nargile getirmediği vakit ev sahibi kendi nargilesinden ona ikram ederdi. Fakat misafirini bunu kabul etmesi ev sahibine hakaret olarak kabul edilirdi. Misafir nargileden içtikten sonra ev sahibi hizmetçilerinden birini çağırarak nargileyi yenilemesini isterdi. Hastanın başucuna gelen doktor öncelikle nargile ve birkaç bardak çay içtikten sonra hastanın durumuna bakardı. Bk. 'Allemagne, a.g.e., s. 238-239.

[393] Jockson, *a.g.e.,* s. 68-69.

[394] Benjamin, a.g.e., s. 80-81; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 127.

[395] Serena, a.g.e., s. 72; Nweeya, a.g.e., s. 162; Benjamin eserinde İran'da çay ve kahve kültürüne dair eserinde şu bilgilere yer vermektedir. *Güneşin batmasından sonra işten ayrılan insanlar çayhanelere akın ederdi. İranlılar komşuları Arapların aksine çayı kahveye tercih ederlerdi. Bununla birlikte İran'da Türk tarzı kahve çaya nazaran azda olsa tercih edilmekteydi. İranlılar çayın sütsüz ve içerisine*

düzende tekrarlanırdı. İranlılar adı geçen üçlünün yanında misafirlerine çok miktarda tatlı, reçel ve kuruyemiş ikram etmeyi de ihmal etmezlerdi.[396] Öte yandan Benjamin eserinde misafirlere yapılacak ikramların misafirliğin vaktine ve kişinin statüsüne göre değiştiğini belirtmektedir. Yazar eserinde; *Misafirlik sabah vaktinde icra edilecekse genellikle misafire çay ikram edilirdi. Eğer öğleden sonra ve misafir edilecek kişi ev sahibiyle aynı statüye sahip ise öncelikle kristal bardaklarda çay ardından nargile ikram edilir.*[397] şeklinde yazmaktadır. Misafirler için hazırlanan ikramların içeriği üzerinde etkili olan bir diğer husus ise mevsimler idi. Örneğin, Nevroz Bayramı'ndan sonra bahar mevsiminin başlamasıyla birlikte ikramların içeriğinde de değişiklikler meydana gelirdi. Bu dönemde misafirlere çay yerine soğuk şerbet, kahve yerine ise bazen dondurma ikram edilirdi. Bu durum sonbahara kadar devam eder, bu mevsimin başlamasıyla çay ve kahve tekrar misafirliklerdeki yerini almaya başlardı.[398]

İkramların başlamasıyla birlikte ev sahibi tarafından sergilenen bazı tavırlar farklı anlamlar içermekteydi. Mesela ev sahibinin çay ikramı sırasında misafirlerinin bardaklarını yenilemesi ve ikinci bardakları ikram etmesi misafirlerinden memnun olduğu manasına gelmekteydi. Diğer taraftan ev sahibinin ilk bardaktan sonra çayları tazelememesi misafirliğin sona ermesini istediği şeklinde algılanırdı.[399] Ayrıca ev sahibinin misafirlerine üçüncü defa çay ve nargile ikram etmesi de misafirliğin artık sona ermesi gerektiği manasına gelmekteydi.[400]

Yukarıda değindiğimiz şekliyle icra edilen misafirperverlik İran kültüründe nesilden nesile aktarılan bir meziyet idi. Bireylerin hangi sosyal sınıfa tabi ise çocuklarını bu sınıfa ait adab-ı muaşeret kuralları ile yetiştirmeleri ve muhatabına nasıl

---

attıkları fazla miktarda şeker ile bir tür şerbet haline getirerek içerlerdi. Çayın tadını değiştirmek için içerisine limon suyu eklerdi. Uzak geçmişte Çinliler ile yaşanan ticaret neticesinde İran toplumunda yer edinen çayın içilmesi için 19. yy. Tahran'da birçok çayhane açılmıştı. Bunların tamamı erkeklerin istifade ettiği mekânlardı. Aynı tarihlerde Tahran'da kahvehanelerinde açılmaya başladığı görülmektedir. Bu mekânlarda erkeklerin eğlenmesi için şiir ve hikaya okuyan kişiler ve köçekler hünerlerini sergilelerdi. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 76-78.

[396] Serena, a.g.e., s. 72; Jockson, *a.g.e.*, s. 69; Nikolai Vladimirovich Khanykov, *Sefername-i Khanykov (Gozareş Sefer be Beğş-e Cenub-e Asya-yı Merkezi)*, (Trc. Doktor Akdes Yağmaî- Ebu'l- Kasım Begûnah), İntişarat-ı Astan-e Kudse Rezevi, Meşhed, 1375, s. 136.

[397] Benjamin, a.g.e., s. 80-81.

[398] Benjamin, a.g.e., s. 81.

[399] Leith, a.g.e., s. 136.

[400] Allemagne, a.g.e., s. 236-238; Polak, a.g.e., s. 440; Benjamin, a.g.e., s. 81.

davranacağını öğretmeleri gerekmekteydi.[401] Ailelerin misafirperverlik hususunda çocuklarından beklentileri oldukça yüksek idi. Sekiz yaşında bir çocuk babasının yokluğunda ve ölümünden sonra ailenin reisi sayılırdı.[402] Misafirler geldiğinde onları karşılar, durumlarını sorar, adet olduğu üzere misafirlerine hoşlarına giden mübalağalı cümlelerle hitap ederdi.[403] Hizmetçilere, misafirlere nargile ve çay ikramında bulunmaları yönünde emirler verirdi.[404] Öte yandan çocukların kendilerine izin verilmeyene kadar büyüklerin ve misafirlerin huzurunda oturmaları hoş karşılanmazdı. Bununla birlikte çocuklardan, ortamda kendilerine soru yöneltilmeyene kadar konuşmamaları, sakin bir şekilde beklemeleri, büyüklere çok soru sormamaları ve gençlik çağına ulaşınca büyüklerin vakar ve davranışlarına münasip şekilde davranmaları beklenilmekteydi. Bunlara ilave olarak erkek çocuğunun büyüklerin özellikle de yabancıların yanında çocukça davranışlarda bulunması ayıp karşılanırdı.[405] Bu davranışlar misafirperverlik hususunda babadan evlada aktarılan özellikler idi.

Nargile, çay ve kahve ile tesis edilen bu sıcak ortamda, misafirlere ve ev halkına ait mahrem konular hizmetçileri huzurunda rahatça konuşulurdu.[406] Sohbet konuları genellikle kendilerinden bahsetmeyi seven İranlıların abartarak anlattıkları meziyet ve mallarından oluşurdu.[407] İranlılar elbiseleri, yanlarında bulunan paranın miktarı, yedikleri yemeğin miktarı, maksatları, tanıdıkları kişiler, köleleri, silahları, dürbünleri ve sahip oldukları her şey hakkında yanlarında hiç kimse yokmuş ve onları duymuyormuş gibi soru sorar ve cevap verirlerdi.[408] Böyle bir ortamda sonrası düşünülmeden anlatılan sırların bir süre sonra dışarı taşınması oldukça normal idi. Hizmetçiler sabah alışverişe çıktıklarında bu mecliste duydukları ve şahit oldukları her şeyi sağda solda anlatırlardı. Öte yandan bu mecliste konuşulan mahrem konular bu

---

[401] Allemagne, a.g.e., s. 236-238.
[402] Polak, a.g.e., s. 141.
[403] Allemagne, a.g.e., s. 236-238; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 66; E. Crawshay Williams, *Across Persia,* Edward Arnold, London, 1907, s. 163.
[404] Polak, a.g.e., s. 141.
[405] Polak, a.g.e., s. 141; Norden, a.g.e., s. 48; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 127.
[406] Serena, a.g.e., s. 64.
[407] Sheil, a.g.e., s. 29.
[408] Arnold Henry Savage Landor, *Evza-e Siyasi, İctima'i, Ferhengi, İktisadi ve Bazergani der Astane-e Meşrutiyet (der Serzemin-e Arzuha),* (Trc. Ali Ekber Abdurreşid), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, 1392, a.g.e., s. 191-192.

dönemin önemli sosyalleşme mekânlarından biri olan pazar yerlerinde mevzubahis ortamda bulunmuş kişiler tarafından ifşa edilirdi.[409]

Vaktin iyice ilerlemesi ile davet faslının sona ermesini isteyen ev sahibi bu arzusunu misafirlere hissetirmek için hizmetçilere kahve getirilmesini emrederdi.[410] Böylece misafirlik faslı sona erdirilmiş olurdu. İkram ve yemek faslının neticelenmesiyle misafirler ayrılmak için ev sahibinden müsaade isterlerdi. Ev sahibinin misafirlerini daha fazla oturmaya razı etmek için binbir bahane ve sebep ileri sürmesi adetten idi.[411] Misafirler ancak yoğun ısrarlar neticesinde müsaade almaya muvaffak olurlardı.[412] Misafirlerin statü olarak ev sahibine denk veya üstün olmaları halinde ev sahibi bu isteğe *Karar yüce efendimize aittir, gerçekten evimize şeref verdiniz.*[413]*; Gerçekten yüce efendimizin evimize teşrif verme haberini duyduğumda tüm dert, sıkıntı ve kederlerimi unuttum.*[414]*; Yüce efendimizin ziyareti bu kulunuzun mutluluğuna vesile oldu.*[415] şeklinde edebi cümlelerle karşılık verir ardından misafirini evin kapısına kadar uğurlardı. Farsça'da teşekkür etmek için Fransızca istifade edilen *mersi* gibi basit bir kelime bulunmadığından dolayı misafirler ev sahibine minnetlerini *Varlığınız daim olsun/Allah size uzun ömürler versin.*[416]*, gölgeniz üzerimizden eksik olmasın.*[417]*, Merhametiniz bol olsun.*[418] şeklindeki mübalağalı cümlelerle beyan ederlerdi. Buna karşılık İranlılar kendilerine bir şey verilmesi halinde *Allah gökteki yıldızların miktarı kadar size hayır ve bereket versin.*[419] şeklinde dua ederlerdi. Misafirler uğurlanacağı vakit yalnızca değer verilenlerin arkasında uzun süre yürünürdü. Braun sefaretnamesinde misafirlikten sonra ev sahibinin kendisini uğurlamak için icra ettiği töreni şu şekilde aktarmaktadır. *Ben ev sahibiyle vedalaşırken içeride hizmetçilerin olağandışı şeyler yaptıklarını gördüm. Biri ilinde ayna tutuyordu, diğeri üzerinde birkaç nergis gülünün bulunduğu içerisi su dolu bir*

---

[409] Serena, a.g.e., s. 66.
[410] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 127.
[411] Leith, a.g.e., s. 136.
[412] Jockson, *a.g.e.*, s. 68-69.
[413] *İhtiyar ba cenabe âli est, vaken menzilemara müşerref fermudid.*
[414] *Rasti vaktiki habere teşrif ferma'i-ye cenab-e ali ra şenidem temame derd-u renc-u enduhe ğudem ra feramuş kerdem.*
[415] *Ziyeret-e cenab-e âli mucib-e se'adet-e bende şod*
[416] *Zul Ali payende bad.*
[417] *Zul Ali müstedam saye-i şoma kem neşevet.*
[418] *Merhamet-e ali ziyat.*
[419] 'Allemagne, a.g.e., s. 236-238.

tabak tutuyordu, başka bir hizmetçi ise içerisi un ve şeker dolu iki tabak tutmaktaydı. Bana öncelikle Kur'an'ı Kerimi öpmem söylendi. Ardından elimi su ve una batırdılar ve benden ellerimi orada bulunan yaşlı hizmetçinin yüzüne sürmemi istediler. Daha sonra Kur'an'ı başımın üzerinde tutarak beni altından geçirdiler ve ata bindikten sonra arkama bakmamamı tavsiye ettiler. Ben de onların tavsiyesine uydum. Oradan ayrılırken arkamdan dökülen su sesini işittim.[420] Bazı durumlarda ev sahibinin misafirini uğurlanırken hediye vermesi adetten idi. Örneğin ev sahibinin, evine ilk defa gelen misafire küçük bir halı hediye etmesi genel bir kabul idi. Bu hediye yolculuğunuz rahat geçsin manasına gelirdi.[421] Bu son teşrifatla birlikte geleneksel kabuller, dini değerler, edebiyat birikimi gibi unsurlar tarafından şekillenen misafirlik süreci de sona ererdi. Böylece İranlılar atalarından kendilerine miras kalan gelenekleri hakkı ile yerine getirmiş olmanın mutluluğunu yaşarlardı. Seyyahlar ise aşina olmadıkları bu durum karşısında şaşırmakta ve eserlerinde İranlılardan dünyanın en misafirperver insanları olarak bahsetmektedirler.

1.2.2. Yalan Söyleme Alışkanlığı

Yalan; bireylerin birbirlerini aldatma temeline dayanan, tüm semavi dinler[422] ve inanç sistemleri[423] tarafından yasaklanan bireysel ve toplumsal, ahlaki bir probleme verilen addır.[424] Bu menfi davranış formunun sebep olduğu en önemli toplumsal problem, bireyler arası güven duygusunun yok olmasıdır. Neticede yalan, bu yönüyle toplumsal mutabakatın zedelenmesi ve devletin yıkılışıyla sonuçlanması muhtemel bir dizi sosyal probleme zemin hazırlamaktadır. Bundan dolayı olacak ki Platon *Devlet* adlı eserinde yalanı, devlet gemisini batıran bir fırtınaya benzetmektedir.[425] Tüm bu

---

[420] Browne, a.g.e., s. 159.
[421] Leith, a.g.e., s. 136.
[422] Birbirinize yalan söylemeyin… Bk. *İncil, Mesih'ten Yeni Yaşam*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 1996, 223/ 9.; Kim yaşamdan zevk almak, iyi günler görmek istiyorsa dilini kötülükten, dudaklarını yalandan uzak tutsun. Bk. *Zebur*, 34/13.; Yalan çıkmasın ağzından, uzak tut dudaklarını sapık sözlerden. Bk. *Tevrat*, 4/24.; Ağzında yalanla dolaşan kişi, soysuz ve fesatçıdır. Bk. *Tevrat*, 6/12.
[423] Kişi öfkeyi sevgi ile, kötülüğü iyilikle yenmelidir; aç gözlülüğü cömertlikle, yalanı gerçekle yenmelidir. *Buddhistlerin Kutsal Kitapları, XVII. Bölüm: Kodhavagga (Öfke Bölümü),* İmge Yayınevi, s. 108/ 223.
[424] Bozkurt Koç, "Çatışma Bağlamında Yalan ve Din İlişkisi", *Dini Araştırmalar*, Eylül- Aralık 2007, C. 10, s.216.
[425] Platon, *Devlet*, (Çev. Mürşit Balabanlılar), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000, s. 74: 389 d.

menfi neticelere karşın kutsal kitaplarda da geçtiği[426] üzere yalan, aynı zamanda insan doğasının bir gereğidir. İnsanoğlu biyolojik olarak bu kötü meziyetle dünyaya gelir, içerisinde bulunduğu çevrenin siyasal, sosyal ve ekonomi gibi şartlarına bağlı olarak bunu baskılar veya etkisinde kalır. Bu açıdan bakıldığında cevap aranması gereken soru, 19. yy. İran toplumunun içerisinde bulunduğu koşulların bireylerin bu kötü meziyetini hangi yönde etkilediğine yöneliktir. Mevzubahis dönem incelendiğinde devletin siyasal yapısı, yabancı devletlerin baskıları, ekonomik sıkıntılar ve tüm bunlara bağlı olarak topluma hâkim cinnet hali, bireylerin bu kötü meziyetini ön palana çıkardığını görmekteyiz. Öte yandan 19. yy.'da yaygın olarak görülen istibdat yönetim şekli, devlet idaresini zorla ele geçiren Kaçar şahları tarafından mutlak bir baskı aracı olarak kullanılmaktaydı. Bu dönemde İstibdat rejimiyle yönetilen ve baskının çok fazla olduğu İran gibi geri kalmış ülkelerde yalan ve dalkavukluk gibi bazı olumsuz davranışların yaygınlaşması olağan bir durum idi.[427] Buna ilave olarak bu dönemde devlet ve önemli kurumları idare edecek tecrübeli ve karakterli yöneticiler yok denecek kadar azdı.[428] Şahlar, idarecilerin devlet yönetimi ve toplumsal problemlere dair aktardıkları asılsız haberleri gerçek haberlere tercih etmekteydiler.[429] Teceddid gazetesinde gaflet olarak tabir edilen idarecilerin bu durumu şu şekilde tasvir edilmektedir. *Ülkedeki pekçok kargaşanın, güven ortamının olmamasının ve binlerce çeşit problemin sebebi gaflet ve gaflete düşürmektir. Gaflete düşürmek yani devlet memurlarının üstlerine yalan ve doğru olmayan haberler vermesidir. Karyeden-*

---

[426] Her insan yalancı olsa da, Tanrı'nın doğru olduğu bilinmelidir. Bk. *İncil, İsa'nın Yüceliği*, 111/ 54-55.; Herkes birbirine yalan söylüyor, dalkavukluk, ikiyüzlülük ediyor. Bk. *Zebur*, 12/2.; Şaşkınlık içinde, "bütün insanlar yalancı" dedim. Bk. *Zebur*, 116/11.; Eğer yeryüzündekilerin çoğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar. Onlar ancak zanna uyuyorlar ve onlar sadece yalan uyduruyorlar. Bk. En'âm, 116.

[427] Celil Naibani ve Secad Berzeger, "Revac-e Duruğ der Came'a İran Asr-e Kaçar ba Tekiye ber Dovre-i Nasıreddin Şah", *Du Fasılname-i 'İlmi-Tervic-i Soğen-e Tarih*, sayı: 7, no: 19, Baharistan 1393, s. 15.h

[428] Naibani ve Berzeger, a.g.m., s. 16.

[429] Gobineau eserinde Nevruz bayramında şah ile sadrazam arasında geçen konuşma ve şahın devlete dair sorduğu tüm sorulara sadrazamın verdiği müsbet cevapları şu şekilde aktarmaktadır. … Şah halk durumundan menun mu? diye sordu. Sadrazam buna karşılık halkın mutluluğu hiçbir zaman bu seviyeye ulaşmamıştı. İranlılar bu eşsiz mutluluklarının şahın fazileti ve zekâsına bağlı olduğunu düşümekte ve bundan dolayı şükranlarını sunmaktadırlar. Bu cevaptan sonra şah daha detaylı sorular sormaya başlardı. Şah; acaba gelecek yılın mahsulü yeterli mi? Tüm vilayetlerde güvenlik sağlandı mı? Büyükler ve yöneticiler halka hizmet etmek için çabalıyor mu? Devlet memurları yeterli kadar dürüstler mi? gibi sorular sorardı. Şah tüm bu sorulara müsbet cevap aldıktan sonra Allah'a şükrederdi… Bk. Gobineau, a.g.e., s. 273-274. Gobineau'nun burada aktardıkları her ne kadar devlet protokolünün bir gereği olsa da devlet işleri ile ilgili şaha verilen malumatlar genellikle bu minvalde idi. Bunun temel sebebi ise şahın gazabından korkulması idi.

kasabaya, kasabadan-vilayete, vilayetten-eyalete vb. yalan haberler gelmektedir. Gaflet yani karar merciinde bulunan görevliler eyalet ve vilayetlerin durumu hakkında istihbarat toplamadan, durum hakkında bilgisiz yalnızca telgraf ile gelen yanlış haberlere göre karar almalarıdır...[430] Bu yönetim anlayışı idarecilerin ve memurların yalana yönelmelerini artırdı. Neticede devlet idarecileri arasında yalan sıradanlaştı.[431] Vambery eserinde yalanın yukarından aşağıya doğru sıradanlaşmasına dair; ... *Şahın bana hediye ettiği şala vezir el koymaya çalıştı. Bu türden davranışlar İran'da şaşılacak bir şey değildi. Çünkü şah vezirlerine yalan söyler ve onları kandırırdı. Onlarda bu yapılanı şahtan bir lütuf olarak görürlerdi. Düşük rütbeli memurlar halkı kandırırdı, halkta bu kişileri dolandırmak için her fırsattan istifade ederdi. İran'da herkes bir diğerine yalan söyler ve onu kandırmaya çalışırdı. Bu davranış hiç kimse tarafından ahlaka aykırı veya kötü olarak tanımlanmazdı. Aksine eğer bir kişi dürüst davranırsa ahmak ve deli olarak tasvir edilirdi.*[432] şeklinde bilgi vermektedir. Japon seyyah Yoshida Masaharu eserinde idarecilerin düzenbazlıklarına dair başından geçen bir hadiseyi şu şekilde aktarmıştır. *Şiraz hâkimi beni ağırladıktan sonra yolculuk sırasında kullanmak üzere bana bir at hediye etmek üzere beni ahırına indirdi. İstediğim atı almam için bana ısrar etti. Neticede gösterdiği bir atı aldım. Tercüman Şiraz'dan ayrılana kadar ata hâkimin ahırında bakabileceklerini söyledi. Bunu kabul ettim. Şiraz'dan ayrılacağım gün bana hediye edilen at ile alakası olmayan bir at getirdiler. Ayrıca birkaç gündür ata baktıklarından dolayı 20 tumen istediler. Şiraz hâkimine gönderdiğim Japon işi çini tabaklar ve 20 tumen ile birkaç tane güzel at alabilirdim. Bu alış-verişte aldatıldığımı anladım. Tahran'a ulaştığımda başımdan geçen bu hadiseyi İngiliz elçisi Ronald Thomson'a anlattığımda güldü ve aynı olayın kendisinin de başına geldiğini söyledi.*[433] Bu zaviyeden bakıldığında Tevrat'ın *Hükümdar yalana kulak verirse, bütün görevlileri de kötü olur.*[434] beyanı 19. yy.'da İran devlet idaresinin bu zaafını özetler mahiyettedir.

---

[430] Teceddid, Sal-e evvel, Şomare 4, 1917, s. 2.
[431] Naibani ve Berzeger, a.g.m., s. 15.
[432] Arminius Vambery, *Zendegi ve Seferha-ye Vambery, Donbal-e Seyahat Derviş-e Duruğin*, (Trc. Muhammed Hüseyin Arya), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1381, s. 303-304.
[433] Masaharu, a.g.e., s. 109-110.
[434] *Tevrat*, 29/12.

Yetersiz idarecilerle birlikte bir türlü tesis edilemeyen hukuksal düzende bireyleri rüşvet, yolsuzluk, yalan gibi gayr-i ahlaki davranışlara yönelten bir diğer etken idi. Bu durum toplumsal yaşamın en önemli unsurlarından biri olan *hak* kavramının önemsizleşmesine sebep oldu. Forbes-Leith eserinde; *İran'da dikkat çeken bir diğer husus İranlıların kültüründe hak kavramının bir mana ifade etmemesiydi. Özellikle köylerde ve köylüler arasında hak belirtisinin olduğu çok az konuya rastlanılırdı.*[435] şeklinde aktarmaktadır. Bu dönemde hak kavramı, olması gerekenden çok güçlü olan veya farklı yollar ve yöntemlerle çıkarlarını muhafaza etmesini bilen kişiler tarafından sömürülmekteydi. Bu durum insanların, hedeflerine ulaşmak için ikiyüzlülük, hıyanet, sözünde durmama gibi yollara tevessül etmelerine sebep oldu.[436] Aslında bireysel ve toplumsal yaşamın ayrılmaz bir parçası olan yalandan hiçbir millet münezzeh değildi.[437] Fakat asıl problem, yalanın bireyler arasında sıradanlaşması ve yaygın bir davranış formuna bürünmesiydi. 19. yy. İran toplumunda yalan böyle bir vaziyet almış durumdaydı. İdareciler, bunun da tesiriyle tebaa arasında yalan genel, normal ve gündelik bir eylem haline gelmişti. Dieulafoy eserinde yalanın yöneticilerden halka sirayet etmesi ve sıradanlaşması hakkında; *Bu halk yöneticilerinden yalan söylemeyi ve zekâlarını rüşvet ve zimmete geçirmeye kullanmayı öğrenirler. Bu işlerde öngörülü ve yetenekli olmayı öğrenirler.*[438] şeklinde bilgi vermiştir. Bu durum zamanda öyle bir hal aldıki İranlılar konuştuklarının bir fitneye sebep olacağını sezdiklerinde, açlıktan ölecekleri vakit veya sadece konuşmuş olmak için yalan söyler hale geldiler.[439] Hatta mevzubahis dönemde İran toplumunda yalan söylemek nezaket ve edep gereği telakki edilmekte, doğru konuşma ise medeniyetten uzak köylülere ait bir davranış olarak görülmekteydi. Bu durum

---

[435] Leith, a.g.e, s. 146.

[436] Joubert bu konuyu eserinde, *...İranlılar utanmadan kendilerine zorbalık yapan kişiye yaranmaya çalışırlar. Her zaman dillerinde onları aciz düşüren "Bükemediğin eli öp" deyimini tekrarlarlar. Onların gözünde haklı olmanın bir manası yoktur ve zorbalık herşeydir.* şeklinde aktarmıştır. Bk. Joubert, a.g.e., s. 247.

[437] Millspaugh eserinde, seyyahların dürüst olmamakla itham ettikleri İranlılara atfettikleri özelliklerin tüm milletlerde rastlandığına beyan etmiştir. Yazar ayrıca bu açıdan bakılacak olursa sadece İranlıların değil belki tüm Amerikalılar ve Avrupalıların dürüst olmadıkları söylenebilir demektedir. Bk. Doktor Millspaugh, *Me'muriyet-e Amarika'iha der İran*, (Trc. Doktor Hüseyin Ebuturabiyan) İntişarat-ı Peyam, Tahran, 2536, s. 97.

[438] Jane Dieulafoy, *Sefername: Hatırat-ı Kaveşha-yı Bastanşinasi-ye Şuş 1884-1886*, (Trc. İraç Fereveşi), Müessese-i İntişarat ve Çap, Tahran, 1376, s. 96; İzzedi, a.g.e., s. 131-132.

[439] Maud Von Rosen, *Seferi be Derun-e İran*, (Trc. Muhammed 'Abadi), İntişarat-ı Pajeng, Tahran, 1369, s. 65.

toplumda öyle bir vaziyet almıştı ki halk arasında; *Biliyorum ki yalan söylüyorsun buna rağmen hoşuma gidiyor.*[440] şeklinde bir deyim dahi ortaya çıkmıştı.

Yalanın sıradanlaşması İranlıları, konuştukları zaman söylediklerinin doğruluğunu muhataplarına kabul ettirmek için bazı kutsal değerler ve önemli şahsiyetler üzerine yemin etmeye yöneltti. Neticede tercihen Allah, peygamber, Hz. Ali, Hz. Hüseyin, sakalları, ölümleri veya muhataplarını konu alan yemin formları ortaya çıktı.[441] İranlılar sözlerini *senin canın üzerine...*[442]*; kendi canım üzerine...*[443]*; çocuğumun ölüsü üzerine...*[444]*; senin ölün üzerine...*[445]*; babam ve annemin ruhu üzerine...*[446]*; sakalına...*[447]*; ekmek ve tuza...*[448]*; peygambere...*[449]*; günahsızların ecdadına...*[450]*; kıbleye...*[451]*; Kur'ana...*[452]*; Hasan ve Hüseyin'e...*[453]*; on dört günahsıza...*[454]*; on iki imama...*[455]*,...*[456] şeklindeki yemin cümleleri ile desteklemekteydiler. Seyitler ise -özellikle mevzu bahis konu gerçek dışı olduğunda- sözlerini kabul ettirmek için sıradan kişilerden farklı bir yöneteme başvurmaktaydılar. Bu kişiler yemin ederken, *Ceddimin başı üzerine* şeklindeki yemin cümlesiyle konuşmalarını desteklerlerdi. Konuşmaların yemin cümleleri ile desteklenmesinin yaygınlığı zamanla halk arasında *Genellikle yalancılar daha fazla yemin etmektedirler.*[457] şeklinde bir deyimin ortaya çıkmasına sebep oldu. Öte yandan İranlılar yeminlerle destekledikleri her cümleyi tekrar söyler ve bunun doğruluğuna dikkat etmezlerdi. Onlar konuşma anında başkalarını sözlerine inandırmak için fazla ısrarcı olmazlardı.[458] Yalancılıkla birlikte İranlıların kayda değer bir diğer meziyeti

---

[440] می دانم که دروغ می گویی با وجود این خوشم می آید Bk. Orsolle, a.g.e., s. 316.
[441] Sheil, a.g.e., s. 45.
[442] *بجان تو*
[443] *بجان خودم*
[444] *بمرک اولادم*
[445] بمرک تو
[446] *بروح پدر و مادرم*
[447] بریش تو
[448] *بنان و نمک*
[449] *به پیغمبر*
[450] باجداد طاهرین
[451] بقبله
[452] *بقرآن*
[453] به حسن و حسین
[454] *بچهارده معصوم*
[455] *بدوازده امام*
[456] James Justinian Morier, *Sergozaşt-ı Hacı Baba-yı İsfahani der İran*, (Trc. Mirza Habib İsfahani), II. Baskı, İntişarat-ı Hakikat, Azerbaycan-ı Şarki, 1354, s. 257.
[457] Sheil, a.g.e., s. 45-46.
[458] Polak, a.g.e., s. 19.

muhataplarına erken inanmalarıydı. İranlı genellikle hemşerisinin yanlış, eksik ve yalan sözlerine inanmayı yeğlerdi. Hatta İranlılardan biri bu özelliğinden dolayı başkası tarafından kandırılmış dahi olsa ona diğer düzenbaza neden güvendiği sorulduğunda şöyle bir cevap verirdi. *Sonunda benim için yemin etti ve bende kendimce onun haklı olduğunu düşündüm.*[459] Yalnızca kaynaklardan edindiğimiz bu bilgilerden dahi Kaçar dönemi İran toplumunda yalanın ne kadar yer edindiğini anlamak mümkündür. Aksi halde doğru sözün yeminle desteklenmesine ihtiyaç yoktur.

Kaçar Hanedanlığı döneminde yalan, İranlıların genel bir kusuru olmanın yanında bölgesel olarak yoğunluğu farklılık arz eden bir olguydu. Örneğin İsfahanlılar, yalanın yaygın olduğu bu ortamda yalancı, dürüstlüğe önem vermeyen, cimri ve kıskanç gibi vasıflarla anılacak kadar bu konularda ileri gitmişlerdi.[460] Yalancılıkları ve cimrilikleri ile ön plana çıkan bir diğer bölge ise Şuşter idi. Şuşterliler de İsfahanlılar gibi cimri ve yalancı olarak tasvir edilmekteydiler.[461]

Kaçar Hanedanlığı döneminde İran toplumunda yalan ve kandırma sadece söz ile sınırlı değildi. Hayatın her aşamasında bireyler, muhataplarını aldatmak için farklı oyun ve hilelere başvurmaktaydılar. Örneğin, satıcılar ürünlerini kimisine pahalı kimisine de ucuz satmak için sabit bir fiyat belirlemezlerdi. Bu durum diğer hususlarda olduğu gibi pazar esnafına olan güveni de sarsmıştı. Bundan dolayı müşteriler bir ürünün fiyatını birkaç satıcıdan sorup karşılaştırmadan alış-veriş yapmamaktaydılar.[462] Bunun ötesinde satıcılardan bazıları, yalan söylemenin faydadan bir pay olduğuna inanırlardı. Henry Rene d 'Allemagne eserinde konuşma fırsatı bulduğu bir kişinin ağzından İranlıların ticaret hususunda yalana nasıl baktıklarını ortaya koymaktadır. *Yalan söylemek ticaretin ruhudur. Eğer insan yalan söylemezse asla muvaffak olamaz ve maksadına ulaşamaz. Doğulular, Avrupalıların yalan söylemenin gücünü bilmedikleri için onu kötü bir şey olarak vasıflandırdıklarına inanmaktadırlar.*[463]

---

[459] Sheil, a.g.e., s. 218-219.
[460] Curzon, a.g.e., C. II., s. 54; Orsolle, a.g.e., s. 315.
[461] Curzon, a.g.e., C. II., s. 440-447.
[462] Landor, a.g.e., s. 219.
[463] 'Allemagne, a.g.e., s. 239-240.

Bunların hepsinden önemlisi yalan, İran toplumunda taaruf adı altında geleneksel bir hal almış durumdaydı. İranlı bu gelenek gereği lügatında hayır veya olmaz gibi menfi kelimeler barındırmazdı. O hiçbir zaman başkalarının ricasını ve ondan beklentisini ret etmezdi. Çünkü bu davranış şekli onun yaradılışına ters düşerdi. İranlı kendisinden istenileni ret etmek yerine o konuda söz vermeyi ve sonrasından da sözünde durmamayı yeğlerdi. İranlının bu davranışını teğallub olarak tabir etmek doğru değildir. Belki bu onun kişiliğinde yer edinmiş bir zaaf idi. Kendisi, bu davranışının gerekçesinin istekte bulunanı mahrum etmemek olduğunu söylerdi. İranlı, hayır kelimesinden istifade etmediği gibi başkasına bol ihsanda bulunmayı da severdi. O, eğer biri kendisiyle ilgili bir şeyi- at, nargile vb…- överse hemen *bu hediye sizin malınızdır*.[464] diyerek mevzu bahis şeyi ona bağışladığını söylerdi.[465] Fakat bu ta'aruftan, yani içi boş bir kelimeden başka bir şey değildi. Diğer taraftan İranlının yaptığı her ta'arufa riayet etmediği söylenemezdi. Bazen önemsiz şeylere yönelik ta'arufunu yerine getirdiği olurdu.[466]

Ta'aruf, sadece hediye alma veya verme konularında değil, İranlının hayatını her yönüyle kapsamış bir olguydu. Japon seyyah Nakamura Naokichi'nin seyahatnamesinde aktardığı şu anektod taarufun İran toplumunda edindiği yeri göstermesi bakımından önemlidir. *Tahran yakınlarında basit bir trene bindim. Tren vagonunda otururken bir İranlı ile tanıştım. Bu kişi çok nazik bir şekilde Tahran'da ona misafir olmamı istedi. Ben ona nezaketiniz için teşekkür ederim. Fakat ben Müslüman değilim, bu durum sizin için problem oluşturabilir dedim. Bu kişi bana endişelenme bu dönemde bu tür şeylerin artık problem oluşturmaması gerekir dedi. Bu cevap üzerine davetini kabul ettiğimi söyledim. Tren Tahran'a ulaştığında bu kişi ile birlikte yola koyulduk ve evine gittik. Bu kişinin bir odada gösterdiği yerde oturdum ve o da babası ile konuşmak üzere gitti. Bir süre sonra geri döndü ve bana Babam ile konuştum, çok özür dilerim babam eski fikirli biri olduğundan dolayı bu durumdan endişelenmekte ve çok rahatsız olmaktadır dedi. Ben ona anladım Müslüman olmadığımdan dolayı değil mi? diye sordum. O bana tabiki de öyle değil. Fakat durum*

---

[464] *Pişkeş male şoma est.*
[465] Ross, a.g.e., s. 15; Polak, a.g.e., s. 21; İzzedi eserinde İranlıların bu vasfını; *İranlıların diğer bir kötü hasletleri her şeye tamam diyerek kendilerini alçatmamaları fakat yalan söyleyerek işi yapmamalarıdır.* şeklinde tasvir etmiştir. Bk. İzzedi, a.g.e., s. 132.
[466] Polak, a.g.e., s. 21.

bundan ibarettir dedi. Bende ona gülerek iyi hiç problem değil, endişelenme ben rahatsız olmam. Ben gidip kendime kalacak bir yer bulurum. Benden babana çok selam söyle dedim. Bu kişi gerçekten çok özür dilerim dedi.[467] İranlının taaruf konusundaki ısrarına örnek oluşturan bu anektoddan da anlaşılacağı üzere İranlı ailesinin hassasiyetlerini bilmesine rağmen yabancı birini ısrarla evine davet etmekten imtina etmemekte ardından da evine kadar gelen misafirine bazı sebeplerle onu ağırlayamayacağını rahat bir şekilde söyleyebilmektedir.

Yalan kadar, İslam dininin hüküm sürdüğü bir toplumda İslami değer yargılarıyla çelişen böyle bir ahlaki problemin bireyler tarafından nasıl ve neden kanıksandığı da üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. İranlıların dine bağlılıkları ve yalan olgusuna dini açıdan hangi nazarla baktıklarının tespiti bu sorunsala verilecek önemli bir cevaptır. Bunun için öncelikle Şia inanışında takıyye[468] kavramının üstlendiği misyonun anlaşılması gerekmektedir. Takıyye sözcük manası olarak sakınmak, dini inancını gizlemek veya inandığından farklı gözükmek[469] anlamlarına gelmektedir. İslam coğrafyasında çoğunlukla Şiilerin başvurduğu bu yöntemin meşruiyeti Kur'an-ı Kerim'deki bazı ayetlere[470] dayandırılmaktadır. Kur'an'da gayr-i Müslimlere karşı başvurulmasına müsaade edilen bu yöntem, Şii ve Sünni mücadelesi ve yaşanan savaşlar neticesinde zamanla Müslümanların birbirlerine karşı başvurdukları bir davranış halini almıştır.[471] Aslına bakılırsa takkıyenin İran'daki

---

[467] Nakamura Naokichi, *Sefername-i Nakamura Naokichi (Misafiri Fakir-e Japon der İran)*, (Tahrir ve Baznevis: Oshikava Shunro), (Trc. Kinji Eura, Doktor Haşim Recebzade), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, 1394, s. 73.

[468] Takiyye ile ilgili geniş bilgi için bakınız. Nasır Mekarem Şirazi, *Takiyye Siper-i Beraye Mübareze 'Amikter*, Matbu'at-ı Hedef, Kum.

[469] Amid, a.g.e., C. I., s. 602.

[470] Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa- kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için büyük bir azap vardır. Bk. Nahl/ 106; Müminler müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa artık Allah'la bağını koparmış demektir. Ancak onlardan gelebilecek bir tehlikeden korunmanız başkadır. Allah kendisi hakkında sizi uyarıyor. Sonunda dönüş Allah'adır. Bk. Âl-i İmrân/ 28.

[471] Hz. Muhammed'in vefatı ve resalet döneminin sona ermesiyle başlayan Hulefa-i Raşidin dönemi aynı zamanda Şia imamları döneminin başlangıcı idi. Takiyye bu dönemde Şiiler arasında yeni bir forma büründü. Bu dönemde takiyye yapılmasına olan ihtiyaç her dönemden daha fazla arttı. Emevi ve Abbasi hükümdarlarının otoritelerini korumaya yönelik aldıkları sıkı önlemler çoğunluğu Ehl-i beyte mensup kişiler tarafından çıkan birçok ayaklanmaya sebep oldu. Bu ayaklanmalar idarecileri İmamlar ve taraftarlarına yönelik daha katı önlemler almaya, İmamları ve Şiileri ise takiyyeyi daha da yaygınlaştırmalarına sebep oldu. Bu iki hükümet dönemindeki güç ve zaaf dengesi takiyyenin yaygınlaşmasına ve azalmasına doğrudan tesir etti. Örneğin Emevi idaresinin Haşim bin Abdülmelik döneminden sonra zayıflaması iç karışıklıklar ve Abbasi ayaklanmasına zemin hazırlamıştır. Bu

temelleri İslam öncesi döneme kadar uzanmaktadır. Gobineau bu hususta eserinde; *Sasaniler döneminde Mobed denilen din adamları çok fazla güçlendiler. Neticede saltanat şuralarında ve idari mekanizmasında söz sahibi haline geldiler. Dini konularla siyaseti birbirine karıştırdılar ve hiçbir siyasi meselenin onayları olmadan karara bağlanmasına müsaade etmediler. Mobedlerin bu gücüne muhalefet edilmemesi imkânsızdı. Bundan dolayı Mobedler herkese Mecusiliği kabul ettirerek bunu engellemeye çalıştılar. Bu kolay bir şekilde hal olunacak bir durum değildi. Mobedlerin öncelikle kendilerine muhalefet eden farklı gruplara ardından Hristiyan, Budist gibi farklı dindeki kişilere Mecusiliği kabul ettirmeleri gerekiyordu. Mobedler ellerinde bulundurdukları siyasi ve ekonomik gücün de yardımıyla farklı düşünce ve dindeki kişileri bastırdılar. Bastırılan muhalifler inançlarını gizlemek zorunda kaldılar. Takiyye ve gizlenme bu dönemde başladı ve günümüze kadar toplumda yer edinerek geldi.*[472] şeklinde takiyyenin İran'da ki temelleri hakkında bilgi vermiştir. İtikadı olarak benimsenen takkıye olgusu, İslam dininin yasakladığı bazı kötü meziyetlerin İranlılar tarafından göz ardı edilmesine önemli derecede zemin hazırladı. Böylece dini görüşünü beyan etmesi halinde zarar göreceğine kanaat getiren İranlı, inancını gizlediği[473] gibi zamanla menfaatine ters düşen şeylerde de aynı yola tevessül etmeye başladı. Önceleri gayr-i Müslim ve Sünni Müslümanlara karşı benimsenen bu yöntem zamanla İranlıların birbirleri ile olan ilişkilerine de yansıdı. Böylece İranlılar karşılıklı güvene aykırı olarak birbirlerini dolandırmayı özümsediler. Bu durum dine bağlı olanlara, yalana giden bir kapı araladığı gibi dini bağlılığı zayıf olanlar arasında yalanın yaygınlaşmasına zemin hazırladı. Öte yandan İranlıların dini hükümlere olan

---

dönemde Emevi yöneticileri kendi iç işleri ile meşgul olmak zorunda kalmışlardır. Böylece Emevi Devleti'nin yıkılışına kadar imamlar ve Şiiler bu hanedanın saldırılarından korunmuştur. Abbasi Devleti döneminde ise Mansur Abbas'ın idaresine kadar geçen sürede casusluk teşkilatının kurulmamış olmasından dolayı imamlar ve Şiiler devlet baskısından korunmuşlardır. Kameri 125'ten 136'ya kadar devam eden bu sürede İmam Sadık takiyyeye ihtiyaç duymadı. Açık bir şekilde dersler vermeye ve taraftarlarını eğitmeye çalıştı. Şiiler ise tehlike, korku ve takiyyeden uzak bir şekilde bu sohbetlere katılmaktaydılar. Fakat Mansur Abbas'ın iktidara gelmesi, Mekke ve Kufe'de artan Şiileri kendi idaresi için tehlike telakki ederek İmam Sadık'ın ders meclislerini yasaklamasıyla bu huzur dönemi sona erdi. İmam Sadık artan baskılar üzerine taraftarlarına Kum ve Rey gibi güvenli şehirlere gitmelerini, kendi ve ailelerinin canını korumak için takiyye yapmalarını emretti. Böylece takiyye Şiiler arasında tekrar yaygınlaştı. Bu ve sonraki dönemlerde takiyyenin yaygınlaşması dönemin idarecilerinin artan baskıları, Şiilerin huzur ve güvenliklerinin yok olması ile doğrudan bağlantılıydı. Bk. Yadallah Nasıriyan, "Takiyye Tarihçe ve Ahkâm-ı An der İslam", *Makalat ve Berresiha*, Defter 71, Tahran, Tabistan, 1381, s. 24-27.

[472] Gobineau, a.g.e., s. 225-227.

[473] Nasıriyan, a.g.m., s. 24-27.

bağlılıklarının sorgulanması da bu duruma açıklık getirmesi bakımından önemlidir. Polak'ın eserinde aktardığı; *İranlı asla taassup sahibi değildir. O sadece mü'min ve mübarek olarak sayılmak ister. Evde hiçbir zaman namaz kılmayan iki İranlı yan yana geldikleri zaman bu görevlerini ifa ederler. Her ikisi de birbirlerini aldatmaya kastettiklerini bilirler.*[474] şeklindeki tespiti ile Gobineau'nun; *İranlılar görünürde dünyanın en dindar milletidir. Bir İranlı ile çeyrek saat sohbet ettiğinizde defalarca maşallah, inşallah, kâinatın yaratıcısı, Hz. Paygamber salavatullahaleyh ve alih ve selam ve diğer birçok dini ibareyi duyarsınız. Kur'an'dan laf açılınca ona kelamullah diye saygı gösterirler. Fakat gerçek bunun tam tersidir. Yirmi İranlı içinde gerçek manada bu derğerleri benimseyen bir İranlı ancak bulunur.*[475] şeklinde aktardıkları İranlıların bu konuyu dini nazarla neden bakmadıklarını gösterir mahiyettedir. İranlı ekseriyetle yaşı kemale erdiği ve yaşlılık kendisine galebe çaldığı zaman hayır işlerine yönelirdi. Ömürleri boyunca ihlaslı yaşamamış, milletin malına el uzatmaktan çekinmemiş, tefecilik yaparak verdiği borçlardan yüzde yüz hatta yüzde iki yüz para almış kişiler hayatlarının son demlerinden, amel defterlerinin kapanmasına yakın Cenneti elde etmek ve arkalarında iyi bir nam bırakmak için eski kötü meziyetlerini terk ederek iyi işler yapmaya yönelirlerdi. Bu kişiler hemşerilerinin susuzluğundan istifade ederek bu işin neticesinden emin olmak için genellikle su kanalları açarlardı ve bunu genellikle vakıf adı altında bir mollanın yönetimine bırakırlardı.[476]

Diğer taraftan yalanın İranlıların hayatında bu kadar yer edinmiş olması, tarihsel temellerinin ne kadar eskilere dayandığına yönelik bir bilinmezi ortaya koymaktadır. İran'da yalanın tarihsel temellerine baktığımızda antik kaynaklar bu konuda bize önemli veriler sunmaktadır. Yunanlı yazar Herodotos *Tarih* adlı eserinde bu konu hakkında önemli bilgiler vermektedir. Herodotos eserinde İranlılarla ilgili *İranlılar beş yaşından yirmi yaşına kadar çocuklarına yalnızca üç şey öğretiyorlardı. Ata binmek, ok atmak ve doğru söylemek. En büyük ayıp yalandır, yalandan sonra en büyük ayıbın borç almanın kabul edilmesinin nedeni, borç aldıktan sonra ister istemez yalan geldiğinden dolayıdır.*[477] şeklinde bilgi vermektedir. Yalanla ilgili diğer antik

[474] Polak, a.g.e., s. 21; Ayrıca bkz. Gobineau, a.g.e., s. 225.
[475] Gobineau, a.g.e., s. 225.
[476] Sheil, a.g.e., s. 51.
[477] Herodotos, a.g.e., s. 77-78.

verilere ise İran'ın efsanevi hükümdarlarından Pers kralı Darius'un Bihsutun ve Taht-ı Cemşid'deki yazıtlarından ulaşmaktayız. Darius, Bihsutun'daki yazıtta iktidara gelmeden önce İran'ın içerisinde bulunduğu durumu ve yalancılığın yaygınlaşması hakkında şunları yazmaktadır. *Benim vesilemle yapılan her şey ben hükümdar olduktan sonra yapıldı. Benden önce bizim neslimizden olan Kiros'un oğlu Kambises hükümdar idi. Kambises'in anne ve baba bir Bardiya adında bir kardeşi oldu. Kambises bir süre sonra Bardiya'yı öldürdü. Halk Kambises'in Bardiya'yı öldürdüğünü öğrenemedi. Daha sonra Kambises Mısır'a gitti (sefer düzenledi). Kambises Mısır'a gittiğinde halk başsız ve yönetimsiz kaldı. Bundan sonra ülkede yalan yaygınlaşmaya başladı. Hem Pars'ta hem Med'de hem de diğer ülkelerde.* Darius, Taht-ı Cemşid'de ki yazıtın devamında ise yalanı kıtlık ve düşman saldırıları gibi büyük felaketlerle bir tutmuş ve Ahuramazda'ya *Ey Ahuramazda! Bu ülkeyi düşmandan, kuraklıktan, yalandan muhafaza eyle...*[478] şeklinde dua dua yalvarmıştır.

Birbiriyle çelişkili ifadeler içeren bu iki antik kaynaktan elde ettiğimiz verileri birçok açıdan tahlil etmemiz olasıdır. Öncelikle cevap aranması gereken soru Herodotos'u bu yönde bir çıkarımda bulunmaya iten sebeplerin ne olduğudur. İlkin Herodotos dönemin süper gücü olan Pers İmparatorluğuna duyduğu hayranlıktan dolayı böyle bir çıkarımda bulunması olasıdır. İkinci sebep ise ahlaki olarak Pers toplumundan daha kötü bir toplumda yaşıyor olması ihtimali bu yönde bir kanıya varmasında etkili olmuş olabilir. Son olarak İranlıların gerçekte Herodotos'un bunu aktarmaya değer göreceği kadar yalandan sakının bir meziyete sahip olmalarıydı. Herodotos'un aktardıklarının doğruluğunun kabul edilmesi halinde Pers kralı Darius'un verdiği bilgilerin yanlış olduğu şeklinde bir netice ortaya çıkar. Bu durumda darbe neticesinde iktidarlığı ele geçiren Pers kralı Darius'un meşruluğuna zemin hazırlamak ve yüceliğini sonraki nesillere aktarmak için bu türden bir yola başvurmuş olması ihtimal dâhilindedir. Aynı zamanda Darius'un aktardıklarının doğru olması halinde siyasi otoritenin sarsıldığı dönemde İran'da yalancılığın yaygınlaştığı ve Darius'un hükümdar olup merkezi otoriteyi tesis etmesiyle azaldığı yönünde bir çıkarımda bulunmak mümkündür. Bu durumda sonraki dönemlerde merkezi otoritenin tekrar zayıflamasıyla birlikte bu ahlaki problemin tekrar gün yüzüne çıkması

[478] *Bisutun Nebeşteha-ye Aryayi, Pejuheş:* Armin Kesrevi, Kitabhane-i Elektroniki.

olasıdır. Öte yandan yalanın sosyolojik açıdan siyasal, sosyal ve ekonomik duruma bağlı olarak artığı ve azaldığı kabul edilirse Darius ve sonrasında yönetimi elinde bulunduran iyi idareciler döneminde yalancılığın azaldığını söylemek mümkündür. Aynı şekilde merkezi otoritenin zayıfladığı dönemlerde sosyal ve ekonomik problemlerle birlikte yalancılığın da yaygınlaştığı söylenebilir. Bu bilgiler ışığında İran'ın son birkaç asırlık döneminde olağan hale gelen iç savaşlar ve sürekli değişen yönetimlere[479] bağlı olarak yalancılığın neden yaygınlaştığı daha iyi anlaşılmaktadır. Kaçar Hanedanlığının mutlak idaresinde bulunan İran toplumuna bakıldığında asırlardır devam eden iç savaşlar ve mevcut kötü idarenin tesiriyle Herodotos'un İranlılar ile ilgili tarihe not düştüğü ilk iki meziyetin varlığını devam ettirdiği, doğruluğa dair meziyetten ise hiçbir şeyin kalmadığı aşikâr idi.[480] Asırlarca aktarıla gelen bu menfi davranış formu zamanla gerçekliğin yerini almış ve bireylerin mizacı haline gelmişti.[481] Bu durum zamanla İranlılar tarafından o kadar içselleştirildi ki doğru konuşmak istedikleri vakit dahi, cümlelerine bir miktar yalan eklemekten kendilerini alı koyamamaktaydılar.[482] 19. yy.'da İran'a gelen James Justinian Morier İranlıların bu durumunu; *Yalan İranlıların milli kusuru ve hastalığıdır.*[483] şeklinde tanımlanmaktadır.

1.2.3. Eğitim, Okur-Yazar Olma

Geçmişin ihtişamı ve sahip olunan kültürün cazibesi nedeniyle güncel ile geçmiş arasındaki sıkı bağları her zaman muhafaza eden İranlılar, topraklarında yetişen büyük şairlerin eserlerini ezberlemeye oldukça önem vermişlerdir. Bu alışkanlık İranlıların anlama ve idrak yetilerinin yüksek olmasına önemli derecede etkili olmuştur.[484] Büyük şairlere olan hayranlık ve eserlerinin ezberlenmesine verilen önem toplumda okumaya dair bir yönelim meydana getirmişti. Aslında İran'da eğitime verilen bu önemin kökleri antik çağlara kadar uzanmaktaydı. Kaynakların verdiği bilgilere göre kadim İran'da eğitim 7 yaşında başlayıp uzun yıllar devam

---

[479] Frére Bazin, *Nameha-ye Tabib-e Nadir Şah*, (Trc. Doktor Ali Esğer Heriri), İntişarat-ı Şark, Gilan, 1365.
[480] 'Allemagne, a.g.e., s. 239-240.
[481] Helime Arslan ve Yunus Emre Evlice, "Psödologia Fantastika (Düşsel Yalan)", *Kriz Dergisi*, S. 3 (1-2), s. 69. (ss. 69-72)
[482] Lorey and Sladen, a.g.e., s. 90.
[483] James Justinian Morier, *Sergozaşt-ı Hacı Baba-yı İsfahani der İran*, s. 257.
[484] 'Allemagne, a.g.e., s. 234-235.

etmekteydi.[485] Antik dönemde genel manada üç aşamaya ayrılmış olan eğitimde çocuklara dini öğretimin yanı sıra yaşamanın yolları ve toplumsal adetlerde öğretilmekteydi. Bu dönemde eğitimin ilk aşaması 5 yaşından 7 yaşına; ikinci aşaması 7 yaşından 10 veya 16 yaşına; üçüncü aşaması ise 16 yaşından 20 veya 24 yaşına kadar sürmekteydi. Mevzubahis dönemde kesin bir şekilde belirlenmemiş olan eğitimin kaç yaşına kadar sürdüğüyle ilgili antik dönem yazarları Ksenofon 16, Herodotos 20, Strabon ise 24 yaşına işaret etmektedir. Öte yandan eğitim öncesi dönem olan ilk beş yılı çocuklar kadınların gözetiminde babalarından uzak bir şekilde geçirirlerdi. Eğitim içeriğine bakıldığında çocuklara ilk aşamada dini ve adabı merasimlerle birlikte kavmi gelenekler, ikinci aşamada kişiliğin kuvvetlendirilmesi yani akl, beden ve ruh terbiyesi öğretilmekteydi. İkinci aşamada verilen eğitimin amacı bireylerin kahramanlık ve mertlik ruhuyla yetişmeleriydi. Son aşamada ise çocuklara vatan savunması ve askerlik eğitimi verilirdi.[486]

Antik dönemde eğitime verilen önem zamanla muazzam bir edebiyat birikiminin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Köklü eğitim geleneği ve zengin edebiyat birikimi İranlıların okuma-yazma aşkını kamçılayan ve bireyleri buna yönlendiren en önemli etkenlerden biriydi. Kaçar Hanedanlığı döneminde yazıya aktarılmış kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre bu dönemde halkın ekseriyeti okuma-yazma ve az miktarda matematik ilmine sahip idi. İran'ın herhangi bir şehrinde okuma-yazma bilmeyen birine rastlama olasılığı oldukça az idi. Yine kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre bu dönemde İran toplumunun orta sınıfına mensup eğitimli bireylerin sayısı Avrupa'da aynı sınıfa mensup kişilerin sayısından fazla idi. Bu durum zorunlu

---

[485] Mehridad Mehrin, *Temedon-e İran Bastan,* Çahane-ye Zohre, Behman Mah, 1338, s. 26-27.

[486] Mehrin, a.g.e., s. 27-28; Melike Sarıkçıoğlu Ökten, Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl Başlarında İran'da Eğitim Reformları (Kaçarlar Dönemi), Fakülte Kitabevi, Isparta, 2020, s. 8-10; Kadim İran'da 7 ile 15 yaş arası bir günü kemer bağlama ve çocuğun Zerdüşt alarak kabul edildiği bir tarih olarak belirlerlerdi. Bugün akraba ve yakınlar çağrılarak eğlenilir, din adamları eşliğinde özel bir tören yapılırdı. Öncelikle çocuk yıkanır, ardından mobed çocuğun kelimeyi şehadet getirmesini isterdi. Sedre veya kutsal gömlek yataahu (یتااهو) ilahisi eşliğinde çocuğa giydirilirdi. Bu andan sonra din adamları çocuk ile bu ilahiyi söylemeye devam ederlerdi. Sedre (سدره) giydirildikten sonra çocuk yüzü güneşe bakacak şekilde durur ve avastadan dualar okurdu. Bu vasiyette sedrenin üzerine üç defa dolandırmak süretiyle kemer bağlanırdı. Kemerin üç defa dolandırılmasının sebebi Ahura Mazda'nın iyi düşünce-iyi söz ve iyi davranış (پندار و گفتار و کردار نیک) şeklindeki öğretisine atıfta bulunmak idi. Son olarak mobed bir veta metni ile merasimi sona erdirirdi. Bu andan itibaren çocuğa hediyeler verilir ve iyiler sınıfının bir mensubu sayılırdı. Bu andan itibaren yeni bir yaşama başladığı için kemer bağlama merasimine Nuzad (نوزاد) denilirdi. Bk. Doktor İsa Sedigh, *Tarih-e Ferheng-e İran*, Çap-e Pençom, İntişarat-ı Danişgah-e Tahran, Tahran, 1349, s. 62-63.

veya baskı ile icra edilen bir eğitim sisteminden kaynaklanmamakta, aksine İranlıların eğitimin iyi bir meziyet olduğuna inanmalarının neticesiydi. Bu yönelimin bir diğer sebebi İranlıların ihtişamlı tarihlerini öğrenip büyük şairlerinin eserlerini ezberlemeye karşı duydukları ilgi ve alaka idi.[487] Gobineau eserinde İranlıların tarihlerini bilmeye verdikleri önemi; *Kaçar Hanedanlığı döneminde insanların kitaplara verdikleri öneme rağmen herkes eğitim imkânına sahip değildi. Bir hoca ile alt sınıfa mensup biri arasında eğitim hususunda oldukça mesafe bulunmaktaydı. Fakat bu durum Avrupa'daki benzerlerinden oldukça farklı idi. Avrupa'da bir hoca vaktini tarih ile telef etmez ve ülkesinin tarihi hakkında bir şey bilmez. Avrupa'da IV. Louis, Şarlman ve Sezar'ın adını duyan bir köylü bulmak neredeyse imkânsızdır. Bunun aksine İran'da en kötü şartlarda yaşayan kişiler dâhil olmak üzere dünyanın yaradılışından fiili şaha kadar İran tarihini bilmeyen hiç kimseye rastlamadım... İranlılar vakitlerinin çoğunu tarihi hikâyeler okuyarak ya da okuma yazma bilen birinin sözlerine kulak vererek geçirirler. Böylece bilmedikleri şeyleri de öğrenirler. Çok defa konuşan ve dinleyen kişininde toplumun en alt sınıfına mensup olduğu sohbetlere şahit oldum. Bu sohbetler yıkık bir duvar veya bir kanal kenarında herkesin yere oturduğu bir vaziyette yapılırdı. Bu sohbetler esnasında insanlara öyle bir sükûnet hali hâkim olurdu ki sanki resmi bir toplantıda sandalyeler üzerinde oturuyorlardı. Tahran'da çadır kurduğum dört ay boyunca hizmetçiler her akşam farklı bir çadırda toplanırlardı. Bu toplantılar esnasında biri onlara kitap okur ve tarihi hikâyeler anlatırdı. Hiç kimse hatta askerler dahi boş vakitlerine gelen bu derslerden geri kalmak istemezlerdi. Tarihine bu kadar düşkün olan bu millet şüphesiz bekası ve kuvveti hakkında fikir sahibidir.*[488] şeklinde aktarmaktadır.

19. yy.'da İran toplumunda antik dönemde olduğu gibi eğitim faaliyetleri din adamlarının denetiminde icra edilmekteydi. Bu dönemde toplumsal hayatta önemli bir yer kapsayan din olgusu buna yönelik eğitimin ülkenin en ucra köşelerine kadar ulaşmasına zemin hazırladı. Tabii olarak din adamlarının denetiminde olan eğitim sisteminde öncelikli dersler dini konularla ilgiliydi. Kur'an ayetlerinin ezberletilmesi, inançlar, adap ve gelenekler bu dönem eğitim ve öğretim faaliyetlerinin temelini oluşturmaktaydı. Taharet, abdest alma, sağlık kurallarına uyulması gibi mevzulara da

[487] Landor, a.g.e., s. 136.
[488] Gobineau, a.g.e., s. 211-212.

dini konular içerisinde yer verilmekteydi. Bununla birlikte dini eğitimin yanında azda olsa okuma-yazma öğretilir, Kur'an'dan ayetler ve İranlı şairlere ait şiirler ezberletilirdi.[489] Norden eserinde; *Çocuğa medresede öncelikle manasının ne olduğu bilinmeden Kur'an okuması öğretilirdi. Daha sonra şiir halinde yazılmış küçük destanlar okutulurdu. Bunu takiben Hafızın şiirleri ezberletilirdi. Babaları savaşa meraklı olan çocuklar Şahname okurlardı. Eğer çocuğun babası molla ise Muhtar'ın şiir ve mersiyelerini okumakla meşgul olurdu. Bu şiir ve mersiyeler Kerbela hadisesi ile ilgiliydi. Eğer çocuğun babası şiir ve edebiyat ehli ise Sadi'nin Gülistan ve Bostanı'nı okumakla meşgul olurdu. Şayet çocuğun babası tarihe meraklı ise çocuk Nashü'l- tevarih'in ciltlerini tedris ederdi.*[490] şeklinde yazmaktadır. Kaçar döneminde İran'da eğitime dair bazı seyyahların verdiği bu bilgiye karşın Sykes İranlıların eğitime önem vermediğini[491], Japon seyyah Yenaga ise İran'da çok az kişinin okuma-yazma bildiğini ve yalnızca ruhanilerin eğitim faaliyetleri ile meşgul olduğunu yazmaktadır.[492] Aslında birbiriyle çelişkili gibi duran bu iki tespitte bir bakıma doğrudur. Eğer mevzu bahis edilen sadece Kur'an'ın okunması ve şairlerin şiirlerinin ezberlenmesi ise Landor'in aktardıklarının doğruluğu su götürmez bir gerçektir. Fakat eğitimle mevzu bahis edilen konu dini eğitimin yanında gerçek anlamda okur-yazar olma ise 19. yy.'da dünyanın birçok ülkesinde olduğu gibi İran'da da eğitim sadece belli kesime yönelik yapılan bir faaliyet olmuştur.

Kaçar Hanedanlığı döneminde asıl eğitim faaliyetleri yine mollaların denetiminde olan büyük şehirlerdeki medreselerde yapılmaktaydı. Bu kurumlar genel manada varlıklı ailelerin çocuklarının eğitim gördüğü üniversiteler niteliğindeydi. Tamamen geleneksel yöntemlerle eğitim-öğretim faaliyetleri yapılan bu kurumlarda öğrenciler dini ilimlerle birlikte tıp, hukuk ve edebiyat eğitimi de almaktaydılar. 19.

---

[489] Landor, a.g.e., s. 136; Norden, a.g.e., s. 58; M. Tancoigne, *A Narrative of a Journey İnto Persia and Residence at Teheran*, Printed for William Wright, London, 1820, s. 196.

[490] Norden eserinde ayrıca eğitime ilgi duymayan çocukların marangozluk, oymacılık, çömlekçilik, dokumacılık, bağcılık, avcılık ve balıkçılık gibi meslekleri edinmek için uğraştıklarını bir kısmının da hırsız ve eşkıya olduklarını beyan etmektedir. Bk. Norden, a.g.e., s. 58.

[491] Sir Percy Sykes, *Sefername-i General Sir Percy Sykes ya Deh Hezar Mil der İran*, (Trc. Hüseyin Sa'adet Nuri), İntişarat-ı Kitabhane-i İbn-i Sina, Tahran, 1336, s. 240.

[492] Tiyokichi Yenaga, *Sefername-i Nigah Tiyokichi der İran ve Anadolu*, (Trc. Doktor Haşim Recebzade- KinjiEura), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, 1392, s. 135.

yy.'ın sonlarına doğru bu geleneksel eğitim kurumlarına ilave olarak Kolej-e Sultani gibi modern eğitim kurumları açıldı.[493]

Kaçar Hanedanlığı döneminde eğitimli birey oranının ne kadar olduğu tartışma mevzusu olsa da, görsel bir hafıza, ezbere dayalı eğitimden dolayı İranlıların iyi bir şiir ve edebi metin ezbercileri oldukları su götürmez bir gerçekti. Bu durum İranlılara sohbet ettikleri zaman her konu hakkında birşeyler söyleyebilme kabiliyeti kazandırmıştı.[494] İranlıların edebiyat ve şiire olan ilgileri aynı zamanda onlara dünyanın en edebi kişileri olmalarını sağlamıştı. Öte yandan ağırlıklı olarak işlenen dini konular bireylerin akılları ve kalpleri üzerinde bazı olumlu tesirler bırakmaktaydı. Bireyler dini ilimler sayesinde anne ve babalarına nasıl saygı göstereceklerini, komşularını nasıl seveceklerini, devlet adamlarına nasıl itaat edeceklerini, küstahlık ve bencilliği neden terk etmeleri gerektiğini öğrenirlerdi. Eğitimin İranlılara kazandırdığı bir diğer meziyet ise hadiselere hiçbir zaman tek açıdan bakmamak olmuştur.[495] İranlılar bunlarla birlikte felsefi konularda düşünceli ve ince fikirli, akıllı, mükemmel derecede kavrama ve idrak etme yetisine sahiptiler. Bu hızlı anlama ve kavrama yetisi onlarda çocukluklarının ilk dönelerinde ortaya çıkardı.[496] İranlılar ilimlerde, sanatta genel anlamıyla üzerinde düşündükleri her işte benzersiz idiler. Az bir çaba ile her şey hakkında bilgi edinirlerdi.[497] İranlılar kaynakların ekseriyetinin de işaret ettiği gibi akıl ve idrak yetisi bakımından göz kamaştırır seviyede iyidiler. Fakat bu iyi hasletlerini sabırsızlıkları baskılamaktaydı. Çünkü bir şey öğrenmedeki sabırsızlıkları ve acelecilikleri detayı öğrenmelerini engellemekteydi.[498] Bomtes İranlıların bu özelliği hakkında; *İranlılar birşeyden mutlu olmaya çalışan aceleci*

---

[493] Landor, a.g.e., s. 137; Ahmed Emir Ahmedî hatıratında bu hususta, *Ben okula başladığımda modern eğitim veren okullar bulunmamaktaydı. Mollaların yaptıkları propagandalar nedeniyle insanlar çocuklarını modern eğitim yapan kurumlara göndermek istemiyorlardı. Yalnızca dönemin yenilikçileri olarak anılabilecek az sayıda kişi modern okulların kurulmasını istemekteydi.* şeklinde yazmaktadır. Bk. Ahmedî, a.g.e., s. 43.

[494] Landor, a.g.e., s. 140; B. Nikitine, *İran ke Men Şinağteem*, (Trc. Ali Muhammed Fereveşi Mütercim-e Hümayun), Kanun-e Mu'erefet, Tahran, 2536 Şahinşahi, s. 122.

[495] Landor, a.g.e., s. 138.

[496] Ross, a.g.e., s. 13-14.

[497] Joubert, a.g.e., s. 251-252.

[498] Orsolle, a.g.e., s. 316; Auquste Bontems, *Sefername-i Auquste Bontems*, (Trc. Mansure-i Nizam Mafi İttihadiye), Kitabhane-i Mecmu'aye Ferhengi Mezhebi Taht-e Fulad, İsfahan, (Yersiz), 1390 (6222 Şahinşahi), s. 94.

çocuklar gibidirler. Konudan konuya atlarlar ve bir önceki sorunun cevabını beklemezler.[499] şeklinde yazmaktadır.

1.2.4. Milli Şuur ve Değerlere Olan Bağlılık

İranlılar ihtişamlı tarihleri ve sahip oldukları zengin edebiyatlarının tesiriyle kendilerini diğer milletlerden üstün görmekteydiler.[500] İran geleneğinde bu ihtişamlı geçmiş ve bunları kendilerine bahşeden şahsiyetler mukaddes kabul edilmekteydi. Bir bakıma geçmişi eleştirmek bir tür yasak idi. İranlıların hayat felsefelerinin önemli bir kısmını bu ihtişamlı günlere olan özlem oluşturmaktaydı.[501] Onlar her zaman geçmişin ilim ve edebiyatının ihtişamından bahsederlerdi. Öte taraftan modern ilim ve edebiyatın ona kıyasla önemsiz olduğunu söylerlerdi. İranlılar Firdevsi, Ömer Hayyam, Nasır Hüsrev, Mevlâna, Sadi, Hafız, Cami ve benzeri şahsiyetlerin bir daha yetişemeyeceğine inanırlardı.[502] İranlıların geleneksel değerlere olan bağlılıkları Kaçar dönemi ile sınırlı değildi. Aslında İranlılar fıtraten adet ve geleneklerine bağlıydılar. Onların sahip oldukları milli kültür ve milli şuur varlıklarının devamlılığını temin eden temel unsurlardı. Bu duygular hayatın her alanını şekillendirmişti. Öyleki İran'a gelen yabancı biri bireysel ve sosyal yaşamda yabancı hiçbir şeyin izine rastlayamazdı. İranlıların yiyip içmeleri, giyim kuşamları, döşemeleri, süs ve eğlenceleri, dans ve müzikleri, kırık yazıları ve nazım gibi ahenkli kitap okumaları gibi sosyal ve bireysel yaşama dair tüm olgularda İran izleri mevcuttu. Batının ilerlemişliğini hayretle izleyip, övgüler dizmelerine rağmen yinede İran tarzını hepsinin üzerinde tutarlardı. Dışarıdan alınan şeyleri ise milli şiarlarına uydurarak

---

[499] Bontems, a.g.e., s. 67.

[500] Dünyada devlet kuran ilk millet olma hissi her İranlının ruhunda yer edinmiştir. Yalnızca eğitimli sınıf değil sıradan kişiler dahi bunu bilir ve sürekli olarak bu hissi canlı tutarlar. Bu ilk olma ve diğerlerinden üstün olma hissiyatı İranlıların ahlaki ve manevi miraslarının mühim bir kısmına temel oluşturmaktadır. Bk. Gobineu, Se Sal der Asya, s. 209.

[501] Kobino, Se Sal der İran, s. 161; Doktor Ali Muhammed İzzedi eserinde İranlıların bu durumunu, *İranlılar her zaman geçmişin ihtişamı ve kahramanlıklarından övgü ile bahseder. Bu işin güzel yanı yeni başarılar elde etmenin zahmetinden İranlıları kurtardığı gibi bir başarı elde etmemiş olmanın üzüntüsünden de kurtarmaktadır.* şeklinde eleştirmektedir. Bk. İzzedi, a.g.e., s. 96.

[502] Browne, a.g.e., s. 118; Watson eserinde İranlıların vatanlarına olan bağlılıklarını şu şekilde aktarmaktadır. *İran toprakları üzerinde yaşayan her milletten kişiler tarafından sevilmekte ve yüceltilmektedir. Onlar yeryüzünde sevgiye layık İran'a eş farklı bir ülke olmadığını düşünmektedir. İranlıların ekseriyeti ülkelerinden sürgün edilseler ve atalarının topraklarına dönmeleri halinde öldürülecekleri söylense de ülkelerine olan sevgilerinden dolayı uzun süre ondan uzak duramazlar. İranlıların ülkelerine olan sevgileri Yahudilerin Beyt-ül Maktise olan bağlılıkları gibidir.* Bk. Watson, a.g.e., s. 5-6.

benimserlerdi.[503] İranlılar gelenek ve göreneklerine olan bu bağlılıkları neticesinde asırlar boyunca ülkelerine gelmiş yabancı unsurları asimile ve etrafında yaşayan milletleri kendine benzetmeyi başarmışlardır.[504]

Geçmişin bu ihtişamından veya İranlı olma duygusunun cazibesinden olacak ki İranlılar sınırsız bir gurura sahip idiler. Onlar içerisinde bulundukları şartların olumsuzluğuna rağmen sohbet ettikleri herkese dünyanın en güzel hayatını yaşayan, yeryüzünün en bahtiyar insanları olduklarını lanse etmeye çalışırlardı.[505] İranlılar kendilerini her şeyin merkezinde hayal eder, dikkatlerin her zaman kendi üzerlerinde olmasını arzularlardı.[506] Öte yandan kendilerini diğer milletlerden akıllı ve üstün görürlerdi.[507] Diğer milletlerin birbirlerine üstünlüklerini ise kendilerine yakın olmalarına göre derecelendirirlerdi. Bu inanışa göre İran'a uzak devlet ve milletler saygı duyulmaya daha az layık milletlerdi.[508] İranlıların bu ben merkeziyetçi anlayışları onların kendilerini beğenen, hayalperest ve gururları için hakikati çarpıtan kişiler olmalarına sebep olmuştu. İranlılar bu yapıları gereği vakitlerinin ekseriyetini hayal ve rüyalarının peşinde giderek harcarlardı. Faydalı işlere ise nadiren vakit ayırırlardı.[509] Maddi çıkar sağlayamadıkları esrarlı ve gizemli şeyler, her yeni oluşum, gizli topluluk ve fikir akımı İranlıların ilgisini celp ederdi. Bundan dolayı İran'da ortaya çıkan her yeni dini akımın etrafında kısa sürede ciddi bir taraftar kitlesi toplanırdı.[510]

---

[503] Şevki, a.g.e., s. 77.

[504] 'Allemagne, a.g.e., s. 234-235; Şevket, a.g.e., s. 77; Orsolle, a.g.e., s. 330; Barthélémy Semino; *General Semino der Hidmet-e İran Asr-e Kaçar ve Ceng-e Herat,* (be Kuşeş-e Mansure İttihadiye (Nizam Mafi)- Sa'id Mir Muhammed Sadık), Neşr-e Tarih-e İran, Tahran, 1375, s. 119.

[505] Landor, a.g.e., s. 108; Watson, a.g.e., s. 5-6.

[506] Curzon, a.g.e., C. II., s. 750.

[507] 'Allemagne, a.g.e., s. 234-235; Şevket, a.g.e., s. 91; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 133.

[508] Mehrin, a.g.e., s. 20; 'Allemagne, a.g.e., s. 234-235.

[509] 'Allemagne, a.g.e., s. 234-235; Avrupalılar anı yaşar ve genellikle servet paşinde koşarlar. İranlılar bunun aksine çoğunlukla tefekkür ve hayal ehlidirler ve hadefleri "yaşamak değil belki öğrenmektir." Bundan dolayı zaman nehrinin kenarında otururlar, yaşam onlar için bir rüya ve ölüm ise uyanıştır. Bk. Sparrow, a.g.e., s. 14.

[510] Polak, a.g.e., s. 21; Alphonse Camille Trezel İranlıların yeni şeylere olan ilgileri Türklerden çok farklı olduğunu belirtmektedir. Yazar İranlıların dikkatini celp etme şartıyla temellendirmeden yeni yöntemlerin onlara kolayca kabul ettirilebileceğini beyan etmiştir. Bk. Alphonse Camille Trezel, *Yaddaşthaye General Trezel der Sefer be İran*, (Trc. Abbas İkbal), İntişarat-ı Yesaveli Ferhengsera, Tahran, 1361, s. 63.

İranlıların bu özelliği mevcut dönemin getirisi değil, diğer birçok özellikleri gibi temelleri Sasani, hatta daha öncelere kadar uzanmaktaydı. Sasaniler döneminde siyasi irade, reaya arasında dini değerlerin muhafazasına yönelik sıkı önlemler almasına rağmen halkın yeni oluşumlara olan teveccühünün tesiriyle bazı dini başkaldırıları engelleyemedi. Bu başkaldırılar zamanla toplumsal kaygılarla harmanlanarak daha geniş bir zemine yayıldı ve güçlendi. Bu dönemde ortaya çıkan Mazdek inanışı bu toplumsal olguların dışa yansıması olarak kabul edilebilir. Sasaniler döneminde vuku bulan bu hadisenin benzerlerine İran tarihinin sonraki dönemlerinde de rastlamak mümkündür. Mazdek öğretisinden Babek Hermendi'nin İslami Kominizm öğretisine, İsmailiye fırkasının ortaya çıkışından Bab'a ve son olarak da Tudeh Partisine kadar ortaya çıkan yeni oluşum ve akımlar, İranlıların fikri arayışlarının bir neticesiydi.[511]

1.2.5. Zaman Mefhumu ve Tembellik

İranlıların, geçmişin ihtişamına olan hayranlıklarından kaynaklı hayalperestliklikleri ve dini inanışınlarının getirisi olan kadercilikleri zaman mefhumuna bakışlarını şekillendiren en önemli etkenlerdi. Bu hayat algılarından ötürü zaman mefhumu onlar için bir mana ifade etmemekteydi. İranlılar için acele ve hızlı hareket etmenin bir önemi yoktu.[512] Onlar Allah'ın kendilerine bahşettiği bir süreye kadar yaşayacaklarına ve bu vaktin Allah'ın takdir ettiği şekilde geçeceğine inanırlardı. Bu ömür yaratanın takdir ettiğinden ne kısa nede uzun ne mutlu nede kederli geçmeyecekti. Her şey bir plan dairesinde ilerliyorsa İranlının bir şeyleri değiştirmek için acele etmesinin bir manası da yoktu.[513] Landor eserinde İranlıların vakti önemsememelerine dair şöyle bir anekdot paylaşmaktadır. *Tahran'dan Kum'a gitmek için fayton kiraladım. Cuma günü saat sabah 5:30'da otelin önünde buluşmak üzere kararlaştık. Fakat fayton ertesi gün saat 6:30'da otelin önüne geldi. Bu gecikme İran kültüründe ve İranlıların vakit anlayışına göre normal idi. Hizmetçim Sadık daha fazla bir gecikmenin olmamasından dolayı çok şanslı olduğumuzu düşünüyordu. Bazen bu gecikme 1 hafta veya bundan daha fazla olabilmekteydi. Bazı vakitler asla*

[511] Browne, a.g.e., s. 151-153.
[512] Landor, a.g.e., s. 107; Ross, a.g.e., s. 14.
[513] 'Allemagne, a.g.e., s. 118; Landor, a.g.e., s. 107-108.

gerçekçi değildi ve fayton hiç hazır olmazdı.[514] İranlıların bu zaman kavramı onların iş ahlakını tembellik ve erteleme çerçevesinde şekillendirmişti.

Hayatlarını bu felsefe çerçevesinde şekillendiren İranlılar saatlerce vakitlerini taharet, abdest ve namaz için harcarlardı.[515] Çiftçiler sabah saat 9 veya 10 gibi tarlaya giderlerdi. Esnaflar dükkânlarının önünde ayak ayaküstüne atmış vaziyette gelip geçeni izlerlerdi. Kahvehaneler, kervansaraylar, sokak ve caddeler sigara içen veya oyun oynayan kalabalık kitlelerle doluydu. Yaya kaldırımlarında ve cadde kenarlarında genellikle güneş altında uyuyan çiftçilere ve işçilere rastlanmaktaydı. Sayısız tatil, öğlene kadar uyumalar -özellikle yaz aylarında- ihtiyaç olmadığı halde tutulan fazla miktardaki uşak İranlıların bu hayat felsefelerinin ve tembelliklerinin deliliydi.[516] Curzon İranlıların tembelliklerine dair iddiaları biraz daha ileri taşıyarak şu şekilde bir çıkarımda bulunmuştur. *İranlılar genel ve özel yaşamlarında o kadar tembeldirler ki iki yüz adım ilerinde bulunan bir kaynaktan su içme yerine hasta olacağını bilerek kirli bir havuzdan su içmeyi yeğlerlerdi.*[517] Millspaugh ise İranlıların tembelliklerinin adet ve gelenek halini aldığını iktisadi durumun bunda bir müdahili olmadığını ileri sürmüştür. Yazar eserinde konuya dair; *Bir gün yanıma iş arayan bir kişi geldi. Bu kişi, 11 verdi olan bir ailesinin olduğunu ve 17 aydır işsiz olduğundan dolayı tüm birikimini bitirdiğini beyan etti. Ayrıca alacaklıların kapısında toplandığını söyledi. Şimdilerde ise ev eşyalarını satarak ekmek aldığını ekledi. Kendisine iş vermemem halinde intihar edeceğini bayan etti. Bunlara ilave olarak 16 yıl boyunca zabıta ve maliye memuru olarak çalıştığını söyledi. Ben ona ayda 100 tümen ile çalışabileceği bir iş teklif ettim. Fakat o, bu teklifimi kabul etmedi. Son işinde ayda 125 tümen aldığını ve daha az geliri olan bir işte çalışarak gururunu kıramayacağını söyledi.*[518] şeklinde bilgi vermiştir. İranlıların bu hayat ve zaman algılarının, serin bir dere kenarında yeşermiş bir ağacın gölgesine serilen bir kilimin üzerinde uzanmak, huzurlu bir yaşam ve ölüm için ihtiyaç duyulan tek şey olduğu şeklindeki felsefeye göre şekillendiğini söylemek mümkündür.[519]

---

[514] Landor, a.g.e., s. 182.
[515] Landor, a.g.e., s. 107.
[516] Millspaugh, a.g.e., s. 94-95.
[517] Curzon, a.g.e., C. II., s. 747.
[518] Millspaugh, a.g.e., s. 95-96.
[519] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 101.

Aslında İranlıların hayatında mühim bir yer tutan ihmal ve geciktirme gibi olgular tarihsel süreç içerisinde tatbik edilerek İranlıların fıtratı haline gelmişti. Neticede *yarın* yani sonsuz erteleme İranlılar için tüm sorulara verilen cevap niteliği almıştı.[520] İranlılar bu alışkanlıkları gereği her şeye *Ari (evet)* derlerdi fakat *Na (hayır)* demiş gibi hareket ederlerdi. Flanden eserinde konuyla ilgili şöyle bir örnek vermektedir. *...Sık sık Ferhad Mirza'yı ziyarete gidiyordum. Her defasında onun bana karşı olan muhabbeti ve dostluğu giderek arttı. Bize çok fazla hizmetleri olan Resul Bey'e bir iyilik yapmak için bu durumdan istifade etmek istedim. Ayrıca Resul Bey'in Şiraz'da kalmasını zorunlu kılan bir durumu vardı. Şehzade ile konuşmak üzere gittim. Şehzade başlarda sözlerimi ilgi ile dinliyordu. Fakat konuşmanın neticesinin zararına olacağını anlayınca bu mesuliyeti almamak için elinden geleni yaptı. Talebimi yarın diyerek erteledi. Aynı şekilde hergün yarın diyerek ertelemeye devam etti. İranlılar yapmak istemedikleri işleri bu şekilde sonraki güne atarlardı ve hızlı bir şekilde muhataplarına yarın derlerdi. İranlıların bu tavrı müşterilerine burada bedava tıraş yapmaktayım, fakat yarın diyen berberin haline benzemektedir.*[521]

İranlılar tarafından kanıksanmış bu durumun yaradılıştan mı? Yoksa coğrafi özellikler, sıklıkla yaşanan sosyal problemler, mütemadiyen çıkan ve bastırılan ayaklanmalar, yüzlerce yıl içerisinde oluşmuş gelenek ve görenekler neticesinde mi ortaya çıktı? şeklinde ki soruların kesin cevapları bilinmemekle birlikte Lady Sheil, İranlıların tembelliklerinin ve işlerini ertelemelerinin sebebini kullandıkları üç takvimden ileri gelen karışıklıklardan kaynaklandığını iddia etmiştir.[522] Öte yandan siyasal koşulların ve dini inanışın da buna zemin oluşturduğunu söylemek mümkündür. Zalim bir idarecinin, elindeki tüm mal varlığını almayacağından emin olamayan, hatta sabah güneş doğana kadar yaşayabileceği hususunda şüpheleri olan İranlılar, yarın için tedirgin olmak yerine anı yaşamanın telaşı içindeydiler. Bu yaşam felsefesi ve dini inanış ona kaderine kesin bir şekilde teslim olmayı öğretmiştir. İranlı başına bir müsibet geldiğinde kaşlarını çatmak yerine omuzlarını silkerek *kısmet böylemiş* derdi.[523] Süleyman Şükrü, serveti kendi iç işlerini çevirmeye fazlasıyla

---

[520] Charles James Wills, *İran der Yek Karn-e Piş*, (Trc. Gulam Hüseyin Karagözlü), İkbal, Tahran, 1368, s. 356.
[521] Flanden, a.g.e., s. 404.
[522] Sheil, a.g.e., s. 208-210.
[523] Rosen, a.g.e., s. 64.

yeterli olan Kaçar idaresinin Eshab-ı Keyf gibi uzun bir uykuya dalmasındaki anlaşılmaz sebebin İranlıların bu derin taassubu olduğunu yazmaktadır. Yazar Beyaz Şeytan, Rüstem, Dara, İskender hikâyeleri ile kıymetli ömrünü geçiren İranlıların bencillikleri ile İngilizlere, taassupları ile İspanyollara, düzensizlikleri ile Yunanlara, afyonkeşlikleri ile Çinlilere, hükümet tarzları olarak da Kara-Küş-ül Esadi'ye rahmet okuttuklarını söylemektedir.[524] 19. yy.'a varıncaya değin siyasal, sosyal ve ekonomik etkenler tarafından şekillene gelen tembellik ve erteleme gibi hasletler, mevzubahis yüzyılda ülkenin içerisinde bulunduğu buhran hali ve giderek şiddetlenen dış müdahallerle daha da derinleşti. Ülkenin gerekli imkânlara sahip olmaması ise insanları umutsuzluk ve çaresilik arasında bir hayat sürmeye mahkûm etti.

1.2.5.1. Ekonomik Problemler ve Servet Biriktirme Yöntemleri

19. yy. İran toplumu incelendiğinde ülkenin geri kalmışlığının temelinde bireylerin bu ruh hali ve taassup din adamlarının mühim terecede etkili olduğu görülmektedir.[525] Çünkü İranlıların nezdinde gelişmişlik, üretim ve servetin eşit dağılımı bir mana ifade etmemekteydi. Para ise bu dönemde modernleşmeyi sekteye uğratan bir diğer engel idi. İran'da altın ve gümüş madenlerinin az çıkarılmasından dolayı bu değerli madenlerle basılan para miktarı da sınırlı idi. Eski darphaneler mevcut ihtiyacı karşılamadığı gibi İranlılar mevcut parayı biriktirerek piyasada gezmesine engel olmaktaydılar.[526] Birikimlerini kaybetmekten korkan İranlılar, şirket kurma veya iktisadi işler gibi yatırımlar yapma yoluna gitmezlerdi.[527] İranlıların ekseriyeti yatırım yapmak yerine sermaye biriktirmeyi yeğlerlerdi. İranlıların gelirleri her ne kadar yüksek olursa olsun yine de onunla yetinmez ve daha fazlasını elde etmeye çalışırlardı.[528] Trezel İranlıların paraya olan düşkünlüklerini; *bu ülkede para insanların milli tanrısıdır*.[529] şeklindeki sözleriyle çarpıcı bir şekilde tarif etmiştir. Bu sebepler İran'da sanayinin gelişmesini ve yatırım yapılmasını engelleyen önemli etkenlerdi. Öte yandan büyük sanayi kuruluşları olmamasına rağmen İranlıların nasıl ve hangi yollardan para biriktirdikleri irdelenmesi gereken bir husus idi. Bunun için

---

[524] Şükrü, a.g.e., s. 170.
[525] Curzon, a.g.e., C. II., s. 747; Landor, a.g.e., s. 108.
[526] Landor, a.g.e., s. 108-109.
[527] 'Allemagne, a.g.e, s. 117.
[528] Landor, a.g.e., s. 107; Polak, a.g.e., s. 18.
[529] Trezel, a.g.e, s. 63.

toplumda yaygınlaşan bazı illegal yöntemler mevcut idi. Bunların ilki tefecilik idi. İran'da bu işle meşgul olanlar %50, %80, %100 hatta bazen bu sınırı aşan faizlerle verdikleri borçlardan haksız kazanç elde etmekteydiler.[530]

İranlıların zenginliklerinin diğer bir yolu ise rüşvetti. Rüşvet Kaçar idaresi döneminde İranlılar arasında para biriktirmek için başvurulan en yaygın yollardan biriydi. Devlet idaresini elinde bulunduran şahtan en sıradan memura kadar herkes rüşvet almaktaydı. Bu durum Kaçar Hanedanı döneminde İran'dan taviz koparmak isteyen yabancıların istifade ettikleri önemli bir zaaf idi. İngiliz elçisi sarayın bu durumundan istifade ederek devlet memurları arasındaki işlerini hızlıca çözüme kavuşturmuştur.[531] Maddi imkânsızlıkların insanları yönelttiği bir diğer illegal yöntem ise hırsızlıktı. Evlerde çalışan hizmetçiler efendilerinin işine yaramadığını düşündükleri her şeyi ev sahibinin haberi olmadan götürürlerdi. Ev sahipleri bu duruma ses çıkarmazlardı. Çünkü bunu yapan kişinin uslanmayacağını bilirlerdi.[532] Japon seyyah Masaharu'da eserinde; *Hizmetçilerin fırsat bulduklarında sahiplerinden birşeyler çaldıklarını duydum. İran'da bulunan İngiliz muallimlerden biri bana kadın hizmerçilerinden birinin evinde mendil, çorap ve gömleğini çaldığını birgün bu kadını gizlice takip ettiğinde çorabını giydiğini ve mendilini taşıdığını gördüğünü söyledi. Buna sinirlenerek kadını azarladığında ise hizmetçinin buna karşılık istifini bozmadan, bu benin hatam değil şeytan içime girdi ve bana bu işi yaptırdı. Benim bir günahım yok şeklinde cevap verdiğini anlattı.*[533] şeklinde bilgiler vermektedir. Polak eserinde bu dönemde hırsızların nasıl ortaya çıkarıldığına dair olağandışı yöntemlerden bahsetmektedir. Bunların ilki *hak endazi* olarak isimlendirilen yöntemdi. Bu yöntem şöyle tatbik edilmekteydi. Hırsızlık anında olay mahallînde bulunan herkes toplanır ve elbiselerinin eteklerine birer avuç toprak dökülürdü. Genellikle bu toprak yığınlarının birinde azalma olacağına inanılırdı. Buradan

---

[530] Landor, a.g.e., s. 106.
[531] Wills, *Tarih-i İctima'i-yi İran der 'Ahde Kaçariye*, s. 75.
[532] Polak, a.g.e., s. 321.
[533] Masaharu, a.g.e., s. 170; Bruqsch eserinde benzer bir durumu; *Bir hizmetçi hoşuna giden şeyi çalmak için birinci gün o şeyi asıl yerinden alarak başka bir yere bırakırdı. İkinci gün onu kâğıtların veya kitapların altına koyardı. Üçüncü gün sobanın üzerine, dördüncü gün komidinin üzerine koyardı. Bu şekilde bir hafta kadar devam ederdi. Neticede efendisinin bu şeyi tamamen unuttuğunu hissettiğinde onu alıp eve götürür ve aylarca görmediğini iddia ederdi. Hakikati söylememek ve kendi fikirlerinde ısrarcı olmak İranlıların kötü meziyetlerinden biridir.* şeklinde aktarmıştır. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 136.

hareketle eteğindeki toprağın azaldığına inanılan kişinin hırsız olduğuna hükmedilirdi. Hırsızın bulunmasına yönelik başvurulan bir diğer yöntem ise şu şekilde idi. Bir tas veya leğenin içerisine su doldurulurdu. Ardından bir çocuktan kıpırdamadan bu suya bakması istenirdi. Bu sırada orada bulunan bir mollada kendine has bir şekilde bir şeyler okumakla meşgul olurdu. Molla cinlere hükmettiğine inanılan Hz. Süleyman'ın ismini defalarca zikrederek cinleri ve ruhları hâkimiyeti altına alırdı. Mollanın okuduğu bu şeylerin tesiri ile bir süre sonra suya bakmakta olan çocuk transa geçerdi. Bu aşamada ruhların veya cinlerin hırsızın adını çocuğa söyleyeceğine inanılırdı. İtikadı gereği ruhların ve cinlerin her şeyi bildiğine iman eden hırsız bu merasimin neticelenmesini beklemeden çaldığı şeyleri geri iade ederdi. Bu yöntemlere ilave olarak yılan bakıcılarının yılanları göndererek hırsızı bulmaya muvaffak olduğuna dair bir inanışta vardı.

Öte yandan bir kişinin hırsızlık yaptığı söylendiğinde söyleyen kişiye şu sorular sorulurdu. Bu kişiye doğruyu söyletmek için işkence yapmaya hazır mısın? Bu kişinin suçlu olduğuna yemin edebilir misin? Bu iki sorunun cevabını alamamaları halinde hırsızlıkla suçladığın kişinin bu işe karışmadığına dair yemin edebilir misin?[534] şekline başka bir soru yöneltirlerdi. Bu sorulara verilen cevapların doğruluğunun bir garantisi bulunmamaktaydı. Çünkü kanunlarda yalan yere yemin etmenin belirlenmiş bir ceza bulunmamaktaydı. Buna engel teşkil eden tek şey halk arasında yalan yere yemin edenin eninde sonunda öleceği ve bunun hesabını ahirette vereceğine dair dini inanıştı. Diğer taraftan kanunlarla sabit olduğu üzere mal sahibi şikâyetinden vaz geçerse hırsızlıkla suçlanan kişi serbest bırakılırdı. Aksi durumda büyük hırsızlıklar için uygulanan ceza suçlunun parmaklarının veya elinin kesilmesi şeklindeydi.[535] Küçük hırsızlıklarda ise suçluyu rencide edici cezalar uygulanırdı. Hırsızın burun deliğine bir ip takılarak sokaklarda gezdirilir, daha sonra şehirden kovulurdu. Bu son cezalandırma yöntemi caydırıcı değildi ve kişiyi bu suçu işlemekten alıkoymamaktaydı. Şehirden kovulan bu kişilerin gittikleri farklı yerleşim yerlerinde bu suçu işlemeye devam etme ihtimalleri vardı.[536] 19. yy. İran toplumunda bazı ekonomik ve sosyal aksaklıkların etkisiyle ortaya çıkan ve sıklıkla rastlanılan bu

[534] Polak, a.g.e., s. 321-322.
[535] E. Crawshay Williams, a.g.e., s. 167-168; Polak, a.g.e., s. 323.
[536] Polak, a.g.e., s. 323.

sosyal problemler neticesinde bireyler elde ettikleri paraları yine aynı şekilde kolayca fuzuli işlere harcamaktaydılar.[537]

1.2.5.2. Borç Alma

İranlıların 19. yy.'da içerisinde bulundukları siyasi, sosyal ve ekonomik durum sermayenin hanedan ve az bir kesiminin elinde birikmesine geri kalanların yoksulluk içerisinde yaşamasına sebep olmuştur. Neticede borç almak kadim İran'da ne kadar yadırganır ve az ise[538] bu dönemde o kadar yaygınlaştı. Mevzubahis dönemde İran'da borçsuz insan bulmak neredeyse imkânsız hale geldi. Ülke idaresini elinde bulunduran şahtan -Rusya ve İngiltere'den aldığı borç yükünün altında ezilmekteydi- sıradan yoksul bir İranlıya kadar herkes borçlu olmaktan yakınmaktaydı. Ülkeye hâkim genel tabloya bakıldığında koca ülkede dilencilerden başka borçsuz hiç kimse yok gibiydi. Bu borçlanma hali neticesinde İranlılar arasında borç isteneceği vakit ileri sürülen bazı gerekçeler ortaya çıkmıştı. Bunlardan en çok başvurulanı yeni bir eş alma, ailesinin ihtiyaçlarını karşılayamama, babasının ölmesi, evinin duvarının yıkılmış olması, evinin çatısının su akıtması gibidir.[539] Öte yandan borçlanma ve bununla bağlantılı olarak dilencilik gibi olgular şehir yaşantısında yaygın iken kırsal kesime aksi bir durum hâkimdi. Bu dönemde kırsalda özellikle dilencilik yok denecek kadar azdı. İranlı köylüler yokluk içerisinde olsalar dahi dilencilik yapabilecek fıtratta değillerdi. Çok zor şartlarda dahi mertliklerini muhafaza etmişlerdir.[540]

Bu dönemde topluma hâkim yoksulluk hali borç ile alışverişin yaygınlaşmasına sebep olmuştu. İranlılar alışveriş yaparken sıkı şekilde pazarlık yaparlardı. Neticede alıcının da satıcının da üzerinde mutabık oldukları bir fiyatta anlaşırlardı. Alışveriş işlemi tamamlandıktan sonra sıra satıcının sabrına gelirdi. Çünkü bu aşamadan sonra satıcının parasını alabilmesi için defalarca müşterisinin evine gitmesi gerekebilirdi.[541] Buna mukabil sıra borçların ödenmesine gelince İranlıların bunu ne zaman yerine getireceğini Allah bilmekteydi.[542] Nitekim diğer

[537] Polak, a.g.e., s. 18.
[538] Herodotos, a.g.e., s. 77-78.
[539] Sheil, a.g.e., s. 84.
[540] Curzon, a.g.e., C. II., s. 750.
[541] Landor, a.g.e., s. 220.
[542] Serana, a.g.e., s. 121.

durumlarda olduğu gibi İranlılar borçlarını ödeme hususunda da zaman kavramını diğer milletlerden farklı yorumlanmaktaydılar. İranlılar borçların geri ödenmesi için tanınan 3 veya 6 aylık gibi vakitleri peşin olarak görmekteydiler. 20 ve 24 aylık ödeme vakitlerini de yetersiz görürlerdi.[543] Eğer borç veren bir vakit belirlemez ve borcunu geri istemez ise bu durum İranlılar için çok daha iyi idi. Her hâlükârda borç verenin alacağını tahsil edebilmesi için baskı ve zorlamada bulunması gerekmekteydi. Buna karşılık İranlılar alacaklının neden baskı yaptığına anlam veremezlerdi. Nihayetinde verilecek şeyin bugün verilmez ise yarın veya ertesi gün verileceğini beyan ederek, yapılan baskıya anlam veremediklerini söylerlerdi.[544] Erteleme veya zamana yayma olarak tarif edebileceğimiz bu hayat felsefesi, Kaçar döneminde yaşayan İranlıların gündelik yaşamlarını her açıdan şekillendirmişti. Bu durumun yukarıda bir kısmına değindiğimiz birçok olumsuz sonucu bulunmakla birlikte oldukça zor koşullar altında yaşayan İranlıların hayatlarını bir nebze olsun kolaylaştırdığını söylemek mümkündür.

Tüm bu menfi meziyetlerinin yanında 19. yy. İran toplumu yardımseverlik ve hayır konusunda diğer milletlere örnek olacak nitelikteydi. Maddi olanakları el verenler fakirlere karşı yapmacıksız cömert davranmaktaydılar. Zenginlerin ekseriyeti muhtaçlara, yoksullara ve hizmetçilere yaptıkları yardımlar ile hayatlarını devam etmelerini sağlamaktaydılar.[545] Özellikle önemli gün ve gecelerde dağıtılan yemekler muhtaçların sıcak yemeğe ulaşmasını sağlamaktaydı.

Kaçar dönemi İran toplumuna dair aktardığımız bu müsbet ve menfi verilerin ekseriyeti mevzubahis dönemde İran'a gelen yabancıların aktardıkları bilgiler ve onları destekler mahiyette İranlıların kayda geçtiklerinden oluşmaktadır. Kaçar dönemi İran toplumunun yaşantısını tecrübe etme imkânı bulmuş yazarların serzeniş ederek aktardıkları İranlıların menfi meziyetleri yine aynı yazarlar tarafından aktarılan, sosyo-ekonomik sıkıntıların yaşandığı geri kalmış ve fakir topluluklarda bu türden meziyetlerin yaygınlaşmasının normal olduğu şeklindeki bilgiyle olağanüstü bir durum olmaktan çıkmaktadır. Öte yandan bu konuya objektif bir pencereden baktığını iddia eden Benjamin diğer yazarların İranlıların dürüst olmadıklarına dair

[543] 'Allemagne, a.g.e, s. 117; Landor, a.g.e., s. 107.
[544] Landor, a.g.e., s. 107.
[545] Wills, *İran der Yek Karn-e Piş,* s. 355.

ithamlarının tüm Avrupa ve Amerikalılar için de geçerli olduğunu aktarmıştır. Bu bilgilerden mevzubahis dönemde İranlılara atfedilen meziyetlerin benzerlerine diğer toplumlarda da rastlanıldığına kanaat getirebiliriz. Öte yandan bizim burada aktardığımız veriler mevzubahis yazarların kültürel birikimleri, ön yargıları, eğitim durumları gibi birçok unsurun tesirinde kalarak kayda geçtikleri bilgilerden ibarettir.

İKİNCİ BÖLÜM

KÜLTÜREL ÖĞELER

(GELENEK VE GÖRENEKLER)

2.1. Evlenme ve Düğün Adetleri

Kaçar Hanedanlığı döneminde evlenme ile ilgili geleneksel merasimlerin anlatımına geçmeden önce bu kültürel öğelerin din ve sosyo-ekonomi gibi unsurlarla ilişkisi ve bu etkenlerin bu değerlerin şekillenmesindeki rollerine değinmek yerinde olacaktır. Öncelikle aile kurumunun tarihsel süreç içerisinde geçirdiği aşamalar dikkate alındığında yaşanan değişimlerin toplumların sosyo-ekonomik gelişmeleriyle iltisaklı olduğunu görülecektir. İnsanlığın ilk aşaması olan avcı ve toplayıcı toplumlarda kadının doğurganlık ve evde düzeni sağlama gibi önemli rolleri üstlenmesi kadının erkeğe nazaran toplumdaki öneminin artmasına ve anaerkil toplum yapısının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Tarihsel süreç içerisinde tarım toplumlarının ortaya çıkmasına bağlı olarak meydana gelen üretim fazlasının erkeğin tekeline geçmesi, kadınların toplumsal rollerini yitirmelerine ve erkeklerin toplumda söz sahibi olmaya başladığı ataerkil toplum yapısının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Toplumsal değişimin son aşaması ise sanayi devrimiyle başlayan gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan eşitlikçi aile yapısıdır. Sanayi devrimiyle birlikte bölünmesi gereken bir toprak parçasının olmaması eşitlikçi aile tipine geçişi kolaylaştırmıştır. Her ne kadar modern dönemlerde ataerkil toplum yapısı ağırlığını hissettirse de mekân, ayrılma, miras, fizyolojik ihtiyaçları karşılama gibi konularda eşitlikçi aile yapısına doğru geçiş sağlanmış durumdadır.[546]

18. ve 19. yüzyılda sanayi alanında yaşanan gelişmeler başta Avrupa olmak üzere dünyanın birçok yerinde tarıma dayalı geleneksel toplum düzeninden modern topluma geçişi kaçınılmaz kıldı. Fakat her devletin ve milletin bu değişimlerden aynı düzeyde etkilendiğini söylemek zordur. Nitekim 19. yy. İran'ında, Avrupa ile artan münasebetler neticesinde askeri ve siyasal alanlarda birçok değişim yaşanmış olmasına rağmen aynı dönüşümün sosyo-kültürel alanda yaşandığını söylemek güçtür.

---

[546] İslam Can, "Ailenin Tarihsel Gelişimi: Dünü, Bugünü ve Yarını", (Edit: Mustafa Aydın), *Sistematik Aile Sosyolojisi*, Çizgi Kitabevi, 70-71. ss. 65-91.

Aslında gelenek, din ve ekonomik etkenler çerçevesinde şekillenen ve uzun yıllar uygulana gelen adetlerin kısa sürede değişmesini beklemek gerçekçi bir yaklaşım değildir. Bu veriler ışığında 19. yy. İran toplumunda evlilik müessesesinin geleneksel yapısını muhafaza ettiğini söylemek mümkündür.

Kaçar Hanedanlığı döneminde geleneksel şekliyle evlilik; birbirini takip eden birçok merasimin belli bir düzen ile icra edilmesi neticesinde meydana gelmiştir. Evlilik müesesesinin kurulması sürecinde yerine getirilmesi gereken ilk iş kız ve erkeğin birbirini görmesiydi. Fakat bu iş söylendiği kadar kolay değildi. Çünkü mevzubahis dönemde kız ve erkeğin birbirini görmesini engelleyen sıkı geleneksel tabular ve kısıtlamalar vardı. Bazen bu süreç çocukların çok küçük yaşlarda aileleri tarafından nişanlandırılmaları (beşik kertmesi) suretiyle, bireyler ergenlik çağına gelmeden çok önce çözüme kavuşturulurdu. Gelin veya güvey bulma sürecinin başarı ile neticelenmesinden sonra sıra ailelerin karşılıklı birbirlerini ziyaret etmeleri ve evliliği onaylamalarına gelirdi. Bu aşamadan sonra *şirini horan* denilen kız isteme merasimi tertip edilirdi. Bu merasimi de *akd konan* olarak anılan nikâh merasimi takip ederdi. Akd konan merasimi mollalar, yakın eş ve dostun davet edilmesiyle icra edilirdi. Bu merasimi evliliğin son aşaması olan *düğün* takip ederdi. Böylece maddi imkânlara göre kısalığı, uzunluğu, gösterişi ve sadeliği belirlenen bu merasimler silsilesi sona ererdi. Bu sürecin ardından yerine getirilmesi gereken birkaç geleneksel tören daha bulunmaktaydı. Bunlar, düğünün ertesi günü damadın kayınvalidesini ziyaret ettiği *maderzen-e selam* ve aynı gün damadın ailesi tarafından tertip edilen *patahti* gibi kutlamalardan oluşmaktaydı. Bu iki merasiminde neticelenmesiyle bu uzun ve yorucu süreç sona erer yeni evliler olağan yaşamlarına dönerlerdi.

Kaçar Hanedanlığı döneminde bireylerin evlilik yaşına baktığımızda genel kabulün İran halkının çoğunluğu tarafından benimsenen Şia inancının da öngördüğü ergenlik dönemi olduğunu görmekteyiz. Buna göre kızların 10-11 yaşlarında erkeklerin ise 16-17 yaşlarında – Gobineau bu yaş sınırını kızlar için 10-12, erkekler

için 15-16 olarak vermiştir.-[547] evlenmeleri öngörülmekteydi.[548] Bu alt yaş sınırı toplumun büyük kısmı tarafından kabul görmekteydi. Bununla birlikte kız çocuklarının evlenme yaşını belirleyen bir diğer unsur ise ailelerin mensup oldukları sosyal sınıf idi. Toplumun büyük kesimini oluşturan orta ve alt sınıfa mensup aileler kızlarını 10 veya 11 yaşlarına geldiğinde evlendirmekteydiler. Bu yaş sınırının zengin ve varlıklı aileler arasında biraz artarak 12 veya 13 yaşına kadar çıktığı olmaktaydı.[549] Genel itibarıyla bakıldığında kız çocukları 13 yaşından önce evlenirdi.[550] Yukarıda da belirttiğimiz gibi erkeklerin evlilik yaşı kızlara nazaran biraz daha yüksek idi. Buna rağmen erkek çocukları da çok ufak denilecek yaşlarda yani 16 veya 17 yaşlarına geldiklerinde evlenmeleri yönünde baskıya uğramaktaydılar.[551]

Bu yaş aralıkları toplumsal olarak normal kabul edilen ve herkes tarafından benimsenen yaş aralıkları idi. Bunların aksine bazı durumlarda bu yaş sınırının çok daha aşağı çekildiği de olmaktaydı. Özellikle maddi imkânları sınırlı alt sınıfa mensup bazı yoksul aileler kızlarını gelecekte yüklü miktarda süt parası getirecek sermayeler olarak görürlerdi. Bu aileler çektikleri geçim sıkıntılarına rağmen önemli bir gelir kaynağı olarak gördükleri kızları için yapmaları gereken harcamalardan kaçınmazlardı. Çünkü gelecekte bu harcamaların fazlasıyla telafi edileceğini bilirlerdi. Bu dönemde güzel, boylu poslu bir kızdan, ailesinin elde etmesi muhtemel süt parası

---

[547] Gobineau, a.g.e., s. 310-311; Ella C. Sykes, *Through Persia on a Side-Saddle*, A. D. Innes & Company LTD., London, 1898, s. 187; Nweeya, a.g.e., s. 175, Lorey and Sladen, a.g.e., s. 121; Isabella L. Bird (Bishop), *Journeys in Persia and Kurdistan*, John Murray London, 1891, s. 215.

[548] Muhammed Hasan Beni Haşimi Hameyni, *Tevzih-ul Mesail Merac'-e Metabıkba Fetva-ye Sizdeh Nefer ez Merac'-e Mu'azzem-e Taklid*, Neşr-e Dijitali, Merkez-e Tahkikat-e Rayane-ye Ka'imiye İsfahan, İsfahan, (Tarihsiz), s. 472-497; Polak, a.g.e., s. 145-146; 'Allemagne, a.g.e., s. 252-254.

[549] Polak, a.g.e., s. 141; Kız çocuklarının erken yaşlarda evlenmeleri beraberinde bazı gelişim ve psikolojik problemleri de getirmekteydi. Henry Rene d'Allemagne kız çocuklarının erken yaşlarda evlenmelerinden mütevellit yaşadıkları bu problemleri eserinde şu şekilde aktarmaktadır. *Buluğ çağından önceki evlilikler kızların doğal olarak büyümeleri gibidir. Evli olmanın baskısı ve eşlerinin kadınları boşanabilecekleri malları gibi görmelerine bağlı olarak ortaya çıkan suiistimaller genellikle kadınların ruhi hastalıklara yakalanmalarına neden olmakta, kadınların gençlik neşelerini yok etmekte, çok genç yaşlarda zayıf ve çökmelerine neden olmaktadır. İran'da yaşlı kızlara çok nadir rastlanılır. Çünkü kızlar buluğ çağına vardıkları gibi evlenerek anne makamına ulaşırlardı*. Bk. 'Allemagne, a.g.e., s. 252-254.

[550] James Bassett, *Persia: Eastern Mission,* Presbyterian Board of Publicatioan on Sabbath- School Work, Philadelphia, 1890, s. 65; Knanishu, a.g.e., s. 64-65; Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 201.

[551] 'Allemagne, a.g.e., s. 252-254.

miktarı 500[552] tümen civarındaydı.[553] Mevzubahis dönem için oldukça yüksek olan bu miktarın aksine Gobineau zengin ailelerde dahi başlık parası olarak 30 tümen gibi çokta fazla olmayan bir ücret alındığını belirtmektedir.[554] Her halükârda aileler kızları üzerinden elde edecekleri paralara bir an evvel kavuşmak maksadıyla kendilerine engel teşkil eden dini yaş sınırının aşılması için mollalardan icazet almayı da ihmal etmemişlerdir. Gerekli dini icazeti temin eden bazı aileler, kızlarını buluğ çağına ermeden evlendirmişlerdir. Polak eserinde 7 yaşında bir kız çocuğunun evlendirilmesine müsaade edildiğine bizzat şahit olduğunu yazmıştır.[555]

Kaçar hanedanlığı döneminde fakir ve yoksul ailelerden bazıları ekonomik nedenlerden dolayı kız çocuklarını sermayeleştirirken hanedan ve soylu ailelere mensup bazı kişiler ise siyasi güç elde etme ve sosyal itibar sahibi olma gibi endişelerle kız çocuklarını ufak yaşlarda evlendirmekteydiler.[556] Nasıreddin Şah'ın kızı Tac-ul saltana'nın evliliği buna güzel bir örnek teşkil etmektedir. Tac-ül saltana'nın hatıratında evliliği ile ilgili edindiğimiz bilgiler, *Sekiz yaşıma geldiğimde dedemin, nenemin ve halamın evliliğim hakkında konuştuklarını işitiyordum. Düğün günü bana o kadar makyaj yapıldı ki yüzümde doğal olan hiçbir şey görünmemekteydi. İki kişi kolumdan tutarak beni babamın yanına götürdü. Bu sırada gelinin gözlerini kapatmaması hayâsızlık ve terbiyesizlik kabul edildiğinden dolayı gözlerimi kapattım. Babamın ayağını öptükten sonra o da bana birçok lütufta bulundu. Daha sonra beni bir salona götürdüler. Orada hazır bulunanlar üzerime altın ve gümüşler attılar. Daha sonra beni altından bir sandalyeye oturttular. Ben o kadar küçük idim ki ayağım yere ulaşmıyordu.*[557] şeklindedir.

Bu iki çıkar çevresinin haricinde toplumsal bir olgu olarak evlilik müessesesine çok büyük önem veren bazı ailelerin de kız çocuklarını çok ufak yaşlarda

---

[552] 1842 yılında Gilan'ın yıllık gümrük geliri 200.000, 1844 yılında Mazenderan'ın yıllık gümrük gelirleri ise 90.000 tümen civarında olduğu göz önünde bulundurulduğunda başlık parası olarak talep edilen bu miktarın büyüklüğü daha net anlaşılmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Charles İssawi, *Tarih-e İktisadi-ye İran (Kaçariye 1215-1333 H.K)*, (Trc. Yakup Ajend), Neşr-e Gostere, Tahran, 1362, s. 527-585.

[553] Polak, a.g.e., s. 141-143.

[554] Gobineau, a.g.e., a. 310.

[555] Polak, a.g.e., s. 141-143.

[556] 'Allemagne, a.g.e., s. 252-254.

[557] Tac'ül-saltana, *Hatırat-ı Tac'ül-saltana*, (be Kuşeş-e Mansure İttihadi, Sirus Sa'dundiyan), Neşr-e Tarih-e İran, (Tarihsiz ve Yersiz), s. 22.

nişanladıkları olmaktaydı. Bu aileler çocukları 3 veya 4 yaşlarına ulaştığında uygun bir eş bulma arayışına girerek buldukları uygun aday ile çocuklarını nişanlarlardı.[558] Bu evlilik şeklinin bir diğer örneği ise beşik kertmesi olarak anılan evlilik idi. Aileler aralarında var olan dostluğu bekiştirmek için bebek veya çocuk yaştaki evlatlarını ileri bir dönemde evlendirmek üzere sözleşirlerdi.[559]

Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunda çocukların erken yaşta evlendirilmelerinden ziyade evlenememeleri problem olarak görülmüştür. Henry Rene d 'Allemagne bu toplumsal anlayıştan dolayı evlenme yaşına gelmiş fakat evlenme imkânı bulamamış kişilerin toplumsal baskı altında linç edildiklerini ve hayatlarının bir nevi cehenneme döndüğünü yazmıştır.[560]

Evlilikte yaş konusuyla ilgili değinilmesi gereken bir diğer mevzu ise erkeğin yaşının genellikle kızın yaşından büyük olmasıdır, bu toplum tarafından normal karşılanan bir durum idi. Bunun aksine bir erkeğin kendisinden büyük bir kız veya dul bir kadınla evlenmesi çok nadir karşılaşılan ve onaylanmayan bir hadiseydi. Bu tarz evlilikler ancak ailevi, maddi ve sınıfsal bir etken söz konusu olduğunda meydana gelmekteydi.[561]

Yukarda evlenme yaşı ile ilgili aktarılan bu bilgilere baktığımızda birçok kültürün benzer evlilik yaşlarını benimsediğini söyleyebiliriz.[562] Burada asıl değinilmesi gereken konu ise belli bir yaşın altındaki evliliklerin dinen yasak olmasına rağmen halkın bu yasağı delmek için din adamlarından gerekli fetvaları almalarıdır. Bu durum bize mevzubahis dönemde belli makamları ellerinde bulunduranların yaşadıkları yozlaşmayı göstermesi bakımından önemlidir.

---

[558] 'Allemagne, a.g.e., s. 252-254; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 121.
[559] Polak, a.g.e., s. 142; Yanan, a.g.e., s. 37-38; Knanishu, a.g.e., s. 64-65; Nweeya, a.g.e., s. 175; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 121.
[560] 'Allemagne, a.g.e., s. 252-254.
[561] Polak, a.g.e., s. 145.
[562] Mesela aynı dönemlerde Anadolu coğrafyasında evlilik yaşı Hanefi mezhebinin öngördüğü gibi çocukların buluğ çağı idi. Nitekim Tanzimat'tan sonra yayınlanan Hukuk-i Aile Kararnamesi ile kızlar için evlilik yaşı alt sınırı 17, erkekler içinde 18 olarak belirlendi. Aynı kararnamenin 7. Maddesinde ise 12 yaşını doldurmamış erkeklerin ve 9 yaşını doldurmamış olan kızların evlenmeleri yasaklandı. Bk. Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 294-295.

2.1.1. Evlilik Çeşitleri

19. yy. İran toplumunda kız çocuklarının ufak yaştan itibaren[563] çadır ile dışarı çıkmaları gerektiği yönündeki kesin dini kural, kız ve erkek çocuklarının birbiriyle münasebet kurmalarını hoş görmeyen hatta yasaklayan dini öğretiler ve geleneksel yapı akraba evliliği ve görücü usulü şeklinde farklı evlilik çeşitlerinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

2.1.1.1. Akraba Evliliği

Akraba evliliği genellikle amca çocukları, hala çocukları ve teyze çocukları gibi üçüncü dereceden akrabalar arasında meydana gelen evliliklerdir. Akraba evliliğini kendi içerisinde beşik kertmesi ve çocukların ergenlik dönemine erişince ailelerin rızası ile yapılan evlilikler olmak üzere ikiye ayırmamız mümkündür. Bu iki evlenme şeklinde de çocuklar buluğ çağına ulaştığında ailelerinin onayı ve zorlamasıyla evlenirlerdi.[564] Bu evlilik şekline baktığımızda köklerinin İslam öncesi döneme kadar uzandığını görmekteyiz.[565] Asıl soru bu durumun İslam sonrası toplumsal hayatta varlığını nasıl devam ettirdiğidir. Bunun temel sebebinin inançsal bir sistemden çok ekonomik etkenlere[566] dayandığı söylenebilir. Çünkü mevcut toplumsal düzende aileler ağır ekonomik külfet getiren evlilik ritüelinin yükünü bir nebze olsun azaltmak için böyle bir evlilik tarzını benimsenmişlerdi. Ayrıca geleneksel tarım topluluklarında mevcut toprağın korunmasına yönelik alınan önlemlerin başında yine aile içi evlilik gelmekteydi. Aileler mal varlıklarını bir arada tutmak için kızlarını kuzenleriyle evlendirmeyi tercih ederlerdi.[567] Bununla birlikte İslam hukukuna göre

---

[563] Polak eserinde bu yaş sınırının on olduğunu belirtirken Bk. Polak, a.g.e., s. 141; Yanan ise bunun altı yedi olduğunu aktarmaktadır. Bk. Yanan, a.g.e., s. 32.
[564] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 104.
[565] Cemşid Behnam, *Sağıtha-yı Hanevade ve Hişavendi der İran*, Çap: 2, Şirket-i Sehlemi İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1352, s. 52; İslam öncesi İran toplumunda evlilik için bkz. Hedayetullah Ulevi, *Zen der İran-e Bastan,* Çap: Sepidrud, Tahran, 1386, s. 57-60.
[566] Akraba evliliklerinin ekonomik sebeplerini birkaç başlık altında toplamak mümkündür. Bunların ilki toprakların paylaşılmasını engellemek olduğu gibi diğer bir etken ise bu dönemde alınan yüksek başlık parası ve süt parasının getirdiği yükten kurtulmak idi. Bk. Quy-Joan Do, Sriya Iyer and Shareen Joshi, "The Economics of Consanguineous Marriages", *The Review of Economics and Statistics*, July 2013, 95 (3): 904-918.
[567] Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 201-202.

akraba evliliğinin önünde özellikle de kuzenler arasında hiçbir dinsel engel bulunmamaktaydı.

Konu edindiğimiz dönemde akraba evlilikleri en çok amca çocukları arasında yapılmaktaydı. Bu tarz evliliği hoş ve iyi olarak tabir eden İranlılar, *Onların nikâhı gökyüzünde kıyıldı.* şeklinde bir inanca sahiplerdi.[568] Arnold Henry Savage Landor akraba evliliklerinin yaygın olduğu bu dönemde amca çocukları, hala çocukları ve dayı çocukları gibi ileride evlenmesi muhtemel kişilerin görüşme haklarının olmadığını yazmıştır.[569] Hâlbuki geçim kaynağının toprak olduğu ve ekonomik olarak bireylerin birbirinden bağımsız olamadığı bu dönemde ki geniş aile yapısı Landor'i doğrulamamaktadır. Çünkü bu dönemde amca çocukları, hala çocukları, teyze çocukları gibi akrabalar buluğ çağına erişinceye kadar aynı çatı altında veya birbirine yakın evlerde yaşarlardı. Bu durumdan hareketle bazı seyyahlar tarafından ileri sürülen gençlerin evlenmeden önce birbirlerini görmedikleri yönündeki tezin akraba evlilikleri için geçerli olmadığını söyleyebiliriz.

Akraba evlilikleri içerisinde bahsetmemiz gereken bir diğer konu ise bu evlilikler neticesinde doğan çocukların sağlık durumu hakkındadır. Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'da yaygın olarak müşahede edilen bu türden evlilikler neticesinde ortaya çıkan genetiksel hastalık ve problemlerin oranı ile ilgili kesin bir veri vermek mümkün olmamakla birlikte Polak eserinde, *Akraba evlilikleri neticesinde doğan çocukların hiçbirinde cismi ve akli bir problemle karşılaşmadım.*[570] şeklinde genel ve doğruluğu tartışma konusu olan bir bilgiye yer vermiştir.

Akraba evliliği altında değerlendirilebilecek bir diğer evlilik ise aynı klandan kişilerin evlenmesi idi. Bu tür evliliklere genellikle göçebe topluluklar ve aşiretler arasında rastlanılmaktaydı. Mesela Afşar aşiretine mensup biri Afşar aşiretinden biriyle, Kaşgai aşiretine mensup biri Kaşgai aşiretinden biriyle evlenirdi. Aşiret üyeleri arasında kavmiyet duygusu o kadar çok gelişmişti ki aşirete mensup bir kız şehirdeki

[568] 'Allemagne, a.g.e., s.254-255.
[569] Landor, a.g.e., s. 152-153.
[570] Polak, a.g.e., s. 142.

en iyi taliplisini dahi hakir görür ve kendi aşiretine mensup biriyle evlenmeyi yeğlerdi. Bu durum aşiretlerin fiziki ve kültürel özelliklerini muhafaza etmelerini sağlamıştır.[571]

2.1.1.2. Görücü Usulü Evlilikler

Taraflar arasında görüşmenin imkânsız olduğu yönündeki tezin asıl önem kazandığı ve hakikat arz ettiği evlilikler görücü usulü yapılan evliliklerdi. Mevzubahis dönemde bu tarz evliliklerin nasıl vuku bulacağını belirleyen yazılı olmayan kurallar bulunmaktaydı. Görücü usulü evlilikler genellikle aynı sosyal sınıfa veya meslek grubuna mensup kişiler arasında yapılırdı.[572] Bu açıdan bakıldığında tüccarın oğlu tüccarın kızıyla, zanaat erbabının oğlu zanaat erbabının kızıyla, askeri sınıfa mensup kişiler yine aynı sınıftan kişilerle ve köleler kölelerle evlenmekteydi. Toplumun genelinde kabul gören bu kuralın işlemediği bazı durumlarda vardı. Mesela kızın güzelliği ve zengin sınıfa mensup bir gencin bu kıza talip olması gibi.[573] Görücü usulü evliliklerde, evliliğin ilk aşaması akraba evliliklerine nazaran daha sancılı geçmekteydi. Çünkü bu tarz evliliklerde tarafların öncelikle evlenebilecekleri birini bulmaları gerekmekteydi. Aşk evliliğinin olmadığı veya çok nadir olduğu bu dönemde gençin gönülüne yatan bir eş adayının bulunması öncelikle anne ve kız kardeşin göreviydi. Eğer damat adayının annesi ve kız kardeşi yok ise akrabalarından yaşlı bir kadın bu görevi üstlenirdi. Bununla birlikte mevcut sosyal durum ve talepler bu işi meslek haline getiren bir zümrenin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı. Bir nevi çöpçatanlık olarak tanımlayabileceğimiz bu işi icra eden kadınlar *dellale veya hastegâr*[574] isimleriyle anılmaktaydı.[575] Görücü usulünde gelin veya damat adayı bulma süreci şu şekilde gelişmekteydi.

Bu tarz evliliklerde evlenme çağına gelmiş gençler ailelerine mensup yaşlı kadınları veya toplumda dellale olarak anılan kadınları genç kızların bulunduğu evlere

---

[571] Polak, a.g.e., s. 142; Khanykov, a.g.e., s. 88.
[572] Landor, a.g.e., s. 152-153; 'Allemagne, a.g.e., s.254-255; Masaharu, a.g.e., s. 216; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 402.
[573] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 123.
[574] Polak dellale denilen bu kadınları şöyle tanımlamaktadır. *Dellale tarafların dış görünüşlerini abartılı bir şekilde anlatan kişilere denirdi.* Bk. Polak, a.g.e., s. 145.
[575] Landor, a.g.e., s. 152-153; Polak, a.g.e., s. 145; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 74; Nweeya, a.g.e., s. 175; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 122; Ella C. Sykes, *Through Persia on a Side- Saddle,* s. 187; Bird (Bishop), a.g.e., s. 355.

gönderirlerdi.[576] Damat adayının görmeye muvaffak olamadığı kızın beğenilme aşaması bu tecrübeli kişiler tarafından yapılırdı. İşlerinde uzman olan bu kadınlar birkaç dakikalık sohbet neticesinde dahi kız hakkında detaylı bilgi edinebilmekteydiler.[577] Gelin adayı arayışında aracılar gelin adayını seçerken kızın anne ve babasının birlikte olması, temiz ve iffetli olması gibi kriterlere dikkat ederlerdi.[578] Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunda önemli bir görevi icra eden dellalere halk büyük saygı gösterir ve hangi eve giderlerse değerli bir misafir olarak ağırlanırlardı. Bunların işi damat için güzel ve mahir bir gelin bulmak veya tam tersi kız ailesi tarafından belirlenen damat adayını kızları ile evliliğe ikna etmekti. Her iki durumda da dellaler kız veya damat adayının evine geldiğinde saygıyla karşılanırdı. Dellalerin gelin veya damat adaylarının anneleriyle konuştuğu ilk şey tarafların meziyetleriydi. Bu çerçevede damadın servetinin çokluğu veya gelinin şimdiye kadar kimsenin görmediği kadar güzel olduğu gibi konular dillendirilirdi. Della yüksek sesle damat veya gelin adayının zahiri ve batini sıfatlarını, zenginliklerini ve ahlaklarını şu şekilde beyan ederdi. *Bu adamın güzel ahlaklı ve toplumda sevilen biri olduğu herkes tarafından söylenir veya falan şahsın en güzel hasletlerinden biri şimdiye kadar evlenmemiş olması, senden başkasına alaka duymamış ve bundan sonrada duymayacağıdır...* şeklindeki mübalağalı söylemlerle karşısında bulunanları ikna etmeye çalışırdı. Dellalerin bazen gelin ve damat adayının isimleri üzerinden muhataplarını ikna etmeye çalıştığı da olurdu. Mesela damadın ismi Yusuf veya Hüseyin ise hastegâr sözlerine, *Yusuf çok ama çok güzel ve tatlı biridir veya Hüseyin'in üstün ve güzel ahlakı hiç kimsede bulunmaz.* diye devam ederdi. Eğer dellale kızın ailesi tarafından yollanmışsa o zamanda da kızın meziyetlerini, *Falan sarrafın kızı her ne kadar çirkin olsa da çok fazla zengin ve itibar sahibidir*. veya *Zeliha o kadar güzel ve tatlıdır ki onun güzelliklerini yazmada kalem dahi kifayetsiz kalır.*[579] şeklindedir. İşlerini hakkıyla icra eden bu kişilerin bu söylemleri neticesinde karşı taraf ikna olur ve kabul ederse sıra ailelerin görüşmesine gelirdi.[580] Delaleler bu

---

[576] Polak, a.g.e., s. 145.
[577] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 104; Polak, a.g.e., s. 145.
[578] Rosen, a.g.e., s. 137.
[579] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 105; Polak, a.g.e., s. 145.
[580] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 104; Polak, a.g.e., s. 145; Norden Buşehr'de bu sürecin nasıl geliştiği hakkında eserinde; *Buşehr halkı erkeklik yaşının başlangıcı olarak 14 yaşını kabul ederler. Çocuklar bu yaşa geldiklerinde evlilik için gerekli parayı temin etmeye başlalardı. Beğendikleri bir kızı seçer ve bunu ebeveynlerine söylerlerdi. Ailenin kızı uygun görmesi ve müsbet*

aşamada da boş durmaz ve tüm gelişmeleri organize ederlerdi. Mesela, eğer dellale damat adayı için bulduğu kızın meziyetleri hakkında gencin annesini ikna etmeyi başarırsa onu kızın evine gitmesi için zorlardı. Neticede damat adayının annesi genellikle yanında birkaç akraba kadınla birlikte gelin adayının evine giderdi.[581] Tanışma faslı için genellikle öğleden sonrası tercih edilirdi. Kadınların hepsi güzel elbiseler giyer ve baştan topuğa kadar örtünmelerini sağlayan siyah çadırlarını üstlerine alırlardı. Bu işi organize eden dellalenin bazen bu kadınlara eşlik ettiği de olurdu. Kadınlar gelin adayının bulunduğu evin önüne geldiklerinde yorulmuş gibi yaparak kapıyı çalarlardı. Gelin adayı veya evde bulunan kadınlardan biri beklenmeyen bu misafirleri kapının önünde gördüğünde, *Ne emredersiniz?* şeklinde bir soru yöneltirdi. Bu kadınlardan hitabeti kuvvetli biri öne çıkarak, *Bağışlayın biz bir yere davetliyiz, yorulduğumuzdan dolayı sizin emrinizde biraz dinlenmek ve bir bardak su içmek istedik.*[582] şeklinde cevap verirdi. Ev sahibi bu kadınları içeri buyur eder ve nazikçe üzerlerinde bulunan çadırlarını çıkarmalarını teklif ederdi. Böylece yüzleri aşikâr olan bu davetsiz misafirleri tanımaya çalışırdı. Daha sonra grup içerisinde ağzı laf yapan kadınlardan biri öne çıkarak gerçek niyetlerini aşikâr eden, *Biz duyduk ki sizin evinizde evlilik çağına gelmiş bir kız bulunmakta, biz onunla ilgili sizinle konuşmak ve mümkünse onu da görmek istedik.* şeklindeki cümleleri söylerdi. Bu cümlenin sarf edilmesiyle birlikte misafirlerin ağırlanması farklı bir boyut kazanırdı. Evin hanımı hizmetçilere seslenerek çay, şerbet ve meyve getirmelerini emrederdi. Gelin adayıyla samimi olan kadınlardan biri ise genç kızın yanına giderek onu konu hakkında bilgilendirirdi. Bu kişi kıza nasıl bir elbise giymesi gerektiği, nasıl sohbet etmesi gerektiği, soru sorulduğu vakit nasıl uygun cevap vereceği, odaya nasıl ciddi bir şekilde gireceği, kadınlara nasıl selam vereceği ve onlara nasıl nargile ısmarlayacağı hakkında nasihatlerde bulunurdu. Bu nasihatler sözlerinin ve davranışlarının alın yazısı ile bağlantılı olduğu söylenen kızlara çok fazla tesir ederdi.

---

karar almasıyla isteme faslına geçilirdi. Öncelikle kızın anne ve babasının genci damat olarak kabul etmeleri gerekiyordu. Kız tarafının genci damat olarak kabul etmesiyle gencin kızın evine gidip-gelişleri başlardı. Ondan beklenen kızın babasına hizmet etmesi ve bazende kıza hediyeler götürmesiydi. Birkaç gün bu şekilde devam ettikten sonra damat adayı kıza bir takım kıyafet, bir yüzük, bir çift ayakkabı gönderirdi. Böylece kız ile erkek nişanlanmış sayılırlardı. Damat tarafından öngörülen bir tarihte damadın akrabaları gelin adayının evine giderek düğün merasimi hakkında konuşur ve mehirin miktarını belirlerlerdi. Ertesi gün mehir tatlılar eşliğinde gelinin evine gönderlirdi. şeklinde yazmaktadır. Bk. Norden, a.g.e., s. 55-56.

[581] Polak, a.g.e., s. 145.

[582] ببخشید ما در جائی دعوت داریم چون خسته شده بودیم خواستیم کمی در خدمت شما رفع خستگی کرده و آبی بیاشامیم

Kız bu nasihatlerin sona ermesiyle kendini toplar ve gerekli zamanlarda vereceği cevapları aklında kurgulardı. Daha sonra çay veya nargile getirme bahanesiyle içeri girerdi. Görücü kadınların kızı beğenip beğenmedikleri ilk görüşte verdikleri tepki ile malum olurdu. Kızı gördükleri zaman kadınların yüzünde beliren mutluluk ifadesi onu beğendikleri manasına gelirdi. Böyle bir durumda görücü kadınlar, kahvelerini içtikten sonra ileri bir tarihte tekrar ziyarette bulunmak üzere gelin adayının ailesinin iznini aldıktan sonra evden ayrılırlardı. Fakat kadınlar kızı gördükleri zaman mutlu olmaz ve bir daha görüşme talebinde bulunmadan evden ayrılırlarsa bu kızı beğenmedikleri manasına gelmekteydi.[583]

Sadece aracılar vasıtasıyla gelişen ve tarafların birbirini görme imkânı bulamadan yapılan bu tarz evlilikler bazen iki tarafta hayal kırıklığına sebep olabilmekteydi. Böyle bir evlilik mutsuz ve umutsuz birlikteliklerin meydana gelmesine sebep olmaktaydı. Francis Forbes-Leith eserinde geçen şu anekdot görücü usulü ile evlenmiş ve birbirini görme fırsatı bulamamış kişilerden bazılarının yaşadıkları hayal kırıklığını gözler önüne sermektedir. *Arap hizmetçim Hüseyin hakkında bilgi vermem gerekirse; biz yeni eve geçmeden önce Hüseyin yanıma gelerek izin ile birlikte varlıklı reayadan birinin kızı ile evlenebilmek için 25 tümen istedi. Ben Hüseyin'in istediği parayı ona verdim. Birkaç gün sonra düğün merasimi oldu. Hüseyin iki günlük izinden sonra tekrar işinin başına döndü. Ben ona evliliğinden memnun musun? diye sordum. Hüseyin bu soruma olumsuz cevap verdi ve bunun sebebini şöyle açıkladı. Efendim! Ben evlenmeden önce bu kızı hiç görmedim ve kızının güzel olduğunu söyleyen babasının sözlerine inandım. Fakat ne zaman bu kızla evlendim bu kızı görme imkânım oldu, o zaman bu kızın iki ton et kadar olduğunu gördüm. Hüseyin'in bu kız ile evliliği çok fazla devam etmedi. Evliliğin üzerinden altı hafta geçmeden bu kadını boşadı ve başka bir kadınla evlendi. Fakat bu evlilikte bir süre sonra ayrılıkla sonuçlandı ve Hüseyin üçüncü bir kadınla evlendi. Hüseyin hala bu kadınla mutlu bir şekilde yaşamaktadır ve ondan bir kızı vardır.*[584] Yazarın aktardığı bu bilgiler görücü usulü ile yapılan evlilikler neticesinde ortaya çıkması muhtemel problemlerle birlikte erkeklerin boşanma hususundaki salahiyetlerine işaret etmektedir. Henry Rene d 'Allemagne ise eserinde eğitimli bir İranlının bu konu

[583] 'Allemagne, a.g.e, s. 255-257.
[584] Leith, a.g.e., s. 89.

hakkında söylediklerini şöyle aktarmaktadır, *Kadın ve erkeğin durumu karanlık bir yerde ellerini uzatmış ve ellerine ne geçeceğini bilmeyen kişiler gibidir. Emin oldukları tek şey gelecekte ikisinin de talihsiz olacaklarıdır. Eğer bazen güzel bir evlilik olursa ve eşler de mutlu (افق) olursa bu tesadüfî ve acayip karşılanmaktaydı. Bu durum istisnai bir durumdu ve evlilikten sayılmazdı.*[585] şeklindedir.

Bu olumsuzluklarla birlikte evlenmeden önce işini sıkı tutan kişilerde bulunmaktaydı. Eğer damat adayı aracıların anlattıkları ile ikna olmayacak kadar akıllı biri ise kızı görmek için ısrar ederdi. O zaman dellalelerin, gencin kızı görmesi için sergiledikleri birtakım hileler devreye girerdi. Bunların en çok istifade edileni dellalenin gelin adayını önemli bir iş için evine davet etmesi şeklinde olanıdır. Bu tecrübeli kurnaz kadın kız evine gelmeden önce damat adayını perde gibi kimsenin dikkatini çekmeyen bir yere saklardı. Gelin adayının eve gelmesiyle genç, perdenin arkasından kızı görmeye çalışırdı. Bu iş damat adayının gelin adayını görüp karar vermesine kadar devam ederdi.[586] Bu mevzuda asıl ilginç olan her iki tarafın ailelerinin durumdan haberdar olmalarına rağmen dedikoduya mahal vermemek adına bilgileri yokmuş gibi davranmalarıdır.[587] Bu görece yasak olan durum evliliğe gidecek süreçte doğması muhtemel önemli problemlerin ortadan kalkmasına zemin hazırlamıştır. Damat adayının müspet kararı neticesinde iş nispeten resmi olan bir üst aşamaya yani ailelerin tanışması faslına geçebilirdi. Damat adayının ailesi kız tarafı ile tanışmak üzere bir dizi ziyaret gerçekleştirirdi. Bu görüşme sırasında kız isteme merasimi de icra edilirdi. Eğer damat adayı, kız tarafının gözüne zahiren güzel, varlıklı, toplumsal olarak itibar sahibi ve her yönden makbul gelirse evlenmelerine onay verilirdi.[588]

2.1.2. Şirini Horan Merasimi (Kız İsteme)

Karşılıklı ziyaretler neticesinde kızın ailesinin de rıza göstermesiyle erkek tarafı haber yollayarak uygun görülen bir tarihte kız tarafına ziyarete gelmek istediklerini bildirirlerdi. Hazırlıkların tamamlanmasıyla birlikte erkek tarafı önceden kararlaştırılan tarihte gelin adayının evine giderdi. Bu ziyaret sırasında güveyin ailesi

---

[585] 'Allemagne, a.g.e., s.255.
[586] Landor, a.g.e., s. 152-153.
[587] 'Allemagne, a.g.e., s. 257.
[588] Landor, a.g.e., s. 152-153.

gelin adayına bir top şal ve bir yüzük hediye ederdi.[589] Damat adayının gelecekte eşi olacak kıza bu gece bir yüzük, bir sikke ve gül işlemeli bir mendil göndermesi adetten idi.[590]

Bu merasime her iki ailenin tüm akrabaları ve tanıdıkları davet edilirdi. 19. yy. İran toplumunda dini gereklilik nedeniyle kadınların ve erkeklerin toplandıkları yerler birbirinden farklı idi. Buna göre kadınlar genellikle evin içerisinde eğlenirken erkekler ise avluda otururlardı. Davetlilerin hepsi maddi durumları el verdiği ölçüde hediyeler getirirlerdi. Hediyeler arasında genellikle pahalı şallar ve bir ayna yer alırdı. Misafirler arasında içerisinde nebat (baharatlı şeker) bulunan bir tabak gezdirilirdi. Ayrıca misafirlere tatlılar, çaylar, şerbetler ve nargile ikram edilirdi.[591] Bu merasimde çok fazla tatlı tüketildiğinden dolayı bu etkinlik halk arasında *Şirin-i Horan* olarak adlandırılmıştır.[592] Bu mecliste bulunanların sıkılmasını engellemek ve eğlenmelerini sağlamak için sazcılar, şarkıcılar ve rakaslar hazır bulundurulurdu. Bu eğlencelerin şekli ailelerin ekonomik durumuna göre değişiklik arz ederdi.[593]

Oğlanın babası şartlar olgunlaştığında sebebi ziyaretini kızın babasına arz ederdi. Kızın babası buna evin büyüğü olarak dedenin karar vermesi gerektiğini söyleyerek sözü dedeye bırakırdı. Dede de kendisinin değil amcanın buna karar vermesi gerektiğini söylerdi. Bu şekilde aile bireyleri ağız birliği yapar ve son söz döner dolaşır yine babaya gelirdi. Kızın babası rızası olması halinde, *Kızım oğlunuz için bir çift ayakkabı gibidir*. diyerek evliliği onaylardı. Bu karardan sonra yaşlı bir kadın nişan yüzüğünü kadınların bulunduğu tarafa götürerek geline, *Babanız, amcalarınız ve kardeşleriniz sizi bu şekilde nişanladılar, eğer onların bu kararını kabul ederseniz bu yüzüğü elimden alıp takarak bunu ifade edebilirsin*. sözleriyle uzatırdı.[594] Kızın yüzüğü kabul etmesi ile evliliğe giden resmi süreç başlamış olurdu. Diğer taraftan bazen kızın damat adayını dışarda görüp beğenmediği durumlarda

[589] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 106; Yanan, a.g.e., s. 38-39.
[590] Jouber, a.g.e., s. 230; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 106; 'Allemagne, a.g.e., s. 257.
[591] Landor, a.g.e., s. 153; Ella C. Sykes, *Through Persia on a Side- Saddle,* s. 188.
[592] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 106; Bird (Bishop), a.g.e., s. 355.
[593] Landor, a.g.e., s. 153.
[594] Yanan, a.g.e., s. 39.

olurdu. Bu durumda gelin adayı, damat adayının annesine oldukça saygısız davranırdı. Böylece kız isteme merasimi başlamadan hızlıca sona ererdi.[595]

Kız isteme merasiminin olumlu sonuçlanması ile ikinci adım olarak gelinin ailesine verilecek olan süt parasının miktarı belirlenirdi. Henry Rene d 'Allemagne aileler tarafından talep edilen süt parasının kızların çeyizinin temini için kullanıldığını eserinde; *Nikâh merasiminden önce genellikle damat süt parası adı altında bir miktar para verirdi. Gelinin annesi ve babası bu paranın üzerine büyük miktarda para koyarak yeni eşlerin ihtiyacı olan eşyaları alırlardı. Süt parası olarak alınan paranın miktarı belli değildi. Bu miktar damadın ailesinin veya kendisinin zenginliği ve cömertliğine bağlıydı. Mesela bazı ailelerde damat süt parası olarak 10 bin frank verirdi. Buna karşılık gelinin ailesi bu paranın üzerine 50 ile 60 bin frank koyarak kızının ihtiyacı olan ve adına çeyiz denilen eşyaları alarak kızları ile birlikte gönderirlerdi.*[596] şeklinde aktarmıştır.

Aileler, kız tarafına verilecek süt parası miktarını netleştirdikten sonra sıra damadın geline verilmesi gereken mehirin belirlenmesine gelirdi. Damat tarafından, geline verilmesi gereken mehir bu merasimde netleştirilirdi. Çünkü mehirin bir kısmı veya tamamının evlenmeden önce kız tarafına verilmesi gerekmekteydi. Fakat genellikle gelin, kocasının ömrünün sonuna kadar ona borçlu olduğunu hissetmesi için bu parayı almazdı. Bu borç boşanma olmadığı veya kadının kocası ölmediği sürece ödenmezdi.[597]

Şirini Horan merasiminde süt parası ve mehirin belirlenmesinden sonra isteme faslı sona erer ve eğlenceye geçilirdi. Misafirler çalınan müzikler eşliğinde kendilerine sunulan tatlılar, şerbetler ve nargilelerden tüketerek gece yarısına kadar eğlenirlerdi. Saatlerin gece yarısına yaklaşması ile merasime iştirak etmiş olan kişiler dağılmaya başlardı. Yeni dünürler ise evliliğin bir sonraki aşamasını oluşturacak olan akd konan (nikâh merasimi) için beklemeye başlardı.

---

[595] Ella C. Sykes, *Through Persia on a Side- Saddle,* s. 188.
[596] 'Allemagne, a.g.e., s. 258; Rosen, a.g.e., s. 143.
[597] 'Allemagne, a.g.e., s. 258; Nweeya, a.g.e., s. 175.

2.1.3. Akd Meclisi (Nikâh Töreni)

Evlilik sürecine resmiyet kazandıracak olan akd konan merasiminin şirini horan merasiminden ne kadar sonra yapılacağı belli bir kurala bağlanmamıştı. Bundan dolayı şirini horan ile akd konan merasimleri arasındaki sürenin bazen birkaç gün, bazen aylar hatta yıllar sürdüğü olmaktaydı. Fakat bu zaman dilimi genellikle gerekli eşyaların temin edilmesini sağlayacak kadar uzun tutulurdu.[598] Daha önce beyan edildiği gibi nişan ile nikâh arasında kural ve kaide ile belirlenmiş bir süre bulunmamasına rağmen[599] nikâh akdinin yapılacağı tarih belirlenirken dikkate alınması gereken bazı unsurlar bulunmaktaydı. Bu unsurlar genellikle nikâh tarihinin uğursuz olduğuna inanılan ayın dolunay şeklini aldığı fakat yeryüzünü aydınlatmadığı, ayın kamer burcuna girdiği veya Ay, Mars ve Satürn gezegenlerinin bir simetri oluşturduğu günlerden birine denk gelmemesidir.[600] Bunlara ilave olarak ay tutulması olduğunda, güneş battığında, ayın görünmediği kameri takvimin son üç gecesi, güneş doğduğunda, tufan anında ve deprem anında nikâh kıyılmasının uğursuzluk getireceğine inanılırdı.[601] Uzun meşveretler ve ince hesaplamalar neticesinde belirlenen nikâh tarihi yaklaştığında kızın ailesinin evinde tatlı bir telaş başlardı. Kız tarafının evinde düzenlenecek olan bu merasime davet edilecek kişilere gönderilecek olan davetiyeler damadın babası tarafından hazırlanır, yakın akraba ve tanıdıklara yollanırdı.[602] Davetiyeleri dağıtan kişiler yanlarında elma, gül, karanfil ve bazı aromatik şeylerle gittikleri evlerde ev sahibine önce hediyesini ardından da davetiyeyi verirlerdi. Ev sahibi buna karşılık Allah mübarek eylesin davete iştirak etmeye çalışacağız derdi. Eğer nikâh merasimine devlet erkânından veya üst sınıftan biri davet edilecekse damadın babası bizzat kendisi yanında değerli bir hediye ile davetiyeyi vermek üzere giderdi.[603] Bu davetiyelerin içeriği genellikle şu ibarelerden oluşmaktaydı.

---

[598] 'Allemagne, a.g.e., s. 258.
[599] Landor, a.g.e., s. 153-154.
[600] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 107.
[601] Rosen, a.g.e., s. 137; Yanan eserinde, Rosen'in bu belirtiklerine ilave olarak Ramazan hariç her ayın ilk gecesi, öğle vakti veya alaca karanlıkta ve yolculuk esnasında nikah kıymanın uğursuzluk getirdiğine inanıldığını yazmıştır. Bk. Yanan, a.g.e., s. 57.
[602] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 107.
[603] Knanishu, a.g.e., s. 69-70; Nweeya, a.g.e., s. 179.

İmam-ı zaman Hz. Mehdi'nin teveccühü altında gözümün nuru için yapmayı düşündüğümüz kutlama törenini ... gününde icra etmeyi kararlaştırıdık. Bundan dolayı şeref verip saat ...'da zahmet ederek meclisimizi şereflendirmeniz, oldukça fazla şerbet ve tatlılardan yiyerek bizi onurlandırmanızı rica ediyoruz. Adres: ...[604]

Davetiyede belirtilen gün ve saat geldiğinde davetliler öngörüldüğü gibi merasimin yapılacağı yerde toplanırlardı. Tüm merasimlerde olduğu gibi bunda da kadın ve erkeklerin oturdukları yerler birbirinden ayrı idi.[605] Kadınlar merasimin yapıldığı yerde bulunan binanın içerisinde toplanırken erkekler ise dışarıda toplanırlardı. Buna rağmen kadınların hepsi bedenlerini tamamen örten çadırlarını giyerek merasime gelirlerdi.[606] Misafirlerin eğlenmesi için merasime müzik grubu, şarkı söyleyecek kişiler ve rakkaslar davet edilirdi.[607] Müzik ve enstrümanlar mollanın nikâhı kıyıp evden ayrılmasından sonra çalınmaya başlardı.

Gelin ve damadın nikâhını kıymak üzere müçtehit veya yüksek rütbeli bir ruhani davet edilirdi. Bu kişinin yanında kendisine yardımcı olması için birkaç molla bulunurdu. Düğün merasimine gelen mollaların sayısı ailenin maddi ve sosyal durumuna bağlı idi.[608] Gelin adetlere uygun bir şekilde kadınların toplandığı meclisin ortasına süslenmiş bir sandalyenin üzerine oturtulurdu. Nikâh merasimi kadınların toplandıkları yerde yapılacağı zaman molla ve yanında bulunanların kadınları görmemesi için odanın ortasına bir perde çekilirdi.[609] Bazen nikâh merasiminin bu iş için hazırlanan özel bir odada icra edildiği de olmaktaydı. Bu oda genellikle şu şekilde dizayn edilirdi. Yerlere iğne işi termeler[610] serilirdi. Odada damadın evinden getirilmiş bir boy aynası, bir çift kavanoz, iki-üç veya beş boynuz ile birlikte içerisinde çiha tohumu olan bir hançe[611], kına ve boya bulunmaktaydı. Boy aynasının gelinin

---

[604] چون در ظل توجهات ولی عصر عجالاله فرجه در نظر است که مجلس جشنی برای نورچشمی در روز ... منعقد گردد علیهذا خواهشمندیم که بر ما منت گذارده در ساعت ... قدم رنجه فرمائید و مجلس ما را بقدوم خود مزین و با صرف شربت و شیرینی قرین افتخارمان فرمائید. نشانی منزل... Bk. 'Allemagne, a.g.e., s. 259.

[605] 'Allemagne, a.g.e., s. 258-259; Olivier, a.g.e., s. 83.

[606] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 107.

[607] Landor, a.g.e., s. 153-154.

[608] 'Allemagne, a.g.e., s. 259; Landor, a.g.e., s. 153-154.

[609] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 107.

[610](ترمه پارچه) Nazik yün veya ipekten örülen bir tür kumaş. Bk. Nesim Kampani, *Ferheng-e Istılahat Parçe ve Puşak der İran (ez Devran-e Bastan ta Ağaz-e 'Asre Pehlevi),* Pejuheşgah-e 'Ulum-e İnsani ve Mutala'at-e Ferhengi, Tahran, 1391, s. 37.

[611] خوانچه اسفند

karşısında bulunan duvara dayanmış halde bulunmasına dikkat edilirdi. Kavanozlar odanın köşelerine dizilirdi. Gelinin yanlarına, damadın ailesi tarafından aktara özenle hazırlatılmış çiha tohumları konulmuş keseler, kına bağlanmış süslü tarçın çubukları ile birlikte diğer aileler tarafından getirilmiş çiha ve diğer tohumların bulunduğu keseler ve çivit konulurdu. Diğer bir köşede ise isfend yakmak üzere yanar vaziyette tutulan bir mangal yer alırdı. Gelinin önüne terme namazlık veya gelinlerin çeyizinin bir parçası olan inci süslü kadife örtü serilirdi. Nikâh için istifade edilecek olan Kur'an-ı Kerim atlas, kadife veya terme bir kılıfın içerisinde bunların yanında yer alırdı. Gelin bu odaya ayak bastığı andan itibaren bu merasim sona erene kadar gündüz ve oda aydınlık dahi olsa mumların yanar bir vaziyette bulunmasına dikkat edilirdi. Damadın evinden gelin için getirilen eşyalar sadece ayna, kavanoz ve hançey-e heftsinden ibaret değildi. Bunlara ilave olarak içerisinde iki kelle şekeri ve nebat kâselerinin bulunduğu kırk-elli bazen yüz hançe, içerisinde kadın ayakkabıları, sabun ve kına bulunan on iki hançe, on-yirmi veya otuz hançe tatlı, içerisinde süt parasının olduğu bir veya iki hançe, kuşaklar, mücevher kutuları ve kesilmemiş kumaşları içeren bohçalar getirilen diğer hediyeler idi.[612] Abdullah Mustavfi nikâh merasimi için yapılan hazırlıklar sırasında icra edilen bazı geleneklerin son yıllarda terk edildiğini eserinde, *Nikâh merasimi sırasında serilen halının üzerine gelinin çocuk sahibi olması temennisi ile buğday atılması, gelinin altında bal mumunun yandığı ters çevrilmiş bir leğenin üzerine konulan bir at eyerinin üzerine oturtulması, damadın annesi ve kız kardeşlerinin geline kötü söz söylemesini engellemek için bal mumunun yanına çivi çakılması gibi gelenekler terk edilmiştir. Bunlar sadece cahil aileler tarafından devam ettirilmektedir.*[613] şeklinde ifade etmiştir.

Nikâh merasimi için gerekli hazırlıklar tamamlandıktan sonra mollalar gelinin kararını öğrenmek üzere yanlarından birkaç kişi ile birlikte içeri girerlerdi. Damadın bu meclise katılması babasına saygısızlık telakki edildiğinden dolayı damada vekâlet eden başka biri katılırdı. Bu vekâletin süresi nikâh akdi molla tarafından tamamlanana kadardı.[614] Mollalar ve damadın vekili içeri teşrif ettiklerinde gelin kıymetli elbiseler

[612] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 342- 343; Mary Jewett, *Reminiscences of My Life in Persia*, The Torch Press, Cedar Rapids, Iowa, 1909, s. 61.
[613] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 342.
[614] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 107.

giymiş, süslenmiş ve saçlarının önünü evli kadınların arasına katılacağına işaret edecek şekilde kesmiş olarak perdenin arkasında otururdu. Gelinin etrafı nikâh merasimine şahitlik edecek kadınlar tarafından sarılırdı.[615] Nikâh merasimine geçilmeden önce dini bir yükümlülük olarak damadın geline vermesi gereken mehir hakkında konuşulduktan sonra mollalardan biri dini bir emir olan evlilik ve aile kurmanın önemi hakkında bir şeyler okur ve bunların önemini hatırlatırdı. Daha sonra molla öncelikle gelinin babasına dönerek kızının malum şahıs ile evliliğini onaylayıp onaylamadığını sorardı. Gelinin babasının cevabının müspet olması üzerine geline dönerek söylenenleri duydun mu? diye sorardı. Bu soruya gelinden ziyade etrafında toplanmış olan kadınlar hep bir ağızdan evet gelin tüm soru ve cevapları duydu şeklinde cevap verirlerdi.[616] Molla kadınların bu cevabından sonra geline yüksek sesle; *Bu genç... falan kişinin oğlu... sizin hizmetinize şu şartlarla girmek istemektedir.* şeklindeki beyanı okuyarak sonra şartları sayar ve geline *bu kişi ile evlenmek ister misin*? diye sorardı. Tevazu ve hayâ kızın bu ilk sormada cevap vermemesini gerektirmekteydi.[617] Molla her tekrarda sesini bir öncekinden daha fazla yükselterek ve kelimeleri tane tane söyleyerek defalarca bu soruyu tekrarlardı. Orada bulunan kadınlar geline evet dedirtmek için gelini sarsar, sırtına vurur veya yüzünü okşarlardı. Fakat tüm bunlara karşı kifayetsiz kalan gelin suratını asar tam bir utangaçlık içerisinde elbisesi ile oynar ve cevap vermezdi. Yaklaşık olarak yarım saat süren bu merasim aynı zamanda damadın ömrünün en kötü yarım saati idi. Bu süre zarfında gelin kendisine yapılan tüm baskılara rağmen soğukkanlılığını koruyarak müspet cevap vermezdi. Bu durum aynı zamanda gelinin evlenmek için acele etmediğini göstermekteydi. Gelin kadınlara has bu davranışları ile damadın evlenmeye ne kadar istekli olduğunu anlamaya çalışırdı.[618] Genellikle molla aynı soruyu üçüncü defa tekrarladığında şahit kadınların da ısrarıyla gelin kısık bir ses tonuyla *evet* derdi. Bu cevapla birlikte nikâh işlemi hemen sona ermezdi. Molla bu seferde geline bu kararı kendi rızası ile verip vermediğini sorardı. Daha sonra orada bulunan kadınlardan buna şahitlik etmelerini isterdi. Bu fasılların tamamlanmasından sonra molla Arapça nikâh akdini okur ve sözlerine şöyle devam ederdi. *Ben bu genç kızı bu kişinin ve bu genci*

---

[615] 'Allemagne, a.g.e., s. 260-261.
[616] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 108.
[617] 'Allemagne, a.g.e., s. 260-261; Sheil, a.g.e, s. 86-87.
[618] Landor, a.g.e., s. 153-154; Norden, a.g.e., s. 56.

de bu kızın nikâhına verdim. Bu sözleri duyan perdenin arkasındaki erkekler başlarını sallayarak söylenenleri onaylar ve nikâhın sıhhatini teyit eden sözler söylerlerdi. Aynı şeyleri perdenin arkasında oturan kadınların da tekrar etmesi istenirdi.[619]

Nikâh faslının sona ermesiyle birlikte alınan kararlar bir belgeye yazılırdı. Nikâh akdinin yazıldığı bu belgede boşanma veya damadın ölümünden sonra gelinin bir süreliğine geçimini sağlamasına yarayacak olan mehir dikkatli bir şekilde zikr edilirdi.[620] Gelinin isteklerinin yazılı olduğu belge korunmak üzere gelinin kendisine veya ailesine teslim edilirdi. Merasim mollanın nikâh hutbesini okumasıyla devam ederdi. Daha sonra gelinin babası veya yokluğunda ona vekâlet eden başka bir kişi damadın karşısına gelirdi. Damat ve bu kişi sağ ellerini birbirlerine uzatırlardı. Molla anlaşma metnini Arapça yüksek sesle okurdu ve vekil tekrar ederdi. ... *İsimli filan kişinin kızını sana eş olarak tayin ettim.* derdi. Damat buna karşılık, *ben onu zevcem olarak kabul ettim. Senin kızını kendi korumam altına aldım ve onu koruyacağıma söz veriyorum. Sizler ki burada hazır ve nazırsınız buna, yeminime şahit olun*. Daha sonra birkaç salavat ve hayırlı olsun ile nikah akdi sona ererdi.[621]

Nikâh akdinin sona ermesiyle gelinin, damadın nezdinde sevimli olması için kadınlar arasında bir merasim icra edilirdi. Gelinin yakınlarından bir kadın iki parça şekeri -damat tarafından getirilen kelle şekerinin başı olması daha makbul idi- elinde tutarak birbirine sürterdi. Bir diğer kadın ise gelinin başı üzerinde beyaz bir bez tutarak şekerlerin bu bezin üzerine dökülmesini sağlardı.[622] Bu ovma neticesinde hâsıl olan şeker tozlarının Kaçi ve Kayknak olarak adlandırılan tatlılara katılması, Pataht gününde gelinin annesine hediye edilmesi, damat ve gelinin bunlardan yemeleri tavsiye edilirdi. Bunun gelin ve damadın birbirlerine olan aşklarını artacağına inanılırdı. Abdullah Mustavfi bu geleneğin Kaçar Hanedanlığı döneminde devam ettirildiğini fakat Kaçi ve Kayknak tatlılarının düğünlerde hazırlanmasına yönelik âdetin terk edildiğini yazmıştır. Bu geleneklerin yerine getirilmesiyle damat tarafından gelinin evine gönderilen tatlı, şeker ve nebat hançeleri erkeklerin ve kadınların meclislerinde sergilenirdi. Nikâh merasimi sırasında misafirlere ikram edilen tatlılar

[619] Landor, a.g.e., s. 153-154; 'Allemagne, a.g.e., s. 260-261; Sheil, a.g.e., s. 86-87; Jewett, a.g.e., s. 61.
[620] Rosen, a.g.e., s. 143; Norden, a.g.e., s. 56; Knanishu, a.g.e., s. 65; Jewett, a.g.e., s. 61.
[621] Polak, a.g.e., s. 148.
[622] Jewett, a.g.e., s. 61.

aynı gün tüketilirdi. Şeker ve nebat ise bir gün sonra nikâh merasimine davet edilenlere gönderilirdi. Hali vakti yerinde ve maddi durumları iyi olan bazı ailelerin nikâh merasiminde misafirlerine dolma ikram ettikleri olurdu. Nikâh merasimine davet edilenlere hediye verilmesi ise tüm İran'da riayet edilen eski bir gelenek idi. Nikâh şekeri bu doğrultuda çok eski dönemlerden itibaren misafirlere verilen hediyelerden biri idi. Nikâh şekeri; mum, çeşitli kokulardan yapılmış ufak parçalar (kurşun şeklinde) ve bunlara iliştirilmiş ailenin isminin yazılı olduğu kâğıtlardan hazırlanırdı. Bu hediyeler nikâh merasimi sırasında hazır bulunanlara dağıtıldığı gibi gelin ile damadın başından aşağı dökülerek ertesi gün hizmetçiler vasıtasıyla misafirlere ulaştırıldığı da olmaktaydı. Misafirlere hediye olarak dolma verildiği nikâh törenlerinde damadın büyük kardeşi, amcası veya dayısı içerisi eşrefi veya beşbinlik (pençhezari) altın paralar dolu olan bir keseyi yanına alarak salonun çıkışında otururdu. Bu kişilerin yanında içerisinde yeterli miktarda nebat dallarının bulunduğu iki veya üç büyük kap bulunurdu. Damat ve gelin arasında nikâh kıyıldığı zaman her misafir için kristal bir tabağın içerisine bir altın sikke ve bir dal nebat bırakılır ve hizmetçiler bunları ufak tepsilere koyarak misafirlerin arasında dolaştırırlardı. Altın sikkeler para cüzdanlarına, nebat dalları ise beyaz kumaşlara sarılmış bir şekilde misafirlerin ceplerine konulurdu.[623] Böylece her misafir merasim yerinden ayrılmadan alması gereken nikâh şekerini almış olurdu.

Nikâh merasimi süresince yapılacak eğlenceler Mollaların evden ayrılmasını takiben mutribanların[624] saz çalmaları, şarkılar söylenmeleri ve dans etmeleriyle başlardı. Bu ana kadar nikâh meclisinde bulunmayan damat yanında ailesinden birkaç kadın ile birlikte içeri girerek gelinin bulunduğu odaya giderdi. Bu sırada odada bulunan kadınların hepsi yüzlerini kapatarak duvara yaslanırlardı. Damat, yanında bulunan kadınların kılavuzluğunda gelinin yanına gelip otururdu. Yeni çiftin önüne üzerinde leblebi şekeri, altın ve gümüş paraların bulunduğu küçük bir masa konurdu. Yeni çift bu şekerlerden bir miktar yedikten sonra damadın annesi veya kız kardeşleri gelerek tepsinin içerisinde kalanları damat ve gelinin başından aşağı dökerlerdi. Bu sırada bir kargaşa kopardı ve kadınlar bu paralardan alabilmek için birbirleriyle

[623] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 343-344.
[624] Çalgıcı, solist ve rakkastan oluşan gruba verilen isim. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1819.

yarışırlardı.[625] Evin her tarafına saçılan bu paralar misafirler için mutluluk nişanesiydi. Geriye kalan para ve şekerlerin toplanması için hizmetçiler çağrılırdı.[626] Bu merasimin sonra ermesiyle damat dışarı çıkarak erkeklerin bulunduğu meclise gelip kendisi için hazırlanmış olan yere otururdu. Burada bulunan misafirler sırasıyla gelerek ona mutluluklar dilerdi. Damadın dışarı çıkması mutluluğun başlangıcına işaret etmekteydi. Bu sırada erkekler ve kadınlar kendileri için ayrı ayrı tahsis edilmiş saz ekiplerinin çaldıkları müzikler, söylenen şarkılar ve yapılan dans gösterileri ile eğlenirlerdi. Misafirler kendilerine sınırsız şekilde ikram edilen tatlılardan yiyebildikleri kadar yiyerek arkasından çay, şerbet ve nargile içerlerdi.[627] Tüm dinsel ve geleneksel ritüelerin sona ermesi ve misafirlere yapılan izzet ve ikramdan sonra dağılma vakti gelirdi. Misafirler ailelere iyi niyet dileklerinde bulunduktan sonra gelinin babasının yanına giderek, *İnşallah düğün gecesinde cemiyetinizde bulunuruz ve elimizden ne gelirse yaparız.* derlerdi.[628] Böylece misafirler dağılır ve nikâh merasimi sona ererdi.

Bu merasimden sonra gelin damadın eşi olarak kabul edilir ve damat istediği zaman onu görme salahiyetine sahip olurdu. Fakat nikâhtan sonra düğün merasimi icra edilene kadar damat ve gelinin aynı evde kalmaları yasak idi. Gelinin ailesinin evinde damadın eşini görmesi ve onunla konuşmasını sağlamak için bir yer tahsis edilirdi. Damat gelini her görmeye geldiğinde yanında hediyeler getirirdi. Bu hediyeler mücevher, ipek veya değerli herhangi bir şey olabilirdi.[629] Öte yandan damadın gelin ile buluşması ancak gelinin annesi, kız kardeşi veya yakınlarından birinin onlara refakat etmesiyle mümkün olabilirdi.[630] Diğer taraftan Gobineau eserinde yalnız kalmak isteyen nişanlıların namzedbazi denilen bir oyun oynadıklarını aktarmaktadır. Yazar eserinde bu oyun hakkında; *Nişanda sonra damadın nişanlısının ailesine ısınması için gelgit yapmasına müsaade eden birtakım gelenekler vardı. Damat bu fırsattan oldukça istifade ederdi. Namzedbazi denilen bir tür oyun oynarlardı. Damat gizlice evin avlusuna girer, eyvanın üzerine çıkarak pencereden nişanlısının odasına*

[625] 'Allemagne, a.g.e., s. 261-262; Landor, a.g.e., s. 153-154.
[626] Landor, a.g.e., s. 153-154.
[627] Landor, a.g.e., s. 155.
[628] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 109.
[629] Landor, a.g.e., s. 155.
[630] 'Allemagne, a.g.e., s. 262.

girerdi ve defalarca geceleri nişanlısı ile yalnız kalırlardı. İranlılar bu durumdan hiçbir rahatsızlık duymazlardı. Çünkü aileler kızlarının çocuk yaştan itibaren adetlerinin gereklerini öğrendiğinden ve zivaf gecesine kadar kendilerini nişanlılarına teslim etmeyeceklerinden emindirler.[631] şeklinde yazmaktadır.

Bu meclisten sonra damadın ailesi düğün hazırlıklarına başlardı. Şirini horan merasimi ile akd konan merasimi arasındaki süre malum olmadığı gibi akd konan merasimi ile düğün merasimi arasındaki sürede belli değildi. Akd konan merasiminin yapıldığı günün gecesinde veya ertesi gününde düğün yapılabileceği gibi damat ve gelinin yaşlarının küçüklüğüne veya ailelerin maddi durumuna bağlı olarak bu sürenin bir hafta bir ay veya birkaç yıl sürdüğü de olurdu.[632]

2.1.4. Düğün Merasimi

Düğün merasimi için gerekli hazırlıkların yapıldığı sürecin tamamlanmasıyla düğün günü tespit edilirdi. Düğün gününün gelmesiyle yapılan şenlikler genellikle iki gün iki gece sürerdi.[633] Öte yandan Carla Serena bu sürenin ailelerin sosyal statülerine bağlı olarak üç günden bir haftaya kadar devam edebildiğini de yazmıştır.[634] Aileler düğün günü gelmeden haftalar önce hazırlıklara başlarlardı. Düğün gününün yaklaşmasıyla birlikte aileleri tatlı bir telaş sarardı. Düğün eğlenceleri başlamadan yapılması gereken tüm işleri bitirmesi gereken gelinin babası, aile halkını ve akrabalarını düğün hazırlıkları için görevlendirirdi. Ev halkı, akraba ve eş dosttan kadınlar el birliğiyle merasimin tertip edileceği evi temizler ve düzenlerlerdi. Odalara pahalı halılar serilir, duvarlara şamdanlar asılır ve çeşitli güllerle ev süslenirdi. Evin avlusunda birkaç men[635] kaliteli nargile tütünü misafirlerin istifade etmesi için hazır bulundurulurdu. Düğün merasimi havanın açık ve güzel olduğu bahar aylarına denk gelmesi halinde rüzgârın esmemesinden de istifade edilerek avluda bulunan havuzun üzerine atılan gül yaprakları ile Bismillah lafzı yazılırdı. Mutfakta istihdam edilen çok

[631] Gobineau, a.g.e., s. 310-311.
[632] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 109.
[633] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 339.
[634] Serena, s. 260.
[635] Yaklaşık olarak 3 kg. denk gelen ölçü birimi. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1851.

sayıda kadın hizmetçi düğüne icabet eden kalabalık gruba ikram edilecek yemek ve içecekleri yetiştirebilmek için hummalı bir şekilde çalışırdı.[636]

Gelinin evinde olduğu gibi güveyinde evinde de haftalar öncesinden düğün hazırlıkları başlardı. Düğün merasimi için yakın akraba ve tanıdıklar davet edilirdi. Düğün merasimlerinin ayrılmaz parçalarından biri olan mutribanlar misafirleri eğlendirmek için tüm enstrümanları ile bu merasimde hazır bulundurulmaya özen gösterilirdi.[637]

Gelinin ailesi tarafından hazırlanan çeyiz düğünden bir gün önce gelin ve güveyin yeni evine götürülürdü.[638] Kızın çeyizinin miktarı ailesinin ve damadın maddi durumu ile iltisaklı idi. Gelinin çeyizini götürmek üzere damat tarafından gönderilen birkaç katır, hançe, askeri orkestra veya nekkareci veya her ikisi birlikte gelinin kapısının önünde hazır bulunurdu. Halılar, yataklar, dikilmiş ve dikilmemiş kumaşlar, kesilmemiş kumaş topları, derihdan, bayehdan, kazan ve diğer bakır tabaklar, saman çuvalları ile katırlara yüklenen kristaller, şamdanlar, yastıklar, termaha-ye meftuli, inci dikilmiş termeler, perde ve takçapuş gibi duvar ve kapı süsleri, semaver, çay eşyaları, çini tabaklar kısacası bir ailenin ihtiyacı olan araç gereçlerin tamamı altına beyaz kumaşların serildiği ve bir miktar leblebi şekerinin serpildiği hançelere koyularak müzik grubu ve nakkareciler eşliğinde damadın evine doğru yola koyulurdu. Gelinin çeyizini damadın ailesinden birine teslim etmek üzere bu alaya gelinin ailesinden biri veya ailenin yaşlı hizmetçilerinden biri eşlik ederdi. Gelin tarafından bu çeyiz alayı ile gönderilen birkaç kişi ellerinde süpürgeler ile gelerek gelin için ayrılmış olan odayı temizler ve misafirlerin görmesi için çeyizi sererlerdi. Ailelerin itibar ve zenginliklerinin göstergesi olarak telakki edilen bu alayın şaşalı olmasına dikkat edilirdi. Hançelerin ve katırların sayısının fazla olması ve gelen eşyaların değerli olması misafirlerin teveccühünü celp ederdi. Bazen bu eşyaları taşımak için gönderilen katırların sayısının yirmiye, hançelerin sayısının ise iki yüze ulaştığı olmuştur. Çeyiz sergileme işi tamamlandıktan sonra eşyalar dikkatli bir şekilde toplanarak kaldırılırdı. Ayrıca bu eşyalardan bir kısmı sergilenen çeyizleri görmeye gelemeyenlerin görmesi

[636] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 113.
[637] 'Allemagne, a.g.e., s. 262.
[638] Orsolle, a.g.e., s. 253.

için yollanırdı.[639] Damadın ailesi tarafından çeyizleri taşıyanlara tatlı ve şerbetler ikram edilir bahşiş verilirdi. Hançelerin altına serilmiş olan beyaz örtüler bunları taşıyan hamallara ait idi. Geline ait çeyizin yeni eve nakli genellikle düğünün ilk gününde tamamlanırdı. Asıl merasim ise düğünün ikinci günü başlardı. Bugün içlerinde kemancı, derbgir,[640] rakkas, büyük davul çalan bir davulcu ve zurnacının bulunduğu müzik grubu damadın hamama götürüleceği ve akşamında gelininin eve getirileceği vakit onlara eşlik etmek üzere hazır bulunurdu.[641] Düğün günü sabahtan başlayan etkinlikler gelin ve güveyin evinde ayrı ayrı icra edilirdi. Sabahın erken saatlerinden itibaren her iki ailenin evinde hummalı düğün hazırlıkları başlardı. Gelin tarafı eve gelen misafirlere ikram edilmek üzere kazan büyüklüğünde bir Rus semaverinin bahçede kaynar halde bulundurulmasına oldukça özen gösterirdi. Düğün merasimi de erkeklerin toplanacağı bu avluda icra edilirdi. Akşam yemeğinde misafirlere ikram edilecek olan dondurmalar, tatlılar ve şerbetler sabahtan hazırlanırdı. Düğünün başlamasından yaklaşık olarak iki saat sonra çalgı grubu gelinin evine gelirdi. Çalgıcılar yanlarında İran'ın eski çalgı aletlerinden birini mutlaka bulundururlardı. Bu kişilerin oturacakları yerler önceden hazırlanırdı.

Gelinin babası gelen misafirleri karşılamak ve yaşanacak aksaklıkları minimize edebilmek için avlunun girişinde beklerdi. Bu esnada gelinin babasının üzerinde bu merasime özgü pahalı bir kıyafet bulunurdu. Müzik grubu gelinin babasının yaptığı bir işaret ile işlerini icra etmeye başlar aynı zamanda düğüne davet edilen bir sanatçı da seslendirdiği şarkılar ile müziğe eşlik ederdi. Çalgıcılar müzik aletlerini çalmaya ve şarkıcı da şarkı okumaya başladığında misafirler yavaş yavaş salona girmeye başlarlardı. Misafirler gelinin babasına mübarek olsun dileklerini iletmenin yanında falan aile ile başlayan akrabalığınız çok hayırlı oldu derlerdi. Kadın misafirler ise gruplar halinde eve geçerlerdi. Kadınlar burada çadırlarını çıkararak üzerlerinde bulunan süslü kıyafetleri ve takıları aşikâr ederlerdi. İranlı kadınların giydikleri etekler diz kapaklarını geçmeyecek kadar kısa idi. Bu etekler altına giyilen farklı renklerdeki pantolonlarla kombine edilmişti. Diğer taraftan yalnızca kadınlardan oluşan bu rahat ortamda eteğin altına bir şey giymemeyi tercih edenlerde bulunmaktaydı. Bu kişiler

[639] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 345; Polak, a.g.e, s. 149-150.
[640] ضربگیر
[641] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 340- 345.

bacaklarını açıkta bırakacak kısa bir etek, üstüne ince bir gömlek ve gömleğin üzerine de altın süslemeli dar bir yelek giyerlerdi. Kadınlar saçlarını her zaman bir eşarp yardımıyla örterlerdi. Kadınların ayak topuklarına kadar ulaşan uzun saçları bazen bu eşarbın altından çıkardı. Düğün eğlencesine iştirak eden misafirlerden her biri ikram edilen tatlılardan yarım men yemekle kendilerini mükellef hissederlerdi. Düğün günü öğlen misafirler için hazırlanan yemek neredeyse mevcut misafirlerinin iki katına yetecek bollukta olurdu. Bu yemeklerin fazla kalanının fakirlere ve ihtiyaç sahiplerine verilmesi adetten idi.[642]

Öğleden sonra gelin akraba ve tanıdık bazı kadınlarla birlikte hamama giderdi. Bu esnada damat da gelinin saçlarına ve tırnaklarına sürülmek üzere davulcular, çalgıcılar ve şarkıcılar eşliğinde bir miktar kına yollardı.[643] Gelin hamamdan çıktıktan sonra tekrar babasının evine gelir ve burada bulunan kadınlar gelinin beraberinde götüreceği eşyaları toplarlardı. Gün batımından sonra gelinin evinin her tarafı tüm odaları ile birlikte laleler ve lambalarla donatılırdı. Böylece ortalık gündüz gibi aydınlanırdı. Bu esnada çalgıcılar işlerini icra etmeye devam ederlerdi. Bu etkinlikler birkaç saat daha devam ederdi. Bir gün önce verilen yemeğin aynısı akşam yemeğinde tekrar verilirdi. Misafirlere ikram edilmek üzere yüz tabak pilav, yüz tabak kızartılmış tavuk ve bunlara ilave olarak insanı hayrete düşürecek kadar et yemeği sofraya konurdu. Misafirlere genellikle belirli aralıklarla av hayvanlarından veya kuzu etinden hazırlanmış bu etlerden ikram edilirdi. Gelinin evinde yapılan kutlamaların aynısı damadın evinde de icra edilirdi.[644]

Damadın evine her akşam mollalar, akrabalar, yakınlar, komşular davet edilirdi. Bu misafirler müzik ve dans grupları eşliğinde eğlenirlerdi. Elbette gelinin evinde olduğu gibi kadınların ve erkeklerin ağırlandığı yerler birbirinden ayrı idi. Kadınlar evin içerisinde erkekler ise avluda kutlamalara icabet ederlerdi.[645] Düğün günü damat ve arkadaşları için umumi hamamlardan biri kapatılırdı. Damat yanında sağdıçları, akrabalarından gençler ve yakın arkadaşları ile birlikte hamama giderdi.

---

[642] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 114-116.
[643] Polak, a.g.e, s. 149-150; Norden eserinde damadın düğün merasiminden önce iki deste süslü kıyafet, bir deste gül süslemeli kıyafet, tatlılar dolu tabaklarla birlikte gelinin evine gönderdiğini yazmıştır. Bk. Norden, a.g.e., s. 56.
[644] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 117.
[645] Landor, a.g.e., s. 155.

Aynı saatlerde gelinin ailesi tarafından damada gönderilecek elbiseleri ve diğer eşyaları almak üzere bir müzik grubu gelinin evine giderdi. Damat için gönderilen eşyalar arasında Kürdistan kilimi, iğne örmeleri, damadın eşyalarının koyulduğu terme bir bohça içerisinde tas, büyük ve küçük camlar, kına ve sabunun bulunduğu bir hançe, on-on beş tatlı tepsisi ve meyvelerin bulunduğu hançeler ile birlikte içerisinde diğer eşyaların yer aldığı farklı hançeler bulunmaktaydı. Damat ve yanındakilerin tamamı hamamda başlarına kınalar yakarlar, saç ve sakal tıraşı olurlardı. Gelin tarafının gönderdiği meyveler hamamda yapılan şenlikler sırasında yenirdi. Tatlılar ise damat elbiselerini giydiği esnada hamam çalışanları arasında paylaştırılırdı. Ardından damat hamamdan çıkarak müzik grubu eşliğinde düğün merasiminin icra edileceği yere giderdi.[646] Henry Rene d 'Allemagne eserinde damat hamamdan çıktıktan sonra gelinin annesini ziyaret ettiğini ardından düğün merasiminin yapılacağı yere gittiğini yazmıştır.[647]

Abdullah Mustavfi hamam eğlencesinin neticelenmesinden sonraki süreçte yerine getirilen fakat unutulmaya yüz tutmuş geleneklerden birinin; *Damat hamamdan çıktıktan sonra eve ulaşana kadar her kim ona yaklaşarak başından külahını alabilirse damadın babasından yüklü miktarda bahşiş almadan külahı geri vermezdi. Böylece külahı geri alınana kadar damadın başı açık kalırdı. Bundan dolayı damadın kendisi ve sağdıçları sıkı bir şekilde şapkayı korumaya çalışırlardı.* olduğunu yazmıştır. Abdullah Mustavfi'nin terk edildiğini belirttiği bir diğer gelenek ise damadın yakınlarından gençlerin gelinin yakınlarından bir genci yakalayarak yüzüne un sıvamalarıdır.[648]

Akşam vaktinin gelmesi ve yemeğin yenmesinden sonra gelinin evine giderek onu yeni evine getirecek olan kişiler belirlenirdi. Gelinin evinde de gelinle beraber gidecek kişiler tespit edilirdi. Akşam hava karardığı zaman damadın yakınları ellerinde meşaleler faytonlarla gelini getirmek için yola çıkarlardı.[649] Bu kişiler gelinin evinin önüne geldiklerinde çalgıcılar hiç ara vermeden çalmaya devam ederlerdi. Müzik ve

---

[646] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 346; 'Allemagne, a.g.e., s. 262.
[647] 'Allemagne, a.g.e., s. 263.
[648] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 341.
[649] 'Allemagne, a.g.e., s. 263; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 349; Norden, a.g.e., s. 57; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 269.

dans faslı tamamlandıktan sonra dışarı haber yollanarak gelinin verildiği belirtilirdi. Bu kararın ardından gelini almaya gelenlerle birlikte yakın evlerde bulunan çocuklar, büyükler, kadınlar ve erkekler çatılarda meraklı bir şekilde gelinin dışarı çıkmasını beklerlerdi. Gelinin kapıdan çıkmasıyla birlikte kadınlar hep bir ağızdan avazları çıktıkları kadar bağırır ve zılgıt çekerlerdi. Gelinin ailesinden birkaç kişi gelini altınla süslenmiş tek parçadan yapılan bir elbise ile ata veya faytona bindirirlerdi.[650] Gelinle birlikte gidecek olan kadınlarda orada hazır bulunan diğer faytonlara binerlerdi. Gelin konvoyu sazlar ve nakkareler eşliğinde damadın evine gitmek üzere yola koyulurdu.[651] Gelinin, babasının evinden ayrılırken şans getirmesi için bir parça ekmek, biraz tuz ve bir parça altın yanına alması adetten idi.[652] Gelin alayında bulunan kadınlar gelini aralarına alarak yol boyunca şarkı söylerler ve her beyitten sonra, *Dost dost olsun, düşmanın gözü kör olsun*[653] şeklinde bir cümleyi tekrarlarlardı.[654] Gelin ve damadın akraba ve yakınları ellerinde lambalarla gelinin geçeceği yerleri aydınlatırlardı. Gelin alayı evden ayrıldıktan sonra damat, sağdıçları ve arkadaşları da bu kişileri karşılamak üzere yola çıkarlardı. Bu iki gurup birbirleri ile karşılaştıkları zaman sevinç çığlıkları atılır, silahlar ateşlenir ve havai fişekler atılırdı.[655] Gelin alayını karşılayanlar arasında bulunan damadın babası ve dayıları gelinin önüne giderek en güzel bağlarını ve arazilerini ona bağışladıklarını ve ayaklarının altına serdiklerini söylerlerdi. Bu sözler şüphesiz taruftan başka bir şey değildi. Fakat adet olduğu üzere yerine getirilmesi gerekmekteydi.[656] Bu kısa teşrifattan sonra gelin konvoyu yeni katılanlarla birlikte damadın evine gitmek üzere tekrar yola koyulurdu. Yol boyunca gelinin önünde çok fazla büyük baş ve koyun kurban edilirdi.[657] Gelin konvoyunun geçtiği güzergâh üzerinde bulunan evlerde ışıklar yakılarak yollar aydınlatılmaya çalışılırdı. Ayrıca bu evlerden konvoyda bulunanlara soğuk şerbetler ikram edilirdi. Gelin alayının

---

[650] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 118; Orsolle, a.g.e., s. 253; Norden, a.g.e., s. 57.

[651] 'Allemagne, a.g.e., s. 263; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 349.

[652] Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 203.

[653] دوست دوست باشد؛ چشم دوشمن کور باشد

[654] Vambery, a.g.e., s. 54-55; Zahirü'l-devle Reşt'te şahit olduğu bir düğün alayını; Gelinin başına kırmızı bir eşarp örtmüş üzerine ise beyaz bir çadır girdirmişlerdi. Üzerlerinde eski çadılarlar olan on onbeş kadın geline eşlik etmekteydi. Bu alayın önünde iki yaşlı kadın dans ederek ilerlemekteydi. Bk. Zahirü'l-devle, *Sefername-i Zahirü'l-devle*, (be Kuşeşe: Doktor Muhammed İsmail Rezvani), İntişarat-ı Mustavfi, Tahran, 1371, s. 70.

[655] 'Allemagne, a.g.e., s. 263; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 349.

[656] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 340.

[657] 'Allemagne, a.g.e., s. 263; Polak, a.g.e, s. 149-150; Landor, a.g.e., s. 155; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 128.

yolculuğu sık sık verilen molalarla kesintiye uğradığından dolayı uzun sürerdi.[658] Neticede gelin şaşalı bir şekilde damadın evine ulaşırdı. Gelin yeni evine ulaştığında silah sesleri de susardı, fakat havai fişekler atılmaya devam ederdi. Bu kutlamalar süresince gelinin ve damadın yakınları fakirlere para dağıtır ve kesilen kurbanların etlerini ihtiyacı olanlara taksim ederlerdi.[659]

Bazı düğün merasimlerine luti denilen başıboş kişiler de katılırdı. Bu dönemde İran'ın bazı vilayetlerinde lutiler ve onlara özenen bazı kişilerin ayı, aslan gibi vahşi hayvanlar ile gezmeleri yaygın bir hal almıştı. Bu kişiler yanlarında bulunan ve açlıktan ölmek üzere olan bu hayvanlarla düğün merasiminin yapıldığı yere gelerek düğün sahiplerini tebrik ederlerdi. Daha sonra yanlarında bulunan hayvanlara vurdukları sopalarla çeşitli gösteriler yaparak davetlileri eğlendirirlerdi. Düğün sahipleri yaptıkları bu gösteriye karşılık bu kişilere bir miktar para verirdi. Böylece emeklerinin karşılığını alan bu kişiler düğün sahiplerine ve hazır bulunanlara teşekkür ve minnet gösterisinde bulunduktan sonra düğün yerinden ayrılırlardı. Bunların gitmesiyle düğün kaldığı yerden devam ederdi.[660]

Gelinin içerisinde bulunduğu fayton damadın evinin önüne geldiğinde damadın ailesinde önde gelen bir kişi gelinin elinden tutarak inmesine yardımcı olurdu. Gelin damadın evinin avlusuna ayak bastığı zaman sesler yükselir ve tekrar gelinin ayaklarının önünde hayvanlar kurban edilirdi.[661] Gecenin sonunda bütün misafirler evden ayrılırdı. Böylece aile fertleri ve yakınlar yalnız kalırdı. Damat bu sırada ailesinden yakın kişilerle özel olarak hazırlanan bir odada beklerdi. Gelin için yapılması gereken hazırlıkların da bitmesiyle gelin de bu odaya getirilirdi. Gelinin üzerinde tüm bedenini sıkı bir şekilde örten bir çadır bulunurdu. Bu sırada geline babası ve birkaç yaşlı adam eşlik ederdi. Bu kişiler gelin ve damadın kollarından tutarak ikisini birbirlerine yanaştırırlardı. Bu yaşlılardan her biri yeni evlileri tebrik ettikten sonra nasihat babında birkaç cümle söyler mutlu ve daimî huzur temennisinde

---

[658] Jouber, a.g.e., s. 232.
[659] 'Allemagne, a.g.e., s. 263; Polak, a.g.e, s. 149-150; Landor, a.g.e., s. 155.
[660] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 116.
[661] 'Allemagne, a.g.e., s. 264.

bulunduktan sonra odayı terk ederlerdi.[662] Abdullah Mustavfi eserinde son yıllarda yaşanan değişimlerin etkisiyle bu geleneğin terk edildiğini belirtmektedir.[663]

Bu merasimin neticelenmesiyle birlikte erkeklerin hepsi odadan ayrılırdı. Kadınlar gelini odada yalnız bırakmadan önce beline içerisinde ekmek ve peynir bulunan bir kuşak bağlarlardı ki ekmek dünyanın en bereketli, peynirde en besleyici yiyeceği olarak kabul edilirdi. Ayrıca damada *"Ey aziz adam, anla; eşinden sana bir fayda dokunacak ise bu da ekmek ve peynirden başka bir şey değil ve sen kendi hayatını kendin düşünmelisin..."* şeklinde bir mesaj verilirdi. Damat hazır bulunan yiyeceklerden yiyerek iyice karnını doyurduktan sonra gerdek odasına girer ve sabaha kadar odadan çıkmazdı.[664]

Tüm teşrifat ve gelenekler yerine getirildikten sonra nihayet damat gelini görme şerefine nail olurdu. Damat gelinin bulunduğu odaya girdiği zaman adetlere uygun şekilde hareket ederdi. Gelinin yüzünü örten altın işlemeli duvağı açmak için yüz görümlüğü (runame), her öpücük için yüzük ve çeşitli hediyeler verirdi.[665] Gelinin yüzünü örten şalı kaldırdığı zaman bir inanışa göre kim önce davranıp diğerinin ayağına basarsa evde onun sözü geçerdi.[666]

Gülsüm Nene adlı kitapta evliliğin ilk gecesi hakkında şunlar aktarılmaktadır. Gelin yeni evine geldiğinde akşam yemeğini de beraberinde gitirmeliydi. Gelinin annesi bu yemeği bir duvar veya perdenin arkasında pişirmeliydi. İlk çocuğunun erkek olması umuduyla geline biraz kâfur, gülsuyu ve kavrulmuş baklagil verilirdi. Öte yandan zifaf gecesi şehvetini artırması için damadın yemeğine kızartılmış taze balık karıştırılırdı. Gelin eşinin kendisine bağlı ve vefalı olması için yatmadan önce elbisesini çıkaracak kişinin güzel yüzlü bir kadın olmasına, özellikle siyahî bir kölenin bu işi yapmamasına dikkat ederdi. Aksi takdirde bunun onun mutsuzluğuna sebep olacağına inanılırdı. Damat odaya girdiği zaman gelinin yanına oturmalı gelin sağ

---

[662] 'Allemagne, a.g.e., s. 264; Landor, a.g.e., s. 156; Norden, a.g.e., s. 57.
[663] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 341.
[664] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 340.
[665] Serdar Es'ed Bahtiyari, *Hatırat-ı Serdar Es'ed Bahtiyari*, (be Kuşeş-e İreç Afşar), İntişarat-ı Esatir, Tahran, 1392, s. 85; Norden, a.g.e., s. 57.
[666] Landor, a.g.e., s. 156; Polak, a.g.e, s. 149-150; Jouber tüm bu merasimlere rağmen gelinin duvağını açma hakkının damada değil gelinin annesi veya ailesinden birine ait olduğunu yazmıştır. Bk. Joubert, a.g.e., s. 232.

ayağını damadın sol ayağının üzerine atmalı ve sağ elini damadın sağ elinin üzerine koymalıydı ki ömürleri boyunca eli kocasının elinin üzerinde olsun. Daha sonra odaya büyük bir leğen ve içerisi su dolu bir ibrik getirilerek, gelinin sağ ayağıyla damadın sol ayağı aynı leğen içerisinde yıkanırdı. El ve ayaklar yıkandıktan sonra damat hızlı bir şekilde gelini kucaklayarak yatağın üzerine götürür baş ve yüzünden aşağı pamuk tohumları dökerdi. Gelin ve damat uyumadan önce ayna ve Kur'an'a özelliklede Yusuf süresine bakar, birbirlerine güzel kokmak için kakule, karanfil gibi aromalı bitkilerden çiğnerlerdi. Son olarak zifaf gecesi yağmurun yağması damadın evlilik hayatında mutlu olacağına delalet ederdi. Damat ve gelin başlarını aynı yastığa koydukları zaman bu onların mutlu bir gelecek sahibi olma nedenlerini de temin etmiş oldukları manasına gelirdi.[667]

Yukarıda değindiğimiz düğün merasimleri genellikle kalabalık toplulukların bir arada yaşadığı şehir ahalisine ait idi. Köy yerlerinde yapılan düğünlere baktığımızda gösteriş açısından şehirlerde yapılan düğünlere nazaran daha az ihtişamlı olmasına rağmen benimsenen adet ve teşrifatlar neredeyse aynıydı.[668] Buna karşılık göçebe hayat tarzını benimseyen aşiretler arasında düğün merasimleri ise çok daha sade bir şekilde icra edilmiştir. Onlar teşrifat olmadan yalnızca geline verilecek mehiri belirlerler ve nikâh belgesi yazarak gelini kocasının evine yollarlardı.[669]

2.1.5. Düğün Sonrası Merasimler

Düğünden sonraki gün Maderzen-e Selam ve Patahti olmak üzere iki farklı merasim icra edilirdi. Buların ilki damadın sabahın erken saatlerinde eşinden razı olduğunu ve minnettarlığını göstermek için kayınvalidesini ziyaret etmesiyle yerine getirilen *"Maderzen-e Selam"* isimli merasimdi. Damadın bu davranışına karşılık kayınvalidesi ona saat, altın bir zincir veya bir yüzük vererek teşekkürünün kabul edildiğini gösterirdi.[670]

---

[667] Ağa Cemal Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, (Translated: James Atkison), Printed fort he Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, London, s. 42-46. Ayrıca bkz. 'Allemagne, a.g.e., s. 266-267.
[668] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 340; Masaharu, a.g.e., s. 216.
[669] 'Allemagne, a.g.e., s. 266.
[670] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 351.

Maderzen-e Selam merasiminin neticelenmesi ile evlerine dönen yeni çiftler öğlende sonra *Pahtahti* denilen merasimi icra ederlerdi. Abdullah Mustavfi eserinde *Düğün merasiminin ertesi günü gösteriyi seven aileler Patahti adı altında bir merasim düzenlerlerdi.* şeklinde yazmıştır.[671] Yazarın verdiği bu bilgiden, bu merasimin yaygın olmadığı yalnızca bazı aileler tarafından icra edildiği sonucuna varmamız olasıdır. Fakat birçok seyyahın ve farklı İrani kaynakların aynı konuya değinmeleri yazarın belirttiği kadar önemsiz bir merasim olmadığını bize göstermektedir.

Patahti merasimine damat tarafına mensup kadınlar ve gelinin arkadaşları teşrif ederek yeni çifti tebrik eder ve mutluluklar dilerlerdi. Bu merasim için müzik grubu ve rakkas çağrılırdı. Damadın annesi, babası, kız ve erkek kardeşleri ve misafirler hep birlikte oynayarak el çırparlardı. Bu merasimde tatlılar yenir, şerbet ve çaylar içilirdi.[672] Bu merasim sırasında gelinin annesi tarafından yeni evlilere Kaçi[673] ve Kiyknak[674] denilen tatlıların yollanması adetten idi.[675] Bu merasimler günlerce etkinliği azalarak devam ederdi. Nihayetinde tamamen sona ermesiyle yeni çift huzurlu ve normal yaşamlarına dönerlerdi.[676]

Düğünden üç dört gün sonra gelin; damadın annesi, babası, kardeşleri, dayıları, teyzeleri, yakın arkadaşları özellikle sağdıçları için getirdiği hediyeleri dağıtırdı. Bu hediyeler genellikle termeden yapılma uyku şapkası[677], para kesesi, namaz mührü yeri[678], bendsebet[679], bendkağez[680], mendil, çorap, kadınlar için gömlek kumaşı, kesilmemiş yazma ve diğer ufak tefek eşyalardan oluşmaktaydı.[681] Bundan sonraki dönem içerisinde gelin ve damadın ailelerinden bazı kişiler toplanarak gelinin yanında getirdiği eşyalar ile birlikte düğün esnasında gelen hediyelerin hepsine fiyat biçerek kayda geçirirler. Bu belge gelinin ailesinde kalırdı.[682] Bunun yapılmasının nedeni

---

[671] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 350.
[672] 'Allemagne, a.g.e., s. 265; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 350.
[673] Un, yağ, şeker ve zaferan ile yapılan yağlı bir helva çeşidi idi. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 350.
[674] Yağda kızartılmış tavuk yumurtası sarısı üzerine şeker eklenmesiyle hazırlanan bir tür tatlı. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 350.
[675] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 350.
[676] Landor, a.g.e., s. 156-157.
[677] شب کلاه ترمه
[678] ترمه جای مهر نماز
[679] بند ثبت
[680] بند کاغذ
[681] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 350- 351.
[682] 'Allemagne, a.g.e., s. 265.

ileride boşanma veya erkeğin ölmesi halinde kadına ait olduğu kabul edilen bu eşyalar üzerinde başkalarının hak iddia etmesini engellemekti.

2.1.6. Gelinin Yeni Ailesi İle İlişkisi

İran toplumunda yeni gelinler evliliklerinin ilk yılında kaynanalarının emri altında iş yapmak ve ona tam anlamıyla itaat etmek zorundaydılar. Kayın valide bu sürede gelinin koruyucusu ve yol göstericisi olarak kabul edilir ve gelinine evi idare etmenin yollarını öğretirdi.[683] Kaynana gerekli malzemelerin alınmasını göstermek maksadıyla pazara gelinini de yanında götürürdü.[684] İlerleyen vakitlerde gelin eşinin annesinin izni dâhilinde ev için lazım olan şeyleri satıcılardan alabilirdi. Fakat kaynanasının izni olmadan hiçbir zaman evden çıkamaz, pazara gidep alışveriş yapamazdı. Bunun aksi davranan gelin yakınları tarafından uyarılırdı. Bunun yanı sıra toplumun orta ve alt sınıfına mensup aileleri arasında bu kural biraz daha esnek uygulanırdı. Ancak ilginç olan fakir ailelere mensup kızlar evliliklerinin ilk yıllarında izin almadan evden çıkabilir dükkân ve diğer yerlerden ev için gerekli alışverişi yapabilirlerdi.[685] Ev dâhilinde yeni gelinlere baktığımızda evliliklerinin ilk yıllarında ev işlerine el sürmezlerdi. Eğer gelin kayınvalidesi ile aynı evde kalıyorsa kayınvalide ona ihtiyacı olan şeyleri hazırlar ve yeni gelinin ağır işler yapmasına müsaade etmezdi. Gelinin annesinin dul ve yalnız olduğu durumlarda ise bazen kızıyla birlikte damadının evine yerleştiği olurdu. Bu durumda gelinin annesi evin tüm işlerinde kızına yardımcı olurdu.[686]

Evliliğin ilk yılının dolmasıyla gelin kendinin ve eşinin tüm akraba ve yakınlarını evine davet ederdi. Bu süre zarfında yeni evlilerin erkek bir çocuğu dünyaya gelmiş ise tüm misafirler çifti övecek sözlerle iltifatlarda bulunurlardı. Bundan sonra yeni anne adayına asıl ismiyle değil de çocuğunun ismiyle hitap ederlerdi. Örneğin Hüseyin'in annesi, Cafer'in annesi gibi. Eğer kız çocukları olursa akrabaları yine onu övecek sözler söyler ve nesillerinin devamını nasip ettiği için Allah'a hamd-ü sena ederlerdi. Daha sonra Allah'tan bir sonraki sefere ona bir erkek

---

[683] 'Allemagne, a.g.e., s. 299-301; Bassett, *Persia: Eastern Mission*, s. 65.
[684] 'Allemagne, a.g.e., s. 299-301.
[685] Sheil, a.g.e., s. 93; Polak, a.g.e, s. 157; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 124.
[686] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 121.

evlat nasip etmesi için dua ederlerdi.[687] Her kızın evlendikten sonraki en büyük hayali birkaç erkek çocuk doğurarak kocasının evindeki yerini ve durumunu kesinleştirmekti. Çünkü İran'da kız çocuğu doğurmanın anneye kattığı hiçbir önem ve değer yoktu. Usulen İran'da hiç kimse kızlarından dolayı saygı ve değer görmezdi. Eğer bir kadın kocası için erkek bir çocuk doğuramıyor ise bu durum erkeğin ikinci bir evlilik yapması için bir bahane oluşturmaktaydı. Eğer kadın kısır ve uzun süre çocuk sahibi olamıyorsa kocası karısını kendisine yeni bir eş bulmaya mecbur kılardı. Erkeğin ikinci eşinden bir erkek çocuk sahibi olması durumunda ise ilk eşi zor bir hayat beklerdi.[688]

Gelinin ilk çocuğunu dünyaya getirmesinden sonra ev işlerindeki etkinliği ve kayınvalidesi nezdindeki itibarı artardı. Kayınvalide öldükten sonra ise evin tüm denetimi gelinin eline geçerdi. Kadın evin bütün işlerini kendi üzerine farz olarak görür, eşine emirler verir ve yasaklar koyabilirdi. Ayrıca alacağı kararlarda erkek kendini eşine danışmak zorunda hissederdi. Tüm bunlara bakarak İran kadınlarının aile yaşamında oldukça etkili olduklarını söyleyebiliriz. Kadının aile hayatındaki etkinliği evliliğinin süresi ile doğru orantılı idi. Yani evliliğin ilk yılında evde hiçbir söz hakkı bulunmayan kadın zamanla evin tüm yönetimini ele geçirirdi.[689] Benjamin kadınları, İran toplumunda erkeklerin kudretlerini aldıkları kişiler olarak tabir etmiş ve onların durumunu şu şekilde özetlemiştir. *Kudret sahibinden korkmamalısın belki onun sırtını dayandırdığı ve ondan güç aldığı kişiden korkmalısın.*[690] Kadının anne olarak üstlendiği sorumluluklardan bir diğeri ise kız ve erkek çocukları ergenlik çağına ulaştıklarında evlenebilecekleri uygun eşler bulmaktı.[691]

İran kadınları ev hayatındaki bu bariz üstünlüklerine rağmen eşlerine saygıda kusur etmezlerdi. Kadınlar eşlerini erbapları, koruyucuları ve dayanakları olarak görürlerdi.[692] Dışarı çıktıklarında kadın kocasının arkasından yürürdü. Bu toplumsal kabulün altında geleneksel İran toplumunda erkeğin kadından üstün olduğu ve bunun

---

[687] Sheil, a.g.e., s. 93; Polak, a.g.e, s. 157; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 124.
[688] Sheil, a.g.e., s. 87-92.
[689] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 125- 126.
[690] Benjamin, a.g.e., s. 82.
[691] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 125- 126.
[692] Joubert, a.g.e., s. 228.

her zaman korunması gerektiği yönündeki anlayış yatmakta idi.[693] Henry Rene d 'Allemagne eserinde bu fikri benimsemeyen ve yenilik isteyen bir kişinin kardeşiyle diyaloğunu şöyle aktarmaktadır.

Kardeşim ben senin gittiğin her yere süsünü neden götürdüğünü anlamıyorum. Eğer böyle devam edersen süsün senin etkinden çıkar.

Buna karşılık kardeşi: Neden o insan değil mi ki böyle bir davranıştan sakınmam gereksin?

Hayır, eşinin makam olarak senin elinin hatta ayağının altında olduğunu anlaması lazım.[694]

Bu anekdot her ne kadar topluma hâkim olan genel fikriyatı yansıtsa da özel yaşamda kadınların yadsınmayacak kadar söz sahibi olduğu bir gerçektir. Charles James Wills kadınlarının aileleri nezdindeki itibarlarının temelinde yatan sebepleri, *İranlı kadınlar çok koruyucu, tutumlu, temiz ve aileleri için gerekli eşyaların teminini sağlayacak kadar çalışkan olduklarından dolayı eşleri ve çocukları tarafından çok sevilmektedirler.*[695] şeklinde dile getirmiştir. Bir kadın kocasından daha dirayetli ve akıllı ise ev içinde olduğu kadar dışında da söz sahibi olur, hatta kocasına emir ve yasaklar koyar, eşinin emlak ve mal varlığına hükmederdi.[696] Mevzu bahis dönemde İran kadınlarından orta sınıfa mensup olanların ekseriyeti şiir yazma, okuma, yemek ve tatlı çeşitleri hazırlama, kısa sürede yemek pişirme gibi konularda eğitim sahibiydiler. Fakir ailelere mensup kadınlar ise bunlara ilave olarak bütün ev ahalisi için gerekli olan kıyafetlerin kesim ve dikimini yapmaktaydılar. Öte yandan fakir kadınlar her zaman çalışır ve hiçbir zaman tembellik etmezlerdi. Bazen bir meslek edinerek bu yolla elde ettikleri paralar ile ailelerinin geçimini sağlarlardı.[697]

---

[693] Ella C. Sykes, *Through Persia on a Side- Saddle,* s. 188-189.
[694] 'Allemagne, a.g.e., s. 300-301.
[695] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 126.
[696] Sheil, a.g.e., s. 87-93.
[697] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 125; Barfuruş'ta yaşayan kadınlar meyve ve bazı seyficatlardan satarak geçimlerini temin etmeye çalışırlardı. Kadınlar bu meşakate eşlerine yardım edebilmek için katlanırlardı. Geçim sıkıntısı onları buna mecbur etmekteydi. Kadınlar meyve, patlıcan, taze biber, kabak ve patates gibi yiyeceklerden satarlardı. Kadınlara bu işlerinde eşleride onlara yardım ederdi. Bk. Nima Yusic, *Du Sefername ez Nima Yusic*, (Tashih ve Tahkik: Ali Miransari), İntişarat-ı Sazman-e Esnad-e Milliye İran, Tahran, 1379, s. 10.

2.1.7. Çok Eşlilik

Kaçar Hanedanlığı döneminde erkeklerin kaç kadınla evlenebileceği sorunsalı diğer birçok konuda olduğu gibi din odaklı bir temele dayandırılarak çözülmeye çalışılmıştır. Buna göre evlilikler daimî ve geçici olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Uygulamada farklılık gösteren her iki evlilikte din adamlarının huzurunda yapılmasından dolayı meşru kabul edilmekte ve toplum tarafından yadırganmamaktaydı. Bunların ilki daimî nikâh diğeri ise muta diye isimlendirilen geçici evlilik idi.

2.1.7.1. Daimî Çok Evlilikler

İran toplumunda kabul gören daimî çok eşlilikler meşruiyetini; *Şayet öksüz kızlar ile evlendiğinizde onlar hakkında adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer ve dörder alın. O (kadınlar) arasında adalet yapamayacağınızdan korkarsanız bir tane alın; yahut ellerinizin altında bulunan (cariyelerle) yetinin. Cevr (ve haksızlık) etmemeniz için en uygun olan budur.*[698] şeklindeki Nisa süresinin üçüncü ayetinden almaktaydı. Ayetten de anlaşılacağı üzere erkeklerin belli başlı kural ve kaideleri yerine getirmeleri halinde birden fazla kadınla evlenmelerine izin verilmiştir. Erkeklerin en fazla dört kadınla evlenmesine müsaade eden bu evlilik şekli İran'a özgü değil tüm İslam âlemi tarafından kabul edilen genel bir kaide idi.

Bu meşru zemine rağmen Kaçar Hanedanlığı döneminde halk arasında çok eşlilik oldukça nadir idi. Gerek dinen bu evlilik için bazı şartların getirilmiş olması gerekse de dönemin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel dinamikleri çok eşliliğin önünde önemli engeller meydana getirmiştir. Örneğin Kaçar Hanedanlığı döneminde bir erkek birden fazla kadın ile evlenmek isterse öncelikle dinin emrettiği gibi her eşi için gerekli maddi imkânları temin etmesi gerekmekteydi. Bu duruma yukarıda belirttiğimiz gibi ciddi anlamda yüksek meblağlara mal olan İran düğünlerinin getirdiği ekonomik yük de eklenince, toplumun geniş bir kitlesini ihtiva eden orta ve alt sınıfa mensup kişilerin çok eşliliğe meyletmesi neredeyse imkânsız bir hal

[698] Nisa (4), 3.

almıştı.[699] Toplumun en kalabalık kitlesini oluşturan bu kesimin ekseriyetle tek eşliliği benimsemesi bu dönemde tek eşliliğin yaygın olduğu yönünde bir genelleme yapmamıza imkân sağlamaktadır.

Ekonomik temeller üzerine inşa edilen bu engeller mevzu bahis servet ve mal mülk sahipleri olunca önemini ve geçerliliğini büyük ölçüde kaybetmekteydi. Başta şah ve saray efradı olmak üzere üst sınıfa mensup bazı kişiler çok eşliliğe olumlu bakmaktaydılar. Francis Forbes-Leith'in hatıratında bu savı destekleyen; *İşe ilk başladığım günlerde Şuca-'u salatana'yı otomobil ile Hemedan'a götürmekteydim. Yolda Şuca-'u saltana bana ne zaman evlendin ve İngiltere'de kaç eşin var?...diye sordu. Ben sekiz yıldır evli olduğumu ve adetlerimizin bir kadından fazlasıyla evlenmemize müsaade etmediğini söyleyince buna çok şaşırdı. Daha sonra şöyle bir soru sordu. Öyleyse bu evlilikleriniz kaç yıl devam ediyor. Bizim geleneklerimizde evlilik genellikle ömür boyu sürer ve bizim kadınlardan ayrılma gibi bir geleneğimiz yok şeklinde cevap verdiğimde bana bu iş hiç iyi değil diye mukabelede bulundu. Daha sonra devam ederek gençlik yıllarından beri beraber olduğu iki eşinden eğer ayıp karşılanmasa ayrılacağını ve genç bir kadın ile evleneceğini dile getirdi. O geç bir kadın ile evlenmenin genç kalmak için faydalı olduğuna inanmaktaydı.*"[700] şeklinde bilgiye yer vermiştir. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi maddi imkânları elverişli olan kişiler arasında çok eşliliğe meyleden ve birden fazla kadınla evlenen kişiler bulunmaktaydı. Fakat bunların sayısının da oldukça sınırlı olduğunu görmekteyiz.[701] Çünkü bu sosyal sınıf içerisinde maddiyat haricinde çok eşliliği engelleyen bazı sosyo-kültürel engeller bulunmaktaydı. Bu engellerin ilki bu dönemde yaygın olarak karşılaşılan aynı sosyal çevreye mensup kişilerle evlenme geleneğiydi. Nitekim soylu bir kadın üzerine kuma gelmesine müsaade etmediği gibi kocası da böyle bir işe meyletmeye cesaret edemezdi. Aksi takdirde erkek evinde huzur kalmayacağını çok iyi bilirdi. Hatta bu hassas durumu görmezden gelerek evlenen bazı erkeklerin eşleri tarafından zehirlendikleri dahi olmuştur.[702] İranlılar arasında yaygın olan, *Bir evde iki*

[699] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 121-122.
[700] Leith, a.g.e., s. 55-56.
[701] Landor, a.g.e., s. 152.
[702] Polak, a.g.e, s. 146; Çok eşlilik ev içi çekişmelerin, aldatmaların, kıskançlığın ve cinayetlerin kaynağı idi. Bk. Yanan; a.g.e., s. 52.

kaplan iki kadından iyidir. sözü bu durumu özetler mahiyettedir.[703] Evinde husumet, nifak ve tartışma olmasını istemeyen akıllı erkekler maddi imkânları elverse dahi ikinci bir evlilik yapmaktan mümkün mertebe uzak dururlardı.[704] Zenginlerin birden fazla kadınla evlenmesine engel teşkil eden bir diğer etken ise insanların çok eşliliğe karşı değişen bakışlarıydı. Bu dönemde değişen kültürel algı ile çok eşlilik toplumda hoş karşılanmayan bir olgu halini almıştı. Arnold Henry Savage Landor eserinde evlilik için itibarını zedelemek istemeyen saygın kişiler arasında son yıllarda çok eşliliğin giderek azaldığını yazmıştır.[705] Bu dönemde çok eşliliğin az olmasının bir diğer sebebi ise muta evliliğinin erkeklere sunduğu evlenme ve boşanmadaki kolaylık idi. Gobineau eserinde; *Evlilik ve boşanmadaki kolaylık erkeklerin aynı anda birden fazla kadın ile evli olmasını engellemekteydi.* şeklinde yazmıştır. Yazar bu bilgiden hareketle İran'da çok eşliliğin nadir hatta istisnai bir durum olduğunu, Demavend gibi üç dört bin kişinin yaşadığı yerlerde dahi bir iki kişinin ikişer eşinin olduğunu aktarmıştır.[706]

Tek eşlilik hususunda şehirliler için aktardığımız bu kaideler kırsalda yaşayan toplulular içinde geçerliydi. Göçebe topluluklar ve aşiretler arasında hâkim evlilik şekli tek eşlilikti.[707] Sıradan kişiler ekseriyetle tek eşliyken kabile reisleri ve ileri gelenler genellikle iki veya üç kadınla evliydi. Bunun için istisna arz eden bazı durumlarda vardı. Eğer kabile reisi çıkarları gereği siyasi bir evlilik yaparsa, mesela bir şehzade kadınla evlenirse o andan itibaren başka hiçbir kadınla evlenemezdi. Diğer taraftan bu kadının arzusu ve baskısı neticesinde eski eşlerinden boşanmak zorunda kaldığı dahi olurdu.[708]

19. yy. İran toplumunda erkekleri tek eşliliğe zorlayan bu sebeplerin yanında evlenecek kişinin gelin adayını seçme hakkına sahip olmaması bazı kişileri çok eşliliğe yönelmekteydi. Erkek annesi, kız kardeşi veya başka bir kadın tarafından seçilen, babasına yüksek miktarda başlık parası verilerek evlenilen kızı düğünden sonra

---

[703] Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 75.
[704] 'Allemagne, a.g.e., s. 251-252.
[705] Landor, a.g.e., s. 157.
[706] Gobineau, a.g.e., s. 312.
[707] Olivier, a.g.e., s. 85; Bassett, *Persia: Eastern Mission*, s. 66; Hon. J. M. Balfour, *Recent Happenings in Persia*, William Blackwood and Sons, London, 1922, s. 37.
[708] Polak, a.g.e, s. 147.

gördüğünde, ısınamadığı çirkin biriyle karşılaştığı sürece başka bir evliliğe yönelirdi.[709]

Bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi 19. yy. İran toplumunda daimî evlilik dini, ekonomik ve sosyal etkenlerle belli bir form almıştır. Bu engellerden bir veya birkaçından dolayı insanlar tek eşliliği tercih etmiştir. Diğer taraftan genel ahengi bozan bazı çok eşlilikler yaşansa da bunların sayısı genele nazaran yok denecek kadar azdı.

2.1.7.2. Muta Nikâhı (Geçici Evlilik)

Resmi evliliklerde karşılaşılan engeller insanları nispeten daha kolay ve daha az sorumluluk gerektiren muta nikâhına yöneltmişti. Muta nikâhı evlilik süresi bir saat ile doksan dokuz yıl arasında değişen[710] Caferi mezhebinin helal olarak kabul ettiği buna karşılık Ehl-i Sünnet mezheplerinin haram olarak nitelendirdiği bir tür evlilik idi.

Muta nikâhının kadın, erkek, zaman ve ücret olmak üzere dört temel şartı bulunmaktaydı.[711] Siğename olarak adlandırılan anlaşma metnine tarafların adı, evliliğin yapıldığı gün ve saat, evliliğin bitiş tarihi açık bir şekilde yazılırdı.[712] Yapılan nikâh akitlerinde zaman ve ücret şartlarının açık bir şekilde beyan edilmemesi nikâhın geçersiz olmasına sebep olmaktaydı.[713] Muta nikâhın ilk şartı olan kadın ve erkek bahsinde uyulması gereken kurallar şunlardı. Öncelikle nikâh kıyılacak kadının temiz karakterli Müslüman biri olması tavsiye edilirdi. Bununla birlikte erkeğin Hristiyanlık, Yahudilik veya Zerdüştlük inaçlarından birine tabi olan bir kadınla evlenmesinde bir sakınca görülmemekteydi. Öte yandan eğer erkek yanlışlıkla bu dört din haricinde farklı bir inancı benimsemiş olan bir kadınla evlenirse, evlilik süresince bu kadına haram etlerden yemesini ve alkollü içeceklerden içmesini yasaklamalıydı.[714] Bu şartların sağlanması neticesinde muta nikâhı ile evlenmeye karar veren kişiler nikâh

---

[709] Bird (Bishop), a.g.e., s. 214-215.
[710] Hameyni, a.g.e., s. 446-448; Polak, a.g.e, s. 146; Benjamin, a.g.e., s. 335; Şevket, a.g.e., s. 85; Rice, a.g.e., s. 79; Grothe, a.g.e., s. 142; Harry Charles Lukach, *The Fringe of The East*, Macmillan and Co. Limited, London, 1913, s. 152; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 400; Balfour, a.g.e., s. 37.
[711] Hameyni, a.g.e., s. 489-490; Benjamin, a.g.e., s. 335; Rosen, a.g.e., s. 138; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 130-131.
[712] Grothe, a.g.e., s. 143; Yanan, a.g.e., s. 58; Nweeya, a.g.e., s. 177; Browne, a.g.e., s. 462.
[713] Hameyni, a.g.e., s. 489-490; Benjamin, a.g.e., s. 335; Rosen, a.g.e., s. 138; Yanan, a.g.e., s. 58.
[714] Benjamin, a.g.e., s. 335; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 130.

akdini kendileri okuyabilecekleri gibi başka birinin vasıtasıyla da okuyarak imzalayabilirlerdi.[715] Muta nikâhlı kadın evlilik süresi boyunca resmi nikâhlı kadınların sahip olduğu tüm haklara sahip olurdu.[716] Bununla birlikte eşinden izin almadan dışarı çıkabilir ve farklı işlerde çalışarak ek gelir elde edebilirdi.[717] Nikâh süresinin sona ermesiyle birlikte, eğer nikâh akdi yenilenmez ise kadın o andan itibaren erkeğe haram olurdu.[718] Öte yandan erkeğin nikâh akdinde belirtilen süreye uyma zorunluluğu yok idi. Erkek kadına vermesi gereken ücreti hazır bulundurduğu sürece istediği zaman muta nikâhını sonlandırabilirdi.[719] Muta nikâhının sona ermesi ile boşanan kadının tekrar evlenebilmesi için üç ay boyunca beklemesi gerekirdi. Böylece kadının hamile olup olmadığı anlaşılır ve sonraki süreç buna göre şekillenirdi.[720] Fakat her şeyde olduğu gibi bu dönemde bekleme süresine riayet etmemek için de bazı çözüm yolları bulunmuştu.[721] Öncelikle bu kural evliliğin gerçek anlamda tamamlanması durumunda uygulanırdı. Kadınların birçoğu muta nikâhını iş olarak yaptıkları için bu süreye uymak istememekteydiler. Mollalar da bu kuraldan kaçınmak için şöyle bir yola başvurmaktaydılar. Muta nikâhında belirtilen evlilik süresi sona erdiğinde kadın aynı erkek ile süresi çok kısa olacak şekilde tekrar evlenirdi. Aynı kişi ile yapılan evlilik için bekleme süresine riayet etmek gerekmezdi. Bu anlaşmanın bitmesiyle kadın herhangi bir bekleme süresine riayet emeden istediği zaman evlenebilirdi.[722]

Muta nikâhının gerekli şartlarından olan zaman ve ücret kavramları ile birlikte uygulanış şekli bazı seyyahların bu evliliği İslam'da kesin hükümlerle yasaklanmış olan fuhuş ve zinaya uydurulmuş bir kılıf olarak algılamalarına neden olmuştur. Francis Forbes-Leith, eserinde bu durumu, *İslam dininde fuhuş bağışlanması mümkün olmayan bir günah olarak kabul edildiğinden dolayı muta nikâhı insanları bu günahtan uzak tutabilmekteydi. Bundan dolayı her köy ve şehirde yüzlerce kadın nikâha benzer bir merasimle normal bir evlilik yapıyor gibi süresi en az yirmi dört*

[715] Hameyni, a.g.e., s. 446-448; 'Allemagne, a.g.e., s. 268-269.
[716] Polak, a.g.e, s. 146-147.
[717] Hameyni, a.g.e., s. 478-482.
[718] 'Allemagne, a.g.e., s. 269; Balfour, a.g.e., s. 37.
[719] Leith, a.g.e., s. 155.
[720] Hameyni, a.g.e., s. 478-482; Benjamin, a.g.e., s. 335; Rice, a.g.e., s. 79; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 401.
[721] Polak, a.g.e, s. 146-147.
[722] Browne, a.g.e., s. 462- 463.

saat olan geçici evlilikler yaparlardı.[723] şeklinde yazmaktadır. Bassett ise mutaya dair yapılan bir anlaşma ile fahişelik yasalaştırılır demektedir.[724] Bu evlilik neticesinde doğan çocuklar erkeğin resmi evliliklerinden dünyaya gelen çocukları ile aynı haklara sahipti ve babaları bunlara bakmakla yükümlüydü.[725] Öte yandan kadınlar ise bu evlilikten doğan çocukları üzerinde hiçbir hak iddia edemezlerdi.[726] Her ne kadar resmiyette muta nikâhı neticesinde doğan çocukların erkeğin normal evliliklerinde dünyaya gelen çocukları ile aynı haklara sahip olduğu söylense de pratikte yaşanan bunun aksiydi. Dinen kardeşleri ile eşit miras hakkına sahip olan bu çocuklara verilmesi öngörülen hisse genellikle erkeğin asıl eşi ve çocukları tarafından gasp edilirdi.[727]

Şartları ve neticeleri hakkında kısaca bilgi verdiğimiz muta nikâhının meşruiyetine dair Şia inanışının ileri sürdüğü gerekçeler ve buna karşılık Sünni itikadının eleştirilerine yer vermek konunun açıklık kazanması hususunda faydalı olacaktır. İslamın bu iki farklı mezhebine mensup din adamları bu konudaki teorilerini bazı ayet ve hadislerin farklı yorumlarına dayandırmaktadırlar. Öncelikle muta nikâhının helal ve yapılmasının sünnet olduğunu beyan eden Şia âlimlerine baktığımızda bu iddiayı *…ve evli kadınlarla (محصنه) evlenmeniz de sizin için haram kılındı. Eğer o kadınları (Allah'ın emri ile kâfirlerle bir savaşta) ele geçirir (متصرّف) ve sahip olursanız, Allah'ın kitabının takipçisi olmanız sizin üzerinize (emr olundu.) (hürmetle anılmış kadınlarla evlenmeyin) ve bunların dışında zikr edilmiş her bir kadını kendi malınızla evlenme yoluyla, zina yaparak değil almanız helaldir. Öyleyse siz nasıl onlardan istifade ediyorsanız (بهره مند)*[728] *onların belli olan haklarını ki ücretleridir (مزد)*[729] *onlara verin. Mehir belirlendikten sonra üzerinde anlaştığınız bir şeyde size bir korku yoktur. (Bilin ki) Elbette Allah hakkıyla bilen ve dünya işlerinden*

---

[723] Leith, a.g.e., s. 155.
[724] Bassett, *Persia: Eastern Mission*, s. 66; Muta nikâhını insanlar kendi eğilimlerine göre kullandılar. Şüphesiz insan doğasının doğal ahlaksızlığı hem dini hem de ahlaki kanunları kendi eğilimlerine uydurmaktır. Bk. Knanishu, a.g.e., s. 68.
[725] 'Allemagne, a.g.e., s. 269; Sheil, s. 86-87; Rosen, a.g.e., s. 138; Nweeya, a.g.e., s. 177; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 131; Browne, a.g.e., s. 462.
[726] Leith, a.g.e., s. 155; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 288.
[727] Polak, a.g.e, s. 146-147.
[728] Tercümede kullanılan bu sözcüğün Türkçe'deki tam karşılığı faydalanmak, istifade etmek anlamına gelen kelimeler karşılamaktadır.
[729] Tercümede kullanılan bu sözcük Türçe'deki tam karşılığı maaş, ücret kelimelerdir.

hakkıyla haberdardır.[730] şeklindeki Nisa Suresi'nin 24. Ayetine dayandırdıklarını görmekteyiz. Yukarıda Farsça Kur'an mealinden tercüme edilen bu ayette dikkate alınması gereken en önemli noktalar *faydalanmak* ve *ücretleri* manalarına gelen fiillerdir. Aynı ayetin Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yapılan tercümesi ise şu şekildedir. *(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı. (Bunlar) üzerinize Allah'ın emri olarak yazılmıştır. Bunların dışında kalanlar ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur. Şüphesiz ki Allah (her şeyi) hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*[731] Kur'anı Kerim'in Farsça ve Türkçe yapılmış tercümelerini dikkate aldığımızda Farsça *faydalanmak* şeklinde tercüme edilen fiilin Türkçe'de parantez içerisinde *nikâhlanıp faydalanmanız* şeklinde tercüme edildiğini görmekteyiz. Devamında ise yine Farsça tercümede *ücretlerini-maaşlarını verin* şeklindeki tercümeye karşılık Türkçe'de *mehirlerini verin* fiili kullanılmıştır ki bu iki kelime ihtiva ettikleri manalar cihetiyle çok farklı anlamlar içermektedirler.

Şia inanışında mutaya temel teşkil eden bir diğer önemli kaynak ise bu itikadi görüşün muteber kabul ettiği hadis kitaplarında konuya dair geçen hadislerdir. Bu hadislere birkaç örnek vermek gerekirse; İmam Sadık Aleyselam şöyle buyurmaktadır. *Her kim bizim ceddimize (برجعت) ve mutanın helalliğine iman getirmezse bizden değildir.*[732] Hz. Rıza Aleyselam şöyle buyurmaktadır. *Muta onu bilene helal ve onu tanımayana haramdır.*[733] Abdullah bin Süleyman İmam Bakırdan şöyle duyduğunu söylemektedir. *Hz. Ali her zaman şöyle buyurmaktaydı. Eğer İbn-i Hattab bize geçici evlilik yapmayı yasaklamasaydı zorunlu haller haricinde kimse zinaya mürtekip olmazdı.*[734] Zerare şöyle aktarmaktadır. *Abdullah bin Amir Leys İmam Bakır'a gelerek geçici evlilik hakkında ne düşünüyorsun? Diye sordu. İmam Bakır: Allah bu evliliği Kur'an'da ve peygamberin sözleriyle helal kıldı. Bundan dolayı geçici evlilik ahirete*

---

[730] *Bunyad-e Neşer ve Terviç-e Kur'an*, İntişarat-ı Salihi, Tahran, 1363, s. 81.
[731] Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meali,* (Nisa (4), (24.), Ankara, 2011, s. 91.
[732] Muhammed bin Ali (Ebu Cafer-el Sadık), *Kitab-e Men La Yehzere-el Fıkhiye*, (Trc. Ali Ekber Ğefari), Cilt 5, Neşr-e Saduk Baharistan Nizamiye, 1368, s. 114, (4583. Hadis.)-131.
[733] Muhammed bin Ali (Ebu Cafer-el Sadık), a.g.e., C. 5, s. 114, (4584. Hadis) Geniş bilgi için bkz. Muhammed bin Ali (Ebu Cafer-el Sadık), a.g.e., C. 5, s. 114- 131.
[734] Kuleyni Razi, a.g.e., C. 6., s. 386, (2. Hadis). (s. 385-422)

kadar helaldir. Buna karşılık Abdullah bin Amir: Ey Ebu Cafer, Ömer'in bu evliliği yasaklamasına rağmen sizin gibi biri bunu nasıl söyler. İmam Bakır: Evet Ömer bunu yasakladı fakat ben kendi fikrimi söyledim. Abdullah bin Amir şöyle devam etti: Ömer'in haram kıldığı ve senin helal dediğin bu şeyden dolayı seni Allah'a havale ediyorum. Buna karşılık İmam Bakır: Sen sahibinin söylediğine uy, bende Allah'ın ve Resulünün söylediğine, ben sana lanet ediyorum ki hak Allah'ın ve Resulünün söylediğidir. Senin sahibinin söylediği batıldır. Daha sonra Abdullah bin Amir İmam Bakır'a yaklaşarak şöyle devam etti. Acaba eşin, kızların, kız kardeşlerin ve amcalarının kızları böyle bir şey yaparsa sen bu durumdan hoşnut olur musun? Abdullah bin Amir'in bu sualinden sonra İmam Bakır bu kişiden yüzünü çevirdi.[735]

Şia inanışında ileri sürülen bu kaynak ve bilgilere karşılık Sünniler tarafından muteber kabul edilen Sahih-i Müslim'de geçen hadislere baktığımız da Şii inanışını destekler mahiyette hadislerin[736] varlığına rağmen asıl itibar gören hadislerin bu evlilik şeklinin peygamber döneminde yasaklandığına dair olduğunu görmekteyiz. Örneğin, İyâs ibn Seleme'nin babası Seleme'ye şöyle demiştir: *Resûlullah (S) evtas yılında üç defa mut'a nikâhı hususunda ruhsat verdi sonra bundan neyh etti.*[737] ()… er- Rabi' ibn Sebre tahdis etti. *Ona da babası Sebre el- Cüheni tahdis etti ki kendisi Resûlullah (S) ile beraber iken Resûlullah şöyle buyurmuştur.: "Ey insanlar! Ben, kadınlardan muvakkat nikâh yapmak suretiyle faydalanmanız hususunda sizlere izin vermiştim.*

---

[735] Kuleyni Razi, a.g.e., C. 6, s. 386, (4. Hadis). Geniş bilgi için bkz. Kuleyni Razi, a.g.e., C. 6, s. 385-422.

[736] Kays dedi ki: Ben Abdullah (ibn Mes'ud) dan işittim şöyle diyordu: Biz Resûlullah (S.) ile beraber gazveye giderdik. Bizim yanımızda kadınlar bulunmazdı. (Citti münâsebete şiddetle ihtiyaç duyardık) bunun üzerine: Erkeklik yumurtalarımızı çıkarıp hadım olalım mı? Diye sorduk. Resûlullah bizi hadım olmaktan nehy etti. Sonra bize muayyen bir müddete kadar elbise (ve benzeri bir ücret) mukabilinde kadın eş almamıza ruhsat verdi. Bundan sonra Abdullah (ibn Mes'ud): "Ey iman edenler! Allah'ın size helal ettiği o temiz şeyleri (nefsinize) haram kılmayın, haddi aşmayın. Çünkü Allah haddi aşanları sevmez." (el-Mâide: 87) ayetini okudu. Bk. İmam Ebu'ül-Hüseyin Müslim bin el-Haccâc el-Kuşeyrî en- Nişâbûrî, *Sahîh-i Müslim ve Tercümesi,* (Trc. Mehmed Sofuoğlu), C. 4, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1988, s. 291; (11. Hadis).;…: Ravh ibn Kasım, Amr ibn Dinar'dan, o da Hasen ibn Muhammed'den, o da Selemet'ubnu'l- Ekva' ile Cabir ibn Abdillah'dan: Resûlullah (S) bize geldi ve bize mut'a (nikahı) hususunda izin verdi dediklerini tahdis etti. Bk.Muslim, a.g.e., s. 293, (14. Hadis).; Ata şöyle dedi: Cabir ibn Abdillah umre yapmak için (mu'temir olarak Mekke'ye) geldi. Biz de konakladığı mensilde onun yanına geldik. Cemâat ondan birçok şeyler sordu. Sonra mut'a nikâhını zikrettiler. Cabir: Evet bizler Resûlullah (S) zamanında, Ebu Bekr devrinde ve Umer devrinde mu'a bikahı yaptık dedi. Bk. Muslim, a.g.e., s. 293, (15. Hadis).; Ebu'z-Zubeyr haber verip dedi ki: Ben Cabir ibn Abdillah'tan işittim şöyşe diyordu: Bizler Resûlullah (S) zamanında ve Ebu Bekr devrinde birçok günler bir avuç hurma ve un mukabilinde mut'a nikâhı yapardık. Nihayet Umer, Amr bin Hureys'in durumunu mes'elesinden mut'a nikâhından neyh etti. Bk. Muslim, a.g.e., s. 293, (16. Hadis).

[737] Muslim, a.g.e., s. 294. (19. Hadis).

Şimdi iyi biliniz ki Allah-u Teâlâ bu muvakkat nikâhla kadınlardan faydalanmayı kıyamet gününe kadar haram kılmıştır. Artık her kimin yanında böyle nikâhlanılmış kadınlardan bir kadın varsa hemen onun yolunu tahliye etsin ve bu kadınlara vermiş bulunduğunuz şeylerden de hiçbir şeyi geri almayınız.[738]

Ayetlerin önemsiz gibi duran bu tercüme farklılıkları ile bu nikâha dayanak oluşturduğuna inanılan hadislerin toplumsal pratiklerdeki karşılığı derin sosyal dönüşümler ve bunalımlardı. Bununla birlikte asıl değinilmesi gereken mevzu muta nikâhının yalnızca dini temellere dayandırılmasının yanlış olacağıdır. 19. yy. İran toplumunda mevcut sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik yapı ve bunun neticesinde ortaya çıkan dinamikler bu nikâh şeklinin toplumda yaygınlaşmasına zemin hazırladığını söyleyebiliriz. Kaçar Hanedanlığı döneminde mutanın toplumsal dayanaklarına bakmadan önce bu evlilik tarzının köklerinin İslam öncesi İran toplumuna kadar uzandığını belirtmek gerekir.[739] Henry Rene d ' Allemagne konu ile ilgili eserinde, *Efsanelere göre İranlıların ünlü Pehlivanı Rüstem-e Zal, Semangan padişahının sarayında misafir bulunduğu sırada ev sahibinin kızı Tehmine ile muta (geçici evlilik) nikâhı ile evlenmiştir. Uzun süreler uygulana gelen ve İslamiyet'in ilk yıllarında da uygulanma alanı bulan bu evlilik Hz. Ömer'in halifeliği döneminde yasaklandı.*[740] şeklinde yazmıştır. Henry Rene d 'Allemagne'nin eserinde verdiği bu bilginin aksine Şahname'de Rüstem-e Zal'ın Tehmine ile muta nikâhı kıydığına dair kesin bir veri bulunmamaktadır.[741] Öte yandan bu nikâhın Hz. Ömer döneminde yasaklandığına dair iddia halk nezdinde meşruiyetinin güçlendirilmesine yönelik kullanılan güçlü bir argümandı. Böylece İran fetihlerinden dolayı İranlılar tarafından nefret edilen Hz. Ömer üzerinden bu nikâhın meşruiyetinin güçlendirilmesinin amaçlandığı söylenebilir.

---

[738] Muslim, a.g.e., s. 296, (21. Hadis). Geniş bilgi için Bkz. İmam Ebu'ul- Hüseyin Müslim bin el-Haccâc el-Kuşeyrî en- Nişâbûrî, *Sahih-i Müslim*, (Trc. Halid Eyyubineya), C. 2, Müessese-ye İntişarat-ı Hüseyn-i Asli, Urmiye, 1390, s. 571-580; Müslim, a.g.e., C. IV., s. 291-302.

[739] Cristian Bartolemeo, *Zen der Hukuk-e Sasani*, (Çev. Nasıreddin Sahib-ul zamani, Tahkikat-e Haverşinasan, Tahran, 1958, s. 57-60.; Haşim Razi, *Danişname-e İran-e Bastan*, C. I, II, III, IV, V, İntişarat-e Behcet, Tahran, 1381.; Hüseyin Badamçi, Gülsüm Gazanferi ve Pervin Daveri, "İzdivac-e Muvakati der Din Zerdüşt ve İslam", *Zen der Ferheng ve Hüner*, Dovre 7, Şomare 4, Zemistan 1394, s. 521-535.; Koreş Salihi ve Ferşid Nadiri, "Sağtar-e İctima'i der Dovre-e Sasani", *Cami'a Şiansi-ye Tarih*, Dovre 5, Şomare 2, Payiz ve Zemistan 1392, s. 101-110.

[740] 'Allemagne, a.g.e., s. 267; Ayrıca Bkz. Benjamin, a.g.e., s. 335; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 129.

[741] Firdevsî, a.g.e., C. 1, s. 125-150.

Muta nikâhının bu tarihsel temelinin yanında Kaçar hanedanlığı döneminde ki mevcut sosyo-ekonomik durum bu nikâhın yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Özellikle ekonomik olarak zor durumda olanlar bu nikâha tevessül ederken ekonomik refaha haiz olan kişiler ise böyle bir evliliğe yanaşmamaktaydılar.[742] Edward Granville Browne eserinde muta nikâhının ekonomik temelleri hakkında, *Muta nikâhı tüm İran'da yaygın olarak yapılmaktadır. Özellikle Kirman'da diğer yerlerden daha fazla yaygındır. Muta nikâhının sebebi İran halkının çok fakir olmasıdır. Bundan dolayı bir kadının mehir parasını kocasından almasının en kısa yolu olan bu evlilik İranlıların ilgisini çekmektedir. Annenler ve babalar kızlarından bir gelir elde etmek için böyle bir evlilik yapmalarına rıza göstermekteydiler."*[743] şeklinde yazmıştır. Buna kanıt teşkil eden bir diğer veri ise Lady Sheil'in erkeklerin evlendikleri kadınları genellikle mensup oldukları toplumsal sınıf içerisinden mutalı eşlerini ise alt sınıfa mensup kişilerden seçtikleri şeklindeki tespitidir.[744] Öte yandan eserinde bu görüşleri destekler mahiyette bilgilere yer veren Benjamin maddi durumu iyi olan bazı kadın veya kızlarında bu nikâha tevessül ettiklerini yazmaktadır. Yazar bunun gerekçelerini; *Bazen üst sınıfa mensup kızlar veya kadınlar da muta nikâhı kıydıkları olmaktaydı. Bu kadınlar muta nikâhını eşlerini geçici evlilikten daimî evliliğe razı etme veya eşlerinden yüklü miktarda mehriye almak için bu nikâha rıza göstermektedirler.*[745] şeklinde aktarmaktadır.

Muta nikâhının diğer sebeplerini tarihsel süreç içerisinde şekillenen toplumsal kodların ortadan kaldırılmasının güçlülüğü ve erkeklerin, erkek egemen toplum yapısının kendilerine sunduğu bu imkândan vazgeçmek istememeleri şeklinde sıralayabiliriz. Bu evlilik şeklinin devam ettirilmesinde erkeklerin ısrarcı olmasının altında yatan sebeplerden biri muta nikâhının erkeklere sunduğu haklar ve bu evliliklerden çıkarları doğrultusunda istifade etmeleridir. Örneğin Gilan ve Mazendaran gibi pirinç, tütün ve zeytin mahsullerinin yetiştiği bölgelerde bu ürünlerin toplanma zamanı geldiğinde erkekler birkaç kadınla aynı anda geçici evlilik yaparak

---

[742] 'Allemagne, a.g.e., s. 268-269; Benjamin, a.g.e., s. 335; Şevket, a.g.e., s. 85; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 130.
[743] Browne, a.g.e., s. 462.; Ayrıca bkz. Zehra Tala'i Hatem, "Merasim-e İzdivac der 'Asr-e Kaçar ez Nigah-e Seyyahan-e Avrupa", *Fasılname-i Tarih-e Nu*, Şomare: Nehom, Zemistan 1393, s. 40.
[744] Sheil, s. 86-87.
[745] Benjamin, a.g.e., s. 335

bu kadınları tarla işlerinde çalıştırırlardı. Hasat mevsiminin sona ermesi ve iş yükünün azalmasıyla birlikte yapılan bu evliliklerin süresi de sona ererdi. Böylece bu kadınlar tarla işlerinin yapılmasında bir nevi işçi olarak kullanılır kış aylarında ise kendilerine kalacak başka bir yer bulmak zorunda kalırlardı.[746] Muta nikâhı aynı zamanda zengin ailelerin kendileri ve çocukları için hizmetçi temin etmelerinin bir yolu idi. Buna göre erkek çocukları buluğ çağına gelmiş varlıklı aileler, resmi evlilikten önce çocukları için muta nikâhlı bir eş bulurlardı.[747] Bu evlilik erkeğin iş hayatına atılmasından sonra yakın akrabadan veya aynı sosyal statüye mensup ailelerden birinin kızı ile evlenmesine kadar devam ederdi. Yapılan yeni evlilikle birlikte mutalı kadının evde kalıp kalmayacağı hane halkının iradesine bağlıydı. Eğer bu kişinin evde kalmasına müsaade çıkmazsa kadının hayatını idame ettirmek için yeni bir geçici evlilik yapmak üzere eş arayışına girmesi gerekirdi.[748]

Kaçar Hanedanlığı döneminde muta nikâhı genellikle seyahat etmek zorunda kalanlar, önemli dini yerleri ziyaret edenler, daimî evlilikten korkanlar, eşleri hasta olanlar ve nişanlıları buluğ çağına ulaşmamış genç erkekler tarafından tercih edilirdi.[749] Özellikle seyyahlar ve ziyaretçiler arasında yaygın olan bu evlilik şekli önemli ticari ve dini şehirlerde buna yönelik bir pazarın oluşturmasında zemin hazırlamıştı. Örneğin Muta nikâhı İran'ın önemli dini merkezlerinden biri olan Meşhed Camii ve çevresinde insanların hayat tarzını şekillendirmişti. Mollalar gelen hacılara bu yönde imkân sağlamaktaydılar. Bu geçici evliliklerin süresi tarafların istek ve arzusuna göre belirlenmekteydi. Hacılar Meşhed'de bulundukları süre boyunca resmi olarak bu geçici evlilikleri yaparlardı. Bazı kişiler bu evliliği bir haftadan az devam ettirirdi. Hacı eşyalarını toplayıp şehirden ayrıldığında kadın özgür kalırdı.[750] Eserinde bu mevzuya değinen Polak ise, İran'ın önemli şehirlerinden biri olan Kirman'ın muta nikâhının mühim bir merkezi haline geldiğini yazmıştır. Yazar bu şehirde ziyaretçilere sadece birkaç günlüğüne cariye sunan bazı kişilerin ve yerlerin

---

[746] 'Allemagne, a.g.e., s. 269; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 132.
[747] Leith, a.g.e., s. 155; Rosen, a.g.e., s. 138.
[748] Polak, a.g.e, s. 146; Leith, a.g.e., s. 155; Rosen, a.g.e., s. 138.
[749] 'Allemagne, a.g.e., s. 268-269; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 130; Grothe eserinde; *İranlıların kadınları uzun yolculuklarda yanlarında götürmeleri birçok probleme sebep olmaktaydı. Bundan dolayı İranlılar uzun seyahatlarde eşsiz kalmamak için geçici evlilikler yaparlardı.* şeklinde yazmaktadır. Bk. Grothe, a.g.e., s. 143.
[750] Major de Bouilla de Lacoste, *Around Afghanistan*, (Translated From The French: J. G. Anderson), Sır İsaac Pitman & Sons LTD., London, 1909; 23-24; Balfour, a.g.e., s. 37.

olduğuna değinmiş ve bu durumun şehirde bir asayişsizlik ve kargaşaya neden olduğunu yazmıştır. Seyyah ayrıca eserinde muta nikâhından mütevellit toplumsal bir aksaklığı da şu şekilde aktarmıştır. *Elinde gerçek veya sahte bir belge ile uzak yerleşim yerlerinden birine giden genç belgede adı geçen kişinin kapısını çalarak babası olduğunu iddia ederdi. Bu durumda bu kişinin belirtilen tarihte Kirman'da olmadığını ispatlayamaması halinde bu genç iddiasında muvaffak olurdu.*[751] Buna ilave olarak bu hak iddia etme mevzusu bazı dolandırıcılıklara da zemin hazırlamaktaydı. Örneğin bazı dolandırıcılar ölen bir kişi hakkında detaylı bilgi toplayarak hazırladıkları sahte siğenamlerle mirasından hak iddia ettikleri olmuştur.[752] Geçici evlilikler bu problemlerle birlikte birçok toplumsal sıkıntının da ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı. Şia uleması muta nikâhının gerekliliğine dair her ne kadar fetvalar yayınlasa da bu evliliğin kadınların haklarına halel getirdiği ve erkeklerin çıkarlarını koruduğu gerçeğini gizleyememiştir. Öncelikle bu evliliklerde uygulanan zaman mefhumuna baktığımızda nikâh akdinde belirlenen evliliğin süresi sadece kadını bağlamaktaydı. Buna karşılık erkek kadına vermeyi vadettiği parayı hazır bulundurduğu sürece istediği zaman kadından boşanabilmekteydi. İkinci olarak kadınlar nikâh akdinde belirlenen para haricinde hiçbir şeyde, buna bu evlilikten doğan çocukları da dâhil olmak üzere hak iddia edemezlerdi. Kısacası her neresinden bakılırsa bakılsın muta evlilikleri toplumsal ve sosyal birçok problemin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Rice, birkaç İranlı kadının tanınması böylece onların nasıl betbaht ve kötü bir kadere sahip olduklarının görülmesiyle bu evlilik hakkında fikir sahibi olunabileceğini belirtmiştir.[753]

Francis Forbes-Leith'in eserinde muta nikahlı bir kadının başından geçen bir hadiseyle ilgili aktardığı şu anekdot bu evliliğin ortaya çıkardığı problemleri özetler mahiyettedir. *Sardar-ı Ekrem, Vusuk-ul devle'nin kızı ile evlenmeye karar verdiğinde muta nikâhlı eşi bu habere çok üzülmedi. Çünkü bu kadın ileride böyle bir durumla karşılaşacağını biliyor ve bu evliliği normal görüyordu. Bu zavallı kadın beklentisinin*

---

[751] Polak, a.g.e, s. 146-147; Grothe eserinde Kerbela ve Meşhed gibi önemli kutsal mekânların olduğu şehirlerde gelen ziyaretçilere muta nikâhı kıyılabilecek kadınların özellikleri hakkında detaylı bilgiye sahip olan ve bunları para karşılığı anlatan kişilerin olduğunu beyan yazmıştır. Bk. Grothe, a.g.e., s. 143.

[752] Grothe, a.g.e., s. 144.

[753] Rice, a.g.e., s. 79.

aksine Serdar-ı Ekrem, Tahran'dan Şuca-ud saltana'ya telgraf göndererek ona verilmesi gereken 300 tümeni vererek evden uzaklaştırmasını ve bu kadından olma üç çocuğunda kendisine verilmemesini emretti. Zavallı kadın bu haberi duyunca üzüntüden yıkıldı. Bu haliyle eşime birilerini göndererek Serdar-ı Ekrem'i bu karardan vaaz geçirmesi için aracı olmasını istedi. Eşim bu kadına üzüntüsünü paylaştığını ve elinden geleni yapacağını söyledi. Fakat kimsenin böyle bir duruma müdahil olma imkânı yoktu. İran'da her gün buna benzer olaylar yaşanmaktaydı ve kimse bunu anormal bir şey olarak görmüyordu. Çünkü adet ve geleneklere uygun olan bu durum doğal ve mantıklı bir iş olarak kabul ediliyordu. Daha sonra bu kadın kendisiyle görüşmem için bana haber yolladı. Ben bu isteğini kabul ederek ziyaretine gittim. Adet olduğu üzere giriş kapısının önüne kadar geldim. Bu kadın kapıyı yarım aralayarak benimle sohbet etti. Kadın ağlayarak benden Serdar-ı Ekrem'den en azından on beş aylık kızını kendisine vermesi için ricada bulunmamı istedi. İran adetlerinde bir çocuğun on sekiz ayına kadar bakıcılığının annesi tarafından yapılması gerekmekteydi. Bundan dolayı Serdar-ı Ekrem'in bu isteğe karşı çıkmayacağını düşünmekteydim. Bu görüşme neticesinde kadına bu isteğini kabul ettirmek için elimden geleni yapacağıma dair söz verdim. Söz verdiğim gibi de bu küçük çocuğun annesinde kalması için çabaladım. Fakat neticede olumsuz cevap aldım. Serdar-ı Ekrem bu kadının isteğinden vaz geçmeyeceğini anlayınca kızarak zalimce yöntemlere başvurdu. Hizmetçilerine emrederek bu kadını Lutgah'tan çıkarmalarını ve bir daha da almamalarını emretti. Ben ve eşim bu utanç verici karara uymadık ve bu kadını çocuklarını görmesi için defalarca Sardar-ı Ekrem'in evine götürdük. Annelerinin yanında iyi bir yaşam süren küçük kız çocukları köylü bir kadının bakıcılığına verildi ve perişan bir hale düştüler. Babası ile kalmaya devam eden erkek çocuk ise daha önceki hayatından daha iyi bir yaşam sürmeye başladı.[754]
Bu verilerden de anlaşılacağı üzere muta nikâhı yalnızca kadın ve erkeği değil bu evlilik neticesinde doğan çocukları da olumsuz şekilde etkilenmekteydi. Bu nikâhın toplum tarafından kanıksanması yarınından umutsuz kadınlar ve aile hayatından yoksun çocukların ortaya çıkmasına sebep olmaktaydı.

[754] Leith, a.g.e., s. 157-158.

Diğer taraftan muta nikâhının aktarılan bu olumsuzluklarına karşılık Benjamin muta nikâhının toplumda zinaya dair aksaklıkları azalttığını ileri sürmüştür. Yazar bu evlilikten mütevellid problemlerin diğer ülkelerde kadınlar ile erkekler arasındaki ilişkilerden doğan sıkıntılardan daha az olduğunu iddia etmiştir.[755]

19. yy. İran toplumunda ister resmi olsun, isterse de muta nikâhı olsun evlilik müessesesi çok fazla önemsenmekteydi. Gayr-i resmi ilişkiler ise şiddetle cezalandırılmaktaydı. Bekâr, dul veya boşanmış bir kadın evlilik haricinde gayr-i resmi bir şekilde hamile kaldığında öldürülmesi kesin idi.[756] Bu caydırıcı cezalardan dolayı evlilik dışı olan çocuklara Şiiler arasında nadiren rastlanılırdı. Gayr-i resmi ilişkiler sonucunda hamile kalan kadınların bazıları çocuklarını gizlice dünyaya getirirken bazıları da aleni olarak çocuklarını dünyaya getirirlerdi. Fakat bazı çaresiz ve talihsiz kadınlar bu durumdan kurtulmak için bazı hatalı yöntemlere yönelirlerdi. Örneğin kadınlardan bazıları hamileliklerini sonlandırmak için sülük, kusmayı sağlayan ilaçlar, kuvvetli misil ilaçları veya hurma çekirdeğinde yararlanırlardı. Bu önlemlerin hiçbirinin fayda etmemesi halinde son olarak hamile kadının karnını tekmeleyerek hamileliği sonlandırılmaya çalışırlardı. Kadınların büyük kısmı bu zorlu işlemlere dayanamayarak hayatlarını kaybederlerdi.[757]

İtikadi açıdan helal olup olmadığı hakkında farklı görüşler olmasına rağmen İran'da dini temellere oturtulan ve geleneksel bir hal alan bu evlilik şekli seyyahların aktardığına göre farklı pekçok sosyal problemin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu durumun tüm olumsuzluklarına rağmen gayr-i meşru birliktellikleri engellediği savı ile din adamları tarafından savunulması toplum tarafından kanıksanmasına ve bu evlilik şeklinin özellikle dini ve ticaret merkezleri olan şehirlerde yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Böylece toplumda oldukça yaygınlaşan bu evlilik neticesinde gelecek kaygısı ile hayatlarını geçiren pekçok kadın ve aile olgusundan yoksun pekçok çocuk toplumda yer almıştır. Bunların hepsinden öte muta nikâhın hiçbir neticesi

[755]Benjamin, a.g.e., s. 336; Ayrıca bkz. Lorey and Sladen, a.g.e., s. 129; Balfour, a.g.e., s. 37.
[756] Polak, a.g.e, s. 153; Grothe eserinde gayr-i meşru yollarla çocuk sahibi olanlara uygulanan ağır cezaların toplumda çocuk düşürme ilmi ve becerisinin oldukça ilerlemesine sebep olduğunu yazmaktadır. Bk. Grothe, a.g.e., s. 144; Ayrıca Bkz. Malcolm, a.g.e, C. II, s. 751.
[757] Polak, a.g.e, s. 153.

Bassett'inde belirtiği gibi kadının şeref duygusuna, öz saygısına ve insan haklarına indirdiği ölümcül darbe kadar kötü değildi.[758]

2.1.8. Boşanma

Dinen bir engel bulunmamasına rağmen 19. yy. İran toplumunda boşanmalara nadiren rastlanılmıştır.[759] Bunun en önemli sebeplerinden biri boşanmanın mehirin ödenmesine bağlı olmasıydı. Bunun bilincinde olan kadınlar yüklü miktarda para isteyebildikleri gibi yerine getirilmesi mümkün olmayan sekiz veya on kilo sivrisinek kanadı gibi isteklerle boşanmayı imkânsız hale getirirlerdi.[760] Erkekler yüksek mehir ve düğün çeyizinin tamamının kadına ait olması gibi sebeplerden dolayı son çare olarak boşanmaya yeltenirlerdi. Öte yandan bazen aile içi problemlerin iyice şiddetlendiği durumlarda kadın mehir ve diğer alması gereken şeylerden vazgeçerek kocasını boşanmaya razı ederdi.[761] Boşanmanın az olmasının ikinci sebebi ise toplum nezdinde bu hadisenin erkek için her zaman kadından daha utanç verici olarak görülmesiydi.[762] Boşanmayı sınırlayan bir diğer engel ise tarafların tekrar evlenmek istediklerinde bazı engellerle karşılaşmaları idi.[763] Öte yandan bu kültürel engellere rağmen kadının kör olması, çocuk doğuramaması, menfaat perest erkeklerin zengin ve güzel kadınlarla evlenmek istemeleri,[764] iki tarafın aralarında anlaşması, kadının ahlaksızlık yapması veya erkeğin hiçbir sebep sunmadan eşinin mehirini vermeye hazır olması gibi durumlar boşanmaların kolaylaştıran sebeplerdi.[765] Mevzu bahis dönemde yaşanan az sayıdaki boşanmalar da genellikle fakirler arasında yaşanırdı. Ayan, eşraf ve zenginler ise eşinin ailesinin nefretinden veya başkalarının bilmelerini istemedikleri hallerinin ortaya çıkmasından çekindikleri için boşanmaya yanaşmazlardı.[766]

---

[758] Bassett, *Persia: Eastern Mission*, s. 66.
[759] Bontems, a.g.e., s. 108.
[760] Nweeya, a.g.e., s. 176.
[761] 'Allemagne, a.g.e., s. 269-270.
[762] Binning, a.g.e., Vol. II., s. 404.
[763] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 122; Bu engel tarafların üç defa boşanmaları halinde yeniden evlenmek için kadının başka biri ile evlenmesi ve ardından boşanarak tekrar eski eşi ile evlenmesi şeklinde vuku bulan ve Türkçe'de Hülle olarak isimlendirilen hadise idi. Bk. Binning, a.g.e., Vol. II., s. 404.
[764] 'Allemagne, a.g.e., s. 269-270.
[765] Polak, a.g.e, s. 150; Leith, a.g.e., s. 155.
[766] 'Allemagne, a.g.e., s. 269-270.

İran toplumunda boşanma Rec'i ve Kat'i olmak üzere ikiye ayrılmıştı. Rec'i boşanmalarda erkek ikinci defa eşi ile bir araya gelebilirdi. Fakat Kat'i boşanmalarda yani erkeğin üç defa talak atmış olması durumunda kadın başka bir erkekle evlenip boşanmadan yani hülle yapmadan eski eşi ile tekrar evlenemezdi.[767] Bu dini zorunluluk da boşanmalarda önemli bir caydırıcılık sağlamıştır. Bir kadın boşandıktan veya kocasının ölümünden kısa bir süre sonra tekrar evlenebilirdi. Eğer bu kadın zengin biri ise ikinci evliliğinde mutlu olabilirdi. Çünkü birinci evliliğinde elde ettiği tecrübe neticesinde artık kararını çöpçatan kadınlara bırakmayıp kendi zevkine ve isteğine göre bir eş seçebilirdi. Özellikle köylüler, kabileler ve aşiretler arasında dul kadınlarla evlenmek çok yaygındı. Toplumun bu kesimini oluşturan bireyler arasında dul kadınların daha değerli olduğuna dair bir inanış vardı. Bundan dolayı dul kadınlara daha fazla mehir verilirdi. Bu durum dul kadınların ev işleri, ekmek pişirme, elbise dikme, halı dokuma gibi işlerdeki tecrübe ve maharetlerinden kaynaklanırdı.[768]

Bu verilerden 19. yy. İran toplumunda boşanmanın genel çerçevesinin İslam hukukuyla belirlendiğini görmekteyiz. Buna ilave olarak yüzyıllar boyunca meydana gelmiş kültürel kodlar da boşanma ve ikinci evliliklerde İslam hukuku kadar etkiliydi. Örneğin boşanmanın ayıp olarak telakki edilmesi İslam hukukunun bu konuda ortaya koyduğu engeller kadar etkiliydi. Ayrıca mevzu bahis dönemde şehir ahalisi arasında dul kadınların evlenmesini kolaylaştıran nedenler bulunmazken hayvancılık ve tarımın hâkim olduğu kırsal kesimde bu kadınlar tecrübelerinden dolayı değerli kabul edilir ve daha kolay eş bulurlardı.

2.1.9. Ailelerin Genel Özellikleri

Farklı medeniyetlerin ve latif ruhlu milletlerin geçiş güzergâhı olan İran topraklarında[769] yaşayan bireylerin davranışlarına, buna bağlı olarak edep ve saygı hâkimdi. Bu durum toplum ve aile içerisinde ataerkil anlayıştan kaynaklı mutlak bir hiyerarşiye rağmen aile bireylerinden köleye kadar karşılıklı saygı ve sevginin varlığını garanti etmekteydi. İranlılar arasında saygıya dair adet ve gelenekler

---

[767] Leith, a.g.e., s. 155; 'Allemagne, a.g.e., s. 269-270; Orsolle, a.g.e., s. 317, Nweeya, a.g.e., s. 177.
[768] 'Allemagne, a.g.e., s. 270.
[769] Claude Ene, *Hatırat-ı Sefir Claude Ene der Ağaz-e Meşrutiyet (Evrak-e İran)*, (Trc. İrec Peruşani), İntişarat-ı Mo'in, Tahran, 1368, s. 36.

küçüklerin büyüklere, çocukların ebeveynlerine ve hizmetçilerin efendilerine saygıda kusur etmemelerini zorunlu kılardı.[770] Erkeklerin nazarında eşleri en iyi ve en yakın dostları idi. Erkekler başkalarının bilmemesi gerektiğini düşündükleri tüm sırlarını eşleriyle paylaşırlardı. Kadınlar da eşlerinin kendilerine olan bu samimiyetine aynıyla mukabele ederlerdi.[771] Eşlerin birbirlerine olan bu bağlılıkları çocukların ebeveyinlerine karşı davranışlarını şekillendirmişti. Çocuklar da ebeveynlerinin kendilerine duyduğu kadar derin bir bağlılık hissederlerdi.[772] Çocuklar babalarına genellikle efendim şeklinde cevap verir, izin almadan huzurunda oturmaz ve hiçbir zaman aynı sofrada yemek yemezlerdi.[773] Çocukların babalarına karşı bu davranışlarını gören bir yabancı onları köle zannederdi.[774] Çocuklar aynı şekilde annelerini çok sever, ona saygıda kusur etmez,[775] karşısında hiçbir zaman yere oturmaz[776] ve arzusunu emir telakki ederlerdi. Onu hiçbir zaman başkalarına muhtaç etmez ve aç bırakmazlardı. Annenin aile içerisindeki konumuna o kadar önem verilmiştir ki damatlar eşlerinin terbiyesi için kaynanalarının yanlarında bulunmasını elzem görürlerdi. Genellikle kalabalık aileler şeklinde teşkilatlanan İran toplumunda çocuklar anne ve babalarına duydukları saygı ve sevginin benzerini dedeleri ve nenelerine de gösterirlerdi. Aile ilişkilerinde önemli bir konuma sahip olan bir diğer kişi amca idi. Aile reisi uzun bir yolculuğa çıkacağı zaman eşini ve çocuklarını kardeşine emanet eder geri dönene kadar da ailesine iyi bir şekilde bakacağından şüphe etmezdi. Bununla birlikte aile reisinin ölmesi halinde geriye kalanların sığınacağı ilk kapı yine amcanın kendisiydi. Böyle bir durumda amca bu kişilerin yiyecek ve içecek gibi temel ihtiyaçlarını karşılamakla mükellefti.[777] Tüm bunlarla birlikte akraba evliliklerinin yaygın olduğu İran toplumunda erkek çocuklarının evlenme ihtimalinin en yüksek olduğu kişi amcasının kızı idi.

İranlılar sadece kan bağıyla bağlı oldukları aile fertlerini değil kölelerini de aileden biri olarak görüp, onlara karşı bu minvalde davranırlardı. Kölelerin ekseriyeti

---

[770] Flanden, a.g.e., s. 253.
[771] Landor, a.g.e., s. 157-158; Polak, a.g.e., s. 158.
[772] Landor, a.g.e., s. 157-158; Polak, a.g.e., s. 159.
[773] Joubert, a.g.e., s. 229; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 92; Donohoe, a.g.e., s. 32.
[774] Joubert, a.g.e., s. 229.
[775] Polak, a.g.e., s. 159.
[776] Clara Colliver Rice, *Zenan-e İran ve Rah-e Rusum-e Zendegiye Anan*, (Trc. Esedullah Azad), Neşr-e Kitabdar, Tahran, 1383, s. 40.
[777] Polak, a.g.e., s. 159-160.

de sahiplerini *baba* gibi görür[778] ve onun malını kendi malı gibi muhafaza ederlerdi. Köleler, başkalarının onlara zulmetmesine sahiplerinin hiçbir zaman müsaade etmeyeceğinden emindiler. İranlıların kölelerine verdikleri ehemmiyeti Wills eserinde; *Ne zaman köle sahibi bir İranlı'nın işinde bir problem meydan gelse veya kölesine bakacak maddi durumu kalmaz ise yinede kölesini satmaya yeltenmezdi. Çünkü kölenin satılması İran'da sahibinin itibarının zedelenmesine sabep olduğını bilir. Bu kişi ya kölesini azad ederdi veya onurunun kırılmasına sebep olmayacağına inanırsa kızını kölesiyle evlendirebilirdi.* [779] şeklinde beyan etmiştir. Polak'ta eserinde; *İran'da kölenin bir başkasına satılması hoş görülen bir durum değildi. İnsanlar kölelerini yoksulluktan dolayı bıçak kemiğe dayanmayana kadar veya köleleri çok kötü ahlaklı olmadığı sürece satmazlardı.*[780] şeklindeki Wills'i destekleyen bilgilere yer vermiştir.

Yukarıda saydığımız bu özelliklere toplumun her tabakasında rastlanılırdı ve bunlar İran ailelerinin genel özelliğiydi.[781] İran toplumu bu hali ile doğu toplumlarına özgü birçok özellikle birlikte bireyler arası saygının en güzel örneklerini ihtiva etmekteydi. Bu hususta toplumun her kesiminde yaş ve cinsiyet özelinde kanıksanmış görünmez kurallar bulunmakta ve bireyler buna sıkı şekilde uymaktaydı.

2.2. Doğum ve Ölüm Gelenekleri

2.2.1. Doğum Gelenekleri

Tarıma dayalı ekonominin tüm unsurları ile işlevselliğini muhafaza ettiği 19. yy. İran toplumunda birey, üretim ve enerji dengesinin asli unsuru olması hasebiyle önemini muhafaza etmekteydi. Bireyin fiziksel gücünün üzerine tesis edilmiş olan bu düzen doğum, doğurganlık ve bunlarla bağlantılı olarak aile kavramının da çerçevesini belirlemişti. Buna göre evlilik yaşı olabildiğince aşağı çekilerek üremenin hızlılığı ve nüfusun devamlılığı güvenceye alınmıştı.[782] Zamanla tabu haline gelen bu durumun

[778] Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 68.
[779] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 144.
[780] Polak, a.g.e., s. 173.
[781] Landor, a.g.e., s. 157-158; Polak, a.g.e., s. 159.
[782] Kaçar Hanedanlığı döneminde evlilik için öngörülen doğal sınır ergenlik yaşı idi. Ergenlik yaşının çevresel ve iklimsel faktörlere göre şekillenmesi, evlilik için muayyen bir sınırın belirlenmesini mümkün kılmamaktaydı. Buna göre mevzubahis tarihsel dönem incelendiğinde İran'da ergenlik yaşı,

olumsuz neticeleri en fazla kız çocuklarını etkilemiştir. Bu düzende kız çocukları mevcut fiziksel şartların zorluğu ve hayatlarının erken evresinde üstlenmek zorunda kaldıkları evlilikten doğan mesuliyetlerden dolayı dış görünüşlerini 20 veya 25 yaşına kadar ancak muhafaza edebiliyorlardı. Kadınlar 25 gibi erken bir yaştan itibaren doğurganlığın da etkisiyle genellikle şişmanlamakta ve vücut şekilleri deformasyona uğramaktaydı. Ayrıca mevzubahis dönemde İranlı kadınların doğurganlık azami yaş sınırı kırk idi ve bu nihai sınıra çok az kadın ulaşmaktaydı.[783]

Bu tarihsel dönemde İran toplumunda önem arz eden bir diğer olgu kısırlık idi. Bu durum toplum tarafından doğurganlık kadar hatta daha fazla önemseniyordu. Bundan dolayı kısırlık veya çocuk sahibi olamama[784] durumu bir kadının en büyük korkusu olmakla birlikte aynı zamanda en büyük talihsizliğiydi. Bu hastalığa mürtekip olduğunu düşünen bir kadın, şifa bulmak için farklı geleneksel yöntemlere başvurmanın yanı sıra, ilmine itimat ettiği yabancı doktorlara dahi müracaat ederdi. Kadın başvurduğu tüm yolların tükenmesi halinde sıkıntılı bir yaşama hazırlıklı olmak zorundaydı. Bazen bu durumda olan kadınların kocaları için yeni eş arayışlarına girdikleri ve evde kayınvalide rolü üstlendikleri olmaktaydı.[785]

Toplumsal gereksinimler temelinde önem kazanan doğum hadisesi, aynı zamanda bu hususta birbirini takip eden bazı geleneklerin oluşmasını sağlamıştır. Eserlerinde bu konu hakkında bilgi vermeyi ihmal etmeyen Avrupalı seyyahların ekseriyeti, mahrem ve namahrem kavramlarına katı bir şekilde uyulan İran toplumunda, mevzu bahis konuyla ilgili temin ettikleri verilerin eksikliğinden olacak ki aktardıkları bilginin ekseriyetine 1832 yılında Farsça'dan İngilizce'ye tercüme edilen Customs and Manners of the Women of Persia, orijinal ismiyle 'Akaid-ul Nisa adlı kitabı referans göstermişlerdir.[786] Safevi Devleti'nin son yıllarında kaleme alınan bu eserde ve Kaçar Devleti döneminde telif edilen kaynaklarda 19. yy. İran

---

kızlarda 10- 12, (Bk.'Allemagne, a.g.e., s. 301-302) erkeklerde ise 16-17 arasında değişmekteydi. Bk. Hameyni, a.g.e., s. 472-497; Polak, a.g.e., s. 145.

[783] 'Allemagne, a.g.e., s. 301-302.

[784] Geleneksel toplumsal algıda çocuk sahibi olamamanın tek sorumlusu kadın olarak görülmekteydi. Erkeğin de kısır olabileceği asla kabul edilmemekteydi.

[785] 'Allemagne, a.g.e., s. 301- 302.

[786] Henry Rene d 'Allemagne eserinin 301- 306 sayfalarında Gülsüm Nene isimli kitaptan edindiği bilgileri aktarmaktadır.

toplumunda doğum öncesi ve sonrası tatbik edilen gelenekler şu şekilde tasvir edilmişti.

Hamile olduğuna dair sevindirici haberi alan anne adayı, dokuz aylık gebelik süresini ve çocuğunun bebeklik dönemini bu yeni durumunu dikkate alarak düzenlerdi. Öncelikle rahat etmek için ihtiyaç duyulan eşyaların temini ve olması muhtemel kazalara karşı gerekli önlemlerin alınabilmesi için bir an evvel eşinin ailesini durumdan haberdar ederdi. Ardından bir parça keten kumaş içerisine bazı tahıllar, özellikle buğday ve arzen ile birlikte altın bir sikke koyarak dikerdi ve bunu yanında taşırdı. Bu şeylerden birinin eksilmesi o yılın kadın için iyi geçmeyeceğine ve bebeğin doğum sırasında çok sıkıntı çekeceğine işaret ettiğine inanılırdı. Öte yandan kadın hamilelik süresince her ne aşerirse -sığır eti, keçi eti, koyun eti, meyve, giyim eşyası veya şarap vs.- kocası bunları onun için temin etmeliydi. Aksi taktirde doğacak çocuğun gözlerinin yeşil olacağına inanılırdı.[787] Norden eserinde kadının hamile olduğu netlik kazandıktan sonra ağır ve hazmi zor yiyecekler yemesinin yasaklandığını yazmaktadır. Hamileliğin yedinci ayı geldiğinde ebe kadın bir ihtiyaç listesi hazırlayarak aileye verirdi. Aile bu listede yazılanları temin ederdi. Alınan kumaşlardan doğacak çocuk için kıyafetler dikilirdi.[788] Hamile kadının doğum sancıları başladığında işinin ehli bir ebe çağrılırdı. Ebe doğum yapan kadının başucuna geldiğinde üç defa ellerini çırpardı. Ebeyle birlikte doğum odasına ahlaklı, namazı ihmal etmeyen ve kirli olmayan kişiler girebilirdi.

Doğumun uzun sürmesi halinde bir rivayete göre ebenin bebek için hazırlanan minderi annenin başının üzerine atması, diğer bir rivayete göre de ebenin bebeği muhatap alarak, *Hey, sen tatlı ve nazik çocuk! Bu gecikme neden? Tertemiz ve lekesiz, Lütfen gel. Melek yüzlü çocuk! Neden korktun? Sevgi ve neşe seni burada bekliyor. Tatlım! Artık gel. Seni yıkamak için su ılıklaştırıldı. Giymen için elbiseler hazırlandı. Öyleyse bu gecikme neden. Annenin merhametli kucağı sabırsızlıkla seni beklemekte. Sana o dinlendirici hazineden vermek için sabırsız. Beşiğin seni sallamak için hazır. Öyleyse hadi gel, sana düşkün annen çok mutlu olsun. Hadi gel, hadi gel!* şeklinde hitap etmesi gerekirdi. Diğer bir rivayete göre doğum esnasında kadının aşırı derecede

[787] Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, s. 48-49.
[788] Norden, a.g.e., s. 57.

acı çekmesi halinde kadının göğsünün üzerine bir miktar arpa dökülmesi ve bir at getirilip bundan yedirilmesi önerilirdi.[789] Doğum sırasında odada bulunanlardan biri elinde kınından çekilmiş bir kılıçla hazır beklerdi. Aksi taktirde Al'ın[790] doğum yapan kadının kalbini sıkmak için geleceğine inanılırdı. Ayrıca odada Al'ın gelmesine sebep olan kırmızı renkte eşya bulundurulmaz, kadının başının üzerine siyah bir tülbent örtülür ve buna bir düğüm atılırdı. Öte yandan doğumla ilgili özel bir masa kurulurdu. Masanın üzerine bir örtü serilir, her köşesine gece ve gündüz yanacak mumlar konulur, yedi çeşit meyve ve yedi çeşit aromatik tohumla donatılırdı. Meyvelerin içerisinde nar olması ve orada bulunanların nar tohumlarından onikişer tane yemeleri kötü ruhların yok olması ve talihsizliğin önlenmesi için gerekli görülürdü. Kadına doğumdan sonra üç gün boyunca su verilmemesi önerilirdi. Bu süre zarfında kadının ölmesi halinde Cennette kutsanmışlar arasında yer alacağına inanılırdı.[791] Bebek doğduğunda göbeği iki parmak uzunluğunda kesilirdi. Ardından göbeğin kesilen kısmına tereyağı ve çeşitli baharatların karıştırılması ile hazırlanmış bir karışım sürülür ve temiz bir bezle bağlanırdı.[792] Yeni doğanın erkek olması halinde orada bulunanlardan biri hediyesini almak üzere sevinçle dışarı çıkarak bu kutlu haberi babaya ulaştırırdı. Öte yandan doğan kız ise müjdeyi verecek kişi mahcup ve çekingen bir tavırla babanın yanına giderek haberi verirdi.[793] Bebek dünyaya geldiğinde iyice yıkanır, kundağa sarılarak göbek bağı düşene kadar büyük bir kabın içerisinde bekletilirdi.[794] Francis Forbes hatıratında bu bilginin aksine; *İranlı kadınlar sahip oldukları bir hurafeye dayanarak yeni doğan çocukların başlarının doğumdan birkaç hafta sonrasına kadar yıkanmaması gerektiğine inanmaktaydılar. Bebek dünyaya geldikten sonra ailesi genellikle başına kil ve ekşimiş tereyağından oluşan bir karışım sürerdi. Bu karışım çocuğun doğuştan var olan saçları dökülene kadar çocuğun başında kalırdı. Bundan*

[789] Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, s. 48-50.
[790] Al hayali bir varlık olarak kitapta şöyle tasvir edilmektedir. Al; pembe tenli, lala kırmızısı saçları olan zarif bir kız görünümlü idi. Al olarak isimlendirilmesinin sebebi Al kelimesinin Kızıl manasına gelmesinden kaynaklanmaktaydı. Bk. Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, s. 50.
[791] Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, s. 49-53.
[792] Norden, a.g.e., s. 57.
[793] Yanan, a.g.e., s. 19; Knanishu, a.g.e., s. 140-146; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 64; Nweeya, a.g.e., s. 170-171.
[794] Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, s. 49-53; Yeni doğan beyaz bir beze sarılarak küçük bir yatağa konulurdu. Bu yatak genellikle içersinde hamur yoğrulan bir leğenin üzerine konulurdu. Bu leğenin altına çok miktarda pirinç dökülürdü. Doğumu izleyen yedinci günde bu pirinç sadaka niyetiyle fakirler arasında paylaştırılırdı. Bk. Norden, a.g.e., s. 57.

sonra yeni doğanın başı su ve sabunla yıkanır ve bağlanırdı... "[795] şeklinde yazmıştır. Norden ise eserinde; *Doğum yazın gerçekleşirse çocuk ilk gün, kışın gerçekleşirse doğumu izleyen yedinci günde yıkanırdı.*[796] şeklinde her iki verinin de doğruluğunu destekleyen bir bilgi vermektedir.

Doğumu izleyen dakikalarda Al'ın anne ve yeni doğana zarar vermesini engellemek için şöyle bir tören icra edilirdi. Ebe eline bir kılıç alarak dualar eşliğinde odanın dört duvarına çeşitli şekiller çizerdi. Bu işlem ard arda dört defa tekrarlanırdı. Ebe bu sırada çok dikkatli olmalıydı. Çünkü duvara çizilen şekillerin olması gerektiği gibi yapılmaması ve Al'ın isminin anılması halinde lohusa kadının ölümle sonuçlanabilecek bir hastalığa yakalanacağına inanılırdı. Diğer taraftan Al olarak isimlendirilen bu hayali varlığın odadan uzaklaştırılması için bazı geleneksel yöntemlere başvurulurdu. Bunlardan en çok tercih edileni kadının başının üzerine üç soğan asılmasıydı. Soğan kokusunun bu varlığı ortamdan uzaklaştırdığına inanılırdı. Doğumu izleyen yedi gün boyunca kadına ismi yerine Meryem şeklinde hitap edilirdi. Yeni doğan altı gün boyunca annesinin yanında uyutulur, beşiğe konulmazdı. Altıncı günün sonunda bebek yerden alınarak yanında şekerleme, ekmek, peynir, kızartılmış tavuk ve şerbetin yer aldığı beşiğin içerisine bırakılırdı. Bu yiyecekler olumsuz bir durumda lohusa kadının bunlardan istifade ederek kendisine ve bebeğine zarar gelmesini engellemesi için konulurdu. Bebek beşiğe konulacağı vakit beline içerisinde biraz ekmek ve kek bulunan bir mendil bağlanırdı. Beşiğe koyma işlemi yedi kadının katıldığı bir merasimle gerçekleşirdi. Bu merasim şu şekilde icra edilirdi. Bu kadınlar bir halka oluşturarak bebeği elden ele verirlerdi. İlk kadın yanındakine *bunu tut* derdi. İkinci kadın *bu nedir?* diye sorardı. İlk kadın bu soruya *bu bir çocuktur* şeklinde cevap verirdi. Merasim bu şekilde bebek en sonda bulunan ebeye ulaşıncaya kadar devam ederdi. Ebe bebeği alınca sevgi dolu bir ses tonuyla, *Allah seni korusun, sevgili melek* derdi. Ardından bebeği beşiğe bırakırdı. Bu merasimi bebeğin gelecekte cesaretli olmasına yönelik yapılan başka bir ritüel takip ederdi. Buna göre yeni doğan beşiğe konulduktan sonra başının üzerinde birkaç ceviz kırılırdı. Ardından, *İğrenç kurbağanın sesinden korkma, kurdun veya köpeğin havlamasından, nede bir horozun ötmesinden, nede kış fırtınasından, kuzgundan veya lavabo altından, şimşek*

[795] Leith, a.g.e., s. 79.
[796] Norden, a.g.e., s. 58.

çakmasından veya sağır edici gök gürültüsünden, baykuş ve sıçan çığlığından korkma, yılan veya akrepten, yarasa veya kümes hayvanlarından...[797] şeklindeki beyitlerle bebeğe cesur olması telkin edilirdi.

İzabella Bishop şahit olduğu bir doğum mekânı, anı ve sonrasında yaşananları eserinde; *Çok sıcak bir odaya girdim. Çocuğun annesi odanın zeminine serilmiş bir döşeğin üzerinde uyumaktaydı. Çocukta kundağa sarılmış şekilde onun yanında bulunmaktaydı... Daha sonra İran'a ait bir kama getirildi ve yeni anne evin dört duvarına adet olunduğu şekilde çizgiler çizdi. Bu çizgiler şu anlama gelmekteydi. Ben bu çizgileri Meryem ve onun oğlunun hatırı için duvara çizdim. Bu sırada bana başımı çocuktan çevirmemi ve ona bakmamamı söylediler. Maşallah demeden çocuğa bakılmamalıydı. Aksi taktirde nazar değeceğine ve mutsuz olacağına inanmaktaydılar. İranlılar çocuğa nazar değmemesi için ellerinden geldiği kadar dikkat ederlerdi. Bunlara ilave olarak nazardan tamamen korunması için çocuğun yanına birde dua bırakırlardı. Çocuğun boynuna üzerinde dua yazılı olan bir muska takmışlardı. Bu muska küçük bir ipek kesenin içerisinde bulunmaktaydı.*[798] şeklinde tasvir etmektedir. Henry Rene d 'Allemagne ise eserinde konunun devamı niteliğindeki*; Daha sonra çocuğun bileklerine bir bileklik taktılar, başına deniz kabuğu ve firuzelerle süslenmiş küçük bir şapka giydirdiler. Maşallah demeden çocuk hakkında konuşmanın çocuğun bahtsızlığına sebep olduğuna inanılır ve bu kelimeyi söylemeden çocuk hakkında konuşan kişiyi ona nazar değdirmekle itham ederlerdi. Nazar değdiğine inanılan çocuğun nazardan kurtulması için nasıl olursa olsun nazar değdiren kişinin elbisesinden bir parçanın ele geçirilmesi ve tere tohumuyla birlikte mangalda yakılması gerekmekteydi. Bu karışımdan dumanlar yükseldiğinde çocuk mangalın etrafında gezdirilmeliydi."*[799] bilgileri aktarmaktadır.

Bu merasim ve ritüellerin yerine getirilmesiyle doğum telaşesi neticelenirdi. Bundan sonraki süreçte, bebeğin cinsiyetine bağlı olarak şekillenen ziyaretler, isim koyma ve sütten kesme merasimleri yapılırdı. 19. yy. İran toplumunda yeni doğanın cinsiyeti anne ve aile için büyük önem arz etmekteydi. Bu dönemde ataerkil toplum

[797] Hansarî, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, s. 50-52.
[798] Bird (Bishop), a.g.e., s.138.
[799] 'Allemagne, a.g.e., s. 306-307.

düzenin de dayatmasıyla istenilen ve makbul kabul edilen cinsiyet erkek idi. Yeni doğanın kız olması halinde aileyi derin bir hüzün ve neredeyse bir matem havası kaplardı. Anne bir kız evladı dünyaya getirdiğinden dolayı göreceği baskıdan ve kızının da kendisi gibi zorlu bir hayat yaşayacağından dolayı üzülür ve ağlardı. Anne, hazır bulunanların üzülme ve ağla şeklindeki telkinlerine; *Gelecekte benim gibi talihsiz olacak, dert ve sıkıntı dolu bir hayat sürecek olan bu çocuk için ben neden ağlamayayım.* şekilde cevap verirdi. Kırsal yerleşim alanlarında yaşayan kişiler böyle bir hadise sırasında yeni anneyi; *Buda Allah'ın bir rahmetidir. Allah'a şükrümüzü eda etmeliyiz ve Allah'a tevekkül etmeliyiz, bir çaresi yok yanmalıyız ve yeniden hayat bulmalıyız.* şekilde teselli ederlerdi.[800] Bu kız çocuğu doğurma endişe ve korkusu hanedanın devamlılığını sağlaması gerektiğine inanılan saray kadınları arasında daha hamilelik döneminde başlardı. Hamza Serdadver, o günlerde hamile olan Muhammed Mirza'nın (Naib'ül-saltana) eşi Melike Cihan ile Hatice Hanım arasında geçen bir konuşmayı eserinde; *Hatice Hanım, Melek Cihan'a*[801] *dönerek neden bu kadar üzülüyorsun Allah sonsuz hikmetiyle sana bir erkek evlat nasip edecektir. Hem çocuğun kesinlikle kız olduğunu nereden biliyorsun şeklinde söyledi. Bu sözlerden sona Melike Cihan'ın gönlündeki acı daha da arttı. Yeniden ağlamaya başladı. Gözlerinden akan yaşlarını dikkatli bir şekilde gömleğinin koluyla sildiği anda, Allah'a yemin olsun bir süre önce biraz zehir aldım. Eğer bu seferde kız doğurursam hem kendimi hemde çocuğu öldüreceğim. Böylece sevenlerimin acımalarından ve düşmanlarımın töhmetinden kurtulurum. Artık takatim kalmadı. On iki yıldır sıkıntı çekiyor ve alay ediliyorum. Gece gündüz endişeli ve perişanım. On iki yıldır şah, eşim Muhammed Mirza (Naib'ül-saltana), tüm şehzadeler, İran'ın büyükleri, kabilenin ileri gelen kadın ve erkeklerinin gözleri karnımda bir erkek çocuğu doğurmamı bekliyorlar. Bunlar şehit şah Ağa Muhammed Han'ın vasiyetinin yerine gelmesi için kesinlikle erkek çocuğu doğurmam gerektiğini söylüyorlar. Hiç kimse yok ki bunlara anlatsın, şehit şah Ağa Muhammed Han vasiyette bulunduğu zaman ben bahtsız hala dünyada yok idim ve ben onun vasiyetinin varisi değilim. Diyorlar ki Kaçar Devleti'nin devam*

---

[800] Serena, a.g.e., s. 297.

[801] Feth Ali Şah'ın torunu, Muhammed Kasım Han Kaçar'ın kızı ve Nasıreddin Şah'ın annesidir. Döneminin önemli ve bilgin kadınlarından biriydi. Eşi Muhammed Şah'ın ölümünden sonra oğlu Nasıreddin Şah'ın başkente gelerek idareyi ele almasına kadar geçen süre boyunca ülkeyi idare etti. Hicri 1290/M.1873 yılında öldü ve Kum'a defnedildi. Bk. Mehrin, "Banuvan-e İran", Duğteran-e İran, *Mecelle-i Maheyane-i Mısır*, Sal-e Evvel, Şomare:6, Tahran, Aban ve Azer 1311, s. 15-16.

ve bekası bir erkek çocuğuna bağlı ve onuda benim dünyaya getirmem gerekiyor. Meğer bu benim elimde mi? Erkek çocuğunu nereden getireyim? Bu yaşantıdan yoruldum. Keşke bir dilenci olsaydım da bu kadar töhmet çekmeseydim. Yarap canımı al ve beni kurtar!... Şimdi ne yapmalıyım. Bu on bir-on iki yıl içerisinde elimden her ne gelirse yaptım. Yardım istemediğim müneccim, muskacı ve büyücü kalmadı. Paralar harcadım ve adaklar verdim. Allah erkek bir evlat nasip etmiyorsa benim ne suçum var. Hiç kimse eşim Muhammed Mirza ile konuşup ona neden erkek çocuk tohumu ekmiyorsun diye serzenişte bulunmuyor ve herkes bana saldırıyor. Sanki ben kız evladı doğurmak için özellikle çabalıyorum. Hâlbuki herkesten daha fazla erkek çocuk doğurmayı istiyorum. Fakat Allah nasip etmiyorsa benim suçum ne? Yarab... Yarab... canımı al... beni kurtar...[802] İran'da ailenin bu durumu *Bir kız doğduğunda eşik kırk gün ağlar.* deyimi ile dile getirilmekteydi.[803] Kız çocukları genel manada annelerinin endişelendiği gibi kötü bir hayat yaşarlardı. Onların talihsizlikleri doğumlarından itibaren başlardı. Doğumu takip eden günlerde akraba, komşu, eş ve dost aileyi tebrik etmek için ziyarete gelirdi. Yeni doğanın erkek olması halinde bu ziyaret ve ziyafet genellikle şenlik havasında geçerdi. Fakat yeni doğanın kız çocuğu olması halinde herhangi bir şenlik yapılmadığı gibi misafirlikte hızlı bir şekilde geçiştirilirdi.[804] Öte yandan kız çocuğu babası tarafından tam anlamıyla sevilmezdi. Babasının uzaktan yüzüne bakması için aylar geçerdi. Eğer kız güzel ise babasının onunla ilgilenmesi için bu bir şans olurdu. Aksi taktirde babası büyüyene kadar ona ilgi göstermezdi.[805] Babası kız çocuğunun ağlama sesine dahi tahammül etmez ağladığı zaman sesini duymamak için onu odadan çıkarırdı. Hatta bazen bu duruma sinirlenen baba hukuki yaptırımlar ve toplumsal baskı olmazsa çocuğunu öldürmeye dahi teşebbüs edebilirdi.[806] Toplumun üst sınıfına mensup ailelerde dünyaya gelen kızlar nispeten daha talihliydiler. Bu aileler erkek evlatları kadar olmasıda kız çocuklarını sever onların bakımları için birkaç hizmetçi tutarlardı.[807] Fakat Kaçar

[802] Hamza Serdadver, *Efsane Kaçar*, İntişarat-ı Sepehr Edeb, Tahran, 1395, s. 8-9.
[803] Yanan, a.g.e., s. 20.
[804] Serena, a.g.e., s. 297; Yanan, a.g.e., s. 20; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 197.
[805] Yanan, a.g.e., s. 23.
[806] 'Allemagne, a.g.e., s. 308-313.
[807] Yanan, a.g.e., s. 23.

hanedanlığı döneminde genel manada hüzün havasında başlayan kız çocuklarının hayatı çocuk denilecek yaşta evlendirilmeleriyle devam ederdi.

Doğumu izleyen ilk günden itibaren çocuğun nazardan korunması için koltuk altına Kur'an'dan ayetler yazılı muska asılır, kirli ve eski bir kıyafet giydirilirdi.[808] Bebek hakkında güzel şeyler söylemenin hastalığa sebep olacağına inanılırdı.[809] Doğumu izleyen yedinci günde çocuğa isim konulurdu. Aynı gün bebeğin göbek bağı açılır, ebeye hizmetlerinin bedeli ödenir ve çeşitli şeyler hediye edilirdi.[810] Bu dönemde bebeğin beşiğe alınmasında olduğu gibi isim koymak içinde icra edilen özel bir merasim vardı. Öncelikle bu merasim için mübarek olduğuna inanılan bir tarih belirlenirdi. Daha sonra yakın akraba ve tanıdıklar merasim için davet edilirdi. Davet edilenler arasında mollalardan bir veya birkaç kişi olmasına özen gösterilirdi. Bu merasimin köy yerinde yapılması halinde mollaların davet edilmesi daha büyük önem arz ederdi. Merasim başlamadan önce davetlilere tatlı ve şerbetler ikram edilirdi. Daha sonra kundaktaki bebek getirilerek mollanın kucağına verilirdi. Molla bebeği alarak odanın ortasında yere bırakırdı. Daha sonra önceden üzerinde mutabık kalınan beş ismin yazılı olduğu kâğıt parçaları Kur'an sayfalarının arasına konulurdu. Kur'an'ın ilk süresi okunduktan sonra kura usulü ile bu kâğıtlardan biri çekilirdi. Daha sonra bebek yerden alınır ve kura neticesinde seçilmiş olan isim ezanla birlikte kulağına söylenirdi. Ardından hazır bulunanların duyacağı bir ses tonuyla çocuğun ismi söylenerek herkesin duyması sağlanırdı. Böylece çocuk resmi olarak birey kabul edilir ve ismiyle topluma dâhil olurdu. İsim seçiminde hâkim dini inanış ve Şia itikadının önemli bir etkisi vardı.[811] İran'da Müslümanlar İslam öncesi İrani isimler olan Rüstem, Feridun, Hurşid, Şirin, Ferhad gibi isimleri, Hz. Ali'ye muhalif olan Ebubekir, Ömer, Osman ve Halid gibi isimleri ve Hz. Ali'yi şehit eden Abdurrahman ibn Mülcem'den dolayı Abdurrahman ismini çocuklarına koymazlardı.[812] Bunların yerine erkek çocukları için genellikle İslam peygamberi ve on iki imamın isimleri tercih edilirdi.[813] Ayrıca İbrahim, İsmail, Süleyman, Yusuf, Musa, Abdullah, Mahmud, Hasan, Rauf

---

[808] Yanan, a.g.e., s. 22.
[809] Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 65.
[810] Norden, a.g.e., s. 58.
[811] 'Allemagne, a.g.e., s. 308; Bird (Bishop), a.g.e., s. 139.
[812] Şevket, a.g.e., s. 58.
[813] 'Allemagne, a.g.e., s. 308.

gibi isimler tercih edilen isimlerin başında gelmekteydi.[814] İranlılar kız çocuklarına Cemel Vakası'nda Hz. Ali'ye karşı savaşan Hz. Aişe'nin ismi vermezlerdi. Öte yandan kız çocuklarına genellikle Fatma, Zehra, Sekine, Leyla gibi Ehl-i Beyetten isimler ile birlikte İslam öncesi kadın isimleri olan Ahter, Hâver, Zerrin, Tâcilh gibi isimler konulurdu.[815] Gülşen, Almas, Şirin, Nobahar, Şemsi ve Meryem gibi isimlerde bu dönemde yaygın olarak kullanılan kız isimleriydi.[816] Bununla birlikte kız çocuklarına bazı gül veya kuş isimlerinin konulduğu da olmaktaydı.[817] Kız çocuklarına doğadan isimlerinin verilmesinde kâinatı ve her yaratılanı kutsal kabul eden Zerdüşt inanışınından etkilenilmiş olma ihtimali yüksektir.

İsim koyma merasiminin de neticelenmesiyle doğumdam sonra kısa vadede yerine getirilen ritüeller tamamlanmış olurdu. Bu merasimleri takiben yapılan sütten kesme merasimi ise en erken iki yıl içerisinde icra edilirdi. Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunda annelerin bebeklerini emzirmelerine büyük önem verilirdi. Annenin sütünün bebeğin beslenmesi için yeterli olmaması halinde bir sütanne bulunurdu. Sütannenin iyi ve şerefli bir aileden olmasına dikkat edilirdi. Sütanne genellikle değiştirilmez ve ömür boyu aile ile birlikte yaşardı. Sütanneye aileden ayrılmak istemesi halinde bir miktar süt parası verilirdi.[818] Bebek iki yaşına ulaştığında sütten kesme merasimi icra edilirdi. Bu merasimin ne zaman yapılacağı diğer hususlarda olduğu gibi yeni doğanın cinsiyetiyle doğrudan bağlantılıydı. Bu merasim kız çocukları için 24 ay[819] erkek çocukları için 36 ay olarak öngörülen emzirme sürelerinin dolmasıyla yapılırdı. Bu merasime akrabalar ve ailenin yakın dostları davet edilirdi. Davetliler adet olduğu üzere yanlarında getirdikleri hediyeleri merasimin yapılacağı mekânın ortasına sererlerdi. Daha sonra çocuğa sütten kesildiğinin nişanesi olarak yemek yedirilirdi. Bu andan itibaren çocuk ev yemeklerinin bir hissedarı olarak görülürdü.[820] Kaynaklarda bu merasimin yapılış şeklinin cinsiyete göre bir farklılık arz edip etmediğine dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Fakat bu ana kadar yapılanlar

---

[814] Bird (Bishop), a.g.e., s. 140.
[815] Şevket, a.g.e., s. 58.
[816] Yanan, a.g.e., s. 26.
[817] 'Allemagne, a.g.e., s. 308; Bird (Bishop), a.g.e., s. 140.
[818] Norden, a.g.e., s. 58.
[819] 'Allemagne, a.g.e., s. 306-307; Kız çocuklarının emzirme süresi olan 24 ayın aşılması toplumda hoş karşılanmamaktaydı. Bk. Yanan, a.g.e., s. 19.
[820] 'Allemagne, a.g.e., s. 306-307; Isabella L. Bird eserinde erkek çocuklarının 26 ay kız çocuklarının ise 24 ay emzirildiğini belirtmektedir. Bk. Bird (Bishop), a.g.e., s. 139.

dikkate alındığında cinsiyetin bunda da belirleyici unsur olduğu söylenebilir. Çocuk yürümeye başladığında yürümesini teşvik etmek ve büyüklerin çocuğun hareketlerinden haberdar olmasını sağlamak için ayağına küçük zillerle süslenmiş bir halhal bağlanırdı.[821]

Bu dönemde üzerinde durulması gereken önemli hususlardan biri de 19. yy. İran toplumunda ölü doğum ve çocuk ölümlerinin fazlalığı idi. Henry Rene d 'Allemagne eserinde bu toplumsal sorunun temel sebebinin erken evlilik ve sağlık şartlarının yetersizliği olduğunu belirtmiştir.[822] Bunlara ilave olarak kadınların hamilelik döneminde kendilerinin ve bebeklerinin sağlığını nasıl korumaları gerektiğine dair bilgisizlikleri, doğum esnasında uygulanan yöntemlerin yanlışlığı, anne veya bakıcıların bebeklik döneminde çocukların nasıl emzirilmesi ve nasıl bakılması gerektiğine dair bilgisizlikleri, veba, suçiçeği, difteri, taun, nezle ve ishal gibi hastalıklar Kaçar Hanedanlığı döneminde çocuk ölümlerinin başlıca sebepleriydi.[823]

2.2.2. Ölüm Gelenekleri

Doğum ve ölüm, aynı doğrusal düzlemde zıt uçlara tekabül eden birbirinin devamı niteliğinde iki önemli olgudur. Bu kavramlar canlı yaşamının başlangıç ve nihai sınırlarının tanımlaması için kullanılır. Bu iki kavramdan ölüm her ne kadar biyolojik olarak sona tekabül etse de toplumların bu kavrama yükledikleri mana, hâkim dini inanışında etkisiyle farklılık arz etmekteydi. Farklı bir yaşama geçiş felsefesi üzerine teşkil edilen bu manalar toplumlara özgü ölüm kültlerinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Neticede asırlar boyunca kültürden kültüre, devirden devire farklı şekillerde icra edilen ölüm ritüelleri ortaya çıkmıştır. Bu çerçeveden bakıldığında 19. yy.'da İran özelinde ölüme dair tatbik edilen ritüellerin mevcut kültürel değerler ve hâkim dini inanışın bir harmanı niteliğinde olduğu görülmektedir. Belli bir hiyerarşi takip edilerek uygulanan bu ritüeller, ölüm hadisesi yani biyolojik olarak yaşamsal

---

821 Norden, a.g.e., s. 58.
822 'Allemagne, a.g.e., s. 313.
823 Kazım Hudadost ve Mecid Halili, Ğulamrıza Batıni, Şiva İsmaili Peraperi, "Serağaz-e Tehassusi-ye Tıb-e Kudekan der İran-e Kaçar ba Nigah-e be Kitab-e "İhya'u Alae'tfal-ı Muzaferri", *Mecle-e Tıb-e Sunneti İslam ve İran,* Sal-e Heştom, Şomare-ye Evvel, 1396, s. 54-59.

faaliyetlerin sona ermesinden önce başlardı. Buna göre hayatının son anlarını yaşadığına inanılan hasta, yakınları tarafından kıbleye doğru olacak şekilde yatağa yatırılır ve üzerine genellikle ipekten yapılmış yumuşak bir yorgan örtülürdü.[824] Başucunda bulunanalar ona, *Eşheddu enlailahe illallah ve eşhedu enne Muhammed resullullah ve eşhedu enne Ali veliullah* demesi yönünde telkinde bulunurlardı. Kişi şahadet getirecek güçte ise kendisi, değilse etrafında bulunanlar onun yerine bu cümleyi söylerlerdi.[825] Bu sırada acılı eş üzerine çadır giyerek hayat arkadaşının başucuna otururdu. Bu kadın eşinin şifa bulması için ara sıra kocasının ağzına kutsal olduğuna inanılan bölgelerden getirilen topraktan bir miktar dökerdi. İranlılar ölüm döşeğindeki hastaya kutsal topraklardan yedirilmesinin kişinin rahatlamasına bazen de şifa bulmasına vesile olduğuna inanırlardı.[826] Diğer taraftan Henry Rene d 'Allemagne bu verinin aksine kadının eşinin alnına ve şakaklarına sürdüğü çamur karışımını evin duvarından kazıdığı bir miktar toprakla hazırladığını yazmıştır.[827]

Bu esnada hastanın yakınları, akrabaları, eş ve dostlarına haber verilirdi.[828] İranlılar ölüm döşeğinde olan birinin yanında bulunulması gerektiğine inanırlardı.[829] Bundan dolayı hastanın durumundan haberdar olanlar çok geçmeden hastanın evine gelirlerdi.[830] Bu durum odanın giderek daha fazla havasız kalmasına sebep olurdu.[831] Bu sırada misafirlere normal bir günde olduğu gibi nargile ve çay ikramı eksiksiz yerine getirilirdi. Odanın içerisini sıradan bir misafirlik edasıyla içilen nargilelerden çıkan dumanlar kaplardı.[832] Bu hadisenin soğuk havanın etkisiyle pencerelerin açılmadığı kış mevsimine denk gelmesi halinde semaver ve nargilelerden çıkan buhar ve duman ortamı kaplardı. Bu durum yatalak hastanın daha da kötüleştirmesine sebep olurdu.[833]

---

[824] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 335.
[825] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 148.
[826] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 335.
[827] 'Allemagne, a.g.e., s. 271; Harry De Windt, *A Ride to İndia Across Persia and Beluchistan*, (With Illustration: Herbert Walker), Chapman and Hall, London, 1891, s. 141.
[828] 'Allemagne, a.g.e., s. 271.
[829] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 336.
[830] 'Allemagne, a.g.e., s. 271; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 335.
[831] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* 336.
[832] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 335; 'Allemagne, a.g.e., s. 271; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 76; Windt, a.g.e., s. 141.
[833] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 336.

Ziyarete gelenler arasında misafirlik süresince muhabbet ve kulaktan kulağa fısıltılar bitmezdi. Konuşulan konuların ekseriyeti hastaya iyi geldiğine inanılan ilaçlar ve uygulanması gereken geleneksel yöntemlerle ilgiliydi. Özellikle yaşlı kadınlar bu konuda özel tarifler verirlerdi. Bu kadınlar tarafından önerilen en ilginç tedavi yöntemlerinden biri hastanın ayaklarının üzerine karnı yarılmış bir tavuğun konulması şeklindeydi.[834] Bu sırada tedavi için davet edilen doktorda gerekli tetkikleri yaptıktan sonra hastanın yaşama ümidi olmadığını yakınlarına iletirdi.[835] Bu durum hastanın yakınlarını farklı bir tedavi kaynağına yönlendirirdi. Bu yöntemde hastanın etrafına bir grup derviş toplanır ve bunlara bir miktar sadaka verilirdi. Verilen sadakalar ve dervişler tarafından yapılan dualar vesilesiyle hastanın sıhhat bulması umulurdu. Bu dini zümre hastanın iyileşmesi için birtakım dualar okuduktan sonra üzerinde bazı duaların yazılı olduğu bir kâğıt parçasını hastanın yakınlarına vererek suya koymalarını ve bu sudan hastaya içirmelerini isterlerdi. Bu işlem hasta yakınları tarafından hızlı bir şekilde yerine getirilirdi. Hastanın hazırlanan bu sudan içecek mecalinin kalmaması halinde dervişler bize çok geç müracaat ettip dua istediniz bundan dolayı hastanın iyileşmeme ihtimali var derlerdi.[836] Bu andan itibaren devreye hastanın son anlarında yanında olması gerektiğine inanılan molla girerdi. Molla hastanın başucuna oturarak ona söylemek istediği bir şeyin olup olmadığını sorar ve vasiyetini yapmasını önerirdi. Daha sonra dualar okur, Allah'ın lütfuna itikat ve itimat etmesi gerektiği yönünde bazı şeyler söyleyerek hastayı teselli ederdi. Son olarak hastaya peygamber ve imamlara bağlanması, kıyamet gününe kadar onlardan şefaat dilemesi gerektiği yönünde tavsiyelerde bulunurdu. Hasta son nefesini verdikten sonra hazır bulunanlar onu kıbleye doğru uzatırlardı. Daha sonra ölünün affına yönelik cümleler sarfedilerek ailesine sabır temennilerinde bulunurlardı.[837] Ölünün yakınlarını durumdan haberdar edenler; *Ömrünü size bağışladı, hayattan payına düşeni size bağışladı.*[838] *Temiz kıyafetini üzerinden çıkardı ve asıl sahibine verdi. Fani dünyaya*

[834] 'Allemagne, a.g.e., s. 272; Windt, a.g.e., s. 141.
[835] 'Allemagne, a.g.e., s. 271; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 335.
[836] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 335.
[837] 'Allemagne, a.g.e., s. 272.
[838] Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV., s. 161.

veda etti ve ebedi saraya gitti.[839] şeklinde diğer mevzularda olduğu gibi mübalağalı cümleler kullanırlardı.

Bu ana kadar kocasının yanından bir an olsun ayrılmayan eşi odadan çıkarak gerekli işlemlerin yapılmasını erkeklere bırakırdı.[840] Kadınlar bu elim hadisenin vukuuna müteakip elbiselerini değiştirerek siyah renklerdeki matem kıyafetleri giyerlerdi.[841] Doktor Wills eserinde ölüm hadisesi gerçekleştikten sonra ailenin akraba ve yakınlarının bir tavuk keserek gövdesini ölünün ayaklarının üzerine koyduklarını belirtmektedir. Hastalığın son demlerinde şifa maksadıyla veya öldükten sonra hastanın ayaklarının üzerine kesilmiş bir tavuğun konulması yönündeki veriler bu hadisenin zamanıyla ilgili bir kargaşanın olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer taraftan birden fazla kaynakta geçmesi böyle bir yola başvurulduğuna işaret etmektedir. Daha sonra ölünün yakınlarından biri bez yardımıyla cesedin çenesini ve gözlerini bağlardı.[842] Ardından ölünün kulaklarına, ağzına ve makatına bir miktar pamuk tıkanırdı.[843] Hazır bulunan molalar yüksek sesle bir şeyler okumaya başlarlardı. Mollaların okudukları dualar genel itibarıyla şu manaları içerirdi. *Ey merhum! Allah seni doğru yolda yürümen için gönderdi...* Bunu duyan meclisteki kişiler ölünün çok dindar, iyi biri olduğunu ve hiçbir zaman hiç kimseye zararı dokunmadığını söylerlerdi. Dualaların neticelenmesinden sonra ölünün yakınlarından biri cenazenin başının üzerine bir tas su koyardı. Daha sonra mollaya dönerek hastanın vefat ettiğini halka duyurmasını söylerdi. Molla hızlı bir şekilde çatıya çıkarak Kur'an'dan birkaç ayet okurdu. Bunu duyan komşular ve yoldan geçenler ev ahalisinden birinin öldüğünü anlarlardı.[844] Bu sırada ölünün akrabaları, eşi ve çocukları yüksek sesle hüzünlü feryatlar ederek ağlaşırlardı. Kısa süre sonra para karşılığı cenaze merasimlerinde ağlayanlar ve mersiye okuyanlar cenazenin olduğu eve gelirlerdi. Bu kişilerin gelmesiyle birlikte ev ahalisinin feryatları, inlemeleri ve sızlamaları artardı. Erkekler yakalarını yırtar, başlarını yumruklar ve bir miktar külü külahlarının üzerine dökerlerdi.[845] Kadınlar acı ağıtlar yakarak, saçlarını yolup yüzlerini yumruklarlardı.

---

[839] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 148.
[840] 'Allemagne, a.g.e., s. 272; Windt, a.g.e., s. 141.
[841] 'Allemagne, a.g.e., s. 273-274; Knanishu, a.g.e., s. 193-197; Tancoigne, a.g.e., s. 188.
[842] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 336.
[843] 'Allemagne, a.g.e., s. 272.
[844] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 336; 'Allemagne, a.g.e., s. 272-273.
[845] 'Allemagne, a.g.e., s. 273-274; Knanishu, a.g.e., s. 193-197; Windt, a.g.e., s. 142.

Ya da başlarını duvarlara vururlardı. Böylece acıdan gözlerinden daha fazla yaş gelmesini sağlarlardı.[846] Ağlamalar ve ağıt yakanların haykırışları ev sahibi tarafından hazırlanan yemekleri yemek için durur. Daha sonra bu kişiler dinlenmiş ve yenilenmiş bir şekilde kaldıkları yerden ağıt yakmaya ve ağlamaya devam ederlerdi.[847]

Ölen kişinin kadın olması halinde ağıt yakanlar ve mersiye okuyanların feryatları şu şekilde olurdu. *Gelin aziz bacımız için ağlayalım, bacımız ki öldü ve ebediyen kayboldu... bacımız ki biz artık onun yüzünü göremeyeceğiz.* Bu son cümle söylendikten sonra orada bulunan kadınlar sağ elleriyle göğüslerine vurmaya başlarlardı. Bu manzara kısa sürede tüm cemaate hüzün havasının hâkim olmasına sebep olurdu. Daha sonra mersiye okuyanlar ile birlikte hep bir ağızdan şu kelimeler söylenirdi. *Gelin aziz bacımız için ağlayalım, bacımız ki ruhu gökyüzünde uçmaktadır. Gelin ağlayalım! Ağlayalım!* Böylece ortama hâkim hüzün ve feryatların şiddeti artarak ah ve inleme sesleri ayyuka çıkardı. Özellikle ölünün kız kardeşleri, kızları ve yakınları bir kargaşa meydana getirirlerdi. Yüzlerini tırnakları ile yırtar, kahküllerini yolar, elbiselerini yırtar, korkunç çığlıklar atar ve kendilerinden geçmiş bir vaziyette başlarını hızlıca duvarlara veya yerlere vururlardı.[848]

Diğer taraftan ölünün defin işlemleri de hızlı bir şekilde icra edilmeye devam ederdi. Çünkü İranlılar ölüm sırasında meleklerin gökyüzünden indiklerine ve cenaze kapının önüne çıkarılmadan yardım etmediklerine inanırlardı. Ayrıca cenaze her ne kadar hızlı kabristana ulaştırılırsa bunun o kadar sevap olduğu söylenirdi.[849] Özellikle eğer kişi perşembe günü öğleden sonra ölmüş ise cenazenin cuma günü evde bekletilmesi hoş karşılanmazdı.[850] İranlılar bu inanışlarından dolayı cenazeyi mümkün olduğu kadar hızlı şekilde evden çıkarmaya çalışırlardı.[851] Cenaze gasilhanenin olduğu yerleşim yerlerinde yıkanmak üzere gasilhaneye götürülürdü. Öte yandan gasilhanenin olmadığı yerlerde cenaze eve kurulan bir çadırın içerisinde yıkanırdı. Bu durumda ölünün yakınlarından biri cenazenin yıkanması için birkaç kişi çağırmak üzere giderdi. Ölüyü yıkamak üzere gelen kişiler yanlarında demirden yapılmış büyük bir platform

---

[846] Polak, a.g.e., s. 248.
[847] Serena, a.g.e., s. 143.
[848] 'Allemagne, a.g.e., s. 279-280.
[849] 'Allemagne, a.g.e., s. 273-274.
[850] Polak, a.g.e, s. 248- 249; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 338.
[851] 'Allemagne, a.g.e., s. 273-274; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 76.

getirirlerdi. Cenaze bunun üzerine konularak genellikle dokuz defa yıkanırdı. Bunların ilk üçünde halis (katkısız/temiz) su, sonraki üç defasında sedir suyu ve son üç defasında da kâfur suyu kullanılırdı.[852] Gassallar ölüyü yıkadıktan sonra sıkıca bir kumaşa sarar, ardından kefene sararak alttan ve üstten bağlarlardı. Nasıreddin Şah dönemine kadar kefenin üzerine Kur'an'dan ayetlerin yazılması adettendi. Fakat Nasıreddin Şah, toprağın temiz olmadığı bundan dolayı ayetlerin toprağa değmesinin uygun olmayacağını ileri sürerek koyduğu bazı yasaklarla bu geleneği sona erdirmiştir.[853] Kefenlenen cesedin elleri göğüs hizasında sabitlenirdi. Daha sonra ölüm kokusunu ondan uzaklaştırmak içi üzerine fazla miktarda koku sürülürdü. Bu işlemlerden sonra cenaze tabuta konulurdu.[854] Gasallar bu hizmetlerine mukabil aldıkları ücrete ilave olarak ölünün kıyafetlerini de alırlardı. Bu dönemde ölünün kıyafetlerinin cebine bir miktar para konulması adetten idi.[855] Ölünün gömülmesi için genellikle sabah saatleri veya öğlenden sonrası tercih edilirdi.[856]

Bu aşamadan sonraki gelişmeleri ölen kişinin ekonomik durumu ve sosyal statüsü belirlerdi. Eğer cenaze fakir birine ait ise hiçbir protokol beklenmeden hızlı bir şekilde gömülmek üzere kabristana götürülürdü. Fakat cenazenin zengin birine ait olması halinde akrabalarının gelmesi ve tören yapılması için birkaç saat beklenilirdi.[857] Öte yandan ölünün kabristana sevki için kullanılan vasıtalarda kişinin maddi imkânlarına bağlı olarak farklılık arz ederdi. Yüksek makama mensup kişilerin

---

[852] 'Allemagne, a.g.e., s. 274; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 148.
[853] Serena, a.g.e., s. 142.
[854] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 338.
[855] 'Allemagne, a.g.e., s. 274.
[856] 'Allemagne, a.g.e., s. 275- 276; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 338.
[857] Polak, a.g.e, s. 248- 249; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 338; Feth Ali Şah'ın cenazesi ölümünden dört gün sonra mücellel bir fayton ile (taht-ı revan) kalabalık bir grup eşliğinde Kum'a götürülerek Hz. Mahsume'nin kabrinin yanına gömüldü. Bk. Rızakulu Mirza Nayibü'l-eyale, *Sefername-i Rızakulu Mirza*, (be Kuşeş-e Esğer Fermanferma-i Kaçar), İntişarat-ı Esatir, 1373, s. 4; Bontems eserinde şehzade Kara Han'ın cenazesinin taşınmasına dair; *Kara Han'ın cenazesi öğleye kadar şehzadenin selamlığında demir bir platform üzerinde bekletildi. Yakınları ağlayarak ve sızlayarak içerisinde bulundukları kederi dışa yansıttılar. Öğle vakti geldiğinde tabutu mezarlığa götürmek üzere yola koyuldular. Tabutun üzeri değerli kumalarla örtülmüştü. Birkaç hizmetçi üzerinde çeşitli tatlıların ve şerbetlerin olduğu altın ve gümüş tepsiler taşımaktaydı. Cenaze kafilesine şehzadenin orkestrası nisbeten hareketli bir şarkı çalarak eşlik etmekteydi. Cenaze bir taht-ı revan üzerine konulmuştu ve şehzadenin topçuları onu taşımaktaydı*. şeklinde bilgi vermektedir. Bk. Bontems, a.g.e., s. 101.

cenazeleri çeşitli güllerle süslenmiş fayton veya tahtırevanlarla kabristana taşınırken sıradan kişilerin cenazesi ise üzeri bez ile örtülü bir tabuta konularak taşınırdı.[858]

Hazırlıkların tamamlanmasıyla cenazeler *Lailaheillalah* nidaları eşliğinde en yakın kabristana götürülürdü.[859] Cenazeyi kabristana taşıyan kafilenin içerisinde bulunan kadınlar o kadar çok feryat ederlerdi ki yol boyunca bu manzarayı görenler büyük bir hüzne gark olurlardı.[860] Bu iş için istifade edilen güzergâhta bulunan Müslümanlar, tabuta birkaç adım omuz vermeyi vazife olarak görürlerdi.[861] Kabristana varıldığı vakit tabut yere konulur, insanlar namaz kılmak üzere mollanın arkasında saf olurlardı. Ardından hep birlikte cenaze namazı kılınırdı.[862] Daha sonra cenaze önceden açılmış veya yeni açılacak olan birbuçuk iki metre[863] derinliğinde bir çukura yüzünün bir kısmı açık ve kıbleye bakacak şekilde bırakılarak; *Kıyamet gününe kadar ölünün yüzü açık kalmalıdır.* denirdi. Bu sırada ölünün yakınları ile birlikte mezarın başına kadar gelmiş olan molla Fatiha süresini okuduktan sonra mezarın kapatılmasını söylerdi.[864] Kabrin içerisine tuğla ve alçı ile tünel şeklinde bir yapı inşa edildikten sonra üzerine toprak dökülerek mezar kapatılırdı.[865] Bu süre boyunca Fatihaların aralıksız bir şekilde okunmasına devam edilirdi. Mezar kapatıldıktan sonra sakalara kabrin üzerine birkaç kova su dökmeleri ve ayakla toprağı bastırmaları söylenirdi.[866] Son olarak fakirlere tatlı, helva ve meyveler dağıtılırdı.[867] Eğer cenaze devlet adamlarından veya zenginlerden birine ait ise yakınları mollaya bir miktar para vererek kabrin yanında kurdukları bir çadırda birkaç gün Kur'an okuturlardı.[868] Bu sırada ölünün yakınları mezar kazıcılarına emeklerine karşılık bir miktar para verirlerdi. Ayrıca teşrifattan arta kalan mumlar, buket güller ve helvalar da bu kişilere verilirdi. Bu işlerin tamamlanmasıyla birlikte ölü bir kez daha hayırla yâd edilirdi.

---

[858] 'Allemagne, a.g.e., s. 276; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 270.
[859] Polak, a.g.e., s. 249.
[860] Orsolle, a.g.e., s. 253.
[861] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 339; 'Allemagne, a.g.e., s. 276; Frederick Charles Richards, *Sefername-i Frederick Richards*, (Trc. Mehin Doğt Seba), Merkez-e Tahkikat-e Computer Ulum-e İslam, (Yersiz ve Tarihsiz.), s. 288.
[862] 'Allemagne, a.g.e., s. 277.
[863] Masaharu, a.g.e., s. 217.
[864] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 340.
[865] 'Allemagne, a.g.e., s. 277.
[866] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 340.
[867] 'Allemagne, a.g.e., s. 277- 278.
[868] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 340; 'Allemagne, a.g.e., s. 278.

Ardından defin alayı öğle veya akşam yemeği yemek üzere ölünün evine dönerdi. Burada yemek yenildikten sonra cenazenin gömülmesi için gerekli tüm süreç tamamlanmış olurdu. Böylece herkes evine dağılırdı.[869]

2.2.2.1. Defin İşlemlerinden Sonraki Merasimler

Defin işlemlerinden sonra ölünün yakınları hızlı bir şekilde Fatiha meclisini (taziye meclisini) toplarlardı.[870] Bu meclis genellikle üç gün devam ederdi.[871] Bu merasim büyük bir salon veya mescitte icra edilirdi. Merasimin yapılacağı mekânın orta yerine bir top kaşmir şal serilirdi ve üzerine çini kadehler, vazolar ve gül suyu şişeleri konulurdu. Bunların yanında her biri farklı kitapçıklar şeklinde basılmış otuz Kur'an cüzü bir kutunun içerisine konulmuş vaziyette yer alırdı. Hazır bulunanlardan okumayı bilenler bunlardan alarak okurlardı.[872] Taziye merasimine gelenler kendilerine ikram edilen çaydan içer, ölünün ruhuna Fatiha okur, ölünün yakınlarına baş sağlığı diler, *Allah rahmet eylesin* dileklerini sunar ve meclisten ayrılırdı.[873] Mecliste bulunan ölünün yakınlarının tamamı, kadın erkek fark etmeksizin matem göstergesi olan siyah renkteki elbiselerden giyerlerdi. Erkekler taziye töreni başlayınca üzerlerine giydikleri siyah renkteki elbiseleri kesici aletler vasıtasıyla keserlerdi. Bu kişilerin bazen başlarına ve yüzlerine çamur sürerek yas tuttukları da olurdu.[874] Taziye ziyaretine gelen kişiler ölünün yakınlarına, *başınız sağolsun, siz genç ve uzun ömürlü olun* şeklinde adab-ı ihtiramda bulunurlardı.[875] Taziye meclisinin kurulu olduğu süre boyunca ölünün evinde Kur'an okunması için bir molla çağrılırdı. Ölen kişinin

---

[869] 'Allemagne, a.g.e., s. 277- 278; O'Brien eserinde Muzafereddin Şah'ın ölümü ve sonrasında yapılanları eserinde; *Muzafereddin Şah ölüm döşeğinde iken hazır bulunanların hepsi Şii itikadının gereği olarak hep bir ağızdan "Eşheduenlailahe illallah eşhedu enne Muhammeden Resulullah eşhedu enne Aliyen Veli'ullah" derlerdi. Bu cümleyi sürekli olarak tekrar ederlerdi. Şah öldüğünde hepsi fatiha okurlardı. Şah öldükten sonra cenazesinin yıkanmasın başlandı. Cenazenin yıkanması saltanat ailesine mensup birkaç kişi tarafından yapıldı. Cenaze sedir ve kafur eklenemiş su ile yıkandı. Daha sonra bir kefene sarılarak tabuta konuldu. İki kolunun altına Münker ve Nekir geldiğinde rahat kalkması için iki ufak odun konuldu. Ertesi gün saat öğleden sonra üç gibi cenaze şaşalı bir teşrifat olmadan fayton ile Devlet Tekiyesi'ne naklerek burada bir ravağın üzerine konulurdu. Ravağın üzerine ölen şahın tamboy resmi asıldı. Tabutun etrafı gül ve çeşitli bitkilerle süslenirdi. Şahın tabutunun olduğu yer sayısız mumla süslenirdi. Tabutun etrafında bulunan merdivenlerde askerler bulunurdu.* şeklinde yazmıştır. Bk. O'Brien, a.g.e., s. 156.

[870] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 336.

[871] Şevket, a.g.e., s. 89; O'Brien, a.g.e., s. 156; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 77.

[872] 'Allemagne, a.g.e., s. 274.

[873] Şevket, a.g.e., s. 89.

[874] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 337.

[875] Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV. s. 163.

tanınmış ve zengin olması halinde Kur'an okuma işi ev ile birlikte birkaç faklı mescitte de icra edilirdi.[876] Taziye meclisi genellikle üç gün devam ederdi. Bu süre zarfında acılı ailenin yakın ve uzak akrabaları, dost ve tanıdıkları bu meclise iştirak ederek ölünün ruhuna Fatihalar okur, ailesine başsağlığı diler, üzüntülerini paylaşır ve acılarına ortak olurlardı.[877] Ölünün ailesi maddi durumunun el vermesi halinde Fatiha meclisine icabet edenlere özellikle fakirlere akşam yemeği verirdi.[878] Taziye meclisinin üçüncü gününde toplumda saygı gören bir kişi davet edilirdi. Bu kişi Fatiha okuduktan sonra ölünün ailesine başsağlığı diler, ardından hatim duasının okunmasını emrederdi. Hatim duasının sona ermesiyle taziye meclisi de sona ererdi.[879]

Haftası dolunca yakınları ölünün evinde toplanır akşam yemeği yer ve kahve içerlerdi. Ardından acılı aile teselli edilir ve herkes evine dağılırdı.[880] Bu merasimler ölümün kırkında ve yıl dönümünde tekrarlanırdı.[881] Bu süre boyunca ölünün birinci dereceden yakınları saçlarına tarak vurmaz ve kişisel hiçbir bakım yapmazlardı. Ailenin bu matem hali genellikle bir yıl devam ederdi.[882] Sürenin dolmasıyla birlikte akrabalar toplanarak bu kişileri hamama götürür, matem kıyafetlerini çıkarır, ellerine, ayaklarına, saçlarına ve kâhküllerine kına sürerlerdi.[883] Bir yıllık matem süresinin sona ermesi *Aza ve Daşten* olarak isimlendirilirdi.[884] Ölünün eşi matem süresinin sona ermesinden sonra birkaç çeşit tatlı, meyve ve narenciye hazırlayarak eşinin mezarı başında fakirlere dağıtırdı.[885] Kadın bundan sonra her ayın son gününde eşinin mezarına giderek yanında götürdüğü yiyecek, meyve ve helvaları fakirlere dağıtırdı.[886] Doktor Fahreddin Şevket mezar ziyaretlerinin daha sık yapıldığını belirterek eserinde konuyla ilgili; *Vefat eden bir kimsenin akraba ve yakınları Perşembe günü ikindi vakti mezar başına giderek Fatihalar okur ve yas tutarlardı. Bunların ekseriyeti yanında yemek götürür hatta burada çay dahi demlerlerdi. Bazı şehirlerde birçok kişi özellikle*

---

[876] Serena, a.g.e., s. 142.
[877] Serena, a.g.e., s. 142; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 340.
[878] 'Allemagne, a.g.e., s. 274.
[879] Serena, a.g.e., s. 142; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 340; 'Allemagne, a.g.e., s. 275-276.
[880] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 340.
[881] 'Allemagne, a.g.e., s. 278.
[882] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 337.
[883] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 337; 'Allemagne, a.g.e., s. 278.
[884] Polak, a.g.e., s. 249.
[885] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 340.
[886] 'Allemagne, a.g.e., s. 279.

kadınlar mezarlıkları baştanbaşa doldururlar ve birçok satıcı da bu mekânlarda dolaştığıdan burası küçük bir pazar halini alırdı." şeklinde bilgi vermektedir.[887] Kaçar Hanedanlığı döneminde her ölüm yıl dönümünde kabir ziyaretleri için üç gün ayrılması[888] ve Kur'an okutulması adetten idi.[889]

Mevzubahis olan bu yas merasimlerine genellikle sıradan aileler arasında rastlanılırdı. Diğer taraftan ölen kişinin devlet erkânından biri olması halinde ailesinin birkaç günlük yassından sonra, şah yolladığı bir görevli vasıtasıyla bu halin sona erdirilmesini isterdi. Şahın bu emri doğrultusunda matem süresi neticelenir ve ölünün çocukları şahın huzuruna çıkarlardı. Şah teselli ve merhametinin göstergesi olarak bu kişilere hilat verirdi. Genellikle babalarının işini çocukların devam ettirmesi adetten idi.[890]

2.2.2.2. Kabristanlar ve Cenazelerin Kutsal Mekânlara Taşınması

Ölülerin defnedilmesi için istifade edilen mekânların ekseriyeti yerleşim yerlerinin yakınında bulunurdu. Bundan dolayı zamanla şehirlerin büyümesiyle birlikte mezarlıkların büyük kısmı yerleşim yerlerinin içerisinde kalmıştı. Bunun haricinde bazı kişilerin kabristanlardan istifade etmeyip ölülerini münasip gördükleri yerlere gömdükleri olmaktaydı. Bu durum bazen bir tarla veya bağda bulunan büyük bir ağacın altında yalnız kalmış mezarların ortaya çıkmasına sebep olmuştu.[891] Öte yandan bu dönemde ölülerin defnedildiği mezarların az bir derinliğe sahip olması çakal ve sırtlan gibi yırtıcı hayvanların cesetleri kolaylıkla bulmalarına, çıkararak zarar vermelerine sebep olmaktaydı. Her ne kadar bunun engellenmesi için cenazelerin üzerine taş konulması gibi bazı yöntemlere başvurulsa da bunlar pek netice vermemekteydi.[892] Öte yandan İran kabristanlarında Osmanlı'da olduğu gibi servi veya diğer ağaçlara rastlanılmamaktaydı. Mezarlıklarda karşılaşılan tek şey üzerine ölen kişiye ait bazı bilgilerin bulunduğu mezar taşlarıydı. Mezar taşlarının şekli kişinin maddi durumuna bağlı olarak farklılık gösterirdi. Bu taşların ekseriyetinin üzerinde

---

[887] Şevket, a.g.e., s. 90.
[888] Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 78.
[889] Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 270.
[890] Polak, a.g.e., s. 249.
[891] Serena, a.g.e, s. 273.
[892] Polak, a.g.e., s. 249; Richards, a.g.e., s. 287.

ölünün ve babasının isimleri, kişinin ölüm tarihi yer alırdı. Ayrıca bazı mezarlıklarda üzerinde şiirler yazılı büyük taşlara rastlanılırdı.[893] Bunlara ilave olarak bazı mezar taşlarının üzerine aslan veya kaplan tasvirlerinin resmedildiği de olurdu. Bu türden tasvirlerin oyulduğu taşların ekseriyeti savaşçı ve cesur askerlere ait idi. Bununla birlikte bu taşlarının bazılarında kişinin savaşta öldüğüne delalet eden birkaç satır kabartma yazı bulunurdu. Bunların haricinde kalan mezarların üzerinde ise ölen kişinin adı, lakabıyla birlikte Kur'an'dan birkaç ayetin yazılı olduğu yassı bir taş yer alırdı.[894] Kaçar Hanedanlığ döneminde İran'da bulunan kabristanların genel görünüşü bundan ibaretti.

19. yy.'da İranlıların, özellikle de varlıklı kişilerin cenazelerini kutsal kabul edilen Kerbela, Necef, Meşhed ve Kum[895] gibi şehirlerden birine nakletmeleri oldukça yaygın bir gelenekti.[896] Bu merkezler arasında en makbulü aynı zamanda taşınması en meşakkatli olanı Kerbela idi.[897] Bundan dolayı genellikle zenginlerin cenazeleri bu mekâna taşınırdı.[898] Bu geleneğin tarihsel kökenlerine bakıldığında ilk örneklerine Safevi Devleti döneminde rastlanılmaktadır. Zamanla Şia inanışının İran'da yerleşmesine paralel olarak bu gelenekte giderek yaygınlaştı.[899] Bu uygulamanın İranlılar tarafından kanıksanmasının temel sebebi ölünün günahının affına, dini liderlerin şefaatine nail olmasına ve ceza gününden kurtulmasına vesile olacağına dair inanıştı.[900] İranlıların ölülerini kutsal mekânlardan birine taşımadan önce uymaları gereken bazı kurallar vardı. Bunların ilki cesedin belirli bir süre bekletilmesiydi. Bu iş

---

[893] 'Allemagne, a.g.e., s. 278.
[894] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 339.
[895] Kum'da İslam Peygamberinin torunlarından biri olan Hz. Mahsume Fatıma'nın kabri olmasından dolayı önemli dini merkezlerden biri olarak kabul edilmekteydi. İnsanlar öldükten sonra bu şehre gömülmekten mutluluk duyarlardı. Cenazeler ülkenin farklı noktalarından buraya nakledilirdi. Şahlar ve diğer önemli kişilerin mezarlarına Hz. Mahsume'nin kabrinin etrafında rastlanmaktadır… Bk. Landor, a.g.e., s. 189-190; Bunlara ilave olarak Kum şehrinde bulunan Hz. Masume kabrinden dolayı özellikle kadınlar bu şehre gömülmek istemektedirler. Bk. Vambery, a.g.e., s. 94.
[896] Orsolle, a.g.e., s. 253-254; Richards, a.g.e., s. 287; George Keppel, *Personal Narrative of a Journey From India to England*, Griggs & Dickinson Printers, Philadelphia, 1827, s. 100-101.
[897] Sheil, a.g.e., s. 153; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 127, 341; Curzon, a.g.e., C. I., s. 347-348.
[898] Tancoigne, a.g.e., s. 188.
[899] Seyid Alirıza Gülşeni, Abbas Serefrazi, Seyid Ruhullah Ni'met-üllahi ve Zeynep Rencbaran, "Nigah-i be Sünnet-e İntikal Mordegan be İmakin Mukaddes ve Peyamedha-ye An der Dovre-i Kacar", *Pejuheşname-i Tarihha-yi Mahalli İran,* Sale Çaharrom, Şomare-i Devvom, Peyapey: 8, s. 53.
[900] Sheil, a.g.e., s. 153; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 127, 341; Gülşeni, Serefrazi vd, a.g.m., s. 53; Sven Hedin, *Kevirha-ye İran*, (Trc. Perviz Recebi), İntişarat-ı Tuka, 1381, s. 145.

için mescitlerin avlularında özel olarak hazırlanmış yerler bulunurdu. Cesetler bir miktar para karşılığında bu mekânlarda bir haftadan bir yıla kadar bekletilirdi.[901] Kaçar Devleti'nin ilk dönemlerinde riayet edilen bu bekleme süresi sonraki dönemlerde, özellikle de Osmanlı Devleti'nin nakil işinin bazı hastalıklara sebep olduğu yönündeki itirazları üzerine değişti. Böylece ölülerin tamamen çürümesinin sağlanması için en az üç yıl boyunca gömülü tutulmalarına ve ardından nakledilmelerine karar verildi. Nitekim bu kuralın yaşandığı dönemlerde İran'a gelen Henry Rene d 'Allemagne eserinde; *Cesetlerin taşınması için gömülmesinden itibaren üç yıl geçmesi ve tamamen kurumuş olması gerekmekteydi.*[902] şeklinde bilgi vermiştir. Bu sürenin dolmasıyla ölünün kemikleri çıkartılarak vasiyet ettiği gibi kutsal mekânlardan birine taşınmak üzere hazırlanırdı.[903] Cesetler öncelikle pamuklu bezlere iyice sarılır, ardından bezlerin üzerine birtür karışım sürülür son olarak sıkıca bağlanırdı.[904] Daha sonra yılın belirli dönemlerinde ülkenin farklı noktalarından yola koyulan kervanlar geçtikleri güzergâh üzerinde bulunan cesetleri toplayarak kutsal mekânlara taşırlardı.[905]

Azerbaycan gibi bölgelerde bazı kabileler geçimlerini bu işle temin ederlerdi.[906] Cenazeleri nakleden kervanların başında çavuş denilen bir görevli bulunurdu. Kervan yolunun tayin edilmesi, gece kalınacak yerlerin tespiti, yiyeceklerin temini, fiyatlarla ilgili pazarlığın yapılması, kafilenin gidilecek yere ulaştırılması ve yolda namaz için mola verilmesi gibi işlerin tamamı çavuşun uhdesindeydi. Cenazelerin nakliyesi için kervan sahibine bin tümen hatta daha fazla ödeme yapılırdı. Diğer taraftan cenazenin kendi şehrinde gömülmesi yirmi kıran gibi çok daha az paraya mal olurdu.[907] Aileler anlaştıkları kervanlara cesedi teslim ederek genellikle bu seyahate katılmazlardı. Kervancılar genellikle dört cesedi ticaret malları gibi binek hayvanlarının iki tarafına yükler ve bu şekilde nakil işlemini

[901] Sheil, a.g.e., s. 153; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 127, 341; Curzon, a.g.e., C. I., s. 347-348; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 148; Cresson, a.g.e., s. 142.
[902] 'Allemagne, a.g.e., s. 282-283.
[903] Sheil, a.g.e., s. 153; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 127, 341; Curzon, a.g.e., C. I., s. 347-348; 'Allemagne, a.g.e., s. 280.
[904] Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 219.
[905] Bird (Bishop), a.g.e., s. 35; Gülşeni, Serefrazi vd., a.g.m., s. 53; Keppel, a.g.e., s. 100-101.
[906] Gülşeni, Serefrazi vd., a.g.m., s. 53; Keppel, a.g.e., s. 100-101.
[907] Serena, a.g.e., s. 143.

gerçekleştirirlerdi.[908] Mal gözüyle bakılan cesetlerin taşınmasına gerekli hassasiyet gösterilmezdi. Nasıreddin Şah'ın kızı Tac-ül Saltana hatıratında cesetlerin başından geçen bu serüveni; *Uzak yerlerden kervanlarla bu şehre (Kum) taşınan ölüler keçelere sarılarak tabutların içerisine konulmuştu. Kervanlar ülkenin uzak yerlerinden yola çıktıklarında dinlenmek ve hayvanlara arpa vermek için bekledikleri menzillerde, bu tabutların iplerini açarak yere düşürürlerdi. Bu durum neticesinde bu bedbaht ölüler ufalanırdı. Hz. Masume'ye ulaştıklarında bu tabutların tamamı dağılmış, bedbaht ölülerin kefenleri parçalanmış, başları ve elleri kırılmış olurdu.*[909] şeklide aktarmıştır. Cesetlerin taşınmasında ekseriyetle karşılaşılan bu durum cenazeleri tören eşliğinde büyük bir özenle taşınan varlıklı kişiler için geçerli değildi. Carla Serena'nın eserinde aktardığı Muhammed Nasır Han isimli zengin bir kişiye ait cenazesinin Meşhed'e nakli konuya dair güzel bir örnek oluşturmaktadır. Cenazenin nakil işlemi eserde; *Muhammed Nasır Han'ın cesedi bir taht-ı revanın içerisine konulmuştu. Üzeri pahalı kaşmir şalları ile kapatılmıştı. Önde büyük bir kafile arkada ise cenazenin ailesi ve yakınları yaya veya at sırtında ağıt yakarak ilerlemekteydiler. Cenazeyi taşıyan atların boynunda uzun altın bir zincir bulunurdu. Nasır Han'ın hizmetlileri taht-ı revanın etrafında hareket etmekteydiler. Kervanla birlikte bulunanlardan bazıları baştan aşağı silahlıydı."*[910] şekilde tasvir edilmiştir.

Cenazelerin taşındığı Necef ve Kerbela gibi önemli merkezler Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde bulunmaktaydı. Her yıl tüm İran'dan farklı sosyal statülere mensup en az 80.000 ceset taşınarak bu iki önemli dini merkeze gömülmekteydi.[911] Bu durum Osmanlı Devleti ve İran'ın sınır şehirleri için bir gelir kalemi oluşturmuştu. Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde bulunan bu şehirlere defnedilmek istenen her ceset için yarım Türk lirası vergi alıyordu. Öte taraftan İran devleti de Kirmanşah'ta ziyaretçilere hizmet veren hastanenin giderleri için ülkeden çıkartılan her ceset başına beş kıran vergi almaktaydı. Her iki devletin sınırlarında uyguladıkları bu vergiler insanları bazı hile ve oyunlara yöneltmişti. Bunlardan en çok

---

[908] 'Allemagne, a.g.e., s. 280; Sven Hedin eserinde cenazelerin tahta sandukalar içerisinde ikişer ikişer atlara bağlanarak taşındığını yazmıştır. Bk. Hedin, a.g.e., s. 145; Ayrıca bkz. Gülşeni, Serefrazi vd., a.g.m., s. 53; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 309; Bird (Bishop), a.g.e., s. 36.
[909] Tac'ül-saltana, a.g.e., s. 103.
[910] Serena, a.g.e., s. 144.
[911] H. J. Whigham, *The Persian Problem*, Charles Scribner's Sons, New York, 1903, s. 275; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 309.

başvurulanı cesede ait kemiklerin yakınları arasında paylaştırılması suretiyle gizlice Osmanlı sınırdan geçirilmesi şeklindeydi. Bazen bu hususta daha ileri gidenlerde olmuştur. Henry Rene d 'Allemagne eserinde; *Bir grup İranlı vergi vermemek için ölünün kemiklerini havanda ufalayıp un ile karıştırarak sınırdan geçirdiler. Fakat bu teşebbüslerinden bir netice alamadılar. Çünkü bu durumdan rahatsız olan diğer İranlılar bu kişileri Osmanlı sınır muhafızlarına şikâyet ettiler. Osmanlı tarafı bu kişilere ölünün na'şına saygısızlık ve böyle bir hileye başvurmalarından dolayı ağır bir nakdi ceza kestiler.*[912] şeklinde bir anekdota yer vermiştir. Cesetler, kervanlar aracılığıyla kutsal mekânlara ulaşmalarının akabinde, icra edilen bazı teşrifatlardan sonra belirlenen yerlere defnedilirlerdi. Tac-ül Saltana eserinde ilginç görüntülerin ortaya çıkmasına sebep olan bu durumu; *Ölülere tavaf yaptırıldıktan sonra kabristana götürülürdü. Mezarlıklara çok fazla ölü gömüldüğünden dolayı yeni getirilenler için yer bulunmamaktaydı. Mecburen eski mezarlar açılır ve yeni ölüler eskilerin üstüne defnedilerek üzerleri biraz toprakla kapatılırdı. Mezarlar kazıldığı zaman ölülerin bazı organları dışarı çıkardı. Bunlardan bazılarının etleri tamamen çürümüş ve kararmış, bazılarının etlerinin yarısı kemiklerinden ayrılmış ve bazılarının ise etleri kemiklerinden ayrılmak üzereydi. Ortaya acayip bir beden ve korkunç bir surat çıkmaktaydı ki Allah herkesi bunu görmekten muhafaza etsin. Kopmuş eller, bacaklar, çürümüş ve dökülmüş saçlar ve çürümüş kefenler."*[913] şeklinde tarif etmiştir.

Öte yandan cesetlerin sıcak iklime sahip bu topraklarda uzun mesafeler taşınması alınan tüm önlemlere rağmen bazı sağlık problemlerine sebep olmaktaydı. Ölülerin taşınması için gerekli teknolojik imkânların yokluğu yol boyunca cesetlerde hızlı bir çürümeye sebep olmaktaydı. Aslında öncesinde ve taşıma esnasında bu türden problemlerin ortaya çıkmasını engellemek için cesetlerin imamzadelerin kabirlerinin yanında, mescitlerde, medreselerde veya kabirlerde bekletilmesi, gömülüp bir süre sonra çıkartılması, tabutlara konulup taşınması veya tuzlanıp keçelere sarılması gibi bazı yöntemlere başvuruluyordu. Fakat alınan tüm önlemlere rağmen kötü kokular ve bazı hastalıkların yayılması engellenemiyordu.[914] Sven Hedin eserinde konuyla ilgili olarak; *1886 yılında Kirmanşah ve Hemedan arasında cenaze kervanı ile karşılaştım.*

---

[912] 'Allemagne, a.g.e., s. 280- 283.
[913] Tac'ül-saltana, a.g.e., s. 103.
[914] Gülşeni, Serefrazi vd., a.g.m., s. 53.

Kervanda çok ağır çürüme kokusu vardı.[915] şeklinde yazmıştır. Özellikle bu iş neticesinde ortaya çıktığına inanılan veba salgınları konunun zamanla uluslararası bir hüviyete bürünmesine sebep oldu. 1865 yılında Paris'te Avrupalı devletlerin katılımıyla yapılan sağlık konferansında İran'da cesetlerin taşınması ciddi anlamda eleştirildi. Konferans neticesinde Fransa'nın da önerisiyle genel bir konferans yapılmasına karar verildi. Bu dönemde Paris gazetelerinde Irak ve Fars Körfezi'nde ortaya çıkan veba salgının gerçek sebebinin cesetlerin nakli olduğu ve bunun engellenmesine dair önlemlerin alınması gerektiği yönünde haberler yapıldı. Bu konferans neticesinde Osmanlı Devleti bazı önlemler alma yoluna gitti. Kirmanşah valisine verilen emirle Osmanlı topraklarına gömülecek cesetlerin doktor kontrolüne tabi tutulması istendi. Osmanlı Devleti'nin bu tarihten itibaren uygulamaya koyduğu sıkı önlemler bazen iki ülkeye mensup görevliler arasında ölümle neticelenen çatışmalara sebep olmuştur. Bu türden bir hadise 1869 yılında kutsal mekânlarda baş gösteren veba salgını neticesinde yaşandı. Osmanlı sınır muhafızları salgından dolayı cenaze kervanlarının Bağdat'a geçmesine müsaade etmediler. Bundan dolayı kervancılar ve sınır muhafızları arasında çatışma çıktı ve bazı ziyaretçilerin ölümüyle neticelendi. Osmanlı Delveti bu ve benzer problemlerden dolayı 1888 yılında cenazelerin topraklarına geçişini yasakladı. Bunu 1896 yılında yaşanan veba salgını neticesinde İran ve İngiltere arasında İran limanlarında karantina bölgeleri kurulmasına dair yapılan anlaşma takip etti. Bu anlaşma gereği Cask, Bender Abbas, Buşehr, Bender Lenge ve Muhammere gibi limanlarda karantina uygulaması başlatıldı. Karantina uygulamasına ilave olarak cenazelerin Basra Körfesi yoluyla Bağdat'ta götürülmesi İngiliz memurlarının iznine bağlandı. Osmanlı sınırında ve Basra Körfezinde uygulamaya konulan sıkı önlemler cenazelerin İran dışına taşınmasını önemli oranda azalttı. Bu yasaklar 20. yy. başlarında cenazelerin emanete verilmesi ve taşınmasına yönelik geleneklerin değişmesine sebep oldu. Cenazelerin Kerbela ve Necef gibi İran sınırlarının dışındaki kutsal yerlere taşınmasının imkânsızlığı İranlıları, sınırlar içerisinde bulunan Meşhed ve Kum gibi mekânlara yöneltti. Bu durum Şah Rıza Pehlevi dönemine kadar devam etti. Nihayetinde bu gelenek Şah Rıza Pehlevi'nin hastalıkların yaygınlaşması üzerine eyaletler arasında

[915] Hedin, a.g.e., s. 145.

şüpheli tezkerelerin dahi yollanmasını yasaklayan uygulamaları ile tamamen terk edildi.[916]

2.3. Dini Günler

2.3.1. Bayramlar

2.3.1.1. Kurban Bayramı

Hicri/ Kameri takvimin Zilkade ayına denk gelen Kurban Bayramı, İslam öncesi ve sonrası İran toplumunda kutlana gelen önemli merasimlerden biridir. Bu mühim rütüelin nasıl ortaya çıktığıyla ilgili Kur'an-ı Kerim Hz. Adem'in çocukları Habil ve Kabil'i işaret ederken,[917] bu bayramın insanlık tarihindeki izdüşümüne baktığımızda temellerinin ilk insanlara kadar gittiğini görmekteyiz. Buna göre insanlar doğa olayları karşısında yaşadıkları acziyet neticesinde mutlak bir gücün varlığına inanmış ve ibadete yönelmişlerdir. Bu durum zamanla sınırsız kuvvet sahibinin hoşnutluğunu ve desteğini sağlamak için çeşitli adak ve hediyelerin sunulması şekline evirilmiş ve neticede bu merasimler zamanla bir akide halini alarak varlığını nesilden nesile, toplumdan topluma devam ettirmiştir.[918] İnsanoğlunun ortak değeri olan bu bayramın Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunda nasıl kutlandığına dair seyyahlardan edindiğimiz bilgilerden hareketle Kurban Bayramı'nın Nevruz ve Ramazan bayramlarına nazaran daha sade ve basit bir şekilde icra edildiğini

---

[916] Gülşeni, Serefzade vd., a.g.m., s. 56- 57.

[917] Kur'anı Kerim'de bu hadise şu şekilde anlatılmaktadır, *Ey Muhammed Onlara, Âdem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak oku. Hani ikisi de birer kurban sunmuşlardı da, birinin kabul edilmiş, ötekinin kabul edilmemişti. Kurbanı kabul edilmeyen, Andolsun seni mutlaka öldüreceğim. demişti. Öteki, Allah ancak kendisine karşı gelmekten sakınanlardan kabul eder.* demişti. Mâide, 27. Ayet; Ebu Ali Muhammed bin Muhammed bin Bel'emi eserinde bu hadiseyi daha detaylı olarak ele almıştır. Yazar eserinde şunları yazmaktadır. *Hz. Âdem, Kabil'in kız kardeşini Habil ile evlendirmek istiyordu. Habil bu nikâhı kabul etmedi. Bunun üzerine Âdem bir tarih belirleyerek iki oğluna bu tarihte Yaradan'a secde etmelerini ve Kurban adamalarını emretti. Adanan adaklardan hangisinin kabul olup hangisini de kabul olmayacağını ise şöyle açıkladı. Gökten inen kırmızı bir ışığın yok ettiği adağın kabul edildiğini, hiçbir zarar görmeyen adağın ise kabul edilmediğini söyledi. Bu iki kardeş babalarının emri üzerine adak belirlemeye başladılar. Habil çoban idi ve hayvanlarının arasında en güzel koyunu kurban etmek üzere seçti. Kabil ise çiftçi idi. O da en kötüsünden ve eskisinden bir bağ buğday adak olarak getirdi. Ateş gökyüzünden indi ve Habil'in koyununu yaktı ve Kabil'in buğdaylarını olduğu gibi bıraktı. Neticede bu olay Kabil'in Habil'e olan hasedinin artmasına sebep oldu ve olan cinayetle sonuçlandı.* Bk. Ebu Ali Muhammed bin Muhammed bin Bel'emi, *Tarih-e Bel'emi*, C. I., Kitabfuruş-e Zevar, Tahran, 1353, s. 100-102.

[918] Doktor Hüseyin Lesan, "Kurban-i ez Ruzgâr-e Kohen ta Emruz", *Mecle-i hüner ve Merdom*, Dovre 14, Şomare: 165 ve 166, s. 12-13.

söyleyebiliriz. Seyyahlar eserlerinde sıradan insanlar tarafından icra edilen ritüellere değinmezken verilen bilgiler genellikle şah tarafından organize edilen kurban merasimiyle ilgilidir.

Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunda Kurban heyecanı bayramın gelişinden on gün önce başlardı. Bayrama on gün kala kırsal bölgelerden şehirlere bayramda kesilecek olan koyun sürüleri getirilirdi. İranlılar, İslam dininin önemli bir ibadeti olan kurbanı yerine getirmeye azami derecede özen gösterirlerdi. Bu bayramda herkes maddi imkânları el verdiği şekilde bu ibadeti icra ederdi. Polak eserinde tüm İranlıların bu ibadeti yerine getirdiğini, bazı ailelerin on kurban keserken en fakir ailelerin dahi en az bir kurban kestiğini yazmıştır.[919] Henry Rene ve Joannes Feurrier ise zenginlerin genellikle büyükbaş ve koyun kestiklerini, maddi imkânları olmayan fakirlerin ise en azından tavuk keserek bu ibadeti yerine getirmeye çalıştıklarını yazmışlardır.[920] Bu bilgilerden Henry Rene ve Joannes Feurrier'in İslam itikadına göre kanatlı hayvanların kurban edilemeyeceği bilgisine sahip olmadıklarını söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında Polak'ın verdiği bilgiler gerçeğe daha uygun görünmektedir. Fakat iki seyyahın aynı konuda mutabık olmaları akıllara bu bilginin kaynağının ne olduğu yönünde bir soru getirmektedir. Buradan hareketle Kaçar Hanedanlığı döneminde maddi imkânları kurban kesmek için yeterli olmayan fakirlerin bayramı etsiz geçirmemek için tavuk kestiklerini bunu gören seyyahların da fakirlerin tavuk kurban ettikleri şeklinde bir yorumda bulundukları sonucuna varmamız olasıdır. Bu durumun Polak tarafından verilen yoksul aileler dahi en az bir koyun keserdi bilgisi ile çeliştiğini görmekteyiz. Nasıreddin Şah'ın doktorluğunu yapmış olan Polak'ın sosyal konumu itibarıyla orta-üst sınıfa mensup kişilerle muhatap olması, buna karşın alt sınıfa mensup kişilerle irtibatının sınırlı olmasının olağan bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Bundan dolayı Polak'ın irtibat halinde olduğu kişilerin yaşantısına dair şahit olduğu durumları tüm İran toplumu için genellemesi doğru bir çıkarım değildir.

Seyyahların saray kutlamaları hakkında verdikleri bilgilere baktığımızda daha şaşalı merasimlerle karşılaşmaktayız. Kaçar Hanedanlığı döneminde Safevilerde

---

[919] Polak, a.g.e., s. 233; Ayrıca bkz. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 154; Tancoigne, a.g.e., s. 196.

[920] 'Allemagne, a.g.e., s. 197; Joannes Feurrier, *Se Sal der Derbar-e İran ez 1306 ta 1309 Kameri*, (Trc. Abbas İkbal), Neşr-e İlmi, Tahran, 1385, s. 174;

olduğu gibi Kurban Bayramı'nda deve kesmek adetten idi.[921] Bu konuya farklı bir açıdan bakan Joannes Feurrier, Kaçar şahlarının deve kurban etmelerini Osmanlı-İran siyasi çekişmelerinin bir tecellisi olduğunu belirtmiştir. Yazar bu iddiasını eserinde; *Osmanlı sultanı Kurban Bayramı'nda kendisi bir koç keserdi. İran şahı Osmanlı sultanından geri, kalmamak için deve kurban edilmesini emrederdi.*[922] şeklinde dile getirmiştir. Safevi Hanedanı döneminde şahlar kurban edilecek hayvanı bizzat kendileri keserdi. Kaçar Hanedanlığı döneminde ise bu gelenek terk edildi. Bu dönemde şahın yerine vekil olarak atadığı biri bu merasimi icra ederdi. Bu kişi bayram günü şahın kıyafetlerine benzer bir elbise giyer, çok abartılı bir şekilde altın ve mücevher ile süslenir ve bu şekilde kurban kesmeye giderdi.[923]

Şah adına kurban olarak kesilecek deve bayramdan on gün önce süslenerek meydanlar, caddeler ve pazar yerlerinde trampet ve davullar eşliğinde gezdirilirdi. Bu devenin tüyleri kadınlar, çocuklar ve sair halk tarafından kutsal kabul edilir ve her türlü derde şifa olduğuna inanılırdı.[924] On gün boyunca sokaklarda sergilenen deve bayram sabahı mücellel bir şekilde süslenmiş olarak kurban merasiminin yapılacağı Negaristan Meydanı'na götürülmek üzere kale surlarından dışarı çıkarılırdı. Deveyi Negaristan Meydanı'na götüren alaya rehberlik eden şahın vekilinin üzerinde yeşil ipek bir elbise bulunurdu. Bu kişi at üzerinde devenin önünde ilerlerdi. Onu, meslek gruplarının temsilcileri takip ederdi. Bu kişilerin ellerinde kurbandan alacakları payları koymak için yanlarında getirdikleri bohçalar bulunurdu. Sokaklardan ilerleyen bu kalabalık grup merasimin yapılacağı yere yani Negaristan sarayının önüne geldiklerinde merasimin başlamasını beklerlerdi.[925] Kurban Bayramı sabahı sarayda

---

[921] 'Allemagne, a.g.e., s. 197-199; O'Brien, a.g.e., s. 169; Tancoigne, a.g.e., s. 196.
[922] Feurrier, a.g.e., s. 174.
[923] Feurrier, a.g.e., s. 174; 'Allemagne, a.g.e., s. 197; Polak, a.g.e., s 233; Sa'id Nefisi eserinde bu kişinin Şah Şotr Kurbani olarak isimlendirildiğini aktarmaktadır. Bk. Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim,* s. 39-40.
[924] Polak, a.g.e., s. 233; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 154-155; O'Brien, a.g.e., s. 169; Fidet Afanasyovic Katf, *Sefername-i Katf*, (Trc. Muhammed Sadık Humayunferd), İntişarat-ı Kitabhane-e Milli-ye İran, Tahran, 2536 Şahinşahi, s. 78; 11 Zihicetü'l-haram 1269 Pencşembe (M. 3 Eylül 1853) tarihli Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye haberine göre Kurban Bayramı'ndan birkaç gün kurban edilecek deve süslenerek saraya getirildi. Bu esnada şah Nakkaşhane-i Divanhane-i Bozerg adlı salonda selam merasimi için oturmaktaydı. Burada Tahran hâkimi Erdeşir Mirza, şahın yakınları, saray halkı, komutanlar hazır bulunmaktaydı. Adet olduğu üzere deve hazır bulunanların huzuruna getirildi. Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye, Cild-e Devvom Şomareha-ye 131-260, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, 1373, s. 854.
[925] Gertrud Bell, *Tasvirha'i ez İran*, (Trc. Bozorgmehr Reyahi), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1363, s. 20; Feurrier, a.g.e., s. 174; O'Brien, a.g.e., s. 170; Sa'id Nefisi Tahran-e Kadim adlı eserinde Kurban

bayramlaşma merasimi erkenden başlardı. Öncelikle Osmanlı elçisi olmak üzere yabancı elçilikler şahın huzuruna çıkarak bayramını tebrik ederlerdi. Ardından hariciye nazırı ve diğer devlet görevlileri şahın bayramını tebrik için huzura çıkarlardı. Sarayda Selam-ı 'amm merasimi icra edildikten sonra[926] Şah resmi kıyafetler giymiş bir şekilde yanında misafirleri ve devlet erkânından kişilerle birlikte bu merasimi izlemek üzere sarayın balkonuna çıkardı.[927] İkiyüz civarında molla merasimin yapılacağı meydanda hazır bulunurdu.[928] Bu merasimi izlemek isteyen halktan birçok kişi ise Negaristan Meydanı'nın yakınlarında bulunan evlerin çatılarında ve müsait yerlerde toplanırlardı. Baştan aşağı süslenmiş olan deveyi şahın vekili ve diğer görevliler meydana getirirlerdi.[929] Deve meydanın ortasına ulaştığında üzerine giydirilmiş olan latif ve değerli giysiler çıkarılırdı.[930] Şahın vekili şahın işaretiyle[931] birlikte ileri çıkar ve elinde bulunan mızrağı devenin boynuna saplardı. Bu andan itibaren kasaplar hayvana saldırır ve onu parçalarlardı. Şahın vekiliyle birlikte kurban merasiminin yapıldığı yere gelen meslek temsilcileri kurban edilen hayvandan paylarına düşeni alırlardı. Bu paylaşım genellikle şu şekilde yapılırdı. Nalcılar kurbanın başını[932], saraçlar devenin hörgücünü, demirciler-bakkallar ve kasaplar ise

---

merasiminin icra edilişi ile ilgili aynı bilgileri vermekle birlikte bu merasimin Tophane Meydanı'nda yapıldığını aktarmaktadır. Bk. Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim*, s. 39-40.

[926] Ruzname-i İran, 17 Pazar Zilhiccetü'l-haram, 1317, Numare-i 992 (17 Nisan 1901), sayfa: 3. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, Şomaraha-yı 864-1032, Kitabhane-i Milliye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Raseneha, Tahran, 1378, s. 3991); Ruzname-i İran, 15 Cumartesi Zilhiccetü'l-haram, 1315, Numare-i 934 (7 Mayıs (مه) 1898), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, Şomaraha-yı 864-1032, Kitabhane-i Milliye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Raseneha, Tahran, 1378, s. 3757-3758); Ruzname-i İran, 28 Salı Zilhiccetü'l-haram, 1319, Numare-i 1012 (8 Nisan 1902, sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 4069); Ruzname-i İran, 18 Perşembe Zilhiccetü'l-haram, 1293, Numare-i 306 (4 Ocak 1877), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, Şomaraha-yı 209-417, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Raseneha, Tahran, 1375, s. 1223); *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Evvel Şomareha-ye 1-130, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, 1373, s. 183; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1497-1498; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Sevvom Şomareha-ye 261-374, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, 1373, s. 2241.

[927] Gertrud Bell, *Tasvirha'i ez İran*, (Trc. Bozorgmehr Reyahi), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1363, s. 20; Feurrier, a.g.e., s. 174; O'Brien, a.g.e., s. 170; Sa'id Nefisi Tahran-e Kadim adlı eserinde Kurban merasiminin icra edilişi ile ilgili aynı bilgileri vermekle birlikte bu merasimin Tophane Meydanı'nda yapıldığını aktarmaktadır. Bk. Sa'id Nefisi, *Tahran-e Kadim*, s. 39-40.

[928] Masaharu, a.g.e., s. 180.

[929] Bell, a.g.e., s. 174.

[930] Feurrier, a.g.e., s. 174.

[931] Japon seyyah Masaharu eserinde büyük mollanın işaret etmesi ile devenin kesildiğini aktamıştır. Bk. Masaharu, a.g.e., s. 180.

[932] Bir kurban merasiminde nalbatçılar sınıfının temsilcilerinden birinin ölmesi üzerine bu sınıfa devenin başının verilmesi şeklinde bir imtiyaz tanınmıştır. Bk. O'Brien, a.g.e., s. 170.

devenin but ve ayaklarını alırlardı. Şahın temsilcisi kurban edilen hayvandan bir parça -O'Brien bunun hayvanın boynundan alınan bir parça olduğunu yazmıştır.[933]- alarak mızrağın ucuna geçirir ve bir fatih edasıyla merasimin neticelendiğini göstermek üzere şaha götürürdü.[934] O'Brien kurban etinin bu taksimatından farklı olarak eserinde; *Devenin başı nalbantlara, bedenin bir kısmı zemburekçiler başına, boynu fırıncılara, kulakları semercilere, iki ön ayaktan biri demircilere diğeri 'atarcılara, iki arka ayak kasaplara, kalp ve böbrekler de satıcılara verilirdi.*[935] şeklinde bir tasnif vermiştir. Esnaf temsilcileri paylarına düşeni aldıktan sonra kurbanın geri kalanı izleyenler arasında dağıtılırdı. İzleyenlerden bazıları kurban sevabını almak için alınlarına kurbanın kanından sürerlerdi.[936] Aynı günün akşamında sarayda vezirler ve devlet arkanının iştirak ettiği büyük bir yemek verilirdi. Bu misafirlere sabah kurban edilen devenin etinden hazırlanmış yemekler ikram edilirdi.[937]

Kaçar Hanedanlığı döneminde Kurban Bayramı'nda deve kesilmesi sadece saraya ait bir ayrıcalık değildi. Eyalet yöneticileri birçok konuda olduğu gibi bu mevzuda da sarayı taklit ederlerdi. Joannes Feurrier'in eserinde; *5 Haziran 1891 yılında Loristan Eyaleti Bordeh Serah köyünde ikamet etmekteydik. Bugün Kurban Bayramı'ydı. Kurban Bayramı'nda kesilmesi adet olan deve hazır bulunmadığından dolayı onun yerine binden fazla koyun kesildi.*"[938] şeklinde verdiği bilgilerle bu konuya açıklık getirmektedir.

Kurban Bayramı, sıradan bir merasimden çok her kesin evine etin girdiği bir zaman dilimini temsil etmekteydi. Polak bayramı takip eden günlerde halk arasında

---

[933] O'Brien, a.g.e., s. 170; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 2241.

[934] 'Allemagne, a.g.e., s. 198-199; Benjamin, a.g.e., s. 283; O'Brien, a.g.e., s. 170; Katf eserinde kurban merasiminin şu şekilde icra edildiğini aktarmaktadır. Kurban edilecek deve öncesinden yıkanıp temizlenmiş meydana getirilirdi. Bu sırada daruğa da gelirdi. Bunun arkasında ucu sivri çubuklar, altın süslemeli mızraklar, süslü bir balta taşınırdı. Deve kurban edilecek yere yatırılır ve ayakları bağlanırdı. Devenin ayaklarının üzerine otuz kasap sivri bıçaklarla utururdu. Bu sırada şah, yabancı devletlerin elçileri ve yabancı tüccarlar deveye yanaşırlardı. At üzerinde bulunan şah dua okumaya başlardı. Şah duayı bitirdikten sonra eli ile daruğaya işarat ederdi. Kendisi de at üzerinde olan daruğa elinde bulunan mızrağı yere saplardı. Daruğanın bu işarati ile şah, yabancı devletlerin elçileri, tücarlar ve halk devenin etrafından uzaklaşırlardı. Daha sonra kasaplar devenin başını keserek kurban ederlerdi. Daha sonra deve parçalara ayrılarak saraya götürülürdü. Şah ve yakınları saraya dönerek avluda otururlardı. Arkasından devenin başını getirerek şahın ve misafirlerinin oturduğu yerin karşısına bırakırlardı. Bk. Katf, a.g.e., s. 78-80; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Devvom, s. 854.

[935] O'Brien, a.g.e., s. 170.

[936] 'Allemagne, a.g.e., s. 198-199; Benjamin, a.g.e., s. 283; O'Brien, a.g.e., s. 170.

[937] Masaharu, a.g.e., s. 180.

[938] Feurrier, a.g.e., s. 271.

etin çok fazla bollaştığını ve evine et girmeyen hiçbir fakirin kalmadığını yazmıştır. Kurban Bayramı özünde bu ve buna benzer birçok güzelliği de barındırmaktaydı. Fakat bu güzelliklerin yanında 19. yy. şehir yapısı ve temizlik anlayışının da etkisiyle Kurban Bayramı'nı takip eden günlerde birçok sağlık problemi ortaya çıkmaktaydı. Dini duygularla icra edilen bu merasim neticesinde insanların vurdumduymaz tavırlarla yerleşim yerlerinin yakınlarına, kuyulara ve sokak başlarına hayvan sakatatlarını atmaları ortaya kötü bir görüntü, pis koku ve hastalıklara davetiye çıkaran bir durum çıkarmaktaydı. Özellikle Kurban Bayramı'nın yaz mevsimine denk geldiği dönemlerde bu görüntü daha da vahim bir hal almaktaydı. Buna karşılık birçok hizmetlinin çalıştığı sarayda kurban merasimi neticesinde kirlenen yerler hızlı bir şekilde temizlenirdi. Aksi takdirde kısa süre sonra etrafa yayılan kokulardan burada yaşamak imkânsız bir hal alırdı. Çevreye atılan hayvan atıkları her ne kadar sokak köpekleri ve çakallar tarafından yenilse de o kadar çok idi ki bu hayvanlar tarafından bitirilmesi imkânsızdı. Neticede bu atıklardan yayılan mikroplar genellikle bayramdan sonra ishal gibi hastalıkların ortaya çıkmasına sebep olmaktaydı. Özellikle veba salgınının olduğu yıllarda Kurban Bayramı'ndan sonra bu hastalığın şiddeti artardı.[939]

Kaçar Hanedanlığı döneminde Kurban Bayramı, halkın kutlanma tarzından dolayı seyyahların fazla dikkatini çekmemiştir. Evlerin genellikle avlulu şekilde inşa edilmesi ve kurbanların yabancılara kapalı olan bu alanda kesilmesi konuya dair gözlemlerin eksik olmasının temel sebebiydi. Diğer taraftan kitaplara da konu olduğu haliyle büyük bir merasim şeklinde icra edilen tek etkinlik saray tarafından organize edileniydi.

2.3.1.2. Ramazan Ayı ve Bayramı

Hicri/ Kameri takvimin dokuzuncu ayı olan Ramazan içerisinde barındırdığı önemli dini hadiseler[940] hasebiyle Müslümanlar nezdinde müstesna bir yere sahiptir.[941]

---

[939] Polak, a.g.e., s. 233.

[940] Bu ay İslam dininin beş şartından biri olan oruç ibadetinin yerine getirildiği aydır. Kur'anı Kerim bu ayda indirilmeye başlanmış, bin aydan hayırlı kabul edilen Kadir gecesi bu ayın içerisindedir. Bk. Hacı Mehmet Günay, "Ramazan", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, s. 433-434.

[941] Charles James Wills eserinde Ramazan'ın önemiyle ilgili olarak şunları yazmaktadır. *İslam dininin önemli ibadetlerinden biri olan Ramazan peygamber tarafından dinin kapısı olarak tabir edilmiştir. Bu sebepten dolayı Ramazan Müslümanlar tarafından mübarek bir ay ve oruç imanın sığınağı olarak görülmekteydi*. Bk.Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 257.

Kameri takvimin şemsi takvime göre on bir gün kısa olması ve ayların her yıl bu süre kadar öne gelmesi Ramazan'ın otuz üç yıllık süre zarfında tüm mevsimleri dolaşmasını sağlamıştır. Böylece Müslümanlar yılın tüm mevsimlerinde oruç tutarlardı. Bu döngü neticesinde Ramazan ayı kış mevsimine denk geldiğinde oruç ibadeti nispeten kolay eda edilirdi. Diğer taraftan yaz ayına denk gelmesi halinde oruç tutmak hem zamanın uzun olması hemde susuzluk nedeniyle daha zor geçerdi. Fakat buna karşılık sıcak yaz geceleri şaşalı eğlenceler yapılırken kısa ve soğuk kış aylarında insanlar iftardan sonraki vakitlerini evde geçirmeyi tercih ederlerdi. Bu durum yapılan etkinliklerin sönük ve sınırlı olmasına sebep olurdu.[942]

Tüm bu negatif ve pozitif varsayımlara rağmen ibadet ve sevap ayı olan Ramazan, yılın hangi dönemine denk gelirse gelsin insanlar tarafından sevinçle karşılanmıştır. Ramazan ayı geldiğinde insanlar yaşantılarını oruç ibadetine göre düzenlediklerinden dolayı rutin yaşamlarında değişiklikler meydana gelmiştir. Bu ayın faziletinden istifade etmek için vaktini ibadet ile geçirmek isteyenlerle birlikte orucun meşakkatinden kurtulmak isteyen kişiler bu ay boyunca ya çok az çalışır veya hiç çalışmazlardı.[943] Neticede bu ay boyunca iş yerlerinin büyük kısmı kapalı iken çalışan dükkân ve mağazalar ise gün ortasına kadar açılmazdı. Aynı şekilde devlet kurumları da gündüz geç vakitlere kadar kapalı kalırdı. Ramazan ayında memurlar günde bir iki saatten fazla çalışmazlardı. Önemli devlet işleri ise Ramazan'dan sonraya bırakılırdı.[944] Memur, işletmeci ve tüccar gibi belirli işleri icra etmeyen işçiler ise nispeten daha sıkı çalışma şartlarına uymak zorundaydılar. İşçiler Ramazan ayında sabahın erken saatlerinden öğle vaktine kadar farklı işlerde çalışır öğle vakti geldiğinde ise istirahat etmek üzere işi bırakırlardı.[945] Ramazan ayında asıl meşakkat ve sıkıntıyı, her ne kadar bu ay hürmetine çalışma saatlerinde biraz yumuşama olsa da, rençberler çekmekteydi.[946] Lady Sheil bu konuda; *Oruçta genellikle tarlalarda çalışan işçiler zarar görürdü. Bunlar güneşin kızgın ışıkları altında takatlerini kesen zor işlerde dudakları kurumuş ve çatlamış şeklide o kadar çok ter dökerlerdi ki akşam*

---

[942] François Georgeon, "İmparatorluktan Cumhuriyete İstanbul'da Ramazan", (Çev. Maide Selen), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 43.
[943] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 331; 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187.
[944] 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187; Polak, a.g.e, s. 232.
[945] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 258-259.
[946] 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187.

olduğu vakit normal bir şekilde yemek yemeye takatleri dahi kalmazdı.[947] şeklinde yazmıştır. Lady Sheil'in bu yazdıklarına mukabil çiftçilerinde Ramazan ayının getirdiği esnek çalışma saatlerinden istifade ettiğine şahit olmaktayız. Henry Rene d 'Allemagne konu ile ilgili olarak eserinde; *Ramazan ayında çiftçiler normalden bir iki saat geç işe başlarlardı ve öğleden sonra saat 3-4 gibi işi bırakırlardı.*[948] şeklinde yazmıştır. Yaptıkları iş itibarı ile tatil yapma imkânı olmayan çiftçilerin çalışma saatlerinde her ne kadar değişiklikler ve esnemeler meydana gelse de mevcut işin zorluğu ve çalışma alanları Ramazan'ın bu kişiler için zor geçmesine neden olmaktaydı.

Ramazan ayında çalışma hayatında olduğu gibi sekteye uğrayan bir diğer alan ise eğitim ve öğretim idi. Bu ayın gelmesiyle birlikte mevcut eğitim ve öğretim müfredatında birtakım değişikliklere gidilirdi. Öğrenciler bu ay boyunca sabahın erken saatleri yerine öğle vaktine iki saat kala okula giderlerdi. Çünkü öğrencilerin eğitiminden sorumlu olan öğretmenler günün bu saatine kadar uyurlardı. Öğleye iki saat kala başlayan eğitim ve öğretime öğle vaktinde tekrar ara verilirdi. Saat iki üç civarında başlayan dersler akşam beşte sona ererdi. Eğitim ve öğretimde yaşanan tek değişiklik ders saatleri ile sınırlı değildi. Ramazan ayında mevcut ders müfredatı da değiştirilirdi. Bu ay süresince mekteplerde din dersleri haricinde farklı bir ders okutulmazdı. Mollalar tarafından verilen derslerde namaz, oruç gibi basit dini konular anlatılırdı. Çocukların yaşları biraz ilerlediğinde ise bu derslere Kur'an tecvidi eklenirdi. Aynı şekilde umumi tatil olan Cuma gününde molalar öğrencileri yanlarına alarak camiye giderlerdi.[949]

Beraberinde yukarıda saydığımız değişiklikleri getirecek olan Ramazan ayının geldiğini müjdeleyen topların atılmasıyla birlikte evlerde sahur ve iftar hazırlıkları başlardı. Müezzinler güneşin doğuşuna bir saat kala minarelere çıkarak yüksek sesle sahur vaktinin geldiğini insanlara hatırlatırlardı.[950] Minarelere çıkan müezzinler yüksek sesle; *Ab est ve tiryak (su ve afyon)* şeklinde bağırarak insanları su ve afyon içmeleri hususunda uyarırlardı. Bu uyarıların tamamlanmasıyla görevlerini ifa etmiş

[947] Sheil, a.g.e., s. 123.
[948] 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187.
[949] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 327.
[950] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 258-259.

olan müezzinler son çaylarını içer nargile ve çubuklarını çekerlerdi. Bunları takiben bolca su içer ve küçük bir afyon hapı yutarak sahur merasimini sona erdirir daha sonra istirahat etmek üzere yatmaya giderlerdi.[951] Müezzinlerin uyarıları ile uyanan Müslümanlar hızlı bir şekilde yemeklerini yer ve sularını içerlerdi. Bu işlerden arta kalan vakitlerinde güneşin doğuşuna kadar sigara ve nargile içmekle meşgul olurlardı. Vaktin çıkmasına çok az bir süre kala tekrar su içer ve bir afyon hapı yutarlardı.[952] Güneşin doğmasına on beş dakika kala meydandan atılan top sesinin duyulmasıyla birlikte yeme içme merasimi sonlandırılırdı.[953] Bir süre sonra insanlar istirahat etmek üzere odalarına çekilirlerdi.[954] Avrupalı seyyahların deyimi ile *gündüzü gece* yapmaya giderlerdi.[955]

Bazı mütedeyyin ve muhafazakâr müminler Ramazan ayının gelmesinden birkaç gün önce oruç tutmaya başlarlardı. Bu kişiler bu ayı geceleri uyanık ve gündüzleri uyuyarak geçirirlerdi. Sabaha kadar uyumayan bu kişiler güneşin doğmasından kısa bir süre sonra açlığın etkisini göstermeye başlamasıyla birlikte uyur ve güneş batana kadar da uyanmazlardı.[956] Abdullah Mustavfi, bu dönemde geceleri sabaha kadar uyanık kalmanın toplumun her kesiminden insanların arasında bir gelenek olduğunu yazmıştır. Yazar ayrıca sabaha kadar uyanık kalan kişileri üç farklı gruba ayırarak betimlemiştir. Yazarın deyimiyle ilk grubu gecelerini ibadet, dua ve Kur'an okuyarak[957] değerlendirenler oluşturmaktaydı. İkinci grup ise gündüz açlık ve susuzluğun verdiği sıkıntılardan kurtulmak için gece uyumayıp sabah uyuyan kişilerden oluşmaktaydı. Son grup ise ikinci grup gibi oruçtan mütevellit sıkıntılardan kurtulmak için gece uyumadıklarını ileri süren ve tüm geceyi eğlenceyle geçiren kişiler

---

951 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187.

952 18. Yüzyılda önemli bir ticaret ve kar ürünü ola afyon ekimi ve buna bağlı olarak kullanılması iranlılar arasına çok yaygın idi. Bir söylentiye göre bu dönemde ufak çocuklara kadar her yaş ve gruptan insanlar bu illetin pençesinde sürünmekteydi. Bu dönemde halkın çoğunluğu Afyon kullanmaktaydı. Bk. Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 258-259.

953 Binning, a.g.e., Vol., II., s. 322.

954 Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 258-259; Polak, a.g.e., s. 232.

955 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187.

956 Feurrier, a.g.e., s. 148; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 258; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 323.

957 Ramazan ayı Kur'an okuma ayı idi. Bu ay süresince hafızlar her gün bir hatim okurlardı. Çoğunluğu zengin ve kadınlardan oluşan bir diğer grup ise aralarında Kur'an cüzlerini dağıtarak mukabele yaparlardı. İranlılar arasında okuma bilip de Ramazan'da bir hatim yapmayan çok az kişi bulunurdu. Halk arasında Ramazan'da Kur'ana başlayıp bitirmeyenlerin borçlanacaklarına dair yaygın bir inanış bulunmaktaydı. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 327-328.

oluşturmaktaydı. Abdullah Mustavfi bu son guruba mensup kişilerin zengin ve eşraftan veya çocuklarından oluştuğunu yazmaktadır. Yazar ayrıca bu son grupta dâhil olmak üzere tüm İranlıların oruç ibadetini yerine getirme hususunda çok hassas davrandıklarını yazmıştır.[958]

Dini duyguların yoğun olarak yaşandığı İran toplumunda bireyler toplumun hangi sosyal sınıfına mensup olursa olsunlar oruç tutmak veya öyle görünmek zorundaydılar. Bu konu hakkında Polak; *İranlıların çoğu oruç ibadetinin yükü altına girmek istemezlerdi. Fakat buna rağmen mecbur olduklarında diğerlerinin bunu anlamamaları için iftara katılırlardı. Gün içerisinde ise gizli bir şekilde oruçlarını yemeye devam ederlerdi. Oruç tutmayan iki günahkâr bir yerde karşılaştıklarında birbirlerini çok iyi tanıyor olmalarına rağmen biri diğerine ciddi bir şekilde çok zayıflamışsın derdi. Daha sonra bu kişiler birbirlerini neyse ki çoğu bitti azı kaldı şeklindeki sözlerle teselli ederlerdi. Aynı kişiler güneş battığında açlıktan bitkin düşmüş gibi görünür ve kurulan iftar sofrasına iştahla bakarlardı.*[959] şeklinde yazmıştır. Charles James Wills ise ramazan ayında oruç tutanların genelinin orta ve alt sınıfa mensup olduğunu, zenginlerin ise oruç tutmamak için ülkenin farklı yerlerine seyahat ettiklerini yazmıştır.[960] Avrupalı seyyahların verdiği bu bilgilerin aksine Abdullah Mustavfi bu dönemde toplumun hangi sosyal sınıfına mensup olursa olsun insanların çoğunluğunun oruç tuttuklarını yazmıştır. Çünkü dönemin mevcut sosyo-kültürel yapısının insanları buna mecbur ettiğini belirten yazar eserinde Ahmet Menşur ve kardeşinden rivayet ettiği bir hadiseyi; *Bir gün sabaha kadar kumar masasında kaldık. Bundan dolayı sahur yemeğini kaçırdık ve orucumuzu yedik. Eve geldiğimizde bu haber bizden önce eve ulaşmıştı. İçeri girdiğimizde annem bizimle konuşmadı ve arkasını döndü. Ev halkı birkaç gün bize cüzzamlı gibi davrandı. Bizimle ilişkilerini tamamen kestiler. Hizmetçiler bizim için yemek getirdiklerinde tabakları odanın kapısının önüne bırakarak gitmekteydiler. Bizim yemek yediğimiz tabakları görebileceğimiz bir şekilde havuzun başında toprakla iyice yıkamaktaydılar. Sonunda*

[958] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 329.
[959] Polak, a.g.e., s. 232.
[960] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 258.

büyük kardeşimin aracılığıyla tövbe ettik. O andan itibaren bizi tekrar evin üyesi olarak kabul ettiler.[961] şeklinde anlatmıştır.

Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunda bireylerin dini konulara yönelik tutumları sınıfsal ve cinsiyete göre değerlendirilebilir. Dinsel ibadetler konusunda, buna oruç da dâhil olmak üzere, orta ve alt sınıfa mensup kişiler zenginlerden, kadınlar ise erkeklerden daha muhafazakâr idiler. Toplumun en önemli öğelerinden biri olan kadınların özellikle oruç konusunda çok daha katı bir tavır takındıklarına şahit olmaktayız. Öyle ki kadınlar sadece kendilerinin değil yakınlarının dahi oruç tutmamasına tahammül etmezlerdi. Hatta kadınlar, eşlerinin bazı dini konularda lakayt davranmalarına göz yumarken oruç konusunda buna asla tahammül etmezlerdi.[962] Kaçar Hanedanlığı döneminde dini konularda ki toplumsal baskı sadece sıradan insanlara tesir etmemekteydi. Bu sosyal durum toplumun en üst kademesinde bulunan kişilerden en alt bireyine kadar her kesi etkilemekteydi. Örneğin, şah ve diğer devlet adamları Ramazan ayında oruç tutmamalarına rağmen umumi yerlerde yemek yememeye dikkat ederlerdi. Hatta İran tabası olan Gayr-i Müslimler dahi bu genel kaidelere uyma zorunluluğu hissederlerdi.[963] Oruç tutmayanlar başkalarının tepkisini çekmemek için kimsenin anlayamayacağı şekilde davranmak zorundaydılar. Açık bir şekilde oruçsuz olduklarını ifşa etmeleri halinde başkalarının saldırısına uğrar veya farklı sıkıntılara maruz kalabilirlerdi. Elbette bu türden hadiselere toplumda nadiren rastlanırlırdı.[964] Buna karşılık ulemanın büyükleri, talebeler, seyitler ve yaşlılar oruç konusunda o kadar hassaslardı ki boğazlarından yanlışlıkla bir tek damla su geçmemesine dikkat ederlerdi. Bunlar tozlu yerlerden geçtiklerinde toz zerreciklerinin ağızlarına kaçmasını önlemek için yüzlerini bez ile kapatırlardı. Bazı İranlılar arasında dini taassup o noktaya varmıştı ki şer'en oruç tutmamasında bir mahsur bulunmayan yaşlılar ve hastalar dahi oruç tutarlardı.[965] Lady Sheil yanlarında çalışan işçilerin oruç konusundaki hassasiyetlerini, *Hizmetçilerin güneşin doğmasına kadar uyumayıp gün boyunca uyumaları beni çok fazla rahatsız etmekteydi. Fakat onlara baskıda*

[961] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 329.
[962] Sheil, a.g.e.,123.
[963] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 260.
[964] 'Allemagne, a.g.e., s. 187-190.
[965] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 260.

yapamıyordum. Ne zaman onları azarlayan bir söz söylesem onlar, efendim bizi öldürün ama biz oruç tutmadan edemeyiz, derlerdi.[966] şeklinde anlatmıştır.

Ramazan insanların nefislerini terbiye ettikleri bir dönem idi. İnsanlar güneşin doğuşundan akşam namazını yirmi dakika geçene kadar hiçbir yiyecek ve içeceğe el sürmezlerdi.[967] Normal zamanlardan tüm yıl boyunca ağızlarından sigara eksik etmeyen İranlılar bu ayda sigara içmekten imtina ederlerdi. Bu ayda nargile ve sigara tüketimi oldukça azalırdı.[968] Lady Sheil bu bilgileri verdikten sonra bunların doğruyu yansıtmadığını sigara içilmemesi konusunda her ne kadar dini emirler olsa da insanların bunlara uymadığını ileri sürmüştür. Eserinde bu durumu, *Fakat unutulmamalıdır ki uyuşturucu ve nargile kullanımı peygamberin vefatından yaklaşık olarak bin yıl sonra tekrar yaygınlaştı. Bundan dolayı bunların kullanılmasının yasaklanmasına yönelik dini kuralların sadece beyhude bir uğraştan başka bir şey olmadığını düşünmekteyim."*[969] şeklindeki cümlelerle dile getirmiştir. Yazarın bu çıkarıma şahit olduklarından dolayımı yoksa ön yargılarına dayanarak mı ulaştığı bilgisine sahip değiliz. İngiliz elçisinin eşi olan Lady Sheil konum itibarı ile saray ve zengin kadınlarının birçoğu ile irtibat halindeydi. Bunun dışında sıradan kadınlar ile irtibat halinde olması pek mümkün değildi. Bu açıdan bakıldığında yazarın verdiği bilgilerin sınırlı bir çevrede doğru olma ihtimali var iken genellenmesi yanlış olabilir.

Ramazan süresince çalışmaya ara veren insanlar gün içerisinde vakitlerini geçirebilmek için çeşitli aktivitelere katılırlardı. Bunların başında Ramazan etkinliklerinin vazgeçilmezlerinden olan meddahlar gelmekteydi. Bu kişiler anlattıkları birbirinden ilginç hikâyeler ve okudukları şiirlerle dinleyenleri eğlendirirlerdi. Kaçar Hanedanlığı döneminde bu işi dervişler icra etmekteydi. Orta-alt sınıfa mensup insanlar sokaklarda birbirinden ilginç dini hikâyeler anlatan bu kişilerin etrafında toplanırlardı. Dinleyeler vakitlerinin eğlenceli bir şekilde geçmesine vesile olan dervişlere yüz dinarlık paralardan verirlerdi.[970] Bu kişilerin anlattıkları ile

---

[966] Sheil, a.g.e.,124.
[967] Cresson, a.g.e., s. 126-127.
[968] Sheil, a.g.e., s. 122-123; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 259-260; Tancoigne, a.g.e., s. 196.
[969] Sheil, a.g.e., s. 122-123.
[970] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 331-332.

eğlenen oruçlular vaktinin nasıl geçtiğinin farkına varmazlardı.[971] Bu dönemde yaygın olan bir diğer vakit geçirme aracı ise alışveriş yapmaktı. İnsanlar, özellikle de zenginler öğle ve ikindi namazlarından sonra vakit geçirebilmek için pazar yerlerine giderlerdi.[972] Alışveriş yapmaktan hoşlanmayan kişiler ise vakitlerini imamzadelerin avlusunda geçirmeyi tercih ederlerdi. Ramazan ayında bu saydığımız vakit geçirme araçlarına itibar etmeyen kişiler dinin hükmettiği gibi zamanlarını camide geçirmeye özen gösterirlerdi. Fakat burada şunu belirtmek gerekir ki İranlılar bu işi dinin emrettiği manasıyla yerine getirmezlerdi. Din her ne kadar vakitlerinizi mescitlerde ibadetle geçirin şeklinde emretse de mescitlerde toplanan İranlılar vakitlerinin ekseriyetini yatarak geçirirlerdi.[973] Henry Rene d 'Allemagne eserinde konu ile ilgili; *İranlılar Ramazan ayında mescitlere daha fazla giderlerdi. Namazdan sonra halının üzerinde uzanarak uyurlardı.*"[974] şeklinde aktarmıştır.

Pazar yerlerinde, imamzadelerde, sokaklarda ve camilerde vakit geçiren insanlar güneşin batmasına yakın lokantaların ve kebapçıların önlerine akın etmeye başlarlardı. Ezanın okunmasına az bir vakit kala nargileciler nargileleri, kahveciler ise çay demliklerini hazırlamaya koyulurlardı. Orucun son demlerinde lokantalar müşterilerle dolardı. İftar vaktinin girdiğini ilan eden topların atılmasıyla birlikte İranlılar adet olduğu üzere oruçlarını çay ile açarlardı. Daha sonra sigara içer ve meyve yerlerdi. Yemek yeme faslına ise tüm bunlar tamamlandıktan sonra geçilirdi. Bundan dolayı top sesinin işitilmesiyle birlikte öncelikle dolu çay bardakları oruçlular arasında hızlı bir şekilde dağıtılırdı.[975] Lady Sheil bu konuyu; *Bizim yanımızda çalışan İranlı kadın hizmetçiler Ramazan ayında akşamları öncelikle sigara sonrasında çay içmeyi ve aynı zamanda bir miktar meyve yemeyi adet edinmişlerdi. Daha sonra kısa bir akşam yemeği faslı, arkasından da güneşin doğmasına kısa bir süre kala yataklarına gider ve yaklaşık olarak günün tamamını yatarak geçirirlerdi.*[976] şeklinde dile getirmiştir.

---

[971] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 259-260.
[972] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 331; Polak, a.g.e., s. 232.
[973] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 259-261.
[974] 'Allemagne, a.g.e., s. 187-190.
[975] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 259-260; 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187;
[976] Sheil, a.g.e., s. 124.

Ramazan ayında dikkat edilen geleneklerden biri de misafir ağırlamak idi. İnsanlar hep birlikte iftar yaptıktan sonra çeşitli aktiviteler ile orucun yorgunluğunu atmaya çalışırlardı. Bu aktivitelerin arasında tarihi destanları ve şiirleri dinlemek çok mühim bir yere sahip idi.[977] Misafirlik için gidilen evlerde sahur vaktine kadar uyanık kalınması, sahurun ev sahibiyle birlikte yapılması ve güneşin doğmasıyla bu evde uyunması adetten idi.[978]

Güneşin batmasından yaklaşık olarak yarım saat sonra insanlar iftar faslını tamamlamış ziyaret ve gezme gibi aktiviteler için hazırlıklara başlamış olurlardı.[979] Ramazan geceleri iftardan sonra özellikle yaz mevsiminde mumlar, kandiller ve meşaleler ile aydınlatılan sokaklarda gezmek, meydanlarda yapılan etkinlikleri izlemek sabahtan akşama kadar orucun meşakkati ile yorulmuş insanların en önemli aktivitelerinden biri idi.[980] Ramazan eğlencelerinin yapıldığı mekânların başında Sipahsalar Medresesi'nin avlusu gelmekteydi. Burada Ramazan süresince farklı eşyaların satıldığı sergiler ve dükkânlar açılırdı. Ramazan akşamları bu medresenin avlusunda o kadar çok insan toplanırdı ki medresenin önünden avluya kadar altı yedi dakikada yürünebilirdi. Avlunun girişinden içerideki bölümlere kadar erkek ve kadınlara ait kısımlar ayrılmıştı. Örneğin avlunun girişinde havuza doğru olan yol kadınlar için sağ yol ise erkekler için ayrılmıştı. Avlunun içerisinde ise sağda kalan dükkânlar kadınların alışveriş yapması için ayrılırken solda kalan dükkânlarda ise erkekler alışveriş yapardı. Erkeklerin alışveriş yaptığı dükkânlarda genellikle kristal ve ikinci el eşyalar satılmaktaydı. Sipahsalar Medresesi'nin avlusundaki bu canlılık Ramazan süresince devam ederdi.[981]

Ramazan ayı ile birlikte iyilik ve yardım konularına dair artan vurgular ayın sonuna doğru iyiden iyiye artardı. Özellikle Ramazan ayının son günlerinde camilerde fitre ve zekât gibi konuların üzerinde ciddiyetle durulurdu. 19. yy. İran toplumunda gayr-i Müslümlerin başta camiler olmak üzere dini yerlere girmelerine sıcak bakılmadığından[982] dolayı camilerde verilen vaazların konusu hakkındaki bilgilere

---

[977] 'Allemagne, a.g.e., s. 187-190.
[978] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 259-260.
[979] 'Allemagne, a.g.e., s. 185-187.
[980] Cresson, a.g.e., s. 126-127.
[981] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 332.
[982] Benjamin, a.g.e., s. 264.

başta İranlı olmak üzere Müslüman yazarların eserlerinden ulaşmaktayız. Abdullah Mustavfi eserinde Ramazan'ın sonlarına doğru camilerde umum sohbetlerin konusunu fakirlere yardım ve fitrenin oluşturduğunu yazmıştır.[983] Fitre tüm Müslümanların yerine getirmesi gereken dini bir yükümlülüktü. Dinen verilen ürünlerin miktarı buğday, arpa, hurma gibi ürünler baz alınarak hesaplanmış olsa da insanlar genellikle bunların yerine para vermeyi tercih ederlerdi. İranlılar hayır ve hayır işlerine çok büyük önem verirlerdi. Özellikle Ramazan'da her aile gelirinin yaklaşık olarak %21'ini yani yaklaşık olarak beşte birini fakirler için harcardı.[984] Mollalar fitriye verebilecek maddi imkânlara sahip olmayanlarında bu sevaba nail olabilmeleri için birtakım fetvalar yayınlamışlardı. Buna göre evin reisi eve getirdiği eşya veya paradan eşine vermekle bu sevaba nail olabilirdi. Aynı şekilde bu para veya eşyayı anne kızına, kız da kardeşine verirdi. Bu şekilde bu meta tüm aile bireyleri arasında dolaştırılırdı. Neticede bu para veya eşya evin ihtiyaçları ve misafirler için harcanırdı. Bu şekilde ailenin tüm bireyleri bu işten hâsıl olan tam sevaba ulaşırlardı.[985]

Bir kameri ayın sona ermesi ve hilalin tekrar gökyüzünde belirmesi aynı zamanda hayır ve iyilikle geçen oruç ayının da sona erdiğinin habercisiydi. Böylece bir aylık orucun neticesi olan, *Ramazan Bayramı* olarak adlandırılan bayrama ulaşılırdı. Bayramın netlik kazanması Şevval ayının ilk gecesinde gökyüzünde hilalin görülmesine bağlıydı. Herhangi bir sebepten dolayı Şevval ayının ilk gecesi gökyüzünde hilalin görünmemesi halinde insanların oruç ibadetine devam etmesi gerekirdi. Öte yandan bir aksilik meydana gelmez ve gökyüzünde hilal görülürse Şemiran'da bulunan şahın da izniyle toplar atılarak insanlara bayram müjdelenirdi. Bu haber neticesinde Müslümanların hepsi Ramazan ayı ve orucun sona ermesinden dolayı mutlu olurlardı.[986] Bayram sabahı ulema, tüccar, esnaf ve umum ahali bayram namazı kılıp ardından devletin bekası ve şah için dua ederlerdi. Bayram namazından sonra saray halkı Selam-ı 'amm merasimi için hazır bulunurdu.[987] Öncelikle Osmanlı

---

[983] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 333.
[984] 'Allemagne, a.g.e., s. 187-190.
[985] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 333.
[986] Sheil, a.g.e., s. 122.
[987] *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Evvel, s. 124; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Evvel, s. 794; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1140; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1164; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Sevvom, s. 1805; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Çaharrom Şomareha-ye 375-471, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, 1374, s. 2557-2558.

elçisi şahın huzuruna çıkarak bayramlarını tebrik ederdi. Daha sonra vezir-e cenk, şehzadeler, vezirler, kalem ve kılıç erbabından kişiler şahın huzuruna çıkarak bayramını kutlarlardı. Ardından bayram hutbesi ve kasideler okunurdu. Bunları takiben diğer bayram merasimleri icra edilirdi. Bayramın ikinci günü ise Hayaban-ı Nasıriye'de ateşbazi oyunu için gerekli malzemeler hazır edildi.[988] Sarayda yapılan bu merasimlerin benzerleri eyalet valileri tarafından da icra edilirdi.[989] Bayram akşamının tamamında insanlar uyanık kalır trampet[990], zurna[991] ve davul[992] çalarlardı. Pazar yerlerinde, kahvehanelerde ve dükkânlarda bulunan lambaların sayısı iki katına çıkarılırdı. Meydanlarda halaylar çekilir, alkış tutulur ve farklı gösteriler yapılırdı. İnsanlar kırmızı yumurtalar yer, birbirlerine bayramlıklar verir ve birbirlerinin ellerini öperlerdi. Bugün pazar yerleri tatil edilir ve hiçbir alışveriş yapılmazdı. Ülkenin havasına üç gün sürecek bir sevinç ve mutluluk atmosferi hâkim olurdu. Bu üç gün süresince trampetler, zurnalar ve davullar çalınmaya devam edilirdi.[993]

19. yy. İran toplumu dikkate alındığında ne seyyahların ileri sürdüğü gibi İranlıların çoğu oruç tutmamaktaydı nede Abdullah Mustavfi'nin iddia ettiği gibi tamamı oruç ibadetini yerine getirmekteydi. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere dayanarak Kaçar Hanedanlığı döneminde toplumunun farklı sosyal kesimlerinin aynı dini hassasiyetleri taşımadıklarını söyleyebiliriz. Orta ve alt sınıfa mensup kişiler dini mevzularda daha muhafazakâr tavır sergilerken üst sınıfa mensup kişiler ise daha rahat tavırlar içerisindeydiler. Buna rağmen alt sınıfa mensup kişilerin tamamının oruç tuttuğu, üst sınıfa mensup kişilerin ise tutmadığı yönünde bir genellemede bulunmak doğru değildir. Kaynaklardan edindiğimiz en net bilginin Kaçar Hanedanlığı döneminde mevcut sosyo kültürel yapı ve toplumsal baskıdan dolayı insanların dini

---

[988] Ruzname-i İran, 6 Salı Mah-e Şevvalü'l-mükerrem, 1309, Numare-i 772 (30 Mayıs (مه) 1892), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 3105); Ruzname-i İran, 11 Pazartesi Mah-e Şevvalü'l-mükerrem, 1317, Numare-i 971 (12 Şubat 1900), sayfa: 1-2 (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3905-3906).

[989] Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye, Cild-e Sevvom, s. 2200; Örneğin, Horasan valisi şehzade Feridun Mirza sarayının büyük divanında şahın resmi başının üzerine gelecek şekilde bayram merasimi icra etti. Bu merasimde savaş bakanı, hanlar, yüksek rütbeli memurlar hazır bulundular. Gelenek olduğu üzere top atışından sonra şahın adına hutbe okundu. Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye, Cild-e Devvom, s. 1177.

[990] شیپور

[991] سرنا

[992] نقاره کوفتن

[993] Katf, a.g.e., s. 76-77.

hassasiyetlere mümkün olduğu kadar riayet etmeye çalıştıkları, oruç tutmayan kişilerin dahi öyleymiş gibi davrandıkları olduğunu söyleyebiliriz.

2.3.1.3. Nevruz

Nevruz, yenigün[994] manasına gelen ve kadim İran mitolojisinde müstesna bir yere sahip olan bu bayram binlerce yıl yaşanan siyasal ve sosyal değişikliklere rağmen varlığını muhafaza etmiş ve günümüze kadar ulaşmıştır. Nevruz bayramının ne zaman ortaya çıktığıyla ilgili olarak İran mitolojisinde çeşitli rivayetler ve destanlar[995] anlatılmaktadır. Bazı kaynaklarda Nevruz Bayramı'nın temellerinin Zerdüşt inancının ortaya çıkmasından daha kadim bir tarihe M.Ö. 13. ve 14. yüzyıllara kadar uzandığı belirtilmiştir.[996] Fakat bu konuda genel temayül bu bayramın ilk defa İranlıların efsanevi hükümdarı Cemşid tarafından kutlandığı yönündedir.[997] Doğanın yeniden canlandığı bahar ayının ilk gününe konumlandırılan İranî yılbaşı kimi Avrupalı seyyah tarafından miladi yılbaşına nazaran daha doğru ve yerinde görülmüştür. Bu konuyla ilgili Lady Sheil; *İtiraf etmeliyim ki İranlılar yılbaşlarını seçmede bizden daha*

---

994 Amid, a.g.e., C. II., s. 1925.

995 Bir rivayete göre Süleyman bin Davut yüzüğünü kaybetmiş. Bunun üzerine de iktidarlığını kaybetmiş. Fakat kırk gün sonra tekrar yüzüğünü bulmuş ve komutanlık ve padişahlık makamını tekrar elde etmiş. Kuşlar etrafında toplanmış. İranlılar bu durumu Nevruz (yeni gün) geldi şeklinde isimlendirmiş. Böylece bugün Nevruz olarak adlandırıldı. Birûnî'de geçen ir diğer rivayette ise İblis yeryüzünde bereket ve bolluğu azaltmış ve ağaçları kurutan bir rüzgârın esmesini emretmişti. Böylece dünya felakete sürüklenmekteydi. Daha sonra Cem yaratanın emriyle güneye hareket ederek burada bulunan İblis ve ordusunu dağıttı ve bu felaket sona erene kadar burada kalmaya devam etti. Böylece halk huzur ve berekete kavuştu ve belalardan halas ettiler. Güneşin nuru tekrar yeryüzünü aydınlatmaya başladı. İnsanlar bu kutlu durum karşısında şaşırdı. Çünkü kuru ağaçlar tekrar yeşermeye başladı. Halk bugünü "Yeni Gün (Nevruz)" olarak isimlendirdi. Bk. Ebu Reyhan Birûnî, *Asar-ul Bakiye*, (Trc. Ekber Danaserşot), Muessese-ye İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1386, s. 326; Başka bir rivayete göre ise Nevruz Bayramını ilk düzenleyen kişi İran hükümdarlarından Cemşid idi. O bugünde tüm dünyayı kendi hâkimiyeti altına aldı. Bugün onun iktidarlığının ve gücünün sağlandığı gündür. Bugünden sonra bugün halk arasında Nevruz Bayramı olarak kutlana geldi. Bk. Asker Behrâmî, *İran Bayramları*, (Çev. Nihat Değirmenci), Demavend Yay., İstanbul, 2016, s. 49; Bir diğer rivayete göre İran hükümdarlarından Cemşid kendisi için bir savaş arabası (گردونه) yaptı. Cemşid buna bindi ve şeytanlar onu havada taşıyarak bir günde Demavend dağından Babil'e getirdiler. Bunu görenler hayrete düştü ve bugünü bayram olarak kutlamaya başladılar. Bk. Birûnî, a.g.e., s. 327; Bu rivayetlere dini temellere dayanan rivayetlerde eklemek mümkündür. Örneğin, İran ulemasından bazılarının ileri sürdüğüne göre bugünün Nevruz olarak adlandırılmasının sebebi Tahmures zamanında Sabe'e denilen heterodoks inanışın ortaya çıkması ve Cemşid'in hükümdar olmasıyla dini yenileyerek bu tahrifatı sonlandırmasına dayandırmaktadırlar. Tazelenme günü olarak adlandırılan bu tarih Cemşid tarafından bayram olarak ilan edildi. Böylece bugün Nevruz olarak kutlanmaya başlandı. Bk. Birûnî, a.g.e., s. 327.

996 Zebiyullah Sefa, "Ceşn-e Nevruz", *Mecle-e Mehr*, Sale Devvom, Şomare: 2, s. 166; Behrâmî, a.g.e., s. 48.

997 Henry Rene d'Allemagne, *Sefername ez Horasan ta Bahtiyari*, (Trc. Ve Negareş: Ali Muhammed Fereveşi Mütercim-e Hümayun), İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1335, s. 216-219; Jockson, *a.g.e.*, s. 118; Richards, a.g.e., s. 95.

mantıklı ve makuldürler. Çünkü onlar bizim gibi yılbaşlarını kışın ortasına gelecek şekilde seçmek yerine güneşin kuzey yarım küreye geçtiği daha doğru bir tarihi seçmişlerdir. Bu tarih gerçekten de güneş yılının başlangıcıydı.[998] şeklinde görüşünü yazmıştır.

Hayatın ve yaşamın başlangıcı ile ilişkilendirilen bu bayram, Zerdüşt inanıcında Hormozd'un ateşi yaratması[999] ve bunu takiben dünyanın dönmesi yeni bir başlangıcı temsilen kabul edilmiştir. Bu dönüm noktasına *Yenigün* manasına gelen *Nevruz* ismi verilmiştir. Nevruz gece ve gündüzün eşit olduğu baharın ilk gününe denk gelen Ferverdin ayının ilk gününde[1000] döngünün kesin bir saate sabitlenmediği ve bazı astronomik heseplamalara göre tespit edildiği bir zaman diliminde kutlanmaktadır.[1001] Bugün yılın ve zamanın ilk günü olarak kabul edilmektedir. Zerdüşt inancında dini bir bayram olarak kabul edilen Nevruz[1002], İslamiyet'in İran'da yayılmasına kadar her yıl ihtişamlı bir şekilde kutlanmıştır. İslamiyet'in İranlılar tarafından kabul edilmesiyle birlikte hicri takvimin yaygınlaşması Nevruz'un gerçek tarihinin belirlenmesinde sıkıntılar yaşanmasına sebep olmuştur.[1003] Zebiyullah Sefa, Nevruz'un tarihiyle ilgili sıkıntıların İslamiyet'ten sonrasıyla sınırlı olmadığını İslamiyet'ten öncede bazı

---

[998] Sheil, a.g.e., s. 96.

[999] Kadim İran mitolojisinde Tanrı'nın âlemi altı merhalede yarattığına ait inanış Zerdüştlüğün ortaya çıkmasından sonra da varlığını korumaya devam etti. Bu inanışa göre Hormozdâlemin altı temel unsurunu yılın belli dönemlerinde yaratmıştır. Öncelikle baharın ortasında gökyüzünü, yazın ortalarında suyu, yazın sonlarına yeryüzünü, Mehr ayının başlarında bitkileri, kışın başlangıcında hayvanları ve nihayetinde kışın sonunda dainsanları yaratmıştır. Eski İran inanışında yaratıcı tarafından yaratılan her şeye çok büyük önem veren İranlılar tanrıya teşekkürlerini sunmak için her birinin yaratılışının yıl dönümünde bayram yaparlardı. Bu geleneğe Gâhânbâr denilmekteydi. Bazı kaynaklarda bu yaratılan şeylerin yedi olduğu ve yedinci sırada yaratılanın da ateş olduğu yazılmaktadır. Böylece tüm unsurların yaratılmasıyla yaratılış tamamlandı ve dünya dönmeye başlamasıyla hayat da başlamış oldu. Bundan dolayı son ateşin yaratılışının yıl dönümünde yapılan bayram Nevruz olarak adlandırıldı. İslam öncesi İran geleneğinde dini bir tören olarak kabul edilen bu bayramın kutlanmasına çok özen gösterilmiştir. Bk. Behrâmî, a.g.e., s. 41-48.

[1000] Behrâmî, a.g.e., s. 42-48.

[1001] Benjamin, a.g.e., s. 151.

[1002] Zerdüştler Nevruz-e Bozorg, Ceşn-e Bozorg ve Nevroz-e Melik olarak adlandırdıkları Nevruz'da dünyanın yaratıldığına, Zerdüşt'ün dünyaya geldiğine, aynı gün Zerdüşt'ün peygamber seçildiğine, Goştasıb'ın (گشتاسب) (Goştasıb Zerdüş dinin de geçen meşhur hükümdarlardan ve İsfendiyarın babası. Rivayetlere göre 160 yıl yaşayan bu hükümdar Zerdüşt dinini benimsemiş ve Zerdüşt'ün ölümünden sonra bu dinin yayılması için çabalamıştır. Bk. Ali Ekber Dahhoda, *Luğatname-i Dahhoda (ber Esas-e Huruf-e Alifba)*, C. 27, Naşr-e Dijitali: Merkez-e Tehkikat-e Reyane-ye Ka'imiye İsfahan), s. 1017. Bugün Zerdüştlüğü kabul ettiğine, Nevruz'un altısında Ahuramazda'nın tüm canlıları yaratmayı tamamladığına ve kıyametinde yine Nevruz'un altısında kopacağına inanılmaktaydı. Ayrıca bugün yeryüzüne mutluluğun dağıtıldığına inan Zerdüştler, bugünü Ruz-e Ümit (Ümit Günü) olarak adlandırmaktadırlar. Bk. Birûnî, a.g.e., s. 329-330; Sefa, a.g.m., s. 167; Behrâmî, a.g.e., s. 52; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 160.

[1003] Behrâmî, a.g.e., s. 49.

sıkıntıların yaşandığını yazmıştır. Yazar bu konu hakkında şunları aktarmaktadır; *Nevruz'un başlangıç tarihinde zaman zaman değişiklikler yaşanmıştır. Sasanilerin son döneminde Nevruz yaza denk gelmekteydi. Sasaniler'in yıkılması ve İslamiyet'in İran'da yayılmasıyla birlikte Nevruz'un belirlenmesinde sıkıntılar daha da arttı. Nevruz Bayramı, Selçuklu Sultanı Melikşah'ın saltanatının ilk yıllarında Balık Burcu'nun ortasına (13. günü) denk gelmekteydi. Melikşah'ın eski İran takvimini yeniden tasnif ettirmesiyle birlikte Nevruz'un tarihi Ferverdin ayının ilk gününe denk gelen Koç Burcunun ilk günü olarak belirlendi*.[1004] Nevruz hakkında uzunca bilgi veren Birûnî, Asar-ul Bakiye adlı eserinde Nevruz'un başlangıcının Ferverdin ayının ilk günü yani Koç Burcunun ilk gününe denk geldiğini yazmıştır.[1005]

Yukarıdaki bilgilerden Melikşah'ın cülusundan yaklaşık olarak 16 yıl önce vefat eden Birûnî'nin verdiği Nevruz tarihi ile Melikşah'ın kadim İran takvimini tasnif ettikten sonra kabul ettiği tarihin aynı olduğunu görmekteyiz. Bu veriler dikkate alındığında Zebiyullah Sefa'nın verdiği bilgilerde birtakım yanlışlıkların olduğunu görmekteyiz. İslam fetihlerinden sonra kullanılmaya başlanılan hicri takvimle birlikte eski tarihlerin belirlenmesinde birtakım sıkıntıların yaşandığı doğrudur. Fakat Nevruz, Mihrigan, Sedde gibi önemli bayramların tarihinin belirlenmesinde güneş takvimine bağlı kalınmış ve bu bayramlar İslamiyet'ten önce olduğu gibi İslamiyet'ten sonrada kendi tarihlerinde kutlanmışlardır. Nitekim Abdullah Mustavfi, İran topraklarında binlerce yıl yaşanan siyasal ve sosyal değişikliklere rağmen bu bayramın aynı şekilde ve aynı tarihte yani baharın başlangıcı esas alınarak kutlandığını yazmıştır. Ayrıca yazar İran topraklarında yaşanan değişikliklerden hiçbirinin bu bayramda tahrifata muktedir olmadığını aksine Nevruz'un özünü muhafaza ederek kutlana geldiğini aktarmıştır. Yazar bunlara ilave olarak Kaçar Hanedanlığı döneminde de insanların ataları gibi gece ve gündüzün eşitlendiği tarihte bu bayramı kutladıklarına değinmiştir.[1006] Öte yandan Kaçar Hanedanlığı döneminde şemsi ve hicri olmak üzere iki ayrı takvimin kullanılması bazen Nevruz'un Ramazan ve Muharrem gibi önemli dini aylara denk gelmesine sebep olmuştur. Nevruz'un Ramazan'a denk geldiği dönemlerde insanlar bu aya hürmeten gündüzleri oruç tutup geceleri ise eğlenceyle

[1004] Sefa, a.g.m., s. 166.
[1005] Birûnî, a.g.e., s. 324.
[1006] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 353; Şevket, a.g.e., s. 88.

geçirirlerdi.[1007] Fakat Nevruz'un Muharrem ayına denk geldiği günlerde her tarafta Kerbela olayının anlatıldığı azadari merasimleri icra edilirken bayram şenlikleri ya çok az yapılır veya hiç yapılmazdı.[1008]

İran'da İslamiyet'in yayılmasıyla birlikte Zerdüşt inancına ait birçok bayram eski önemini kaybedip ya belirli bölgelerle sınırlı kalmış veya tamamen unutulmuşken[1009] Nevruz varlığını ve önemini korumuştur. Bu kadim bayram İslamiyet'ten sonra varlığını devam ettirmesinin temelinde, Nevruz'un tabii yerinden dolayı insanların her yıl gayri ihtiyari olarak bu bayramı anımsaması, çok eski dönemlerden beri insanlar arasında kutlana gelen Nevruz'un hayatın bir parçası haline gelmesi,[1010] İslam'ın İran'da yayılmasından sonra Şia inancının takipçileri tarafından bu kadim bayramın; Hz. Nuh tufanının sona erdiği, Nuh'un gemisinin Cudi dağına oturduğu, Mekke'nin fethi ve putların Hz. Ali'nin eliyle kırıldığı, Hz. Peygamber'in yerine varis olarak Hz. Ali'yi seçtiği gün (Kadir-i Hum) ve Hz. Osman'dan sonra halife seçilen Hz. Ali'nin cülusu gibi önemli İslami tarihlerle bütünleştirilmesi ve İmam Sadık gibi önemli dini şahsiyetlerin bugünü ehl-i beytin ve taraftarları olan Şiilerin bayramı olarak ilan etmesi halk kitlelerin bu bayrama olan bağlılığını pekiştirmiş ve günümüze kadar muhafaza edilerek gelmesini sağlamıştır.[1011] Bunlara ilave olarak Birûnî eserinde Nevruz'a İslami zemin hazırlayan bir rivayeti; *Abdul Mesut bin Ali atası İbn Abbas'tan rivayet ettiğine göre, Peygambere içerisi helva dolu gümüş bir tas getirdiler. Peygamber bunun ne olduğunu sorduğunda bugün Nevruz günü diye cevap verdiler. Peygamber Nevruz ne diye sordu. İranlıların büyük bayramıdır diye cevap verdiler. Buna mukabil peygamber evet Allah bugün Askere-yi (عسکره) canlandırdı. Askere ne diye sordular. Peygamber cevaben askere ölüm korkusuyla ülkelerini terk eden binlerce kişiye Allah ölün dedi. Daha sonra onları tekrar yarattı ve bulutlara bunların üzerine yağın dedi. Bundan dolayı insanların*

[1007] Polak, a.g.e., s. 258.
[1008] Mösyo Cherikov, *Seyahatname-i Mösyo Cherikov*, (Trc. Abkar Mesihi- be Kuşeş-e: Ali Esğer Umran), Şirket-e Sehami Kitabhay-e Cebi, Tahran, 1358, s. 20.
[1009] Arap istilasına kadar şaşalı bir şekilde kutlanan Nevruz, Sedde ve Mihrigan bayramları bu tarihten sonra eski önemlerini kaybetmeye başladılar. Zaman içerisinde Sedde ve Mihrigan bayramları unutulmaya yüz tutarken Nevruz Bayramı insanların nezdinde ki önemini muhafaza etmeye devam etti. Bk. Sefa, a.g.m., s. 167.
[1010] Sefa, a.g.m., s. 168.
[1011] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 358; Serdar Es'ed Bahtiyari Nevruz'un bunlara ilave olarak Hz. Mehdi'nin (حضرت قائم) doğum günüyle aynı tarihe denk geldiğini de beyan etmektedir. Bk. Serdar Es'ed Bahtiyari, a.g.e., s. 11.

bugün birbirlerinin üzerine su serpmesi adet haline geldi. Peygamber bunları anlattıktan sonra helvadan aldı ve geri kalanı sahabeleri arasında paylaştırdı. Daha sonra keşke bizim için her gün Nevruz olsa dedi.[1012] şeklinde aktarmıştır. Bu dini rivayet ve tarihlere ilave olarak devletlerin takip ettiği politikalarda bu bayramın devam etmesine zemin hazırladı. Örneğin Safeviler döneminde Şii din adamları tarafından hazırlanan hadis kitaplarında Nevruz'a yer verilmesi bu bayrama dini bir hüviyet kazandırdı. Bu sağlam temeller üzerine oturtulan Nevruz Bayramı'nın bazı kaidelerinde İslamiyet'le birlikte birtakım değişiklikler yaşansa da çimlendirme, bahar temizliği, bayram alışverişi, Çaharşamba-i suri, heft sin sofrası, bayramda hediyeleşmek, ziyaret ve ağırlama, çerez, meyve ve tatlı yemek ve uğursuz sayılan Nevruz'un on üçüncü günde (Sezdebeder) dışarı çıkmak gibi ana unsurlar varlıklarını devam ettirmiştir.[1013]

Kültürel ve dini temeller üzerine inşa edilen Nevruz Bayramı, Kaçar Hanedanlığı döneminde coşkulu bir şekilde kutlanmaktaydı. Sabırsızlıkla beklenen Nevruz Bayramı'nın hazırlıklarına ülke genelinde birkaç ay önceden başlanılırdı. Öncelikli ve önemli hazırlıkların başında bayramın en önemli öğesi olan tatlıların hazırlanması ve ülke geneline dağıtılması gelmekteydi. İran'ın iki önemli kenti İsfahan ve Yezd bu mühim görevi layıkıyla yerine getirmekteydi. Bayramdan aylarca önce bu iki kentte hazırlanmaya başlanılan tatlılar kervanlar aracılığıyla ülkenin dört bir köşesine dağıtılırdı. Normal zamanlarda İranlılar tarafından rağbet gören tatlının bayram süresince tüketilen miktarı hayal edilemeyecek kadar artardı. Bu geleneğe toplumun her kesiminden bireyler azami derecede uymaya özen gösterirdi. Nevruz'da fakirlerin evlerindeki ambarlar dahi misafirlere ikram etmek, akrabalara ve komşulara gönderilmek üzere tatlı ile dolardı. Kaçar Hanedanlığı döneminde en çok tüketilen tatlı çeşidi Keluçe idi. Öyle ki bu tatlının olmadığı hiçbir ev yoktu. Bu tatlıya ilave olarak nebat, zeban bere (kuzu dili), fazla miktarda hayvan yağında kızartılmış hamur ve meyveye her yerde rastlanılırdı. Tatlıların güzel ya da kötü olması mühim değildi mühim olan yeni yıla tatlı yiyerek girilmesiydi.[1014] Polak İranlıların tatlılara ilave

---

[1012] Birûnî, a.g.e., s. 325.
[1013] Behrâmî, a.g.e., s. 60.
[1014] Polak, a.g.e., s. 253; Bir rivayete göre Cemşid bugün şeker kamışını bulmuş ve bundan şeker yapılmasını emretmiş. İnsanlar bugünün anısına birbirlerine şeker göndermeye başlamışlar. Bu gelenek yüzyıllar boyunda sürdürüle gelmiştir. Bk. Birûnî, a.g.e., s. 327; Jockson, *a.g.e.,* s. 119.

olarak Nevruza kadar özenle muhafaza ettikleri Kum ve İsfahan kavunu, üzüm, Save narı, Natanz armutu ve Demavend elması gibi yaz meyvelerinden de çok fazla tükettiklerini yazmıştır.[1015] Nevruz süresince tüm ülkeye tam bir tatil havası hâkim olurdu. Bu süre boyunca dükkânlar kapalı olduğundan dolayı alışveriş yapılmazdı. Bundan dolayı herkes bayram tatili süresince ihtiyaçları olan şeyleri önceden temin ederdi. Bu ihtiyaçların başında bayramda ağırlanan misafirlere ikram edilecek çay, şeker, tatlı, kuruyemiş ve meyve gelirdi.[1016]

İranlılar baharın gelmesiyle tabiatın kendini yenilediği gibi yeni yıla yeni kıyafetlerle girmeye azami derecede dikkat ederlerdi. Fakir aileler dahi bu gelenekten geri kalmamak için borç para alarak yeni elbiseler alırlardı.[1017] Özenti ve lüks düşkünlüğünün yaygın olduğu dönemin İran toplumunda, bazı kadınlar maddi imkânlarına dikkat etmeden çok pahalı kıyafetler alırlardı. Polak şahit olduğu bu durumu eserinde; *Kadınlar kocalarının evini yıkan ipekten yapılmış şişme pantolonlardan (Çekçur) almaya çalışırlardı.*[1018] şeklinde ifade etmiştir. Bayrama yeni kıyafetlerle girmek isteyen İranlılar, İsfend ayının başlarında itibaren pazarlarda özellikle kumaşçılar, ayakkabıcılar ve şapka satan dükkânların önlerinde büyük kalabalıklar meydana getirirlerdi. Herkes aile fertleri için gerekli olan bayramlık kıyafetleri temin etmenin telaşına düşerdi. Terziler ancak İsfend aynın ortasına kadar iş kabul ederlerdi. İsfend'in yirmisinden sonra insanlar dükkânlarını süslemeye ve bayram için hazırlanmaya başlarlardı.[1019] Yılın bitmesine bir gün kala bütün pazar yerleri ve dükkânlar beyaza boyanır güllerle süslenirdi. Sabaha doğru bütün işyerleri ve evlerde mumlar ve gazyağları yanardı. Gazyağı ve mumlar üç saat boyunca bu halde yanık bırakılırdı. Daha sonra söndürülerek dükkânlar kapatılır ve satıcılar evlerine giderlerdi. Bu saatten sonra hiçbir alışveriş yapılmazdı.[1020] İnsanların yeni kıyafet almaları sadece basit bir gelenekten ibaret değildi bu âdetin temelinde yatan

[1015] Polak, a.g.e., s. 253.
[1016] Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 2201-221; Polak, a.g.e., s. 257; Benjamin, a.g.e., s. 151.
[1017] Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 2201-221; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 161.
[1018] Polak, a.g.e., s. 253.
[1019] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 354; Tancoigne, a.g.e., s. 218.
[1020] Katf, a.g.e., s. 74-75.

bazı inanç unsurları da bulunmaktaydı. Bu unsurlardan biri yeni yıla yeni kıyafetler giyerek, şapka takarak girmenin şans getireceğine inanılmasıydı.[1021]

Yılın son haftasında kalabalık gruplar sokaklara çıkarak çeşitli etkinlikler yaparlardı. Bu etkinliklerden biride ateş yakılmasıydı.[1022] Ellerinde meşaleler bulunan dört beş kişi ellerini, yüzlerini ve boyunlarını siyaha boyayarak başlarının üzerine biraz hamur bunun üzerine de yağa batırılmış pamuk ve kumaşlardan koyarak yakarlardı. Bu kişiler tonbekler[1023] çalıp çeşitli şiirler okuyarak dükkânları dolaşıp para toplarlardı. Bu kişilerin okudukları mısra, *Ateş yakmış hakirim, yılda birgün fakirim*...[1024] şeklindeydi. Bu etkinliğin temellerinin İslam öncesine kadar uzanıp uzanmadığı bilgisine tam olarak muktedir değiliz. Fakat oyunun ana unsuru olan ateşin Zerdüş inancının mirası olduğuna şüphe yoktur. Bu oyunla aynı tarihlerde icra edilen bir diğer oyun ise ğul beyabani[1025] (çöl devi) adıyla anılan oyun idi. Bu oyunda iri cüsseli bir kişiye başından ayağına kadar tüm bedenini örtecek siyah koyun postundan yapılmış bir kıyafet giydirilirdi. Bu kişi yanında bir grup tonbek çalıcı ve şiir okuyucuyla birlikte gezer ve girdikleri her dükkândan yüz dinar para alırlardı. Çöl devinin okuduğu şiir, *Ben çöl deviyim şaşkın ve kendimden geçmişim.*[1026] şeklindeydi. Şehirde bulunan çocuklar için iyi bir eğlence oluşturan bu grupları çok fazla çocuk takip ederdi.[1027]

Nevruzdan iki veya üç hafta önce ülkenin çeşitli yerlerinden dervişler şehir merkezlerine doğru gelmeye başlarlardı. Bu kişiler şehir merkezlerinde bulunan ve Dervişbaşı -Bruqsch bu kişinin lakabının Nakıp[1028], O'Brien ise Nakibü'l- memalik olduğunu yazmıştır.-[1029] olarak adlandırılan reislerine kendilerini tanıtırlardı. Böylece Dervişbaşı hangi dervişin hangi zenginin evinin önüne gideceğini belirlerdi. Derviş,

---

[1021] Serena, a.g.e., s. 213.
[1022] Sasaniler döneminde toplu Nevruz kutlamalarından biride yeni yıl gecesinde ateş yakmaktı. Bu gece ateş yakılmasının sebeplerinden biri kutsal ve hayat verici olarak kabul edilen bu elemente saygı göstermek idi. Bir inanışa göre ise ölmüşlerin ruhları aileleri ile Nevruz'u geçirmek üzere evlerine geri dönmekteydiler. Ruhlara yol göstermek için ateş yakılması gerektiğine inanılırdı. Bk. Behrâmî, a.g.e., s. 55.
[1023] تنبک
[1024] Ateş efruz hakirem sal-e yek ruz fakirem. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 355.
[1025] غولبیابانی
[1026] *Men ğul-e beyabanem ser geşte ve heyranem.*
[1027] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 355.
[1028] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 90.
[1029] O'Brien, a.g.e., s. 254.

reisinden gerekli talimatları aldıktan sonra kendisi için belirlenmiş evin önüne gelerek elinde bulunan ucu demir asayı yere saplar ve *Ya Hak* diye bağırmaya başlardı.[1030] Derviş burada küçük bir çadır kurar ve ihtiyacı olan tüm eşyaları yanında getirirdi. Böylece istediğini almadan ayrılmayacağını ev sahibine gösterirdi.[1031] Adet olduğu üzere ev sahibi bu dervişin yiyecek ve içecek ihtiyacını karşılamak ve bayramdan bir süre sonra bu kişiye bir miktar para vermek zorundaydı. Derviş ev sahibinin her eve girişinde ve çıkışında *Ya Hak* diye bağırır ve yanında bulunan keçiboynuzu ile rahatsız edici sesler çıkarırdı.[1032] Eğer ev sahibi para vermek istemezse derviş elinde bulunan keçiboynuzuyla o kadar çok ses çıkarırdı ki ev ahalisinin huzuru kaçardı.[1033] Beddua etmesinden korkulan dervişi hiç kimse zor kullanarak yerinden etmeye kalkışmazdı.[1034] Derviş muvaffak olup istediği parayı aldıktan sonra bunun hesabını Dervişbaşına vermek zorundaydı.[1035] Lady Sheil şahit olduğu benzeri bir duruma eserinde; *Yıl dönümünde elçiliğe gitmek için sokaktan geçtiğim vakit yüksek bir ses işittim. Duvarın dibinde yırtık elbiseler giymiş bir derviş şöyle demekteydi. Hu Allah-u Teâlâ, Allah İngiliz elçisini daim kılsın, Allah eşine de uzun ömürler versin. Bu derviş küçük bir çadırın içerisinde elçilik bahçesinin duvarının dibinde oturmaktaydı. Bu kişinin önünde içerisinde yeşermiş buğdayların olduğu büyük bir tabak bulunmaktaydı. Derviş o kadar çok Hu, Hak demekteydi ki bu buğdaylar neredeyse büyüyüp biçme zamanına gelecekti. Bu Tahran'da adet olmuş bir gelenek idi. Tahran'ın zenginleri gelirlerinin bir kısmını bu kişilere vermek zorundaydılar.*[1036] şeklinde yer vermiştir.

2.3.1.3.a. Çaharşembe-i Suri

Nevruz'a giden süreçte önemli bir diğer tarih ise yılın son çarşambası olan ve Çaharşembe-i Suri[1037] olarak adlandırılan gece idi. Adını ateşin renginden

---

[1030] Polak, a.g.e., s. 255.
[1031] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 90; O'Brien, a.g.e., s. 254.
[1032] Polak, a.g.e., s. 255; Lorey and Sladen, a.g.e., s. 61.
[1033] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 90.
[1034] Polak, a.g.e., s. 255.
[1035] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 90.
[1036] Sheil, a.g.e., s. 97.
[1037] Çaharşembe-i Suri'nin nasıl ortaya çıktığıyla ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerden İslam sonrasına ait olanlarından birkaçı şöyleydi. Erdebil şehri yakınlarındaki köylerde yaşayan insanlar Çaharşenbe-i Suri'yi Emir Muhtar Sakkafi'ye dayandırmaktadırlar. Bu inanışa göre Muhtar Hz.

"Çaharşembe-i Sorği"[1038] alan yılın bu son gecesinde evlerde ve sokaklarda ateşler yakılırdı.[1039] Bu işe özellikle kadınlar ilgi göstermekteydi. İnsanlar sokakların farklı yerlerinde üst üste yığdıkları çalıları yakarak üzerinden atlarlardı. Ateş üzerinde atlama işi iki üç defa tekrarlanırdı. İnsanlar ateşin üzerinden atlarken şu sözleri söylerlerdi. İlk atlayışta, *Gam git, mutluluk gel! Sıkıntı git, bir gün gel..!*[1040] ikinci defa atladıklarında ise ateşi muhatap olarak şöyle derlerdi; *Benim sarılığım senden, senin kırmızılığın benden, senin kırmızılığın benden, benim sarılığım senden...*[1041] Ateş üzerinde atlamaya ilave olarak bu gece sabaha kadar çeşitli eğlenceler yapılırdı. Oyuncular üzerlerinde komik kıyafetler ve yüzlerinde maskelerle şehirlerin farklı noktalarında gençleri ve çocukları eğlendirirlerdi. Mutareban, rakkaslar, ayı ve maymun oynatanlar sokaklarda, pazar yerlerinde gezerek müzik çalar ve yanlarında bulunan hayvanları dans ettirerek insanları eğlendirirlerdi. Bu akşamı fırsat bilen öğrenciler ise şöyle bir oyun oynarlardı. Öğrencilerden bazıları molla elbisesi giyer ve pamuktan sakal takarlardı. Bu kişiler ellerinde kılıçlar ve yanlarında hizmetçi rolü oynayan diğer çocuklarla birlikte mektep veya medrese hocalarının evlerine giderlerdi. Bu öğrenciler hocalarını çağırarak suçlu olduğunu ve ceza olarak da bir miktar para vermesi gerektiğini söylerlerdi. Hocalar kendilerine kesilen cezayı bu kişilere takdim ederlerdi. Bu parayı alan öğrenciler pazar yerlerine giderek bu para ile yiyecek bir şeyler alırlardı.[1042] Bu gece büyüklerin ve küçüklerin geleneksel eğlencelerle gönüllerince eğlendikleri bir zaman dilimiydi. Çarharşembe-i Suri gecesinin olmazsa

---

Hüseyin'in intikamını almak üzere ayaklandığı zaman Hz. Hüseyin'in taraftarlarının durumdan haberdar olmaları ve şehirlerin meydanlarında toplanarak savaşmaları için evlerin çatılarında ateş yakmalarını ister. Diğer bir inanışa göre ise Çaharşenbe-i Suri, Mutar'ın düşmanlara karşı muvaffak olduğunu göstermek için bu zaferden sonra evlerin çatılarında ateş yakmasını emretmesine dayandırmaktadır. Bazı kişiler ise bugünü Hz. Ali ile bağdaştırmaktadırlar. Buna göre Hz. Ali bugün saltanata oturmuş ve Yezid'de galebe çalmıştır. Bu kutlu günde Cennetteki derelerde su yerine tatlı ve lezzetli şerbetler akmaya başlamıştır. Bu yeni günün habercisi Cebrail'dir. Cebrail bu haberi Hz. Peygambere verdiği zaman peygamber bu kutlu günün tüm ümmetine hayırlı olmasını diler. İnsanlar bu rivayete dayanarak mutlu olmayı ve yeni kıyafetler giymeleri gerektiğine inanırlardı. Bk. Cabir 'Anasıri, "Peykha-ye Nevruz", *Hüner ve Merdom*, s. 27. (ss. 30)

[1038] Nikitine, a.g.e., s. 126.

[1039] Benjamin, a.g.e., s 151; Nikitine, a.g.e., s. 126; Rıza Muradi Ghiasabadi, *Rahnuma-yı Zemani Çeşnha ve Gerdhumayıha-yı Milliye İran-ı Bastan*, Pejuheşname-i İran, Tahran, 1384, s. 42-43.

[1040] Ğem boro, şad biya! Mihnet berev, ruzibiya..! Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 356.

[1041] Zerdiye men ez to, sorğiye to ez men sorğiye to ez men, zerdiye men ez to… Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 356.

[1042] Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 220-221.

olmazlarından biri kuruyemiş idi. Bu gece başta dut, kuru üzüm, ceviz içi, badem ve hurma olmak üzere çok fazla kuruyemiş tüketilirdi.[1043]

Nevruz Bayramı için yapılan hazırlıklar evlerin temizlenmesi ile devam ederdi. İnsanlar bu dönemde doğanın kendini yenilemesi gibi evlerinde bulunan tüm eşyaları yenilemeye ve temizlemeye çalışırlardı. Hanetekani[1044] olarak adlandırılan bu gelenek bayramdan birkaç gün önce başlardı. Böylece bir yıl boyunca doğru dürüst temizlenmemiş ve halıların altına süpürülmüş olan tozlar temizlenirdi.[1045] Evde bulunan bakır eşyalar kalaylanmaya gönderilirdi. Havuz ve ambarlarda bulunan sular değiştirilirdi. Evde onarılması gereken yerler varsa tamir edilir ve tüm ev kireç ile sıvanırdı. Çömlekler ve nargile şişeleri temizlenir veya değiştirilirdi. Halılar temizlenerek silkelenirdi.[1046]

Bayram gecesi ve gündüzünde evin hanımı ev ahalisi için en güzel yemekleri hazırlardı. Bayramdan önceki gece ve yıl dönümünün iki gününde pilav[1047], balık[1048], şehriye[1049] ve tavuk[1050] kazanlarının kaynamadığı çok az ev olurdu. Nevruz gecesi sebz-i polu (sebzeli pilav) denen yemekten yenilmesi adetten idi. Bu yemeğe balık eklemenin daha makbul olduğuna inanılırdı. Tüm hazırlıklar Güneş Koç Burcuna girmeden tamamlanır ve insanlar yeni elbiseler giyerek sofranın başında hazır bulunurlardı.[1051] Bayram sofrasında tatlı, şerbet ve kuruyemişin yanında Ahuramazda'nın yedi büyük meleğini simgeleyen[1052] Heft Sin tepsisinin bulunması gerekmekteydi. Heft Sin, isimleri "Sin (س)" harfi ile başlayan yedi yiyecek manasına gelmekteydi. Genellikle senced[1053] (kuş iğdesi), sepestan[1054] (cordia myxa), sebzi[1055]

[1043] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 357.
[1044] خانه تکانی
[1045] Polak, a.g.e., s. 255; Norden, a.g.e., s. 118.
[1046] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 357; Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 216-219.
[1047] پلو
[1048] ماهی
[1049] رشته
[1050] مرغ
[1051] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 357; Norden, a.g.e., s. 119.
[1052] Nikitine, a.g.e., s. 126.
[1053] سنجد
[1054] سپستان
[1055] سبزی

(yeşillik), semenu[1056], sumak[1057], sir[1058] (sarmısak) ve sib[1059] (elma) bu yediliyi oluşturmaktaydı. Bunlardan biri bulunamadığı vakit yerine ispend[1060] (üzerlik) ve sebze[1061] den istifade edilirdi. Bazen Arapça ismi semk[1062] olan mahi[1063] (balık) den de istifade edilirdi. Bunlara ekmek, peynir, süt, yoğurt, tavuk ve akvaryumdaki balık gibi şeylerde eklendiği olurdu. İslam'dan sonra bu sofranın üzerinde Kura'an-ı Kerim de yer almaya başlamıştır.[1064]

Güneşin Koç Burcu'na girmesiyle birlikte yapılan etkinliklere baktığımızda sarayda ve halk arasında yapılan etkinliklerde farklılıklar olduğunu görürüz.

2.3.1.3.b. Sarayda Yapılan Nevruz Kutlamaları

Kaçar Hanedanlığı döneminde sarayda yapılan etkinlikler iki aşamadan oluşmaktaydı. Bu kutlamaların ilki, icra edilmesine azami derecede dikkat edilen ve nispeten az kişinin davet edildiği Selam Nevruzi merasimi idi. Bu merasime genel anlamda üst düzey devlet adamları ve komutanlar davet edilirdi.[1065] Öncelikle merasimin yapılacağı salon kadim İran kültürünün tüm ihtişamını gösteren şaşalı saltanat mücevher ve eşyalarıyla süslenirdi. Yılbaşı etkinliklerinin yapılmasına birkaç saat kala selam merasiminin yapıldığı salona misafirler gelmeye başlardı. Önemli devlet adamları süslü kıyafetler içerisinde Taht-ı Tavus'un (Saltanat Tahtı) önünde, önemli din adamları salonun zeminine oturmuş vaziyette, şahın amcası, sadrazam, dışişler bakanı, naib-ül saltana, diğer vezirler, komutanlar, aşiret ve kabile reisleri ve önemli devlet adamları salonun iki tarafına dizilmiş vaziyette şahın teşrif etmesini

---

1056 سمنو
1057 سماق
1058 سیر
1059 سیب
1060 اسپند
1061 سبزه
1062 سمک
1063 ماهی
1064 Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 357; Şevket, a.g.e., s. 89; Norden, a.g.e., s. 119.
1065 Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363.

beklerlerdi.[1066] Şah yıl dönümüne kısa bir süre kala salona teşrif ederdi.[1067] Kolnel Kasakofski eserinde şahın sabah saat onda tören salonuna geldiğini ve müneccim başının yıl dönümünü hesaplamadan önce Kur'an'dan birkaç ayet okuduğunu yazmıştır.[1068] Yıl dönümünün vakti müneccimbaşı tarafından yapılan ince hesaplamalar sonucunda belirlenirdi. Günün her vaktine deng gelmesi olası olan yılbaşının girmesiyle birlikte şaşalı kutlamalarda başlardı.[1069]

Yeni yılın girmesiyle icra edilen Selam Nevruzi merasiminin nasıl icra edildiğiyle ilgili olarak Polak eserinde; *Yeni yılın girmesine birkaç dakika kalınca Nizam-ül saltana çini bir kâsenin üzerine yeni yılın tarihini ve altına bereket temennilerini yazardı. Bu anda müneccimler işaret verir ve toplar atılırdı. Müneccimbaşı bizzat kendisi şahın huzuruna çıkarak yeni yılın girdiğini haber verirdi. Şahın huzurunda hazır bulunan din adamları ve makam sahipleri hep bir ağızdan mübarek olsun derlerdi. Müstafi-ül memalik tarafından yeni basılmış altın ve gümüş*

[1066] Benjamin, a.g.e., s. 151; Gobineau, a.g.e., s. 273; Kasakofski eserinde protokol sırası hakkında, Şahın tahtının yanında ruhaniler ve seyitler bulunuyordu. Onlardan aşağıda şahın çocukları, kardeşleri ve akrabaları yer alırdı. Onlardan sonra Kaçar aşiretine mensup olanlar, makam sahipleri gelirdi. Son olarak Naibül- saltana'nın emrinde bulunan askerler yer alırdı. Bk. Kasakofski, a.g.e., s. 24; Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2; (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.); Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; (*Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.); Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye, Cild-e Sevvom, s. 2495-2496.

[1067] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363.

[1068] Kasakofski, a.g.e., s. 24-25.

[1069] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363; Örneğin 10 Şabanü'l- muazzama 1308 Perşembe günü yıl dönümü akşam saat 6'yı 29 dakika geçe, Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.); Müneccim Zebih Muhammed Şah Hindi'nin hesaplarına göre 27 Şehr-e Şevvalü'l-mükerreme 1315 Pazar günü güneşin doğuşundan 11 saat 15 dakika geçe, Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.); 9 Zilka'idetü'l-haram 1316 Salı günü Müneccim Zebih Muhammed Şah Hindi'nin hesaplarına göre geceyi beş saat geçe, Ruzname-i İran, 18 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1316, Numare-i 955 (30 Mart 1899), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.); 19 Zilka'idetü'l-haram 1317 Çarşamba Zebih Uluğ Bey Gürgani'nin (زبیح الغ بیک گورکانی) hesaplamalarına göre gün doğumundan bir saat kırkaltı dakika sonra, Ruzname-i İran, 11 Çarşamba Zilhüccetü'l-haram, 1317, Numare-i 974 (11 Nisan1900), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3917-3918.); 10 Zilhüccetü'l-haramın 1319 Cuma günü Kurban Bayramı olmasının yanında yaklaşık olarak güneşin batımına bir buçuk saat kala müneccim Muhammed Şah Hindi yıl dönümünün olduğunu ilan etti. Ruzname-i İran, 28 Salı Zilhiccetü'l-haram, 1319, Numare-i 1012 (8 Nisan 1902), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 4069.); 17 Şehr-e Recebü'l-mürecceb 1306 Çarşamba günü bu dönemde müneccim olan Muhammed Şah Hindi'nin hesaplamalarına göre güneşin doğuşundan altı saat elli üç dakika geçe yıl dönümü yaşandı. Ruzname-i İran, 1 Salı Şehr-e Şabanü'l-müazzama, 1306, Numare-i 681 (2 Nissan 1889), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2741-2742.); Ayrıca bkz. *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1050-105; 30 Recebü'l-mürecceb 1271 Pencşembe tarihli Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye'de yıl dönümünün Güneşin doğuşundan 1 saat 4 dakika sonra gerçekleştiği aktarılmıştır. *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1371-1372.

paralar[1070] *şaha takdim edilirdi. Şah bu paraları büyük gümüş bir tepsinin üzerine dökerdi. Bunları karıştırdıktan sonra orada hazır bulunan kişilere bunlardan birkaç tane verirdi. Yeni para alınması yeni yılın iyi geçeceğine işaret ederdi. Salonda bulunan misafirlerden sırasıyla din adamları, vezirler ve geriye kalanlar iki avucunu birleştirmiş bir şekilde huzura gelerek hediyelerini alırlardı. Daha sonra teşekkürlerini göstermek için ellerini kalplerine ve alınlarına götürürlerdi. Bazen şah güzel birkaç kelime ile buna mukabele ederdi. Bu merasim yaklaşık olarak iki saat sürerdi.*[1071] şeklinde anlatmıştır. Henry Rene d'Allemagne ise Polak'ın anlattığından farklı olarak; *Yeni yılın girmesine az bir süre kala heft sin tepsisini getirerek şahın önüne bırakırlardı. Yeni yılın girmesiyle birlikte şah tepsinin üzerinde bulunan şeylerden biraz yerdi. Daha sonra top atışları başlardı. Ebcet hesabıyla Hz. Ali'nin adı 110 sayısına denk geldiği için 110 pare top atışı yapılırdı. Şah bugün için basılan altın ve gümüş paralardan hazır bulunanlara dağıtırdı. Bugün şah yabancı devletlerin elçilerini kabul ederdi. Daha sonra askeri geçiş töreni yapılırdı.*[1072] şeklindeki bilgilere yer vermiştir. Yıl dönümünün şaha haber verilmesi hakkında Joannes Feurrier ise şunları yazmaktadır. *Şahın tahtının iki yanında birkaç ruhani bulunmaktaydı. Yıl dönümü için tayin edilen vakit geldiğinde müneccimbaşı elinde saat ile şahın huzuruna gelerek edayı ihtiramdan sonra saati şaha takdim ederek yeni yılın başladığını ilan ederdi. Ardından geri geri şahın huzurundan ayrılırdı. Daha sonra iki seyit şahın huzuruna gelerek şahı tebrik ettikten sonra sağlık dileklerinde bulunurlardı. Müneccimlerden biri bir tabağın içerisine bazı Kur'an ayetlerini yazdıktan sonra bu tabağa konulan sıvıdan şaha ikram ederdi. Şah bu sıvıdan biraz aldıktan sonra geri*

[1070] Feth Ali Şah döneminde Nevruz kutlamalarında altın sikkeler dağıtılırdı. Daha sonra altın sikkelerin yerine altın ve gümüş karışımı paralar aldı. Sonraki yıllarda yalnızca gümüş paralar dağıtılmaya başlandı. Gümüş paralar ipek keselere beş şahi, iki buçuk veya üç tümen şeklinde konulurdu. Keseler büyük altın bir tepsinin üzerine konularak şahın yanına bırakılırdı. Şah tebrik için gelenlere bu keserlerden hediye ederdi. Önce ruhaniler, ardından hanedan mensupları, onların ardından ayan ve son olarak askerler şahı tebrik ederek bu paralardan alırlardı. Bk.Kasakofski, a.g.e., s. 25.

[1071] Polak, a.g.e., s. 257; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 361-363; Eskiden nevroz kutlamaları şu şekilde icra edilmekteydi. "Yeni yılın girmesine az bir vakit kala yeni yılı temsil eden uzun boylu bir genç şahın yatak odasının kapısının önünde beklerdi. Güneş ufukta malum olduğu zaman izin almadan şahın odasına girerdi. Şah ona "Sen kimsin? Nereden geliyorsun? Nereye gidiyorsun? İsmin nedir? Ne getirdin?" gibi sorular sorardı. Gen cevap olarak "Mutluyum ve mübarek, Allah'ın senin yanına gönderdiği bir elçiyim, yeni yılın getiricisiyim." Daha sonra içerisi buğday, fasulye, mercimek, susam, pirinç ve bunlara ilave olarak bir parça kırık şeker ve yeni basılmış para getirirdi. Bu sırada vezirlere ve ülkenin ileri gelenleri ekmek taktim edilirdi. Şah bundan biraz aldıktan sonra geri kalanı orada bulunalar arasında dağıtırdı. Bk. Polak, a.g.e., s. 257; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 2109- 2110.

[1072] Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 221-222; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1050-1051; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Evvel, s. 681-682.

kalanı şahın yakınları arasında paylaştırılırdı. Bu merasimler bittikten sonra Mecid-üd devle içerisinde yeni basılmış sikkelerin bulunduğu büyük bir sepeti şahın önüne koyardı. Şah bu sikkelerden öncellikle mollalara sonra birinci dereceden şehzadelere bir miktar verirdi. Güneşin Koç Burcu'na geçiş anı kıstas alındığından dolayı yılbaşının saati de her yıl değişirdi. Örneğin Joannes Feurrier İran sarayında bulunduğu sırada yıl dönümünün öğleden sonra saat altı buçuğa denk geldiğini selam salonunun bu saatten çok önce misafirlerle dolduğunu ve şahın saat altıda merasimin yapılacağı salona geldiğini yazmıştır.[1073]

Selam merasiminin bitmesiyle birlikte sonlanan kutlamalara bayramın ikinci günü yapılan resmi merasimle devam edilirdi. Sarayın selamlık salonunda yapılan bu merasime sadrazam, savunma bakanı, Kaçar hanları, komutanlar, nayib acudan başı[1074], hizmetçiler, ferraş halvetler[1075], şahın özel hizmetçileri gibi bir önceki merasime katılanlardan daha alt tabakaya mensup kişiler katılırdı.[1076] Adı geçen devlet görevlilerinin yanında bu merasime yabancı elçilerde katılırdı.[1077] Bu davetliler, yeni kıyafetler giymiş halde protokol sırasına göre dizilerek şahın gelmesini beklerlerdi. Salona her yeni gelen hazır bulunanlar tarafından *Bayramın kutlu olsun*[1078] cümlesiyle karşılanırdı.[1079] Merasime iştirak eden misafirlere öncelikle şerbet ve tatlılar ikram edilirdi. Daha sonra hizmetlilere nargile getirmeleri yönünde emirler verilirdi. Bu emir

---

[1073] Feurrier, a.g.e., s. 144-145; Ayrıca Bkz. Benjamin, a.g.e., s. 151-152.

[1074] Acudan; Kaçar Hanedanlığı döneminde Fransızca'dan Farsça'ya geçen ve yaygınlık kazanan askeri bir terimdir. Bu terim Fransız danışman de Gardane'nin İran'a gelmesinden ve İranlıların Avrupalıların askeri düzenleriyle tanışmalarından sonra kullanılmaya başlandı. Kaçar sarayında zamanla bu terim Fransa'da kullanılan manalarının dışında itibar ve övgüye kayık bir unvan haline geldi. Nasıreddin Şah zamanında bu terim; General Acudan, Acudan-ı Huzur, Acudanı Mahsus ve Acudan-ı Halvet şekillerinde kullanıldı. Bk. Merkez-e Dairet'ül-muarif-e Bozorg-e İslami, "Acudan Başı", *Danişname-i Bozorg-e İslami*, C. I., s. 87.

[1075] Odayı temizlemekten sorumlu kişi, Şah'ın kasrı ve ümeranın odalarının hizmetinden sorumlu görevli. Bk. Doktor Ali Ekber Nefisi (Nazım'ül-etba'), *Ferheng-e Nefisi*, C. IV., Kitabfuruş-e Hayyam, 2535, s. 2531.

[1076] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363; Polak, a.g.e., s. 258; Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.); *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Evvel, s. 677.; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Evvel, s. 681-682.; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 2109-2110.

[1077] Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 2981-2982.); Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.); Ruzname-i İran, 18 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1316, Numare-i 955 (30 Mart 1899), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3841-3842.); Ruzname-i İran, 28 Salı Zilhiccetü'l-haram, 1319, Numare-i 1012 (8 Nisan 1902), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 4069.).

[1078] Aydet Mübarek

[1079] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363; Polak, a.g.e., s. 258.

üzerine hizmetliler ellerinde altın, gümüş, değerli taşlar ve minekari ile süslenmiş nargilelerle içeri girerlerdi. Bir süre sonra ortalığı nargileden mütevellit dumanlar kaplardı. İçilen şerbetler ve nargilelere ortamı şenlendirmek için okunan şiirler eşlik etmekteydi. Şairlerin sözleri sık sık dinleyicilerin *Barekallah ve Aferin* tezahüratları ile kesilirdi.[1080]

Selamlık salonunda bunlar yaşanırken şah önce hamama gider ardında kahvaltı yapar ve bayrama özel kıyafetlerini giyerek süslenirdi. Daha sonra Talar-ı Tavus salonuna geçerek yabancı elçileri kabul ederdi. Öğleye yakın *Selamı'amm Selası* okunurdu.[1081] Bayramlaşma hatibin selam hutbesini okuması ve şairin yeni bir şiir okumasıyla başlardı.[1082] Şahın geldiği top atışları ile misafirlere ilan edilirdi. Şah merdivenlerden yavaş yavaş çıkarak Süleyman Tahtına otururdu. Şahın bayram için giydiği kıyafetler görenlerin gözlerini kamaştıracak kadar süslü idi. Bu sırada tüm davetliler bayram için atılan 121 top atışını izlemekle meşgul olurdu. Aynı sırada avlunun ortasında ellerinde ziller, davullar, sencler[1083], boynuzlar[1084] ve zurnalar gibi çalgı aletleri olan kırk kişilik bir orkestra farklı müzikler çalardı. Söylenenlere göre bu orkestra Cemşid'in iktidarlığının başlarından beri saltanat alametlerinden biriydi.

Şahın tahta oturmasıyla birlikte tüm hazır bulunanlar eğilerek şahı selamlardı. Şah kendisine getirilen kahveden içer ve nargileden çekerdi. Daha sonra şahın en büyük amcası yaklaşarak tebriklerini sunardı. Şah amcasına *Hatib Baş* şeklinde mukabele derdi. Bu ithamla birlikte şarkılar söylenmeye başlardı. Ne zaman şarkının *sultan bin sultan bin sultan, hakan bin hakan bin hakan ... şah* dizeleri okunur o zaman herkes saygı ile eğilirdi. Bu merasim Mustafi-el memalik tarafından hazır bulunanlara altın ve gümüş paralar dağıtmasıyla son bulurdu.[1085] Benjamin eserinde tüm bu

---

[1080] Polak, a.g.e., s. 258.
[1081] Polak, a.g.e., s. 259; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye,* Cild-e Devvom, s. 1050-1051.
[1082] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 363; Ruzname-i İran, 8 Salı Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3750.); Ruzname-i İran, 20 Perşembe Şehr-e Rebiü'l-sani, 1296, Numare-i 381 (27 Mart 1879), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1525.); Ruzname-i İran, 15 Cumartesi Mah-e Rebiü'l-sani, 1297, Numare-i 414 (27 Mart 1880), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1525, s. 1657.); *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 1050-1051.
[1083] سنجها
[1084] شاخ نفیر ها
[1085] Polak, a.g.e., s. 260- 261; Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.).

merasimlerin bayramın birinci günü icra edildiğini ileri sürmektedir.[1086] Fakat devlet ricalinden birinin oğlu olan Abdullah Mustavfi ve Nasıreddin Şah'ın özel doktorluğunu yapmış olan Polak'ın bu hususta verdikleri bilgilerin doğru olma olasılığı daha yüksektir.

Kadim İran geleneklerinde adet olduğu üzere Nevruz merasimine katılan hiç kimse hediye sunmadan şahın huzuruna çıkamazdı. Aynı zamanda mali yıl dönümü olarak görülen Nevruz servet toplamak isteyen şah ve makam sahibi olmak isteyen zenginler için kaçırılmayacak fırsattı.[1087] Şah ve idareciler bugün kendilerine sunulan değerli taşlar ve kıymetli kumaşlardan oluşan pişkeşleri kabul eder ve bunun karşılığında hilat verirlerdi.[1088] Hutbe, Selam merasimi ve bayrama dair diğer kaidelerin yerine getirilmesinden sonra askeri geçiş töreni yapılırdı.[1089] Sarayda yapılan bu merasimlerin benzerleri eylat valileri tarafından da icra edilirdi.[1090]

Bayramın üçüncü günü başkent halkı şah ile bayramlaşmak üzere Alakapu önünde bulunan Meydan-ı Erk'te toplanırlardı. Birkaç bin kişiden oluşan kalabalık, şahın Alakapu denilen yere çıkmasıyla bayramını kutlar ve ona hayır dualar ederlerdi. Aynı günün akşamında havanın müsait olmasıyla Hayaban-ı Hümayun ve Hayaban-ı Elmasiye aydınlatılarak ateşbazi oyunlarının icrası için gerekli eşyalar temin edilir ve çeşitli gösteriler yapılırdı.[1091]

[1086] Selam merasiminin neticelendikten birkaç saat sonra şah yabancı diplomatları kabul ederdi. Böylece yabancı elçiler de yeni yılın girmesinden dolayı şaha tebriklerini beyan ederlerdi. Bunu şahın diğer devlet görevlilerinden gelen tebrikleri kabul ettiği bir merasim takip ederdi. Şah bu tebrikleri sarayın büyük avlusunda kabul ederdi. Saraya açılan yollar protokol üstünlüğüne göre dizilen şahın özel muhafız alayı, askeri komutanlar, divan üyeleri ve bakanlık çalışanlarıyla dolardı. Şah altınlar, mücevherler ve diğer değerli madenlerle süslenmiş saltanat tacı başında Gülistan Sarayı'ndan çıkarak merasimin icra edileceği yere gelirdi. Burada kendisi için hazırlanan mermer tahta otururdu. Bu sırada Melik-ül şuara gelerek nevroz için yazılmış özel bir şiiri yüksek sesle okurdu. Daha sonra Kaçar Aşiretinin ileri gelenlerinden biri genellikle reisi şahın huzuruna gelerek onu tebrik ederdi. Şah bu kişiye mukabele ederek tebaasına olan lütfunu göstermek için ona bir memurluk ihsanda bulunurdu. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 152.

[1087] Serena, a.g.e., s. 218-219.

[1088] Bontems, a.g.e., s. 97; Binning, a.g.e., Vol., II., s. 160; Tancoigne, a.g.e., s. 218.

[1089] Ruzname-i İran, 8 Salı Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3750.).

[1090] *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 2132; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye,* Cild-e Çaharrom, s. 3043.

[1091] Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.); Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.); Ruzname-i İran, 8 Salı Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 2. (Bkz.

Nevruz Bayramı süresince saray efradı ve zenginler tarafından düzenlenen etkinliklerden biri de bayramın dokuzuncu gününde yapılan at yarışıydı.[1092] Bu merasim Duşantepe denilen mevkide inşa edilen bir alanda yapılırdı.[1093] Şehirden bir saat uzaklıkta bulunan bu yere sıralar halinde kalabalık kitleler akın ederdi. At yarışının yapılacağı yere iki sıra halinde inşa edilmiş yapıların arasından geçilerek girilirdi. Öncelikle kadınlar ve çocuklar yapılacak gösterileri izlemek için bu yapıların üzerinde yerlerini alırlardı. Önlerinde kalabalığı yaran koruma ve hizmetçilerin ilerlerdiği harem kadınları, eşraf ve yabancı elçiliklere ait faytonlar ard arda bu alana girerlerdi. Kalabalığın önünde gözlerinin etrafı, başı ve boynu altın halkalar ile süslenmiş, üstünde camdan ve sari minderlerle hazırlanmış oturma yerleri bulunan şahın Hint fili ilerlemekteydi. Zemburekçiler develerin üzerinde kalabalığın toplandığı sokaklarda ilerlerdi. Onları aşiretlere mensup süvariler elerinde uzun mızraklarla takip ederdi. Bunların arkasında Kazak Birlikleri gelirdi. Kazak Birliklerini başlarındaki sarıklarla güneşten yanan tenlerini saklayan Kürt süvarileri takip ederdi. Saltanat kafilesinin meydana girişi atılan toplar ve okunan marşlar ile ilan edilirdi. Bu ana kadar uğultunun yükseldiği kalabalığa bir anda sükûnet hali hâkim olurdu. Şahın kendisi için ikinci katta ayrılan yere oturması ile merasim başlardı. Şahın yanında ayan ve önemli kişiler otururdu. Çalgıcıların çalmaya başlaması ile öncelikle rakkaslar hünerlerini göstermek için izin isterlerdi.[1094]

Rakkaslar hünerlerini sergiledikten sonra sıra asıl merasime gelirdi. Bu merasimde saltanat ahırında seçilen atlar ile birlikte şehzadeler ve makam sahibi kişilerin atları kıyasıya mücadele ederdi.[1095] Atlar bu yarışta uzunluğu yarım fersah[1096] (9.000 adım) olan mesafeyi altı periyot şekilinde koşarlardı. İlkinde uzunluğu yarım fersah olan parkur atlar tarafından altı defa turlanırdı.[1097] Atlar bu periyotu yaklaşık olarak yirmiiki dakikada tamamlarlardı.[1098] Mücadele ikinci yarışta beş defa, üçüncü

Ruzname-i İran, Cilt V, s. 3750.); Ruzname-i İran, 1 Salı Şehr-e Şabanü'l-müazzama, 1306, Numare-i 681 (2 Nissan 1889), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2741-2742.).

[1092] Esb devani

[1093] Benjamin, a.g.e., s. 153.

[1094] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 91-93.

[1095] Polak, a.g.e., s. 263-264.

[1096] 1 fersah 3 mil uzunluğa denk gelen eski ölçü birimi. İran'da 1 fersah atın normal yürüyüşüyle 1 saatte gittiği mesafeye karşılık kullanılmakta olup bu da 6.000 zirâ (6.23 km.) denk gelmektedir. Bk. Yusuf Hallaçoğlu, "Fersah", *DİA,* C. XII., s. 412.

[1097] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 91-93.

[1098] Benjamin, a.g.e., s. 153-154.

yarışta dört defa olacak şekilde devam ederdi. Altıncı ve son yarışta ise bu mesafenin bir defa koşulması ile yarış sona ererdi.[1099] Kazananlara ödülleri genellikle yeşil bir

---

[1099] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 91-93; 9 Nisan 1898 Perşembe tarihli Ruzname-i İran gazetesinde Nevruz Bayramı'nda yapılan at yarışları hakkında şu bilgiler verilmektedir. *19 Zilka'edetü'l-haram Cumartesi günü adet olduğu üzere Duşantepe'de bulunan Esbdevani meydanında at yarışı yapıldı. İki müsabakada yarışı kazanan atlar Müşirü'l-mülk vezire leşker tarafından şahın huzuruna çıkarıldılar. Şah bu kişilere hediyeler vererek ödüllendirdi.*

21 at 830 tuman

Birinci Gurup

(Altı yarış), (Dört At), (320 Tuman)

Birinci Keher Stare Pişani Meşhur be bi Nezir İbtiya'i : *150 tuman*
İkinci Kara Keher Meşhur be Şehab Ebtiya'i : *82 tuman*
Üçüncü Kerunek Meşhur be Seklabi İbtiya'i : *50 tuman*
Dördüncü Kebud Kalemkari Pişkeşi Murad Han Sertıp Meşhur be Verekhur : *40 tuman*

İkinci Gurup

(Beş Yarış), (İki At), (150 tuman)

Birinci Kızıl Ebreş Terukman Ebtiya'i : *100 tuman*
İkinci Kebud Pişkeşi Şe'aü'l-mülk Meşhur be Beççe Esb : *50 tuman*

Üçüncü Gurup

(Dört Yarış), (Dört At), 130 tuman)

Birinci Kızıl Ebtiya'i Hacı Vekili : *70 tuman*
Üçüncü Kızıl Pişkeşi Ali Murad Han Kerendi : *30 tuman*
Dördüncü Kurenk Ebtiya'i : *20 tuman*
Beşinci Kızıl Şirazi Ebtiya'i : *10 tuman*

Dördüncü Gurup

(Üç Yarış), (Dört At), (105 tuman)

Birinci Kızıl Yemuti Ebtiya'i Hacı Vekil : *40 tuman*
İkinci Keher Kakuli Ebtiya'i : *30 tuman*
Üçüncü Kızıl Ez Pişkeşihayı Fars : *20 tuman*
Dördüncü Keher Yekpa Sefid İzen ez Pişkeşhayı Fars Meşhur be Necefi : *15 tuman*

Beşinci Gurup

(İki Yarış), (Üç At), (60 tuman)

Birinci Kara Keher Meşhur be Ğalca'i Ebtiya'i : *30 tuman*
İkinci Keher Meşhur be Behek Ebtiya'i : *20 tuman*
Dördüncü Keher Pişkeşi Nevvab Vala Vezir-e Cenk : *10 tuman*

Altıncı Gurup

(İki Yarış), (Dört At), (65 tuman)

Birinci Keher Ebtiya'i Nayib Reza'iki : *30 tuman*
İkinci Kara Keher Türkmani Ebtiya'i : *20 tuman*
Dördüncü Keher Hanzade Mahsusi : *10 tuman*
Beşinci Keher Meşhur be Şirin : *5 tuman*

(Diğerleri)

(9 at), (205 tuman)

Birinci Gurup

Beşinci At Kara Keher Naskacibaşı : *30 tuman*

İkinci Gurup

(Üç At), (90 tuman)

Üçüncü At Keher Nevvab Şehzade-i Mevukü'l-devle : *40 tuman*
Dördüncü Kurenk Nevvab Şahzade-i Dara : *30 tuman*
Beşinci Keher Naskacıbaşi : *20 tuman*

Üçüncü Gurup

İkinci At Kızıl Kır Mu'temetü'l-mülk : *40 tuman*

Dördüncü Gurup

Beşinci At Kara Keher Nevvab Şehzade-i Muvessekü'l-devle : *10 tuman*

Beşinci Gurup

kesenin içerisinde takdim edilirdi. Yarış atları ekseriyetle Türkmen atlarından, süvarileri ise gençlerden seçilirdi. Süvarilerin kıyafetleri az renkli, ayaklarında deri çizmeler ve başlarında yerel sarıklar bulunurdu.[1100]

Şah merasimi kendisi için özel olark hazırlanan yerde haremindeki birkaç kadın ile birlikte izlerdi. Kadınların oturdukları mekânların önü içeriden dışarının izlenebildiği fakat dışarıdan içerisinin görülmesini engelleyen bir alçı tabakasıyla kapatılmıştı. At yarışlarının sona ermesiyle birlikte şah, yüksek rütbeli devlet adamları ve yabancı elçiliklere Avusturya ve Rus askeri danışmalar tarafından eğitilen askerlerin düzenlediği bir geçiş töreni yapılırdı. Geçiş töreninde önce topçu birliği onu sırasıyla düzensiz birlikler ve süvariler takip etti. Bu askeri geçiş sırasında dikkat çeken şeylerden biri de büyük ağır arabaları çeken birkaç fildi. Askeri geçiş töreninin sona ermesiyle bazen şahın yanında bulunan hanedana mensup kişiler ve yabancı elçiliklerle tören meydanında ayrıldıkları olurdu. Örneğin Nasıreddin Şah döneminde böyle bir hadise yaşanmış şah geçiş töreninin bitmesiyle saraya dönmek üzere ricaliyla birlikte tören meydanından ayrılmıştır. Yol üzerinde yabancı elçilerin bulunduğu çadırın önünden geçerek onlara kendisini takip etmeleri yönünde davette bulunmuştur. Şah beraberinde bulunan elkçilik heyeti ve eşleriyle birlikte saraya gelmiştir. Sarayın avlusunda havuz başında yabancı elçilerin katılımıyla bir kutlama icra edilmiştir.[1101] İran tarihinde eşine pek rastlanılmayan bu merasim Nasıreddin Şah döneminde yaşanan modernleşme hareketlerinin bariz örneklerindendi.

Kadınlar, erkekler tarafından icra edilen saray kutlamaları ve diğer etkinliklere erkekler ile aynı yerde bulunmalarını sınırlayan dini ve geleneksel kurallardan dolayı katılmazlardı.[1102] Bunun yerine şahın annesi, Valide Sultan kendi konağında şahın

---

Üçüncü At Kızıl Yemuti Nevvab Vala Vezir-e Cenk Meşhur be Sehammü'l-devle: 15 tuman
Beşinci Kurenk Emir Bahadır Cenk : 5 tuman

Altıncı Gurup

Beşinci At Keher Narenc Nevvab Şehzade-i Dara : 15 tuman. Ruzname-i İran, 29 Perşembe Meh-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 933 (21 Nisan 1898), sayfa: 2-3. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3754-3755.); 28 Zilhiccetü'l-haram 1293 Cumartesi tarihli Ruzname-i İran gazetesinde Nevruz Bayramı'nda yapılan at yarışları hakkında Ayrıca Bkz. Ruzname-i İran, 28 Cumartesi Zilhiccetü'l-haram, 1293, Numare-i 307 (14 Ocak 1877), sayfa: 2-3. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt II, s. 1228-1229.)

[1100] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 91-93.

[1101] Benjamin, a.g.e., s. 153-154.

[1102] Serena, a.g.e., s. 215.

kızlarının ve diğer kadınların katıldığı bir merasim icra ederdi. Bu merasime Avrupa elçilerinin eşlerinin davet edildiği de olurdu. Valide Sultan gelen misafirlerini hoş geldin diyerek karşılardı. Polak eserinde şahın da bu merasime icabet ettiğini belirterek konu ile ilgili olarak; *İslamiyet mahremiyet konusunda her ne kadar köle ile şahı eşit tutsa da şah bu kadınları örtüsüz görmek için bu merasime icabet ederdi. Şah burada bulunan kadınlara yeni basılmış paralardan dağıtırdı. Bazen şahın bu kadınların itişmelerini ve bunun neticesinde elbiselerinin açılmasını görmek için bu paralardan ortalığa attığı olurdu.*[1103] şeklinde yazmıştır. Polak her ne kadar şahın özel doktorluğunu yapmış ve sarayın birçok mahremine hâkim olsa da haremi ilgilendiren bu konulara vakıf olması imkânsızdı. Çünkü sarayın bu hususi kısmının tüm giriş ve çıkış anahtarları hâce denilen bir görevlinin elinde bulunurdu. Hâcenin izni olmadan kimse hareme giremez veya çıkamazdı. Şahın mutlak şekilde itimad ettiği hâce haremde mutlak otorite sahibiydi. Öyleki şahtan eğitim için izin alan kadınlar dahi hâceden izin almak zorundaydılar. Eğer hâce uygun görmezse bunlara izin vermeme hakkına sahipti.[1104] Bu bilgilerden hareketle yazarın bu yorumlarının hayal dünyası ve Avrupalıların doğu hükümdarlarına karşı olan ön yargılarının bir tezahürü olduğunu söyleyebiliriz. Aksi halde annesi, eşleri, kızları ve diğer misafirlerinin davet edildiği böyle bir toplantıda şahın bu tarz bir davranışta bulunmasının hiçbir mantıklı yönü bulunmamaktadır.

Kaçar Hanedanlığı döneminde bazen yaşanan olağanüstü hadiseler neticesinde bayram merasiminin ertelendiği olmuştur. Örneğin Mart 1878 yılında müneccimlerin bayramın ilk günü yağmur yağacağını söylemeleri üzerine bayram merasimi 22 Mart'a yani Nevruz'un ikinci gününe ertelenmiştir.[1105]

2.3.1.3.c. Halk Tarafından Yapılan Nevruz Kutlamaları

Uzun bir hazırlık döneminin ardından Nevruz Bayramı'nın sabahına uyanan kişiler adet olduğu üzere bugüne özel konuşmadan önce ağzını tatlı ile tatlandırır ve

---

[1103] Polak, a.g.e., s. 262- 263.
[1104] Tac'ül-saltana, a.g.e., s. 14.
[1105] Serena, a.g.e., s. 213; 21 Salı 1270 tarihinde yıl dönümünün güneşin batışından 7 saat 17 dakika sonra gerçekleşmesi nedeniyle şah vaktin çok geç olduğunu ve merasimin ikinci güne ertelenmesini emretmiştir. *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Devvom, s. 1050-1051.

vücudunu zeytinyağı ile yağlarlardı. Bu kadim geleneğe göre bunu yapan kişilerin bir yıl boyunca belalardan korunacağına inanılırdı.[1106] Nevruz sabahı yıl dönümünün yaşanacağı vakte kadar gerekli hazırlıklar tamamlanırdı. Ardından tüm aile efradı yıl dönümüne az bir vakit kala yeni kıyafetlerini giymiş olarak bayram sofrasının etrafında toplanırdı. Herkes bu vaziyette yeni yılın habercisi olan topların atılmasını beklerdi. Lady Sheil eserinde bayram sofrasının ortasına su dolu bir kap konulduğuna ve İranlıların yeni yılın girişini, yıl dönümü sırasında yer kürede meydana gelen sallanmanın kapta bulunan suda meydana getirdiği hareketlilikten öğreneceklerine inandıklarını yazmıştır.[1107] Fakat asıl olan, halk yeni yılın girdiğini saray tarafından atılan toplardan yükselen seslerden öğrenirdi. Her halükârda aile bireyleri yeni yılın girdiğini sofranın başında haber alarak sevinçle birbirlerine sarılır ve birbirlerini tebrik ederlerdi.[1108] Henry Rene d'Allemagne eserinde yeni yılın girişi ve aile halkının bunu nasıl karşıladıkları hakkında şu bilgileri vermektedir. *Müneccim başının yeni yılın başlangıcı olarak öngörüde bulunduğu gün tüm aile halkı bir araya toplanırdı. Bu kişiler ellerinde bir tutam buğday veya pirinç gibi tahılla birlikte bir miktar sirke tutarlardı. Bu alametler mutluluğu, sağlığı ve bolluğu simgelemekteydi. Bu kişiler ağızlarından bu duayı eksik etmezlerdi. Ey Rabbimiz, sen ki kalpleri ve bakışları değiştirensin, bana kalbimi sağlıklı bir şekilde muhafaza etmeyi nasip eyle manasına gelen Arapça bir dua okurlardı. Daha sonra Yasin süresi okunur ve kalkarak sofraya oturulurdu. Bu sofranın ortasında içerisinde yeni yılı simgeleyen yeşermiş buğday veya hububat bulunurdu.*[1109] Bayramlaşma merasiminden sonra hep birlikte bayram sofrasına oturulur ve yemek yenirdi.[1110] Yeni yıla mümkün olduğu kadar mutlu ve güzel girmeye özen gösterilirdi. Çünkü kötü bir hadise ile yeni yıla giren kişinin peşini tüm yıl boyunca kötülüklerin bırakmayacağına inanılırdı.[1111] On üç gün süren bayram süresince dikkat edilen bir diğer husus hergün sırasıyla bir tür pilav yenilmesiydi. Yeni yılın ilk gününde imkânlar el verdikçe Reşte Pelu[1112] denilen yemekten yenmeye özen

---

[1106] Jockson, *a.g.e.,* s. 119; Birûnî bu konuda şunları yazmaktadır. "Bugünün sabahında her kim konuşmadan önce şeker yer ve zeytinyağı ile vücudunu yağlarsa tüm yıl boyunca belalardan korunur." Diğer bir rivayette ise her kim Nevruz sabahı konuşmadan önce üç defa bal yer ve üç adet mum yakarsa her dertten kurtulur. Bk. Birûnî, a.g.e., s. 327-330; Richards, a.g.e., s. 95.
[1107] Sheil, a.g.e., s. 97.
[1108] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 358.
[1109] Henry Rene d A'llamagne, a.g.e., s. 219-220.
[1110] Sheil, a.g.e., s. 96.
[1111] Serena, a.g.e., s. 212.
[1112] Şehriyeli pilav (رشته پلو)

gösterilirdi.[1113] Çünkü bu yemek ile yıla başlamanın yeni işler edinmeye vesile olacağına inanırlardı. Bunu takiben sonraki günlerde mercimekli, börülceli, nohutlu, erişteli, kuru üzümlü, baklalı vb. pilavlardan biri tercih edilirdi. Bayram süresince en fazla balıklı pilava rağbet edilirdi.[1114] Bayramın ilk günü Reşte Pelu'yu takiben şerbet ve tatlılar yenir büyükler küçüklere bayramlık verirdi. Maddi durumu iyi olan ailelerde evin reisi, eşi ve çocukların hizmetçilere bayramlık vermeleri adetten idi. Ayrıca zenginler zekât olarak bayramda yakınları, komşuları ve fakirlere pirinç ve bayramlık yağ gönderirlerdi. Bayram sofrası toplandıktan sonra akrabalar ve komşular arasında karşılıklı ziyaretler başlardı. Evin en güzel odası veya salonuna misafirlere ikram edilmek üzere içerisinde her biri altı renkten oluşan tatlıların olduğu tabaklar konulurdu. Nergiz ve sümbüllerin bulunduğu vazolar, içerisi menekşeler ve yeşillik dolu kaplar takçelerin[1115] üzerini süslerdi.[1116] Ev sahipleri kendilerini ziyarete gelenleri hoş geldiniz diye karşılar, içerisi tatlı ve şekerlemelerle dolu büyük tepsilerle ikram da bulunurlardı.[1117]

İran genelinde umumi tatil ilan edilen iki haftalık bayram süresince halk tarafından takip edilen programı şöyle özetlemek mümkündür. Bayram elbiselerinin giyilmesi, birbirini tebrik etmek ve iyilik dileğinde bulunmak, karşılıklı hediyeleşmek[1118], mutlu olmak ve mutlu etmek.[1119] Bu program çerçevesinde yeni yılın ilk gününü dini ve geleneksel ritüelleri yerine getirerek geçiren İranlılar bayram tatilinin geriye kalan günlerini eş dost ziyareti ve yapılan şenliklere iştirak ile geçirirdi. Bu bayram havası *Sezdebeder* olarak anılan Nevruz'un on üçüncü gününe kadar devam ederdi.[1120]

[1113] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 358.
[1114] Şevket, a.g.e., s. 89.
[1115] طاقچه: Odaların duvarında tabak veya diğer şeylerin konulması için yapılan yer. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1390.
[1116] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 358.
[1117] Jockson, *a.g.e.,* s. 118.
[1118] Kadim İran geleneğinde bayramda hediyeleşme şu rivayete dayanmaktaydı. Hz. Süleyman tahtına oturmuş bir şekilde kendisini taşıması için rüzgâra emretti. Bu sırada arkasından bir kırlangıç yanaşarak Hz. Süleyman'a içerisinde birkaç yumurtam olan yuvam önünüzde dikkat edin onu kırmayın dedi. Bunun üzerine Süleyman eğildi ve tahtından indi. Bunun üzerine kırlangıç gagasıyla bir tutam su getirerek Süleyman'ın yüzüne serpti ve bir çekirge butunu Süleyman'a hediye etti. İnsanların Nevruz'da birbirine su serpmeleri ve birbirlerine hediye göndermeleri bundandır. Bk. Birûnî, a.g.e., s. 326.
[1119] Jockson, *a.g.e.,* s. 118.
[1120] Polak, a.g.e., s. 257.

Nevruz programına uygun olarak bayramın ikinci günü hamama gidilerek saçlara ve tırnaklara kına yakılırdı. Bu kadim geleneğin sıkı takipçileri olan Farslar yüzleri hariç tüm bedenlerine kına sürerlerdi.[1121] Henry Rene d'Allemagne eserinde saygın kişiler ve memurların hamama giderek saçlarını tıraş ettiklerini, ellerine, ayaklarına ve sakallarına kına sürdüklerinden bahsetmiştir.[1122] Bu temizlenme merasiminden sonra karşılıklı ziyaretler başlardı. Ziyaretler Nevruz Bayramı'nın en önemli adetlerinden biriydi. Bayram boyunca karşılıklı yapılan ziyaretler şu şekilde icra edilirdi. Öncelikle büyükler üç gün boyunca evde bekleyerek gelenleri kabul ederlerdi. Ev sahibi bir işi çıkması halinde yerine gelen misafirleri karşılamak için hizmetçilerini bırakırdı. Hizmetçiler ev sahibinin yokluğunda gelen misafirlerin isimlerini ev sahibine bildirirdi. Böylece ev sahibi bu kişilere iadeyi ziyaret yapardı. Üç günün sonunda bu kişiler kendilerini ziyarete gelenleri ziyaret etmeye başlarlardı.[1123] Ziyaretler sırasında misafirlere çay, bîd-meşk şerbetleri, yaş ve kuru çeşitli meyveler, hazır veya ev yapımı kurabiyeler, bisküviler ve şekerlemeler sunurlurdu. Öte yandan maddi durumu çok kötü olan fakir köy evlerinde gelenlere kavrulmuş buğday ve arpa ikram edilirdi.[1124]

Bayram süresinde karşılıklı yapılan ziyaretler kadar önemli olan bir şeyde insanların vakit geçirmek için gittikleri eğlencelerdi. Başta Tophane Meydanı olmak üzere şehrin birçok yerinde yapılan bu gösteriler bayramın ikinci günü sarayda yapılan selam merasiminin sona ermesiyle başlardı. Şah fiili olarak bu şenliklere katılmasa da saray eyvanının penceresinden bu şenlikleri izlemeyi aksatmazdı. Şaha Tophane Meydanı'na yakın evlerin çatılarında meraklı gözlerle yapılan gösterileri izleyen çadır veya rengârenk elbiseler giymiş kadınlar eşlik ederdi. Büyük ilgiyle izlenen bu oyunlar için öncelikle oyuncuların hünerlerini rahat bir şekilde icra edebilecekleri bir alan oluşturmak ve izleyenlerin bu alana girmesini engellemek için sahnenin etrafına doğal bir set oluşturacak şekilde filler ve zürafalar dizilirdi. Bu setin hemen yanında iki koçun nefes kesen dövüşü göze çarpardı. Diğer bir tarafta ise ellerinde kılıç ve kalkanla bir savaş sahnesini canlandıran gösteri en az bu ilk gösteri kadar ilgi çekici

[1121] Polak, a.g.e., s. 255.
[1122] Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 220-221.
[1123] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 359.
[1124] Şevket, a.g.e., s. 89.

olurdu. Meydanın ortalarında bir yerde saçları tamamen kazınmış, belden yukarısı çıplak ve altlarında beyaz pantolon olan pehlivanların birbiriyle olan kıran kırana mücadeleleri ilgiyle izlenirdi. Bu kişiler bir yıllık hazırlık neticesinde edindikleri hünerlerini kullanarak rakiplerini alt etmeye çalışırlardı. Pehlivanlara soytarılar, köçekler, cambazlar, ayaklarında çubuk olanlar ve palyaçolar[1125] tarafından yapılan gösteriler eşlik ederdi.[1126] Gösterilerin yapıldığı bu meydanda dikkatleri çeken şeylerden biride gevşek iplerle bağlanmış şekilde ortalıkta gezen aslanlar, Mazenderan kaplanları, Huzistan panterleriydi. Bu gösteriyi büyük bir ilgi ile izleyen şah memnuniyetini belli etmek için bazen meydana altın ve gümüş paralar atardı. İzleyenler itiş kalkış içerisinde bu paralardan almaya çabalarlardı. Bu durum kısa süreliğine kargaşaya sebep olsa da sükûnet tekrar sağlanırdı.[1127] Topçu meydanında yapılan bu gösteriler akşam güneş batana kadar devam ederdi. Karanlığın çökmesiyle birlikte kalabalık dağılarak herkes evine giderdi.[1128]

Topçu meydanında yapılan bu gösterilere ilave olarak tatil süresince sokaklarda bazı etkinlikler ve eğlenceler de yapılırdı. İnsanlar sabahın erken saatlerinde evlerinden çıkarak meydan ve sokaklarda toplanırlardı. Sokaklarda hünerlerini sergileyen hokkabazlar ve palyaçolar birbirinden ilginç gösterilerle izleyenleri kendilerine hayran bırakırlardı. Bunlarla birlikte Lutiler yanlarında bulundurdukları evcil maymunlara yaşlıların kıyafetlerini giydirerek alaycı ve gülünç gösteriler sergilerlerdi. Ayrıca bu kişiler yanlarında gezdirdikleri aslanları, filleri, kapanları ve panterleri ev ev gezdirirlerdi. Bu hayvanları gören çocuklar korkmadan bunları severdi. Şenliklerin yapıldığı alanlarda yeşil, sarı, mavi ve kırmızı renklerde elbiseler giymiş insanların oynadıkları oyunlar dikkatleri celp ederdi. Bu merasimlere iştirak eden kadınlar her ne kadar yeni kıyafetler giymiş olsalar da bunları dışarı çıkarken giydikleri çadırların altında gizlemek zorundaydılar.[1129] Carla Serena konuyla ilgili olarak; *Üzerlerinde altın işlemeli yeni çadırlar bulunan bir grup kadın yanımdan geçti. Kadınların ayaklarına giydikleri sarı, kırmızı, mavi ve yeşil renklerdeki ayakkabılar uzaktan insana ilk defa giyildiğini haber vermekteydi.*

[1125] لوده
[1126] Serena, a.g.e., s. 219; Polak, a.g.e., s. 262.
[1127] Polak, a.g.e., s. 262; Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 221-222.
[1128] Serena, a.g.e., s. 219.
[1129] Polak, a.g.e., s. 258-263.

şeklinde bilgi vermektedir.[1130] Sokakta birbirlerini gören tanıdıklar el sıkışarak yüksek sesle *bayramın mübarek olsun* dedikten sonra kucaklaşırlardı. Köleler veya başkasının hâkimiyeti altında olanlar iki elleri ile hamilerinin elini tutarak bayramını kutlar ve ondan da aynı cevabı alırlardı.[1131] Nevruz süresinde dışarda yapılan şenlikler ve insanların açık alanlarda dolaşmaları gençlerin eş adaylarını seçmeleri hususunda bir fırsat sunmaktaydı. Frederick Richards eserinde bu konu hakkında; *İsfahan'da Nevruz sabahı yerine getirilmesi gereken merasimler tamalandıktan sonra insanlar Zenderud'un kenarına koşarak burada hoş vakit geçirirlerdi... Gençler köprünün hilal şeklindeki kemerlerinin arkasından kalın peçe ve çadır ile tüm bedenlerini örtmüş olan kızlar arasında gelecekteki eşlerini seçmeye çalışırlardı. Gençler yüzlerini ancak düğün gecesi görmeye muvaffak olacakları bu kızlar hakkında anne ve babalarının zevkine güvenmek zorundaydılar.*[1132]

Diğer taraftan Nevruz Bayramı süresince hali vakti yerinde olan zenginlerin evlerinde çok şaşalı kutlamalar yapılırdı. Misafirlere ikram edilecek olan tatlı ve diğer yiyecekler odanın etrafına dizilen tepsiler üzerinde sergilenirdi. Odaların köşelerini içerisinde 50-60 nergiz fidesi bulunan vazolar süslerdi. Bu evlerde sabahtan ikindiye kadar çay ve tatlı ikramı yapılırdı.[1133] Diğer taraftan İran kültüründe mühim bir yere sahip olan Nevruz Bayram'ı hicri takvimden dolayı bazen Ehl-i Beyt'in ileri gelenlerinin doğum gününe denk geldiği olmaktaydı. Bereket göstergesi telekki edilen bu dönemde yukarıda değindiğimiz şenliklere farklı bir mana yüklenir ve daha şaşalı yapılmasına özen gösterilirdi.[1134] Nevruz Bayramı'nın gelişinden günlerce önce başlayan hazırlıklar ve bayram süresince icra edilen bu davetler, ziyaretler ve misafirlikler on ikinci günün bitiminde sonra ererdi.

[1130] Serena, a.g.e., s. 214.
[1131] Polak, a.g.e., s. 258.
[1132] Richards, a.g.e., s. 97.
[1133] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 358.
[1134] 13 Recebü'l-mürecceb 1272 (8 Mart 1893) Pençşembe tarihli Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye gazetesinin haberine göre Nevruz Bayramı ile Hz. Ali'nin doğum günü aynı tarihe denk geldiğinden dolayı bu durum bereket göstergesi olarak telakki edilmiş ve kutlamalar daha bir özen ve şaşa ile icra edilmiştir. *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 1719-1721.

2.3.1.3.d. Sezdebeder Günü

Bayram tatilinin on üçüncü ve son günü olan *Sezdebeder* günü tüm İranlılar tarafından coşkuyla kutlanırdı. Tabiat günü olarak da isimlendirilen bugün de evde durmanın uğursuzluk getireceğine inanılırdı. Bundan dolayı herkes bugünü yeşillik alanlarda ve su kenarlarında evden uzak bir şekilde geçirmeye özen gösterirdi.[1135] Lady Sheil eserinde konuyla ilgili olarak; *Saferin on üçüncü günü İranlılar tarafından uğursuz olarak kabul edilir ve bugünü evde geçiren kişilerin uğursuzluğa müptela olacaklarına inanılırdı.*[1136] şeklinde yazmıştır. Yazar eserinden sehven Saferin on üçü olarak verdiği tarih aslında Ferverdin'in yani Nevruz'un on üçüncü günüdür. Polak eserinde Sezdebeder günü hakkında; *İranlılar Nevruz'un on üçüncü gününde tüm evlerin yıkılmayla karşı karşıya olduğuna inandıklarında dolayı tüm şehir ve yerleşim yerlerinde yaşayanların evlerinden çıkarak yeşillik alanlara giderlerdi.*[1137] şeklinde yazmıştır.

Abdullah Mustavfi eserinde, yabancı seyyahların şom veya uğursuz olarak tabir ettikleri bugünden spor ve gezme günü olarak bahsetmektedir. Her nasıl tasvir edilirse edilsin gerçek olan bir şey var o da kökenleri kadim İran geleneklerine dayanan bugünde İranlıların tabiatla iç içe olmaya ve evde bulunmamaya özen gösterdiğidir. Bugün gelmeden herkes imkânları çerçevesinde hazırlıklarını tamamlardı.[1138] Sezdebeder olarak anılan bugünün sabahında şehirlerde ve kırsalda yaşayan tüm halk yerleşim yerlerinin yakınlarında bulunan yeşillik alanlara hücum ederdi.[1139] Bugünün sabahtan başladığına inanan aileler yanlarına aldıkları küçük semaverler ve içerisinde yiyecekler bulunan bohçalarla yerleşim yerlerinden yeşilliklere giden yollara akın ederlerdi. Sezdebeder'in sabahtan değil de ikindide başladığını kabul eden diğer gruplar ise öğleden sonra şehirden çıkan yollara yönelirlerdi. Bugün köylerde ve şehirlerde hiç kimse evde kalmazdı. Şehirden ayrılan her grup bir derenin kenarında

---

[1135] İranlılar tarafından uğursuz kabul edilen diğer bir gün ise Safer ayının son çarşambası olan "Çaharşembe-i Nehs" idi. İranlılar bugünün yılın en uğursuz günü olduğuna inanırlardı. Bu çarşamba haricinde Safer ayının diğer çarşambaları uğurlu kabul edilirdi. Bk. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 138; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Evvel, s. 335; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 2117; *Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye,* Cild-e Evvel, s. 685.

[1136] Sheil, a.g.e., s. 79-80.

[1137] Polak, a.g.e., s. 265.

[1138] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 364.

[1139] Sheil, a.g.e., s. 80; Henry Rene d'Allemagne, a.g.e., s. 221-222.

veya yeşillik bir alanda piknik yapardı. Zengin aileler ise umum tarafından kullanılan alanlar yerine genellikle şehirde veya şehir dışında kalan bağları tercih ederlerdi.[1140] Lady Sheil, erkeklere müsaade edilmediği için İngiltere elçiliğinin bahçesinin toplumun her kesiminden kadınlara ev sahipliği yaptığını yazmıştır.[1141]

İnsanlar bugün kahvaltılarını gökyüzünün altında ve eğer varsa birkaç ağacın gölgesinde yaparlardı. Semaver sabahtan yakılır ve tüm gün kaynar vaziyette tutulurdu. Tüm bayram boyunca bol miktarda tüketilen kuruyemiş ve tatlılardan bugünde kahvaltıdan önce ve sonra çokça yenirdi. Maddi durumları iyi olan ailelerden bazıları kuruyemiş ve tatlılara ilave olarak yanlarında iki üç keseye konulmuş kesilmiş erişte[1142], nohut, pişmiş fasulye, doğranmış ıspanak ile birlikte bir çömleğe konulmuş yağ, lor ve soğan götürerek bugünü geçirdikleri yerde aş-e reşte[1143] yemeği yaparlardı.[1144]

Sezdebeder gününde şehirlerin dışında ortaya çıkan manzara çok ilginç idi. Çocuklar, gençler ve büyükler çelik çomak[1145] denilen bir oyun oynarlardı. Horoz dövüştürenler, maymun oynatanlar, keçi oynatanlar, ğul-e beyabani ve doregerler tonbek çalıp şiirler okuyarak gezerlerdi. Tar çalan ve şarkı söyleyen müzik gruplarına her tarafta rastlanılırdı. Bu kalabalıktan istifade etmek isteyen satıcılar masaların üzerine dizdikleri içerisi kuruyemiş, tatlı ve marul dolu tabaklarla müşteri beklerlerdi.[1146] Bugün evlilik yaşına gelmiş veya evde kalmış olarak tabir edilen kızlar için ayrı bir önem arz ederdi. Evlenme yaşına gelmiş genç kızların bugün yeşillik bağlamaları halinde gelecek yıl aynı güne kadar istediklerine kavuşabileceklerine inanılırdı. Fakat bu arzunun gerçekleşebilmesi için bir kadının şu beyitleri okuyarak onlara eşlik etmesi gerekirdi. *Sezdebeder, gelecek yıl, kocanın evinde çocuk sahibi ol.*[1147] Yeşillik bağlanması işini sadece evlenmek isteyen kişiler yapmazdı. Kerbela ve Meşhed gibi kutsal sayılan yerlere gitmek isteyen kadınlar da bu geleneği yerine getirdi. Bugünün sona ermesiyle on üç gün süren Nevruz Bayramı da sonra ererdi.

[1140] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 364.
[1141] Sheil, a.g.e., s. 80.
[1142] Reşte-i boride
[1143] آشرشته
[1144] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 364.
[1145] Elek ve dulek (الک ودولک)
[1146] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 365.
[1147] *Sezdebeder, Sal-e diger, Hane-i şuher, Beççebeber* (سیزدهبدر،سالدیگر،خانهشوهر،بچهبهبر)

Nevruz'un on üçünde başlayan kırlara çıkma ve gezme işi bu tarihin üzerinden üç ay geçmesine rağmen devam ederdi. Fakat hiçbir zaman kalabalıklar Nevruz'un on üçüncü günü kadar yoğun olmazdı.[1148]

Kadim bir gelenek olan Nevruz'un bireyler üzerinde oluşturduğu yükümlülüklerde Meşrutiyet dönemine kadar bir gevşeme yaşanmamıştır. Bu döneme kadar ziyaretler, misafir ağırlamalar, şenlikler gibi yukarıda saydığımız gelenekler aksatılmadan yerine getirilmiştir. Meşrutiyet dönemiyle birlikte toplumda bazı kişiler bu yükümlülüklerden kurtulmak için seyahate çıkmak, yorgunluk bahanesiyle misafir ağırlamamak, ziyarete gitmek yerine kart, mektup veya tebrik kartı göndermek gibi Avrupa'dan gelen yeni adetleri benimsemeye başlamışlardır. Hâlbuki Meşrutiyet dönemine kadar insanların bizzat birbirlerini ziyaret etmeleri toplumsal bir görev olarak görülmekte ve hangi bahaneyle olursa olsun bunun terk edilmesi hoş karşılanmamaktaydı.[1149]

2.3.1.4. Ayde Ömer Koşan

Belirli akidevi unsurlar ve bazı tarihi düşmanlıklar özelinde şekillenen Şia inanışında, Hz. Ömer nefret edilen ve düşman olarak görülen biridir. Bu düşmanlığın temelinde Hz. Ömer'in son pers imparatorluğu olan Sasani Devleti'ne son vermesi ve Hz. Ali'nin hakkını gasp eden[1150] biri olarak görülmesi mühim bir yer tutmaktadır. Hz. Ömer'e karşı duyulan bu köklü husumet ve nefret, tarihi süreç içerisinde düşmanın ölümünden duyulan memnuniyetin bayramvari bir kutlama halini almasına zemin hazırlamıştır. Kaynaklardan edindiğimiz bilgiler çerçevesinde ele aldığımız Kaçar Hanedanlığı döneminde de bu türden şenliklerin yapıldığına şahit olmaktayız.

Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'da her yıl nasıl ki Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve diğer şehitler için yas törenleri yapılıyorsa Hz. Ömer'in öldürülmesinin yıl dönümünde de kutlamalar yapılırdı.[1151] Bu kutlamalar esnasında ateşler yakılır, ateşle oyunlar oynanır ve ok atılırdı. Bugüne *Ayd-ı Ömer Koşi* yani *Hz. Ömer'in Öldürülmesi*

[1148] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 366.
[1149] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 359-360.
[1150] Wills, *Tarih-i İctima'i-yi İran der 'Ahde Kaçariye*, s. 277.
[1151] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 277; Polak, a.g.e., s. 222.

Bayramı denilirdi.[1152] Bugün yapılan gösteriyi izleme imkânı bulan bazı seyyahlar, Hz. Ömer'in zayıf ve gülünç gösterildiği bu şenliğin icra ediliş şekliyle ilgili olarak eserlerinde; *...Evin avlusunda bulunan havuzun üzerine büyük bir tahta koyulmuştu. Gösteri bunun üzerine çıkan on Yahudi tarafından icra edilmekteydi. Bunların kullandıkları malzemeler bir büyük ney, iki davul, iki zurna, iki kamança ve üç trampetten oluşmaktaydı. Çalgıcıların önünde biraz alkol ve şarap bulunmaktaydı. Pencerelerin arkasında ise birkaç kadın oturmuştu. Kısa bir süre sonra ev sahibi birkaç nargile getirerek bize ikram etti. Ardından kapının yanına giderek misafirleri karşılamak üzere beklemeye başladı. Yaklaşık olarak dört yüz misafir geldi. Misafirlerin ağırlandığı avlunun zeminine oturmaları için ottan yapılmış halılar serilmişti. Kalabalık teşrif ettikten sonra havuzun başında bulunanların arasına molla kıyafeti giymiş bir luti dâhil oldu ve Kur'an dan ayetler ve dualar okumaya başladı. Aynı zamanda elinde bulunan tespihi de çevirmeye devam etti. Luti elinde tespihi çevirdiğinde gülünç ve kötü şeyler söylerdi. Bu durum bu kişinin din adamları ile alay etmesine kadar devam etti. Daha sonra kendisini müzik grubunun reisi olarak ilan etti ve boğazına ip bağlanmış bir köpeği üzerinde gösteri yapılan tahtanın etrafında çekmeye başladı. Yahudi çalgıcılar bu durumu görünce eski İran müzik aletlerini çalmaya başladılar. Bu aletlerden korkunç sesler yükselmeye başladı. Hz. Ömer'i temsil eden kişinin arkasında bulunan oyuncular ise onun yarenleri idi ve eşeklere binmişlerdi. Onlardan sonra şeytan ve melekler bulunuyordu. Şeytan, vücudunun yarısı çıplak ve siyah lekelerle kaplı, suratı sarı, gözleri beyaz, ağzı tam olarak seçilemeyen ve başının üzerinde boynuzlar bulunan insan suretindeydi. Gösteri şeytan ve Hz. Ömer'in cehenneme girmesiyle son buldu.*

Hz. Ömer gösteri yapılan tahtanın üzerinde birkaç tur attıktan sonra yarenlerine baktı ve ardından yukarı çıkarak öğle yemeğini yemekle meşgul oludu. Daha sonra şeytan onu şarap ve alkolden içmeye zorladı. Bu durumda çalgıcılar müzik çalmaya ve rakkaslar da oynamaya başladılar. Bu esnada çalgıcılar delirmiş gibi hareketler yapıp, vahşi ve kavgacı atlar gibi hoplayıp zıpladılar. Çalgıcılar, rakkaslar, şeytan, Hz. Ömer ve arkadaşlarının hoplayıp zıplamalarına dayanamayan tahta kırıldı ve bütün kişiler kirli havuzun içene düştüler. Bütün bu kişilerin elbiseleri havuzda

[1152] Polak, a.g.e., s. 222.

bulunan kir ve çamura bulandı. Bu sırada ev sahibi ve misafirler önlerinde bulunan şaraptan içip, güçleri yettiği kadar güldüler.[1153] şeklinde aktarmaktadır. Bazı yerlerde bu gösteri eşek üzerine oturtulan bir oyuncağın lutilerin çaldıkları çalgılar eşliğinde şehirde dolaştırılması şeklinde icra edilirdi.[1154] Bazı yerlerde ise bir platformun üzerine Hz. Ömer'i temsilen bir maket yerleştirirlerdi. Daha sonra bu maketin karşısına geçerek Hz. Muhammed'in asıl varisinin Hz. Ali olduğunu bağırır ve hakaret ederlerdi. Tüm kötü sözleri sarf ettikten sonra taş ve sopalarla makete saldırarak parçalarlardı.[1155]

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre mevzubahis dönemde benzer bir etkinlik kadınlar arasında da yaygın idi. Lady Sheil, şahit olduğu bu şenliklerden birini eserinde şu şekilde tasvir etmektedir. *İranlı kadınlar Hz. Ömer'in ölüm gününde acayip bir merasim düzenlerlerdi. Şöyle ki; onlar bugün içerisi su dolu büyük bir kabı evin çatısında gizler ve sokaktan gelip-geçen insanları izlemeye başlarlardı. Yoldan geçenler dalgın bir şekilde evin duvarının kenarından geçince bu suyu yoldan geçenin başından aşağı dökerlerdi. Daha sonra çığlıklar atarak sevinirlerdi ve Hz. Ömer'e beddualar ederlerdi.*[1156]

İranlıların bayram havasında kutladıkları bugün aslında İslam dünyasının ekseriyeti için hüzünlü bir tarih idi. Özellikle İslam'ın Sünni akidesini benimseyen kişiler bu hakaretvari gösterilere şahit olmamak için bugün sokağa çıkmazlardı. Bunlardan biri de Osmanlı Devleti'nin İran sefiri idi. Osmanlı elçisi Sünniler tarafından tasvip edilmeyen bu kutlamaları görmemek için bugünü evinde geçirirdi.[1157] Öte yandan bayram havasında yapılan bu etkinlikler İran'ın Sünni tebaasının çoğunlukta olduğu yerlerde huzursuzluklara ve kavgalara sebep olurdu.[1158] Bu kutlamanın Osmanlı Devleti cenahında sebep olduğu rahatsızlık ve ülke içerisinde meydana getirdiği problemlerin farkında olan Kaçar idaresi bu etkinlikleri teşvik ve desteklemekten sakınırken yasaklama yoluna da gitmemiştir.[1159]

[1153] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 278-280; 'Allemagne, a.g.e., s. 195-197.
[1154] Polak, a.g.e., s. 222.
[1155] Edward Scott Waring, *A Tour to Sheeraz*, Printed For T. Cadell and W. Davis, London, 1807, s. 42.
[1156] Sheil, a.g.e., s. 82.
[1157] Sheil, a.g.e., s. 82.
[1158] Polak, a.g.e., s. 222.
[1159] Sheil, a.g.e., s. 82.

2.3.2. Merasimler

2.3.2.1. Azadari

Azadari kelimesi sözlük manası olarak bir kişinin ölümünden dolayı duyulan derin üzüntü manasına gelmektedir.[1160] Şia literatüründe ise, Kerbela'da şehit edilen Hz. Hüseyin ve yanındakiler için Muharrem ayında tutulan yas törenleri için kullanılmaktadır.[1161] Muharrem ayında düzenlenen bu merasimler Şia tarihinde ortak bir zemin oluşturmanın ve ortak acıda birleşmenin en önemli enstrümanlarından biridir. Yüzyıllar süren değişim ve dönüşümlerle oluşan Şia inanışı ve buna ait argümanlar, dini temellere dayanan Safevi Devleti'nin[1162] kurulmasıyla birlikte

---

[1160] Amid, a.g.e., C. II., s. 1435.

[1161] Doktor Sadık Ayinevend ve Mehdi Dehkan Hüssampoor, "Didgah-e Seyahan-e Ğerb be Merasim-e Muharrem der Dovre-e Kaçar", *Parsa*, Şomare: 18-19, Ordibeheşt ve Aban 1391, s. 3; Tancoigne, a.g.e., s. 196; Bu aya denk geldiğine inanılan diğer önemli hadiseler İmam Hasan'ın şehadeti, İmam Rıza'nın şehadeti ve Hz. Fatıma'nın vefatıdır. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 283; Richards, a.g.e., s. 235; Gobineau İranlıların imamlara gönülden bağlı olmaları ile İslam öncesi İran tarihinin ilintili olduğunu beyan etmiştir. Yazara göre; *Hz. Hüseyin ile Sasani Hanedanına mensup sonradan Müslüman olmuş eşinden olan çocukları Arap olmalarına rağmen Arapların zülmüne uğramış ve İranlılara sığınmıştır. Bundan dolayı İranlılar Hz. Ali ve onun soyundan olanlara yapılan zülmü kendi atalarına yapılmış kabul etmişlerdir.* Bk. Gobineau, a.g.e., s. 212.

[1162] Kerbela hadisesini konu alan azadari merasimlerinin temellerinin ne zamana dayandığı hakkında farklı nazariyeler ileri sürülmüştür. Amerikalı devlet adamı ve sayyah Benjamin bu merasimlerin İran'ın büyük hükümdarlarından Darius tarafından öldürülen dönemin önemli din adamlarından Semerdis'in anısına halk tarafından her yıl düzenlenen yas törenlerinden esinlenerek ortaya çıktığını ileri sürmüştür. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 281; Fraser ise bu merasimlerin kökenlerinin Roma Katolikleri'nin 'İncil'deki bazı hadiselerin espirili bir şekilde canlandırdıkları tiyatro oyunlarına benzediğini aktarmaktadır. Bk. James Baillie Fraser, *A Winter's Journey*, C. II, Rıchard Bentley, London, 1838, s. 146.; Taziye merasimi ve merasimin icra edildiği amfitoyatro insanın hatırına binlerce yıl sergilenen Yunan trajedilerini getirmektedir. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 286; İranlı tarihçi Şehidi ise bu merasimlerin İslam öncesi İran tarihine dayandığını ve İranlıların İslamlaşmasıyla birlikte bu merasimlerinde zamanla değişerek İslami bir hüviyet kazandıklarını ileri sürmüştür. Iraklı tarihçi Abbas Hadum Halili ve diğer bazı Iraklı tarihçiler bu merasimlerin eski Babil hükümdarlarından Marduk için yapılan ayinlerden esinlenerek ortaya çıktığını yazmaktadır. Amerikalı tarihçi Peter J. Chlkowski ise bu merasimlerin Mezopotamya, Anadolu ve Mısır efsanelerine dayandığını ileri sürmektedir. Bazı kaynaklarda ise azadari merasimlerinde oynanan tiyatroların Şii Deylemi hanedanı döneminde ortaya çıktığını yazılmaktadır. Bu oyunlar ilk ortaya çıktığında sessiz bir şekilde sahnelenmekteydi. Oyuncular uygun kıyafetlerle at sırtında veya yaya olarak sahnede oyunlarını sergilerlerdi. Merasimin yapılacağı gün pazar yerleri kapatılırdı, alış-veriş dururdu, kasaplar koyun kesmezlerdi, harise pişirenler bu yemeği pişirmeyi bırakırlardı, halk su içmezdi, pazarlarda çadırlar kurulurdu ve duvarlar koyunyününden yapılmış halılarla (پلاس) süslenirdi, kadınlar yüzlerine ve başlarına vurarak ağlarlardı ve ağıt yakarlardı. Bk. Ayinevend ve Hesampoor, a.g.m., s. 3-10; Başka bir görüşe göre ise Şia toplumunun azadari merasimlerini yapmaya yönelik ısrarları bu mezhebe tabi bir devletin kurulmasından çok öncelere kadar uzanmaktadır. Mısır'da Fatimi devleti kurulmadan önce Şiiler Aşura gününde Gülsüm ve Nefise adları ile anılan iki meydanda toplanarak bu merasimi icra ederlerdi. Şiilerin bu merasimleri gayr-i resmi bir şekilde kutlamaları Buveyhoğulları Hanedanı'nın İran'da bir devlet olarak ortaya çıkmalarına ve Bağdat üzerinde hâkimiyet kurmalarına kadar devam etti. Buveyhoğulları Hanedanı'nın Bağdat üzerinde hâkimiyet kurmasıyla birlikte Aşura günü resmî tatil olarak kabul edildi. Bugünde insanlar matem elbiseleri giyerek yas tutarlardı. Kadınlar saçlarını yolarak ve yüzlerine vurarak bu merasimlere

resmiyet kazandı.[1163] Bu dönemde Kerbela hadisesinin anlatıldığı hikâye ve şiirlerin okunduğu ruzehani[1164] merasimi ortaya çıktı. Bu merasimler ilk başlarda Kerbela hadisesini anlatan ilahilerin ve kasidelerin okunması şeklinde icra edilirken sonraları

katılırlardı. Mısır'da Fatimi Devleti'nin kurulmasıyla birlikte bu merasimler resmi bir otorite tarafından desteklenmeye başlandı. Bk. Musa Hakani, "Muharrem ez Nigah-e Tarih ve Tasvir", *Tarih-e Mu'asır-e İran*, S. 6, Ş. 21-22, Bahar ve Tabistan, 81 (1381), s. 499; Ayrıca bkz. Behram Beyza'i, *Numayiş der İran*, Çap-e Kavyan, 1344, s. 119-120; Mme Carla Serena azadari kutlamalarının Safevi Hanedanlığı'nın yönetimi ele geçirmesiyle başladığını ileri sürmüştür. Bu hanedana mensup hükümdarlar kendilerini ve meşruiyetlerini halka kabul ettirmek için Ali'nin kapısının köpekleri manasına gelen "Kelb-e Asetan-e Ali (کلب آستانه علی)" lakabını kullanmaktaydılar. Bu tarihten itibaren azadari merasimleri giderek yaygınlaştı. Bk. Serena; a.g.e., s. 173; Abdullah Mustavfi bu konuda şunları yazmıştır. Eski İran ve Yunan tarihinde azadari merasimlerine benzer merasimler yapılmaktaydı. İslam sonrası İran tarihinde bu merasimlerin ortaya çıkmasına vesile olacak bir olguyla karşılaşmadım. İran'da şebyehani veya amiyane tabirle taziyehaninin ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Bu merasimler köylerde şehirlerden daha fazladır. Şehirlerde ise kadınlar bu merasimlere erkeklerden daha fazla ilgi duymaktadır. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 288; Ali Bölükbaşı taziyehani merasimlerinin kökenlerinin eskiçağ İran ve Yunan savaşlarından esinlenerek ortaya çıkan trajedi ruhundan esinlendiğini belirtmektedir. İslam sonrasında Kerbela hadisesi, evliyaların eşkıyalarla olan savaşları ve şehit edilmeleri gibi konulardan esinlenerek İran edebiyatında ortaya konan trajediler zamanla gösteri halini almıştır. Bu gösteriler muhtemelen Safevi Devleti zamanında dini ve mezhepsel bir gösteri halini almıştır. Bk. Ali Bölükbaşı, "Te'ziyehani Sazkari ve Nasazkari ba Sağtar-e Ferhengi-ye Cami'a", *Name-i Ulum-u İctima'i,* Şomare: 11, Bahar ve Tabistan 1377, s. 33; Ayrıca bkz. Flanden, a.g.e., s.117-118.

[1163] Ayinevend ve Hesampoor, a.g.m., s. 11. Ayrıca Muharrem ayında yapılan merasimlerin tarihsel süreci için Bkz. Hakani, a.g.m., s. 493-544; Benjamin, a.g.e., s. 280-281; Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 149.

[1164] Kerbela şehitlerini anmak için kurulan meclislerde minbere çıkan bir kişinin Timurlular döneminde yaşamış olan Molla Hüseyin Kaşifi tarafından yazılmış olan Ruzet-ulşuheda-yi (روضه الشهداء) adlı eserde bulunan hikayelerin ve şiirlerin okunduğu merasimlere denirdi. Bu kitaptaki hikâyeleri okuyan kişiler bu işi ruzet-ulşuheda handen (روضه الشهدا خوان) olarak isimlendirirlerdi. Bu isim zamanla değişerek ruzehan (روضه خوان) şeklinde söylenmeye başlanmıştır. Bk. Hüseyin bin Ali Kaşifi, *Ruzet-ül Şüheda*, (Tashih: Hasan Zülfikari ve Ali Tesnimi; Seba Vasıfi'nin yardımlarıyla) İntişarat-ı Mo'in, Tahran, 1390, s. 37. Deylemi hanedanlığı döneminde (933-986) Hz. Ali ve ailesinin başına gelen müsibetlerin anlatıldığı meclisler kurulurdu. Şehirlerin merkezine mimberler kurulur ve bunun üzerine çıkan bir ruhani bu hadiseleri etrafında toplanan kalabalığa anlatırdı. Bazen bu merasim toplumun önde gelen eşrafından birinin evinde icra edildiği de olurdu. Bu etkinliğin toplam ismine éruze" denilmekteydi. Bazı büyük şehirlerde bu merasimlerin yapılması için üzeri kapalı mekânlar yapılmıştı. Bu mekânlar "Ruzehane" olarak isimlendirilmekteydi. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 282; Kaçar idaresinin tesis edildiği dönemde varlığını devam ettiren bu etkinlik Safer ve Muharrem aylarında sabah, öğle, ikindi ve akşam vakitlerinde icra edilirdi. Genellikle maddi imkânları tarafından tertiplenen bu merasimlerde görev alan ruzehanlar bir meclisten diğerine ulaşabilmek için gün boyunca sokaklarda koşar adım yürürlerdi. Ruzehani meclisleri bir gün ile sınırlı değildi. Bunlar 3-5-10-15 hatta 30 gün dahi sürdüğü olmaktaydı. Bazı kişilerin tüm yıl boyunca haftanın belli bir gününde -mesela Cuma günleri- ruzehani merasimi tertip ettikleri olmaktaydı. Bu meclislere 5-6 kişi icabet ettiği gibi 2 bin veya 3bin kişinin de icabet ettiği vaki idi. Bazen bu merasimler esnasında ziyafetlerin verildiği de olmaktaydı. Bu ziyafetlere rastgele elli veya yüz kişi alınabildiği gibi bir gün terziler, ertesi gün kunduracılar, sonraki gün bakkallar şeklinde meslek erbabının da alındığı olmaktaydı. Bk. Şevket, a.g.e., s. 63.

bunlara tiyatro gösterileri[1165] eklendi ki bu merasimlerde taziyehani[1166] olarak isimlendirilirdi.[1167] İlk defa Safevi Devleti döneminde dini bir ritüel olarak yapıldığına inanılan tiyatro gösterilerine halkın ilgisi giderek arttı[1168] ve Kaçar Hanedanlığı'nın başa geçmesiyle tüm İran'a yayıldı.[1169] Safevi Devleti'nden itibaren bu merasimlerin icra edilebilmesi için tekiyeler[1170], hüseyniyeler[1171] ve vakfiyeler kuruldu.[1172]

Kaçar Hanedanlığı döneminde halkın azadari merasimlerine olan teveccühünün artmasının temelinde Ağa Muhammed Han döneminin önemli Şia âlimlerinden Mirza Kumi'nin bu merasimlerin yapılmasına şer'i bir engel olmadığı yönündeki fetvası önemli yer tutmaktadır.[1173] Öte yandan Muharrem ayında yapılan azadari merasimlerini savunanlar, taziye meclisi kuranlar, bunları organize edenler, taziyehanlar, hizmetçiler ve taziye merasimini izleyenlere kadar herkesin bu gösterilere katılmayı, Kerbela şehitleri için gözyaşı dökmeyi sevap ve günahlardan

---

[1165] Taziyehani merasiminin oluşma sürecinde birçok gelenekselci fıkıhçı ve ulama tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu kişiler imamların, evliyaların ve günahsızların şekline girmeyi şehitlerin rolünde oynamayı dini ve mezhepsel değerlere saygısızlık olarak kabul ediyorlardı. Taziyehani merasimlerinin toplum tarafından benimsenmesi, halk kitlelerinin heycan ve coşku ile bu merasimlere katılmaları ve gösterilerin halkın dini ve mezhepsel inanışlarını desteklemesi din adamlarının bu muhalefetten el çekmelerine vesile oldu. Din adamları daha sonraları bazı şer'i kurallara uyması halinde taziyehani merasimlerinin caiz ve meşru olduğunu kabul ettiler. Bk. Bölükbaşı, a.g.m., s. 33.

[1166] Kaçar Hanedanlığı döneminde taziyehani merasimi "şebye", "şebye der averden" veya "taklid veya bazi der averden" isimleri ile anılmaktaydı. Şebye der averden ile taklid der averden arasında önemli bir fark bulunmaktaydı. Şebye der averden genellikle dini merasimler için kullanılırken taklid veya bazi der averden ise sadece dini olmayan konular için kullanılırdı. Taziyehani mescit- minber, resmi dini kurumların nüfuzu ve İran ruhani camiasının onayının dışında halk kitleleri arasında şekillendi. Tarihi olaylar, Kerbela'daki kahramanlıklar, katledilenlerle ilgili mektuplar, efsaneler ve halkın inanışları taziyehanilerin şekillenmesini sağlamıştır. Bundan dolayı taziyehani halk kitlelerinin dünya görüşü, düşünce tarzı ve duygularının yansımasıdır. Bk. Bölükbaşı, a.g.m., s. 31-33; Lady Sheil Muharrem ayında tekiyelerde sergilenen tiyatroları geçmiş yüzyıllarda İngiltere ve diğer ülkelerde sahnelenen şiirlere benzetmekteydi. Bk. Sheil, a.g.e., s. 66. Taziyehani dinin resmî kurumları ve mescitlerin dışında halkın kültürel dini inanışlarına dayanarak sokak ve pazar yerlerinde şekillendi ve yavaş yavaş tam bir dini ayin halini aldı ve Kaçar Hanedanlığı zamanında en şaşalı dönemi yaşadı. Taziyehani geleneksel İran toplumunda toplum ile din arasında güçlü bir bağ oluşturmaktadır. Bk. Bölükbaşı, a.g.m., s. 31.

[1167] Serena, a.g.e., s. 173; Mehdi Gülcan ve Sepide Afşar Rezaî, "Tekiye-i Devlet ve Merasim-e Mezhebi-ye An", *Pejuheşha-ye Ulum-e Tarihi*, Dovre: 6, Şomare: 1, Bahar ve Tabistan 1393, s. 105. (ss. 105-121)

[1168] Benjamin, a.g.e., s. 282.

[1169] Serena, a.g.e., s. 173; Fatma Benşifer, "Seyr-e Tahvil-e Ruze ve Ruzehani Dovre Kaçar", *Tarihneme-e Harezmi- Fasılname-e İlmi-Tehassusi*, Sal-e Sevvom, Zemistan, 1394, s. 47.

[1170] Azadari ve ruzahani merasimlerinin yapıldığı geniş alan. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., s. 607; Taziye kutlamalarının yapılması için inşa edilen kubbe şeklindeki yapıya denir. Bk. Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 106-107.

[1171] Muharrem ayında Hz. Hüseyin'in şehadeti nedeniyle yapılan azadari etkinliklerinin yapıldığı yer. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., s. 793.

[1172] Serena, a.g.e., s. 173; Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 105; Nikitine, a.g.e., s. 126.

[1173] Hakani, a.g.m., s. 506.

arınma vesilesi olarak görmesi, kıyamette Hz. Hüseyin'in şefaatine ve kurtuluşa vesile olacağına inanması bu etkinliklere olan yoğun ilginin bir diğer sebebiydi.[1174] Kaçar şahlarının bu merasimleri önemseyip desteklemesinin temel nedeniyse halka meşruiyetlerini kabul ettirmek istemeleriydi.[1175] Böylece Feth Ali Şah döneminde bu merasimlerin yapılış şeklinde giderek artan gösteriş Nasıreddin Şah zamanında zirveye ulaştı.[1176] Abdullah Mustavfi, Nasıreddin Şah'ın bu merasimlere olan ilgisini, Şah'ın eğlenmek için her şeyden istifade etmesi ve kendi ihtişamını göstermek istemesine bağlamaktadır. Bu maksatla yoğun çaba harcayan Şah bu merasimlere sanatsal bir hüviyet kazandırdı.[1177] Nasıreddin Şah ilk iş olarak ihtiyaçları karşılamayan Tekiye-i Kadim-e Devlet adlı eski tekiyenin yerine modern bir binanın yapılmasını emretti. Şahın emriyle 1867 yılında saray surlarının içerisinde yapımına başlanan devlet tekiyesi[1178] 1873 yılında 150 bin tümen harcanarak tamamlandı. Bu

---

[1174] Bölükbaşı, a.g.m., s. 34.
[1175] Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 105.
[1176] Hakani, a.g.m., s. 506.
[1177] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 288.
[1178] Tekiye-i Devleti Nasıreddin Şah Tahran'da bulunan diğer tekiyelerin azadari merasimine katılanları ağırlayacak kapasitede olmadıkları gerekçesiyle inşa ettirildi. Kadın erkek tüm isteyenlerin kolaylıkla taziye merasimine katılacakları bir yer ihtiyacı neticesinde yapıldı. Bu maksatla Dost Ali Han Mu'mirü'l-memalik'e saray surları içerisinde büyük ve geniş bir tekiye yapılması emredildi. Tekiyenin projesinde başkentte bulunan diğer tekiyeler örnek alındı. Geniş dairesel bir yapı, birkaç kattan oluşan oturma odaları ve ortasında oyunların sergilendiği bir platform olacak şekilde inşa edildi. Tekiye ve etrafından yapılan büyük binalar Tahran'ın ortasında dağ gibi görünmekteydi. Tahran'a beş ferseng mesafeden bu binaları görmek mümkün idi. Bu tekiyeye ait farklı kapılar bulunmaktaydı. Bu kapılardan biri Gülistan imaretine açılmaktaydı. Gösterilerin yapıldığı dönemlerde izleyenlerin yağmur ve güneşten korunması için tekiyenin üzeri kanvas kumaş ile örtülürdü. Tekiye-i Devlet bir bodrum ve üç kattan oluşmaktaydı. Ortada bulunan gösterilerin üzerinde yapıldığı platform dairesel bir forma sahipti. Bu platform bir metre yüksekliğinde 18 veya 20 metre çapındaydı. Etrafında ise altı metre genişliğinde atların ve askerlerin hareket edebileceği bir yol bırakılmıştı. İzleyicilerin oturdukları taşlardan oyulmuş basamaklar dairesel bir şekilde dizilmişti. Tekiye-i Devlet tuğladan yapılmış duvarları ise alçı ile süslenmişti. Bu bina tahmini olarak 1325 yada 1327 tarihinde ictimai ve siyasi nedenlerle tahrip edildi. Bk. Muhammed Rıza Muhsenin, "Tekiye-i Devlet Evvelin Amfiteatır-e İrani", Fasılname-i Abadi, Sal-e Sevvvom, Şomare-i Dehhom, Payiz, 1372, s. 23-24; Nasıreddin Şah'ın emriyle yapılan bu tekiye İran'da bulunan en büyük tekiye idi. Üstü açık olarak inşa edilen bu tekiyenin duvarlarının içerisinde devlet erkânı ve önemli kişilerin oturması için ufak odalar bulunmaktaydı. Devlet tekiyesinde şahın oturduğu yerin önü siyah bir perde ile kapatılırdı. Bu kısma giriş ve çıkışlar arkada bulunan bir yol yardımıyla yapılırdı. Tekiyenin girişinde ruzehaninin üzerine çıkarak vaaz vermesi için yirmi basamak yüksekliğinde bir minber konulurdu. Azadari merasimleri başlamadan önce ruzehaniler bu minbere çıkarak Kerbela'da yaşanan acı hadiseleri anlatırlardı. Grupların, süvarilerin, fillerin, atların ve faytonların salona girmesi için bir yol bulunmaktaydı. Tekiyenin ortasında bir metre yüksekliğinde taştan yapılmış bir platform bulunmaktaydı. Bu platforma taht (تخت) denilmekteydi. Oyuncular ve şebiyehanlar bu platformun dört tarafında bulunan merdivenlerden bu platforma çıkarlardı. Kış aylarında tekiyeyi ısıtmak için dört tarafına mangallar bırakırlardı. Minbere ilave olarak tekiyenin içini gülden yapılmış taçlar, aynalar, kumaş ve kıymetli halılarla süslerlerdi. Muharrem ayında yapılacak merasimler için devlet tekiyesinde hazırlıklar zilhicce ayında başlardı. Etkinliklerin yapılmasından Nayib-ul Nezara'i Derbar, Nazum-ul beka, işçiler ve ferraşlar sorumluydu. Bk. Gülcan ve Rezaî a.g.m., s. 106-111; Muharrem ayında yapılan gösteriler sırasında devlet ricalinin bu tekiyede oturma düzeni şu

tekiyenin inşa edilmesiyle birlikte Tekiye-i Kadim-e Devlet eski önemini kaybetti ve bir süre sonra askeriyeye devredildi.[1179]

Nasıreddin Şah'ın bu girişimini örnek alan şehzadeler, eyalet yöneticileri, tüccarlar ve zenginler kendilerine ait tekiyeler kurdular. Tekiye-i Munir-ul Sultan, Tekiye-i Kahvehane, Tekiye-i İsmail Bezaz, Tekiye-i Seyyid Nasıreddin gibi yerler bu dönemde kurulan tekiyelere örnek olarak gösterilebilir.[1180] Böylece Kaçar Hanedanlığı döneminde birçok şehirde devlet, vakıf veya özel teşebbüsle yeni tekiyeler inşa edildi.[1181] Kaçar Hanedanlığı döneminde inşa edilen tekiyeler yapıları itibarı ile modern tiyatroların tüm özelliklerini barındırmaktaydı. Fakat tekiyelerde sahne, tiyatronun aksine önde değil merkezde yer almaktaydı. Böylece izleyiciler oyunları her taraftan kolayca görebilmekteydiler.[1182] Kaçar Hanedanlığı döneminde atfedilen öneme rağmen tekiyelerin olmadığı yerler de bulunmaktaydı. Bu yerlerde azadari merasimleri geniş meydanlar, mescit avluları, pazar yerleri ve evlerin bahçeleri gibi alanlara kurulan çadırlarda sergilenirdi.[1183] Bazı yazarlar Kaçar Hanedanlığı döneminde çok fazla tekiyenin kurulması ve insanların taziyehani merasimlerini şaşalı bir şekilde yapmalarını bu dönemde yaşanan toplumsal ve kültürel çöküşe bağlamaktadırlar. İnsanlar gerçek kahramanlıkları ve üstün ahlakı en azında sahnede görme ihtiyacı hissediyorlardı. Bundan dolayı Muharrem ayında halk yaşamın alçaklıklarından, serserilikten ve fesattan uzak durmak için mümkün olduğu kadar bu merasimlere katılmaya çabalardı.[1184]

Muharrem ayının gelmesini dört gözle bekleyen İranlılar azadari merasimlerinin hazırlıklarına bir hafta önceden –Vambery eserinde bu süreyi bir ay

---

şekilde idi. En alt katta eski kıyafetler giyen komutanlar ve yüksek rütbeli memurlar ile beyaz veya yeşil sarıkları olan mollalar bulunurdu. Locaların birinde Tahran müçtehidi, ondan biraz uzakta Cuma vaizi yanında bulunanlarla birlikte otururlardı. Bk. Orsolle, a.g.e., s. 339; Tekiye-i Devlet hakkında ayrıca bkz. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 105-106.

[1179] Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 106; Tahran'da Azadari merasimlerinin şaşalı bir şekilde yapıldığı mekanların başında Tekiye-i Devlet, Cuma vaizi tarafından merasilerin icra edildği Medrese-i Fahirü'd-devle ve başkentte bulunan Türk tüccar ve Azerbaycanlıların toplanarak Azadari merasimi yaptıkları merhum Şeyh Abdülhüseyin Mescidi gelmekteydi. Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 3030.).

[1180] Mustavfi, a.g.e., C. I, s. 288; Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 113.

[1181] Polak, a.g.e, s. 234; Serena, a.g.e., s. 167.

[1182] Sheil, a.g.e., s. 68.

[1183] Serena, a.g.e., s. 167. Geçmiş yıllarda ruzehani merasimleri çoğunlukla şehir ve köylerin meydanlarına kurulan çadırlarda yapılırdı. Bk. Benşifer, a.g.m., s. 49; Flanden, a.g.e., s. 118.

[1184] Bölükbaşı, a.g.m., s. 36.

şeklinde vermiştir.[1185]- başlarlardı. Bu ayın gelmesiyle birlikte insanların gizli olan dini duyguları ortaya çıkar, tüm ay boyunca gün batımından kuşluk vaktine kadar ağlar, inler ve sızlarlardı.[1186] Ülkenin her tarafı bu kederi temsil eden siyah bayraklar ve kumaşlarla süslenirdi.[1187] Toplumun her kesiminden kadınlar, erkekler ve çocuklar yeni ve temiz siyah elbiseler giyerlerdi. Yeni elbise alabilecek maddi imkâna sahip olmayanlar ise bu aya duydukları saygıdan dolayı eski elbiselerini siyaha boyayarak giyerlerdi.[1188] Bu merasimlerde önemli bir görevi icra eden mollalar ve seyitler ise siyah elbiselerin üzerine uzun cüppeler ile birlikte beyaz, yeşil ve mavi renkte sarıklar takarlardı.[1189] Bu kıyafet farklılığı bu kişilerin toplumun diğer bireylerinden ayırt edilmelerini sağlardı. Bazı erkekler matem göstergesi olarak gömleklerinin eteklerini pantolonun dışına çıkarır ve yakasını iliklemezlerdi.[1190] Böylece tüm ülkenin atmosferine bir hüzün ve matem havası hâkim olurdu. Ülkenin her yerinde Şia tarihinde yaşanan acı hadiselerin özellikle de Kerbala hadisesinin anlatıldığı ruzehani ve taziyehani meclisleri kurulurdu. Bu merasimlerin yapılacağı mescitlerin, hüseyniyelerin ve tekiyelerin kapıları siyah bayraklarla süslenirdi. Ayrıca bu merasimleri icra edebilecek kadar maddi imkâna sahip olan saray efradı, eyalet yöneticileri ve zenginler de evlerinin girişine siyah bayraklar asarlardı.[1191] Bu siyah bayraklar bu mekânlarda azadari merasimlerinin yapıldığını göstermenin yanı sıra toplumun her kesiminden bireylerin rahatlıkla bu mekânlara girebileceğini, taziye ile ilgili beyanda bulunabileceğini, burada ikram edilen çay, kahve ve şerbet gibi içeceklerden içebileceğini gösterirdi.[1192]

[1185] Vambery, a.g.e., s. 70.

[1186] Bell, a.g.e., s. 42-43; Ruzname-i İran, 2 Pazar Mah-e Muharemü'l-haram, 1311, Numare-i 804 (16 Temmuz (ژولیه) 1893), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 3234.); *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Sevvom, s. 2265.

[1187] Vambery, a.g.e., s. 70; Tancoigne, a.g.e., s. 197.

[1188] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 265; Şevket, a.g.e., s. 63.

[1189] Feurrier, a.g.e., s. 111; Benjamin, a.g.e., s. 266.

[1190] Serena, a.g.e., s. 169.

[1191] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 265.

[1192] 'Allemagne, a.g.e., s. 190; Eyalet valileri tarafından yapılan azadari merasimlerine bir örnek vermek gerekirse; Fars Eyaleti valisi Müstatıb Nizamü'l-mülk Aşura'nın ilk on günü eyalet divanhanesinde güneşin batmasına beş saat kala azadari merasimini başlatıp güneş batana kadar devam ettirirdi. Aynı mekânda geceleri de Muharremin ilk gününden başlayarak Muharremin on birinci gününe kadar özel ruzehani merasimi yapılmaktaydı. Her akşam ulemanın ileri gelenlerinin bir kısmı ve diğer katılımcılar Ehlibeytin başına gelen musibetleri anmak için eyalet divanında toplanırlardı. Her akşam kırk talebe akşam yemeği için davet edilirdi. Yemekten sonra bu öğrencilere nakit bir miktar para verilirdi. Ayrıca her akşam yüz asker ve diğerleri şerbet ve akşam yemeğinin tertibi için hazır bulundurulurdu. Sinezen gurupları ve diğerleri şaha dualar ederlerdi. Ruzname-i İran, 10 Pazartesi Mah-e Saferü'l-muzaffer,

Muharrem ayının gelmesiyle başlayan merasimler genellikle on gün sürerdi. Bu süre boyunca tüm umumi işler tatil edilir, vezarethaneler, mahkemeler, yabancı elçilikler kapalı olurdu.[1193] Muharremin ilk günüyle başlayan yas törenleri tasu'a[1194] ve aşura gününde yoğunlaşarak sonlanırdı. Kaçar Hanedanlığının ilk yıllarında bu merasimlerin bazen Muharremin on, on iki veya on dördüncü gününe kadar uzadığı da görülmüştür.[1195] Nasıreddin Şah döneminde çok fazla tekiyenin yapılmasına[1196] rağmen oyunları sergileyecek yeterli miktarda oyuncunun olmamasından dolayı Azadari merasimleri zamanla Muharrem ve Safer aylarının tamamını kapsayacak şekilde uzatılmıştır.[1197] Özellikle Muharrem aynın ilk on günü ile Safer ayının son on günü bu merasimler yoğun bir şekilde icra edilmiştir.[1198] Merasimlerin bu tarihlerde yoğunlaşması Muharremin ilk on gününde Kerbela'da elim hadiseler yaşanması ve onuncu gününde Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi, Safer ayının 27., 28. ve 29. günlerinin ise İmam Rıza, İmam Hasan ve Peygamberin ölüm yıl dönümlerine tekabül etmesinden kaynaklanmaktaydı.[1199] Böylece bir aylık hazırlık ve iki aylık merasim dönemi olmak üzere insanlar yılın en az üç aynı bu iş için harcarlardı. Bu durum önceleri halkın mevcut sosyo-ekonomik problemlerden uzaklaşmasını isteyen yöneticilerin işine geliyordu. Fakat zamanla şahlara muhalefet eden ruhaniler ve diğer grupların özellikle meşrutiyet yıllarında halkı yönetime karşı kışkırtmak için bu merasimlerden istifade etmeleri şahları, bu merasimleri kısıtlamaya hatta yasaklamaya kadar götürmüştür.

1317, Numare-i 959, (19 Haziran 1899), sayfa: 3. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt V, s. 3859.); *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Sevvom, s. 2271.

[1193] Maurice Pernot, *Der Zir-e Asıman-e İran*, (Trc. Kazım Amadi), Ali 'İlmi, Tahran, 1324, s. 52.

[1194] (تاسوعا) Muharrem ayının dokuzuncu gününe verilen ad. Bk. Hasan Amid, Ferheng-e Farsi-ye Amid, C. I., Muessese-i İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1393, s. 527

[1195] Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 111-112; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 407.

[1196] Nasıreddin Şah'ın saltanatının ilk yıllarında yaklaşık olarak 54 tekiyenin bulunduğu Tahran'da Nasıraddin Şah'ın saltanatının sonlarına doğru bu sayı 75'e çıkmıştır. Abbas Abad'da bulunan Hacı Mirza Ağasi Tekiyesi, Kadim Devlet Tekiyesi, Tekiye-i Sipahsalar, Tekiye-i Veli Han, Tekiye-i Nevroz Han, Tekiye-i İsmail Bezaz, Tekiye-i Korhan, Tekiye-i Debağhan, Tekiye-i Hayatşahi, Tekiye-i 'Udlacan, Tekiye-i Zenburekhane, Tekiye-i Rıza Kuli Han, Tekiye-i Pehlivan ve Tekiye-i Serpulek bunların en önemlileriydi. Bk. Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 106.

[1197] Benşifer, a.g.m., s. 47; Nikitine, a.g.e., s. 127.

[1198] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 282.

[1199] O'Brien, a.g.e., s. 171, *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Sevvom, s. 1935.

Muharrem ayında yapılan merasimler öğleden sonra ve gece olmak üzere iki defa icra edilirdi.[1200] Oyuncular güneşin doğuşundan akşama ve akşam yemeğinden sonra gece yarısına kadar bir tekiyeden diğerine geçerek rollerini sergilerlerdi.[1201] Bu tiyatrolarda her gün Kerbela olayı ile ilgili farklı bir hadise canlandırılırdı. Oyunlar Muharrem'in onuncu günü olan Aşura gününde Hz. Hüseyin ve yarenlerinin şehit edilmesini konu alan bir tiyatro ile sonlanırdı.[1202] Muharremin ilk on günü haricinde icra edilen tiyatrolarda Kerbela hadisesini anlatan oyunlarla birlikte Âdem ve Hava, Hz. İsmail'in kurban edilmesi gibi farklı oyunlarda sahnelenirdi.[1203]

Şüphesiz azadari merasimin en şaşalı icra edildiği yer başkent Tahran idi. Muharrem ayının gelmesiyle birlikte ülkenin her yanından başarılı ruzehanlar ve oyuncular Tahran'a akın ederdi. Tahran'a gelen ruzehanlar arasında özellikle Koçan ruzehanları çok meşhur idi. Bu kişiler katıldıkları her tören için yüklü miktarda paralar alırlardı. Tiyatro oyunlarında sahne alan oyuncular sadece belli rollerde oynadıkları için şehrin farklı yerlerinde farklı vakitlerde gösterilere çıkarlardı. Ruzehanlar şehrin bir noktasından diğerine koşar adımlarla giderek bir gün içerisinde on beş farklı tekiyede rollerini icra ederlerdi.[1204] Oyuncuların bir kısmı rollerini ezberlerken bir kısmı da ellerinde bulunan metinlerden okurlardı. Bu kişiler oyun esnasında doğaçlama bir şeyler söyleyerek oyuna eklemeler yaparlardı.[1205] Tiyatrolarda görev alan oyuncuların tamamı erkeklerden oluşurdu. Kadın rolü oynayan erkekler çadır giyerek sahneye çıkarlardı.[1206] Bu kişilerin haricinde toplumda bu merasimlere katılmanın ve oynanan oyunlarda rol almanın sevap olduğuna inananlar da bulunurdu. Bunlar genellikle oyunlarda figüran rolünü üstlenirlerdi. Mesela güzel kıyafetler giydirilen bir çocuk melek veya imamın kızı rolünü oynardı.[1207]

[1200] Benjamin, a.g.e., s. 286; Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 111-112; Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2678.); Ruzname-i İran, 8 Cumartesi Şehr-e Muharremü'l-haram, 1306, Numare-i 665 (11 Eylül 1888), sayfa: 3-4. (Bkz *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2679-2680.); Ruzname-i İran, 15 Salı Muharemü'l-haram, 1294, Numare-i 308, (30 Ocak 1877), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1231.).
[1201] Serena, a.g.e., s. 168.
[1202] Polak, a.g.e., s. 234; Benjamin, a.g.e., s. 286;
[1203] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 270.
[1204] Polak, a.g.e., s. 234.
[1205] Serena, a.g.e., s. 174.
[1206] Polak, a.g.e., s. 235; Serena, a.g.e., s. 167.
[1207] Serena, a.g.e., s. 168.

Merasimlerin yapıldığı asıl mekânlar olan tekiyelerin özellikle de şah ve devlet görevlilerine ait tekiyelerin süslenmesine çok fazla özen gösterilirdi. Bu yerlerin süslenmesi için devlet büyük paralar harcardı. Saltanata ait çok değerli tabaklar ve kristaller payelerin üzerinde sergilenirdi. Şahıslara ve vakıflara ait tekiyelerin duvarları gül desenleri işlenmiş pamuklu kumaşlar ve şallarla süslenirdi. Bu yapıların üstüne çatı niyetine çadır gerilirdi. Geniş masalar, pahalı çini saksılar ve tabaklar, kristal Avrupa bardakları, mumluklar vb. eşyalar görenleri büyülerdi. Bu eşyalar merasim süresince istifade edilmek üzere ödünç alınırdı.[1208]

Azadari merasimlerinin şaşalı bir şekilde yapılmasına vesile olmanın büyük bir sevap olduğuna inanıldığından dolayı bazen şehirden geçen kervanlar binek hayvanların sırtında bulunan yükleri indirerek taziyehani merasiminde kullanılmak üzere süslerlerdi.[1209] Gertrud Bell, Kazvin'de Azadari merasimlerinin yapılacağı pazar yerindeki hazırlıkları; *Pazar yerinin üzeri çuval bezi ile kapatıldı. Yerlere parıltılı ipek kumaşlar ve ucuz halılar serildi. Pazarın sonunda küçük bir platform hazırlandı. Küçük dükkânlar tiyatro kabinleri haline getirildi. Dükkânların duvarlarını açık renkteki kumaşlarla kapladılar. Önemli kişilerin bu gösteriyi izleyebilmeleri için oturacakları yerlere sandalyeler konuldu. Bu kişilere gösteri sırasında şerbet ve nargile ikram edildi*.[1210] şeklinde tasvir etmiştir.

Gösterilerin yapılacağı mekânlar süslendikten sonra oyuncuların hünerlerini sergileyecekleri platform hazırlanırdı. Taziyehani merasiminin yapılacağı mekânın ortasına oyuncuların rollerini kolay bir şekilde icra etmelerini ve izleyenlerin sahneyi iyi bir şekilde görmesini sağlamak için 1-2 metre yüksekliğinde, 25-30 metre genişliğinde bir platform kurulurdu. Bu platformun bir köşesine oynanacak oyunları

[1208] Polak, a.g.e., s. 234; Ruzname-i İran, … (14 Şubat, 1876), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1103.); Ruzname-i İran, 15 Salı Muharemü'l-haram, 1294, Numare-i 308, (30 Ocak 1877), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt II, s. 1231.); Ruzname-i İran, 30 Perşembe Muharemü'l-haram, 1295, Numare-i 343, (24 Ocak 1878), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt II, s. 1373.); Ruzname-i İran, 7 Çarşamba Şehr-e Muharemü'l-haram, 1297, Numare-i 405, (31 Aralık 1879), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1621.).

[1209] Serena, a.g.e., s. 167; Hacı Mir Haşim Tebrizi, Hacı Ali İsfahani vb. bazı önemli tüccarlar Tahran'a gelerek yanlarında getirdikleri pekçok şamdan ve eşya ile tekiyeyi süslediler. Tekiye-i Devlet'te kendilerine ait odaları olan devlet erkânı da kendilerine ait odaları şamdan ve değerli eşyalar ile süslediler. *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Çaharrom, s. 3071.

[1210] Bell, a.g.e., s. 44.

idare edecek kişilerin oturması için bir sandalye konulurdu.[1211] Bu kişi oyuncuların oynadıkları rollere göre kıyafetlerini tayin ederdi.[1212] Bu yüksek platformun etrafında sahneye çıkacak kişilerin rahatça geçmesini sağlamak için 3-4 metre uzunluğunda bir geçit bırakılırdı. Bu geçitten arta kalan kısmın sol tarafı kadınların, sağ tarafı ise erkeklerin oturması için tayin edilirdi. Kadınların ve erkeklerin oturduğu bu iki kısım bir ip vasıtasıyla birbirinden ayrılırdı.[1213]

Kalabalık kitleler akşamları tekiyelere gitmek üzere belirli yerlerde toplanırlardı. Ellerinde kendi mahalle veya köylerine ait alametler taşıyan bu guruplar toplanma mekânlarından tekiyelere doğru yürürlerdi. Bu alametlerin üzeri boncuklar, kumaşlar, rengârenk ipek şeritler ve acayip süslerle donatılmış milelerle[1214] donatılırdı. Bunları mersiye okuyanlar ve elbiselerinin yakaları yırtılmış, göğüslerine ve alınlarına vuran hep bir ağızdan İmam Hüseyin diye bağıran halktan diğer gruplar takip ederdi.[1215] Charles Edward Yeat eserinde konu ile ilgili olarak; *Öncelikle siyah giymiş gençler ellerinde taşıdıkları alametlerle önümüzden geçtiler. Bunları zircirzenler takip etmekteydi. Bu sırada nohvehanlar tekdüze bir müzik eşliğinde bir şeyler okumaktaydılar. Gençler ellerinde bulunan zincirleri ahenkli bir şekilde bellerinin sağ ve soluna vurmaktaydılar. Bu kişilerin arkasında seyitler ve bir grup tüccar ilerlemekteydi. Bunlarında arkasında sinezenler geliyordu. Bunlar çalınan müzikle uyumlu bir şekilde sağ ellerini göğüslerinin çıplak olan sol tarafına vurmaktaydılar. Bu kişilerin göğüsleri kızarmış hatta bazılarının ki kanamaktaydı. Buna rağmen duraksamadan bu işe devam ederlerdi. İzleyenler arasında bu durumdan etkilenmeyen yoktu. Bu kişiler tekiyeye yaklaştıkları zaman tekiye sahibi bunların önünde iki koyun keser ve bu koyunları geçiş yolunun sağına ve soluna bırakırdı. Bu esnada müzik sesi kesilir grupta bulunanlar, tekiye sahibi iki koyun*

[1211] 'Allemagne, a.g.e., s. 190-192; Vambery görme imkânı bulduğu bu platformlardan birini şu şekilde tasvir etmektedir. "Sutfa avlusunda yaklaşık olarak iki metre yüksekliğinde olan, etrafına uzun ağaçlar yerleştirilen, kaplan ve panter derileri, siyah bayraklar, demir siperler, kınından çekilmiş kılıçlarla süslenmiş, bir platform göze çarpmaktaydı. Gece sergilenen oyunlar için bu sahnenin sağına ve soluna gaz lambaları konulmuştu. Bk. Vambery, a.g.e., s. 71.

[1212] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 290.

[1213] 'Allemagne, a.g.e., s. 190-192

[1214] میله

[1215] Bell, a.g.e., s. 43-44; Serena, a.g.e., s. 169; Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 3030.); *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Devvom, s. 885.

kurban etti, Allah kabul etsin şeklinde dua ettikten sonra yollarına devam ederlerdi.[1216] şeklinde bilgi vemektedir.

Tekiyelerde hazırlıklar tamamlandıktan sonra kapılar açılır ve öncelikle kadınlar içeri alınırdı. Bu sırada kadınların münasip bir yer bulmak için harcadıkları çaba görmeye değerdi. Kadınlar arasında yaşanan mücadele bağrışma ve küfürle kalmaz bazıları kavgaya tutuşurdu. Bunlardan bazıları birbirinin yüzüne tekme atar ve birbirlerinin çarşaflarını yırtarlardı. Bu arbede görevli ferraşların olaya müdahil olmaları ve ellerinde bulunan sopaları merhametsizce bu kişilerin başlarına vurmalarıyla sona ererdi.[1217] Polak eserinde kadınlar arasında yaşanan bu itişmelerden gülünç olarak bahsetmekte ve konuyla ilgili; *Saatlerce aşırı kalabalık bir şekilde halıların üzerinde oturan fakir kadınlar arasında bazen kavgalar çıkardı. Bu durum insanların eğlenmesine sebep olurdu. Kadınlar birbirlerinin yüzüne vurur, birbirinin peçesini çeker ve saray hizmetlileri müdahale edene kadar kavgadan el çekmezlerdi. Şahın bu komik sahneyi izlemek için fitne verdiği yönünde bir şayia gezmekteydi.*[1218] şeklinde bilgi vermektedir. Kadınlar içeri alındıktan birkaç dakika sonra erkeklerin içeri girecekleri kapı açılırdı. Erkeklerin sayısı kadınlardan fazla olmasına rağmen çok düzenli bir şekilde içeri girerek yerlerine otururlardı.[1219] Tekiyeye gelenler hangi

---

[1216] Charles Edward Yeat, *Sefername-i Horasan ve Sistan: Sefername-i Conlel Yeat be İran ve Afganistan,* (Trc. Kudretullah Ruşeni Za'feranlu ve Meherdad Rehberi), Bi Ca, İntişarat-ı Yezdan, Çap-e Evvel, 1365, s. 133; Bu merasimin aslı İslam'a Araplardan geçmiştir. Şia padişahları ise hilafet makamını ortadan kaldırmak ve kendi siyasi maksatlarına ulaşabilmek için bu merasimi şia mezhebinin bir ilkesi haline getirmişlerdir. Bu merasim 'İzzedd-ud devle Deylemi döneminde yaygınlaşan sokak merasimlerinden biriydi. Deylemiler döneminde bir grup Şii'nin Ehl-i Sünnet ve Cemaat karşısında varlıklarını göstermeleri için bu merasimler gerekliydi. Daha sonra peygamberin ailesine bağlılığın bir göstergesi olarak görülen bu merasimler her mahallede yapılmaya başlandı. Sonraları mahalleler arasında rekabetlerin ve kavgaların yaşanmasına sebep oldu. Meşrutiyet yıllarında insanlar arasında nazik konuşmanın yaygınlaşmasıyla birlikte bunlar ellerinde alametleri, meşaleler ve fanuslarla birbirlerini ziyaret ederlerdi. Ev sahibi ise gelenleri meşale, güller ve gül suları ile karşılarlardı. Bk. Abdullah Musatafi, a.g.e., s. 278-279;

[1217] Sheil, a.g.e., s. 69; *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Devvom, s. 885.

[1218] Polak, a.g.e., s. 235; Benjamin, a.g.e., s. 291.

[1219] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 268; Sabah ve akşam olmak üzere iki seans şeklinde yapılan gösterileri izlemek üzere günde yaklaşık olarak on bin kadın ve erkek Tekiye-i Devlet'te gelirdi. Ruzname-i İran, 8 Cumartesi Şehr-e Muharremü'l-haram, 1306, Numare-i 665 (11 Eylül 1888), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2678.); 21 Şehr-e Muharremü'l-haram 1277 Pencşembe tarihli Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye'nin haberine göre Tekiye-i Devlet'te yapılan merasime çok fazla kişinin katılmasından dolayı izdiham yaşanmıştır. *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye*, Cild-e Çaharrom, s. 3071.

sosyal sınıfa mensup olursa olsunlar kendileri için ayrılmış bu yerlerde birlikte otururlardı.[1220]

Muharrem ayında sergilenen bu oyunları izleyenler sadece İranlılardan oluşmazdı. Ayrıca sadrazam veya devlet ricalından bazı kişiler tarafından davet edilen yabancı elçilerde bu oyunları izlemek üzere gelirlerdi.[1221] Bu kişiler arasında yalnızca Osmanlı Devleti'nin temsilcileri resmi olarak davet edilirdi.[1222] Bu kişilerin ağırlandıkları mekânın önü dışarıdan başkalarının içeriyi görmesini engelleyen kalın perdelerle kapatılırdı. Bu perdelerde açılan delikler bu kişilerin oyunu izlemeleri için gerekli imkânı sağlardı.[1223] Benjamin ve Orsolle tebdili kıyafet yapan yabancıların bu perdeleri kapatmadan gösteriyi izleyebildiklerini beyan etmişlerdir.[1224] Şahın bu oyunları izlediği oda sahnenin karşı ve yukarısında konumlandırılmıştı. Şahın sağ tarafında sırasıyla amcaları, sadrazam, İngiliz elçisi ve Rus elçisinin oturma yerleri bulunurdu. Sol tarafında ise sırasıyla şahın annesi, eşleri, sadrazamın eşi, İngiliz elçisinin eşi ve Rus elçisinin eşi otururdu.[1225] Muharrem ayının ilk yedi gününde yabancıların gösterileri izlemesine nisbeten müsaade edilirken son üç gün Hristiyanların içeri alınmaması hususunda katı bir kural uygulanırdı. Bunun sebebi en kutsal hadiselerin yaşandığı bu son günlerde gayr-i Müslümlerin kirli bakışlarının bu oyunları görmemesi gerektiğine inanmalarıydı.[1226] Devlet ricali tarafından gösteriyi izlemek üzere davet edilen kişilere sıkılmamaları için çay, kahve ve nargile ikramında bulunulurdu.[1227] Aynı şekilde gösteriyi izlemeye gelen kişilere de su, limonata, çay ve nargile ikram ederlerdi. Bu ikram faslı taziye merasiminin başlamasıyla sona ererdi. Çünkü devam ettirilmesi bir tür saygısızlık telakki edilirdi.[1228]

[1220] Serena, a.g.e., s. 167.
[1221] Benjamin Nasıreddin Şah'ın damadı Zahir-üddevle'nin daveti üzerine Devlet Tekiyesinde icra edilen azadari merasimlerini izleme imkânı bulduğunu aktarmaktadır. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 286.
[1222] Vambery, a.g.e., s. 74.
[1223] Sheil, a.g.e., s. 68; Benjamin, a.g.e., s. 288.
[1224] Benjamin, a.g.e., s. 288; Orsolle, a.g.e., s. 339; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 107.
[1225] Sheil, a.g.e., s. 68; Orsolle ise tekiyedeki protokolü; *En alt katta eski kıyafetler giyen komutanlar ve yüksek rütbeli memurlar ile beyaz veya yeşil sarıkları olan mollalar bulunuyordu. Locaların birinde Tahran müçtehidi ondan biraz uzakta da Cuma vaizi yanındakilerle birlikte oturuyordu... Ben ve Darulfünün hocasının oturduğu loca sahneye hâkim bir yükseklikte bulunuyordu.* şeklinde tasvir etmiştir. Bk. Orsolle, a.g.e., s. 339.
[1226] Benjamin, a.g.e., s. 304.
[1227] Sheil, a.g.e., s. 68.
[1228] Benjamin, a.g.e., s. 291.

Azadari merasimleri çerçevesinde sergilenecek oyunlar için tüm hazırlıklar tamamlanıp izleyiciler yerlerini aldıktan sonra Tahran ve büyük merkezlerde adet olduğu üzere merasimlerin başlaması için top atışı yapılırdı. Top atışından sonra sahneye birkaç ruzehan çıkardı. Bu kişiler mülayim bir ses tonuyla besmele çeker, Allah'u Teâla'ya hamd-u sena ederlerdi.[1229] Kazvin gibi bazı yerlerde ruzehanlar sahneye belden yukarısı çıplak olan erkek çocukları rehberliğinde çıkarlardı.[1230] Bu ufak farklılık bize temelde aynı kaidelere dayanan azadari merasimlerinin yapılış şekilleri bakımından Tahran, farklı şehir merkezleri ve taşrada bazı ufak nüansların olduğunu göstermektedir. Ruzehanlar daha sonra ellerinde bulunan nazım ve nesir tarzında yazılmış yazıları okumaya başlarlardı.[1231] Bu kişiler böylelikle izleyenleri Kerbela hadisesi hakkında bilgilendirerek daha sonra sergilenecek tiyatro oyununda ağlamak üzere hazırlarlardı.[1232] Ruzehani merasimi icra edildiği vakit şehitlerin adının geçtiği her yerde izleyenler arasında ağlama ve hıçkırık sesleri yükselirdi. Bu sırada ruzehanlar yüksek sesle *Hüseyin... Hüseyin...* diye bağırır ve göğüslerini yumruklarlardı. Bunu gören izleyicilerde aynısını taklit ederdi.[1233] Ruzehanilerin bu gösterisinin sona ermesiyle sahneye müzik grubu çıkardı. Müzik sunusunun sona ermesiyle içeriye ellerinde su dolu mataralar bulunan sakalar girerdi. Sakalar platformun etrafında gezerek izleyenlere Kerbela şehitlerinin susuzluğunu hatırlatırlardı. Bunu gören izleyiciler ağlamaya ve inlemeye başlardı. Sakalardan sonra belden yukarısı çıplak olan dervişler ellerinde ağır zincirlerle sahneye gelirlerdi. Bunlar ellerinde bulunan ağır zincirleri bellerine vurarak *Hüseyin... Hüseyin...* diye feryad ederlerdi.[1234] Zincirzenleri vücutlarına farklı aletler iliştirmiş üstleri çıplak kişiler takip ederdi. Bu kişilerin bedenleri, kendilerine diktikleri, sapladıkları ve batırdıkları kamalar, at nalları, aynalar vb. şeylerden dolayı görünmüyordu. Örneğin bir kişinin göğüsü ve belinin arka tarafına iki kılıç batırılmıştı. Birçok at nalı

[1229] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 268; Richards, a.g.e., s. 239; Bazı durumlarda sahneye üzerinde yırtık ve kirli bir kıyafet ile bir dervişin çıktığıda olmaktaydı. Derviş sözlerine *Ey Mü'minler* diye başlayarak ortamda sükûneti sağlar ardından dualar eder, Şiilerin cesaretinden bahseder ve bunlarından dışında kalanları tekfir ederdi. Konuşmasını şaha, ulemaya ve idarecilere dua ederek sonlandırır ve sahneden inerdi. Derviş bu konuşmadan sonra hazır bulunanlar arasında dolaşarak para toplardı. Bk. Vambery, a.g.e., s. 72.

[1230] Bell, a.g.e., s. 43-44.

[1231] Bell, a.g.e., s. 44; Serena, a.g.e., s. 174; Flanden, a.g.e., s. 118.

[1232] Serena, a.g.e., s. 174; Benjamin, a.g.e., s. 291; Benşifer, a.g.m., s. 50.

[1233] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 268.

[1234] 'Allemagne, a.g.e., s. 190-192; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 268; Richards, a.g.e., s. 239.

omuzlarına dikilmiş, birçok kilit ise derisine geçirilmişti.[1235] Bu kişilerden sonra kanlarını Kerbela şehitleri için akıtmaya ant içmiş kamazenler saçları kesilmiş ve üzerlerinde kefene benzeyen beyaz bir elbiseyle sahneye çıkarlardı. Bu taassup ehli kişiler ellerinde bulunan kamaları Hüseyin diyerek başlarına vururlardı. Başlarından akan kanlar yüzlerini ve kefeni temsil eden beyaz elbiselerini kırmızıya boyardı. Başlarından kanlar aktıkça bu kişiler daha fazla cezbeye gelerek kamaları başlarına daha hızlı vururlardı.[1236] Arkalarında duran ve ellerinde bulunan odunları kamaların önüne koyarak engelleyen birileri olmasa bu kişiler kendilerini helak ederlerdi.[1237] Kamazenleri yaşları üçten büyük olmayan kefene benzer beyaz elbise giyen çocuklar takip ederdi. Bu çocuklar ellerinde bulunan kamaları önlerinde yürüyen büyüklerden daha hızlı bir şekilde başlarına vururlardı.[1238] Her yıl kamazenlerin bir kısmı bedenlerinde kendi elleri ile açtıkları bu yaralar sebebi ile ölürdü. Bu kişilerin ölümü toplumda kutlu bir ölüm olarak görülürdü.[1239] Bu gösterilerin tarihsel ve psikolojik temelleri hakkında gerekli bilgilere sahip olmayan bazı seyyahlar bunların vahşilikten başka bir şey olmadığını yazmışlardır. Bu seyyahlardan biri olan Joannes Feurrier eserinde konuyla ilgili olarak; *Muharremin ilk on gününde Tahran genelinde merasimler yapılırdı. Bu merasimler görünürde vahşilikten başka bir şey değildi. Muharremin onuncu günü taziye merasimlerinin sona ermesiyle başıboş bir grup insan sokaklara dökülürdü. Bunlar başlarını palalar ve kamalarla keserlerdi. Sokaklarda ve pazar yerlerinde nefesleri kesilene kadar Hüseyin... Hüseyin... diye bağırırlardı.*[1240] şeklinde yazmıştır. Gertrud Bell ise bu gösterinin bir erkeklik göstergesi olarak görüldüğünü dile getirmiştir.[1241] Kamazenler tekiyeden ayrıldıktan sonra polis karakoluna giderek hapiste bulunan bazı kişilerin serbest bırakılmasını isterlerdi. Polis müdürü genellikle bu kişilerin isteklerini kabul ederek hapiste bulunan bir iki kişiyi azad ederdi. Bu durumdan genellikle yakınlarından biri hapiste olan ve

---

[1235] Yeat, a.g.e., s. 134.
[1236] Wipert V. Blocher, *Sefername-i Blocher, (Gerdeş-e Ruzegâr der İran)*, (Trc. Keykavus Cihandari), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1369, s. 76-77; 'Allemagne, a.g.e., s. 192-194; Leith, a.g.e., s. 140; Yeat, a.g.e., s. 134; Binder, a.g.e., s. 72-74; Richards, a.g.e., s. 239; Ayrıca bkz. Kasakofski, a.g.e., s. 104; Cresson, a.g.e., s. 129-130; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 150; F. G. Aflalo, *An Idler in The Near East*, John Milne, London, 1910, s. 27; Browne, a.g.e., s. 554.
[1237] 'Allemagne, a.g.e., s. 192-194; Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 150.
[1238] Yeat, a.g.e., s. 134.
[1239] Orsolle, a.g.e., s. 343.
[1240] Feurrier, a.g.e., s. 110-111.
[1241] Bell, a.g.e., s. 43.

onu kurtarmak için hiçbir yol bulamayan zenginler istifade ederdi. Zenginler hapishanede bulunan yakınlarını kurtarmaları karşılığında bu kişilere yüksek miktarlarda paralar verirlerdi.[1242] Benjamin eserinde 1884 yılında icra edilen azadari merasimleri sırasında mevzubahis kişilerin talebi doğrultusunda 65 mahkûmun serbest bırakıldığını fakat merasimlerin bitmesinden sonra ortamın sakinleşmesiyle birlikte bu kişilerin takrar yakalandığını beyan etmektedir.[1243] Kaçar Hanedanlığı döneminde İran'ın sosyo-ekonomik yapısı göz önünde bulundurulduğunda seyyah tarafından varılan bu tespittin doğru olma ihtimali yüksektir. Bu durum Muharrem ayı gibi dini duyguların yoğunlukta olduğu bir dönemde dahi bazı kişilerin bundan istifade ettiğini, toplumun ve idari yapının buna münasip olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Bu grupların sergiledikleri gösterilerin bitmesinden sonra müzik grubu hızlı bir şekilde çalmaya devam ederdi. Fakat ne zaman izleyiciler *Ya Hüseyin*!..diye bağırmaya başlasalar o zaman müzik sesi tamamen kesilirdi.[1244]

Kamazenlerin sergilediği gösteriden sonra ayakları çıplak, üzerlerinde kısa elbiseler bulunan ellerinde kılıç veya mızrak olan kişiler vahşi Arap rolünde sahneye çıkarlardı. Bunları takiben Hz. Hüseyin'in katlinin azmettiricisi Yezid'i temsilen bir kişi başında miğferi, üzerinde zırhı güzel bir ata binmiş vaziyette şaşalı bir şekilde sahneye çıkardı. Bu kişi izleyicilerin önünden geçtiği vakit herkes ona lanet okur, kadınlar ona doğru tükürürlerdi. Yezid'in arkasından yedek atları çeken hizmetçileri, onları da askerler ve bir orkestra takip ederdi. Bunlar tekiyeyi tavaf ettikten sonra sahneye çıkarlardı. Bunlardan sonra Kerbela şehitlerinin ailelerini temsilen kadınlar ve çocuklar develerin üzerinde bulunan tahtırevanlar[1245] içerisinde sahneye gelirlerdi. Bunları takiben Hz. Hüseyin ve yaranlarını temsil eden kişiler atların üzerinde içeri girerlerdi. Bu sahneyi gören izleyicilerde büyük bir coşku meydana gelirdi.[1246]

[1242] 'Allemagne, a.g.e., s. 192-194; Devlet tekiyesinde yapılan kutlamalarda bu hadise bazen oyuncuların oyunu izleyen şahtan böyle bir arzuda bulunmaları halinde vuku bulduğu da olmaktaydı. Binlerce kişinin şahit olduğu bu durumda şah çaresiz bir şekilde bunu kabul etmek zorunda kalırdı. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 304; O'Brien, a.g.e., s. 189.

[1243] Benjamin, a.g.e., s. 304.

[1244] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 269.

[1245] Yaklaşık yedi fit uzunluğunda, dört fit genişliğinde ve yaklaşık olarak dört fit yüksekliğinde bir kutudur. Her iki tarafında bulunan sürgülü kapılar vasıtası ile bir tarafı kapandığında diğerinden kolayca inilebilmektedir. Bk. Brittlebank, a.g.e., s. 203.

[1246] 'Allemagne, a.g.e., s. 192-194; Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 269; Benjamin, a.g.e., s. 295-296.

Bu giriş mahiyetindeki sahneler her gün tekrarlanırdı.[1247] Bu girişten sonra o günün konusunu teşkil eden tiyatro oynanırdı. Genellikle bu oyunlarda gün be gün yaşanan hadiselerin aslına bağlı kalınmaya çalışılırdı. Gösterilerden önce Ruzehani ve dua-yı hümayun[1248] tilavetlerinin yapılması adetten idi. Muharrem'in birinci günü genellikle Hz. Muhammed'in vefatını tasvir eden bir oyun oynanırdı. Ardından kötülüklerin def'i için Hz. Ali'nin devi bağladığı bir oyun sahnelenirdi. Bu oyunlardan sonra Muharrem ayında yaşanan elim hadiselerin canlandırıldığı tiyatrolar sergilenmeye başlanırdı.[1249] Afşar eserinde Muharrem'in ikinci gününde Ruzehani ve dua-yı hümayun icra edildikten sonra Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin Kerbela'ya girişini konu alan bir tiyatronun,[1250] O'Brien ise Hz. Fatıma'nın vefatını konu edinen bir oyun sergilendiğini yazmıştır.[1251] Muharrem'in üçüncü günü rutin girişten sonra Sekine'nin vefatını konu alan bir tiyatro canlandırılmaktaydı.[1252] O'Brien ise bugün Hz. Hüseyin'in son defa Peygamber'in kabrini ziyareti, kafilenin hareket etmesinden önce amcasının oğlu Müslim'i Kufe'ye göndermesi ve yanındakilerle birlikte Medine'den ayrılarak Kerbela'ya doğru yola çıkmasını anlatan bir oyun sergilendiğini

---

[1247] Benjamin Muharremin beşinci günü Tahran'daki Devlet Tekiyesi'nde izleme imkânı bulduğu etkinliğin girişi hakkında bu aktarılandan biraz farklı olarak; *Bu esnada tekiyenin önünde, şahın oturduğu yerin karşısında şahın özel hizmetçilerinden oluşan kalabalık bir grup iki kişilik sıra halinde göğüslerine iki elleriyle vurarak tekiyeye girerlerdi. Bu kişiler şahın bulunduğu yerin önüne geldiğinde bir müddet durarak başları ile saygı gösterisinde bulunduktan sonra yollarına devam ederlerdi. Bu kişileri batılı kıyafetler giymiş başka bir grup takip ederdi. Bu kişilerde iki elleri ile şiddetli şekilde göğüslerine vururlardı. Bunları belden yukarısı çıplak olan başka bir grup takip ederdi. Bu kişilerden her birinin elinde büyük bir odun parçası bulunurdu. Bu kişiler kendine özgü bir aheng ile bu çubuklarla birbirlerine vururlardı. Bu üç grup tekiyeden ayrıldıktan sonra askeri orkestra tarafından açıklı bir şarkı söylenmeye başlandı. Askeri orkestra görevini layıkıyla icra ettikten sonra sahneden ayrıldı. Bu etkinliğin neticelenmesiyle birlikte sahneye yanlarında tepeden tırnağa silahlı savaşçılar bulunan birkaç çocuk girerdi. Bu çocukların üzerinde yeşil renklerde elbisler bulunurdu.* şeklinde aktarmıştır. Bk. Benjamin, a.g.e., s. 292-293; Orsolle ise dini merasimlerin başlamasına kadar geçen süre zarfında sergilenen gösterileri; *Şah teşrif buyurana kadar girizgâh babında bazı gösteriler icra edilirdi. Sahneye çıkan bir taziyehan Kerbela hadisesini konu edinen bazı kıssalar anlatırdı. Şah saltanat locasına gelmesiyle taziyehan sözlerini sonlandırır sahneye yaşlı bir adam çıkardı. Bu kişi müzik eşliğinde nohve okur ve kendisine göğüslerine vuran bir dizi saray hizmetçisi eşlik ederdi. Bu merasimi hanedana medhiyelerin dizildiği bir gösteri takip ederdi. Okunan medhiyelerde şahın adı her geçtiğinde hazır bulunanların tamamı saygı gösterisinde bulunurdu. Bu giriş faslının sona ermesi ile dini merasimler başlardı.* şeklinde aktarmıştır. Bk. Orsolle, a.g.e., s. 340.

[1248] Muharrem ayında yapılan Azadari merasimlerinin şahın ömrüne ve iktidarlığının uzunluğuna yapılan dualar ile başlatılıp aynı şekilde şaha yapılan dualar ile bitirilmesi adetten idi. *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Sevvom, s. 2326; Aynı şekilde eyaletlerde yapılan merasimlerde de şaha ve devlete dualar edilirdi. Örneğin Yezd valisi tarafından yapılan merasimlerder esnasında her öğle ve akşam yemekler verilip şah ve devlete dualar edilmekteydi. Merasiler bittikten sonra devletin devamlılığı için dualar edilirdi. *Ruzname-i Vekayi-i İttifakiye,* Cild-e Çaharrom, s. 2950.

[1249] Eugene O'Brien, *İran-e Emruz*, (Trc. Ali Asğar Sa'idi), Kitabfuruş-e Zevvar, 1362, s. 192.

[1250] Afşar, a.g.e., s. 82-84.

[1251] O'Brien, a.g.e., s. 192.

[1252] Afşar, a.g.e., s. 82-84.

yazmıştır.[1253] Muharrem'in dördüncü günü oynanan oyunun konusunu Mesleme'nin (Mesleme bin Akil) çocukları oluşturmaktaydı.[1254] O'Brien dördüncü günün sabahında Müslim ve iki çocuğunun şehadetini akşamında ise Emir Timur'un hayatı ve Zeyneb'in vefatını anlatan tiyatroların oynandığını yazmıştır.[1255] Muharrem'in beşinci günü Zeyneb'in çocuklarını konu alan bir tiyatro oynanırdı.[1256] O'Brien beşinci gün İmam Hüseyin'in Kerbela'ya girişini anlatan bir oyunun sergilendiğini aktarmıştır.[1257] Muharrem'in altıncı günü Şam pazarı ve Avrupalı'yı konu alan bir oyun sergilenirdi.[1258] Polak bu gösterinin Muharrem'in yedinci gününde oynandığını aktarmıştır. Yazar eserinde; *Muharrem'in yedinci gününde Avrupalı bir elçinin Kerbela esirlerinin serbest bırakılması için Yezid'e ricada bulunması ve Müslüman olduktan sonra şehit edilmesiyle ilgili bir oyunun icra edildi*.[1259] şeklinde yazmıştır. Tancoigne bu oyunun muharremin onuncu gününde yani Aşura gününde sergilendiğini aktarmaktadır.[1260] Aynı sahneyle ilgili olarak Lady Sheil eserinde şunları aktarmaktadır. *On günlük Muharrem programının bir gününde yabancı elçi oyunu sahnelenirdi. Bu elçi Yezid'in sarayına gelen hayali bir Avrupa ülkesinin (muhtemelen Yunan) elçisiydi. Bu elçi Hz. Hüseyin'in kesilmiş başının saraya getirilmesine şahit olmuş ve bu vahşi katliama itiraz etmiştir. Bu elçinin kıyafetinin Avrupa tarzında olmasına çok dikkat edilirdi. Birkaç yıl önce eşimin yanına birileri gelerek şapkasını ve elbiselerini bu oyunda kullanılmak üzere ödünç istemişlerdi*.[1261] Avrupa'dan İran'a gelen ilk elçi yanında bir dürbün bulundurduğundan dolayı bu rolü oynayan oyuncu sahneye kolunun altında bir dürbün ile çıkardı. Bu kişinin giydiği Avrupa tarzındaki kıyafetler genellikle İran'da bulunan Avrupalılardan ödünç alınırdı. Bu sahne şu şekilde canlandırılırdı. Elçi ve kızı sahneye çıkarak birkaç kıta şiir okuduktan sonra şehit edilirlerdi.[1262] O'Brien ise Muharrem'in altıncı gününün sabahında Hz. Abbas'ın şehadeti akşamında ise Hz. Yusuf'un satılması ve Züleyha ile

[1253] O'Brien, a.g.e., s. 192.
[1254] Afşar, a.g.e., s. 82-84.
[1255] O'Brien, a.g.e., s. 192.
[1256] Afşar, a.g.e., s. 82-84.
[1257] O'Brien, a.g.e., s. 192.
[1258] Afşar, a.g.e., s. 82-84.
[1259] Polak, a.g.e., s. 235; Richards, a.g.e., s. 242.
[1260] Tancoigne, a.g.e., s. 200.
[1261] Sheil, a.g.e., s. 67; Gobineau eserinde Muharrem ayında Avrupalı sefir olarak tasvir edilen kişinin Fransa sefiri olduğunu yazmıştır. Bk. Gobineau, a.g.e., s. 329-330.
[1262] Polak, a.g.e., s. 235.

başından geçenlerin anlatıldığı tiyatroların sergilendiğini yazmıştır.[1263] Afşar, Hz. Abbas'ın şehadetine dair tiyatronun Muharrem'in yedinci gününde sergilendiğini yazmıştır.[1264] Benjamin Muharrem'in altıncı gününün akşamında konusu Muhtar'ın Hz. Hüseyin'in intikamını aldığı bir tiyatronun sergilendiğini aktarmıştır. Yazar Muharrem'in yedinci günü oynanan oyunların konusunun Hz. Süleyman olduğunu yazmıştır.[1265] Afşar'ın aktardığına göre, Muharrem'in sekizinci gününde Ali Akber'in şahadetini konu alan bir oyun oynanırdı.[1266] Vambery eserinde bu tiyatronun; *Hz. Hüseyin'in oğlu Ali Ekber annesine, kız ve erkek kardeşlerine Dicle Nehri'nden su almak için gitmeye karar verdi. Annesi ve yanındakiler onu bu kararından vaz geçirmeye çalıştılar. Ali Ekber kararında ısrarcı davrandı. Annesi hızlı bir şekilde gidip dönmesini söyledi. Babası kendi elleriyle oğlunun beline kılıç bağladı. Ali Ekber bir ata binerek birkaç defa sahnenin etrafında turladı. Yezid'in askerlerinden biri ona saldırdı yaşanan savaşta çok fazla yara aldı. Ali Ekber'in ailesi ve yaranlarından çok fazla feryatlar yükselmeye başlardı. Çünkü Ali Ekber şehit olmuştu.* şeklinde icra edildiğini yazmıştır. Yazar devamında Hz. Hüseyin'in sinirlenerek Yezid'in ordusuna saldırdığını fakat öldürülerek sahnenin ortasına getirildiği yazmaktadır.[1267] Bu bilgiden Ali Ekber'in şehadetine dair oyunun Muharrem'in dokuzuncu gününde oynandığını söyleyebiliriz. O'Brien Muharrem'in sekizinci günü sabah programında Kasım'ın şehadeti, akşam programında ise Süleyman'ın Belkıs ile evliliğini konu edinen tiyatroların oynandığını yazmıştır.[1268] Polak ise bugün şakalar ve neşeyle Emir Timur'un sahneye çıktığını yazmıştır.[1269] Muharrem'in dokuzunda (Ruz-e Tasu'a) Kasım'ın düğününü konu alan bir oyun oynanırdı. Bugünün akşamında yani Aşura gecesinde tiyatro meydanında askerler ve topçular göğüslerine vurup ağlar, ruzahanlar ruze okurlardı. Bu gece çok fazla ağlanırdı. Daha sonra şaha dua edilirek etkinlikler sona erdirilirdi.[1270] O'Brien eserinde Muharrem'in dokuzunda ehlibeytin Yezid'in zindanlarında çektikleri sıkıntıları konu edinen oyunların sahnelendiğini yazmıştır.[1271]

[1263] O'Brien, a.g.e., s. 192.
[1264] Afşar, a.g.e., s. 82-84.
[1265] Benjamin, a.g.e., s. 302.
[1266] Afşar, a.g.e., s. 82-84.
[1267] Vambery, a.g.e., s. 72-73.
[1268] O'Brien, a.g.e., s. 192.
[1269] Polak, a.g.e., s. 236.
[1270] Afşar, a.g.e., s. 82-84.
[1271] O'Brien, a.g.e., s. 192.

Muharremin onu tüm Müslümanlar için çok önemliydi. Çünkü bugün yaşam ve ölümün, Âdem ve Hava'nın yaratıldığı gün idi. Fakat bugün Şiiler için çok daha derin bir mana ifade etmekteydi.[1272] Çünkü Hz. Hüseyin bugün öldürülmüştü. Bu sebepten dolayı bugün Hz. Hüseyin'in şehit edilmesiyle ilgili bir oyun sahnelenirdi.[1273] Gösterilerde oynanan sahneler o kadar gerçekçiydi ki izleyenleri etkisi altına alır ve kalbini derin bir üzüntüye boğardı. İzleyenler hıçkırarak ağlar ve oyuna kendilerini o kadar çok kaptırırlardı ki Yezid rolünde oynayan kişiyi elleri ile parçalayabilirlerdi.[1274] Şemr'in Hz. Hüseyin'in başını kestiği sahne de izleyenlerin Şemr'e kinleri o kadar alevlenirdi ki bu oyunda Şemr rolünde oynayan kişiye saldırırlardı. Bu kişi kendisini zorlukla kadınların tekmelerinden ve yumruklarından koruyabilirdi.[1275] Loristan gibi medeniyetten uzak bazı yerlerde bu sahnenin oyuncunun canına mal olduğu söylenmektedir. Taziyehani merasiminde kötü rolde oynayan kişiler halkın vehmine ve saldırılarına maruz kalmamak için acıklı sahnelerde halkın ağlamasına kendileri de iştirak ederlerdi.[1276]

Lady Sheil eserinde on günlük azadari merasimleri süresince sahnelenen oyunları, *Ben on gün süren tiyatro oyunlarının kısa bir özetini anlatacağım. Hz. Hüseyin, ailesi ve yarenlerinin kıyafetleri dönemine uygun bir şekilde hazırlanmıştı. Bunların Kufe'ye doğru yola çıkmaları sahnelenmişti. Bu sahne için zırhlı atlar ve develerle birlikte tahtırevanlarda kullanılmıştı. Bu sırada ilerleyen kervana uzaktan ve yakından gelen davul ve şipur sesleri eşlik ederdi. Kervan sahnede bir süre ilerledikten sonra yolu Yezid'in askerleri tarafından kesildi. Yezid'in askerlerine komutanlık eden kişi kervana hitaben bir nutuk okudu. İmam Hüseyin onunla savaşmak üzere atıyla ileri doğru atıldı. Bir süre sonra kendisi ve atı oklanmış bir şekilde sahneye geri döndü. Bir diğer oyunda Kerbela'da bulunanlara Fırat Nehri'ne geçişin kapatıldığı bir sahne canlandırılırdı. Bunu takip eden sürede ağıt sesleri giderek arttı. Bir süre sonra Hz. Hüseyin'e olanca nefretiyle Şemr ve askerleri at üzerinde sahneye geldiler. Şemr sahneye geldiğinde bir nutuk çekti. Hz. Hüseyin*

[1272] Bell, a.g.e., s. 43.
[1273] Polak, a.g.e., s. 235; Benjamin, a.g.e., s. 304; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 151-154; Orsolle, a.g.e., s. 342; O'Brien, a.g.e., s. 192; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 409-410.
[1274] Polak, a.g.e., s. 235; Benjamin, a.g.e., s. 304; Orsolle, a.g.e., s. 342.
[1275] Sheil, a.g.e., s. 67; Benjamin, a.g.e., s. 304.
[1276] Polak, a.g.e., s. 235.

ailesinin akıbetinden tedirgin fakat olanca metanetiyle bu meydan okumaya cevap verdi. Daha sonra Hz. Hüseyin'in çocukları Ali Ekber ve Ali Esğer savaşmak için sahneden ayrıldı. Bir süre sonra her ikisinin de cansız bedenleri sahnenin ortasına getirildi. Daha sonra İmam Hüseyin'in iki kızı Sekine ve Rekiye'nin öldürülmeleri sahnelendi. Bu sahne tüm izleyenleri derin bir üzüntüye boğdu, inleme ve ağlama sesleri ayyuka çıktı. Bu oyunu Cebrail'in yanında diğer meleklerle sahneye inmesini temsil eden bir gösteri takip etti. Daha sonra yanında ordusuyla Cinlerin padişahı sahnede belirdi. Bunları üç büyük peygamberin (Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed) bu olaydan dolayı duydukları derin üzüntüyü temsil eden bir oyun takip etti. Programın son sahnesinde Şemr işini izleyenlerin nefretini uç noktaya taşıyacak şekilde icra etti. Ertesi gün yani taziyehani merasiminin son günü Hz. Hüseyin ve yanındakilerin Kerbela'da defnedilmesini temsil eden bir oyun sergilenirdi.[1277] şeklinde özetlemektedir.

Lady Sheil, İran'da sahnede rol alan oyuncular kadar sahne dışında bulunan izleyicilerin de oyunculuk konusunda mahir olduklarını dile getirmiştir. Yazar eserinde bu durumu; *İranlılar gibi rol yapma konusunda usta olan birkaç bin kişilik kalabalık bir cemiyetle böyle bir merasimi izleme fırsatı bulmam çok ilginç idi. Oyunlar oynandığı zaman insanların ağlamaları ilginç bir şekilde aniden kahkahaya dönüşmekteydi. Bir kişi ağlamaya başladığında ise kalabalığın geri kalanı ona katılırdı.*[1278] şeklinde aktarmışır.

Kaçar Hanedanlığı döneminde kapalı mekânlarda olduğu gibi cadde ve sokaklarda da bazı etkinlikler yapılmaktaydı. Benjamin eserinde 1884 yılında Tahran'da şahit olduğu bu türden bir etkinlik hakkında; *1884 yılında Tahran'da bulunduğum sürede cadde ve sokaklarda azadari merasimlerini icra eden gruplar kızgın bir ruh haline bürünmüşlerdi. Aşura günü evimin önünde kalabalık bir grup geçti. Sokakta geçirilen tabutların üzerinde cenazeyi anımsatır şekilde birkaç kişi uzanmıştı. Tabutların önünde ve arkasında göğüslerine, başlarına ve yüzlerine vuran sinezenler ilerlemekteydi. Bu kişiler Ya Hüseyin!.. şeklinde feryatlar etmekteydiler. Bu esnada üzerlerinde beyaz elbiseler bulunan ve ellerinde bıçaklar olan bir grup belirdi.*

[1277] Sheil, a.g.e., s. 69-70.
[1278] Sheil, a.g.e., s. 69.

Bunlar heyecanla ellerindeki bıçakları yukarı kaldırıp başlarına vurmaktaydılar. Başlarından fışkıran kanlar bu kişileri tepeden aşağı kırmızıya boyamaktaydı. Gerçekten insanı çok etkileyen bir manzaraydı ve bunu unutmak imkânsızdı. Bu sinezen veya kamazenlerden bazıları heycandan veya kan kaybından bayılarak yol ortasına yığılmaktaydı. Bunlara hızlı bir şekilde müdahale edimemesi halinde ölme ihtimallari dahi vardı. Bazı yerleşim yerlerinde farklı mahallelerde teşkil edilen bu gruplar yol üzerinde karşılaşmaktaydılar. Bunlar yol önceliğini almak için bazen birbiriyle kavgaya tutuşurlardı. Bu kavga sırasında yaralanan ve ölenler dahi olurdu.[1279] şeklinde yazmaktadır.

Azadari merasimlerinde sahnelenen oyunlarda geçen yüzyıllar içerisinde bozulmalar ve tahrifatlar meydana gelmiştir.[1280] Fakat tüm eksiklik ve çarpıtmalara rağmen bu merasimler öyle bir dönem ve toplumda şekillenmişti ki toplumun her kesiminden kişileri sıkı bir şekilde birbirine bağlamıştır. Taziye meclislerine katılarak Şia tarihinin üzücü olaylarını, dini kahramanların başına gelen musibetleri ve sıkıntıları dinlemek insanları derttaş ve gönüldaş olmaya itmiştir.[1281] Tüm bu bilgilerin aksine bazı yazarlar azadari merasimlerinde sergilenen oyunların dini ve kültürel bir etkinlik olmaktan çok para karşılığında yapılan gösteriler olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ayrıca bu oyunlarda rol alan kişilerin genelinin bu işi ruhanilerden aldıkları paralar karşılığında yaptığını geriye kalan küçük bir kesiminse mutaassıp müminlerden oluştuğunu yazmışlardır. Bu kişiler para ve iman aşkı için yapılan bu merasimlerin

---

[1279] Benjamin, a.g.e., s. 284-285.

[1280] Mollalık ve ictihat makamından istifade ederek sadelik ve ihlâs yolundan ayrılan Molla Ağa-yı Derbendi eserinde tarihsel olayları enteresan ve ilginç bir şekilde kitabına aktarmıştır. Ayrıca tarihte geçen zayıf haber ve rüyalara da gerçekmiş gibi kitabında yer vermiştir. Bu kişi aşura gününün yitmiş iki saat sürdüğünü ileri sürmüştür. Bu kişi dönemine kadar ola gelen azadari merasimlerinin dışına çıkarak zayıf haberleri ve basit inanışları bu merasimlere eklemiştir. Aşura gününde vücudun keskin bir şeyle kanatılması bu molla tarafından azadari merasimlerine eklenmiş veya en azından onun vasıtasıyla yaygınlık kazanmıştır. Bu kişi şeriata göre haram olan şeyleri sevap olarak nitelemiştir. Bu dönemden itibaren ticari bir nitelik kazanan ruzehani işine okuma yazma bilmeyen hitabeti iyi olmayan kişilerde girmeye başladı. Başına iki üç zer' kumaş saran her okuma yazma bilmeyen kişi bu işe girdi. Sermaye istemeyen bu iş dilleri laf yapanlar için gelir kapısı haline geldi. Her işi abartmayı seven kişiler tahmin ve kıyas ile yeni hikâyeler uydurdular ve alakası olamayan bazı konuları peygamber ve ailesine aitmiş gibi anlattılar. Bunlara ilave olarak zenginler bu merasimleri itibarlarını artırmak için bir vesile olarak görmeye başladılar. Bu meclislerin manevi yönü gittikçe ortadan kalktı ve ruzehani merasimleri insanların birbirini ziyaret ettikleri ve eğlendikleri bir vesile halini aldı. Ruzehanlar insanlara doğruyu anlatmaktan el çektiler. Bunlardan her kim insanları daha çok ağlatıyorsa bu kişi daha fazla itibar görüyordu. Bu merasimleri düzenleyenlerde bunun maksadının peşinde değillerdi. Bunlar meclislerine daha fazla insan toplamak için her yola başvurmakta hatta insanların gelmesi için rüşvet dağıtmaktaydılar. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 274-277.

[1281] Bölükbaşı, a.g.m., s. 36.

ruhanilerin gücünün devamlılığını sağladığını savunmuşlardır.[1282] Hâlbuki gerek bu dönemde İran'ın içerisinde bulunduğu sosyo-ekonomik durum gerekse de dönemin din anlayışı bu merasimlere katılımların para ile olmadığını ortaya koymaktadır. Aksine Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan ekonomik sıkıntılar halkın dini duygulara daha sıkı şekilde sarılmasına zemin hazırlamıştı.[1283] Bu durum kuraklık, kıtlık ve veba gibi doğal afetlerin yaşandığı dönemlerde kendisini daha net şekilde göstermiştir. Naib-ul saltana'nın 1892 yılında yaşanan kıtlık ve yapılan azadari merasimleri hakkında aktardığı; *Veba sadece Tahran'da değil Azerbaycan, Gilan, İsfahan, Yezd, Kirman ve diğer şehirlerde de etkili olmaya başladı. Tahran'da günde 500-600 kişi hayatını kaybediyordu. Her tarafta ruzehani merasimleri icra ediliyor ve hayratlar dağıtılıyordu. 1893 yılında veba salgının hala devam etmesinden dolayı Azadari ve taziye merasimleri çok şaşalı bir şekilde icra edildi.*"[1284] şeklinde aktardığı bilgiler bunu destekler mahiyettedir.

Muharrem ayının dokuzuncu ve onuncu gününde rutin olarak yapılan azadari merasimlerine ilave olarak adak/ hayrat[1285] dağıtılırdı. İran'da her ailenin çocukları için bir hayrat adaması ve güçleri yettikçe bunu devam ettirmeleri önemli bir gelenekti. Abdullah Mustavfi bu iki günde babasının adak olarak elli men pilav dağıttığını yazmıştır. Zenginler koyun eti, kurmesebzi[1286] ve çorba gibi yemekler adarken maddi imkânları sınırlı olanlar ise yoğurt ve ekmek dağıtırlardı.[1287]

Tüm bunlara ilave olarak bu merasimlerin kültürel bir yönü de bulunmaktaydı. Özellikle bu dönemde sosyal hayattan soyutlanmış ve yaşamlarını ev içerisinde geçiren kadınlar için bir tür sosyal etkinlik görevi görmekteydi. Bu sebepten dolayı

[1282] Feurrier, a.g.e., s. 111.
[1283] İbn-i Haldun kıtlık ve boluk içerisinde yaşayanların din ve dinayenete olan bağlılıkları hakkında, Bolluk ve genişliğin tendeki hal ve tesirleri ibadet ve zahitlikte de görülmektedir. Sahra veyahut şehir ahalisinden olup da nefsini açlığa ve dünyanın lezzetlerinden uzaklaştırmaya alıştıranların diyanete ve kendilerini ibadete vermek hususunda, genişlik ve bolluk içinde yaşayanlara nispetle daha yüksek bir durumda oldukları ve ibadetlere daha ziyade dayandıkları görülmektedir. Diyanet ehlinden olup da et, katık, ekinler ve bitkilerden yapılan yemekleri çok yiyenlerin kalplerini sıkıntı basmış ve arkası kesilmeyen gafletler içinde bulundukları görülmüştür. Bundan dolayı kendilerini ibadete verenlerin çoğu sahra ahalisinden, az yiyen ve besinleri kıt olanlardır. Bk. İbn-i Haldun, *Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadirî Ugan), MEB Yayınları, İstanbul, 1997, s. 210-211.
[1284] Hakani, a.g.m., s. 511-512.
[1285] Nezriyeler (نذری)
[1286] قرمهسبزی
[1287] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 284-287.

ruhanilerin tüm karşı çıkmalarına rağmen kadıların bu merasimlere katılma oranı oldukça yüksek idi. Kadınlar bu merasimler sayesinde akıllarında ki dini sorulara cevaplar bulmaktaydılar.[1288] Diğer taraftan kadınların azadari merasimleriyle sosyal hayatta edindikleri tecrübeler meşrutiyet yıllarında toplumsal olaylarda önemli roller üstlenmelerine olanak sağlamıştır.

Muharrem ayının ilk on gününde toplumda artan hamasi duygular nedeniyle bazı Avrupalı seyyahlar, bu merasimler sırasında İran'da yaşayan farklı dinden ve mezhepten kişilerin can ve mal güvenliklerinin olmadığını ileri sürmüşlerdir.[1289] Bu iddia aynı dönemde İran'da bulunan diğer Avrupalı seyyahlar tarafından çürütülmüştür. Mesela Francis Forbes-Leith bu konuda şunları yazmıştır. *İranlıların diğer mezhep ve dinden olan kişilere karşı düşmanca bir yaklaşımları yoktur. Yılda bir defa Muharrem ayının gelmesiyle birlikte üzüntülü ve kederli bir hale bürünürlerdi. Fakat bu duruma rağmen hiç kimsenin can ve malına zarar vermezlerdi.*[1290] Bu konuyu destekleyen bir diğer seyyah ise Charles Edward Yeat'tir. Yazar eserinde; *Azadari merasimleri Şiiler tarafından vacip kabul edilirdi. Muharrem ayının ilk on günü gece ve gündüz azadari merasimleri yapılır, tüm ülkede tatil ilan edilirdi. Böylece insanlar sokaklara akın eder tüm geniş ve dar sokalar insanlarla dolardı. Bu yüzden yabancılar için gidiş ve gelişler zorlaşırdı. Hatta tehlikeli bir hal alırdı. Muharrem ayının gelmesiyle Rus ve İngiliz elçileri şehri terk ederek yakınlarda bulunan yerleşim yerlerinde konaklarlardı. Ben şehirden ayrılmak için hiçbir sebep bulamadım. Bu süre zarfında şehirde kaldım. Her şey sakin bir şekilde geçti. Halktan Avrupalılara karşı en ufak bir tehdide şahit olmadım.*[1291] şeklinde yazmıştır.

Kaçar Hanedanlığı zamanında Azadari merasimleri o kadar yaygınlık kazandı ki ülkedeki hiçbir zengin bunu görmezlikten gelememiştir. Bu merasimlerin yapılması için yapılan hazırlıklar, oyuncuların ücretleri, izleyenlere ikram edilen çay, kahve, şerbet gibi içecekler ve onuncu günün akşamında merasimlerin sona ermesiyle birlikte verilen akşam yemeği gibi harcamalar birçok ailenin borçlanmasına ve iflas etmesine

[1288] Benşifer, a.g.m., s. 60.
[1289] Benjamin, a.g.e., s. 284.
[1290] Leith, a.g.e., s. 139.
[1291] Yeat, a.g.e., s. 132.

sebep olmuştur.[1292] Buna rağmen bu merasimlere arkasında hayırla yad edilmesini sağlayacak ve toplumda itibarının artmasına vesile olacak iyi bir iş olarak bakıldığından dolayı hiçbir zengin bundan el çekmek istemezdi.

Kaçar Hanedanlığı zamanında bu merasimlerin yapılmasına yönelik olan ilginin yanında bazı taassup müminler bu oyunların caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir.[1293] Bu kişiler bu oyunları putperestlik ve şehitlere hakaret olarak kabul ediyorlardı. Bunlar Muharrem ayında taziyehani merasiminin yapılmamasını, sadece minberden Hz. Ali ve ailesine ait destanların anlatıldığı ruzehani merasimlerinin yapılması gerektiğini savunuyorlardı. Mollaların bir kısmı da taziyehani merasimlerini izlemeye giderlerdi. Fakat bu oyunları önemsemez veya küçümserlerdi.[1294] Bu çelişkinin altında yatan temel sebep Kaçar Hanedanlığı döneminde şah ile ulema arasında yaşanan güç çatışmasıydı. Feth Ali Şah'ın tüm çabalarına rağmen meşruiyetini ulemaya kabul ettirememesinden ders alan Nasıreddin Şah, bir yandan ulemanın gücünü kırmaya çalışırken diğer taraftan dini kimliğini ön plana çıkararak halk nezdinde meşruiyetini elde etmeye çalışmıştır. Fakat Nasıreddin Şah'ın bu çabaları halefleri tarafından devam ettirilemediği gibi bu dönemde yaşanan toplumsal değişimlerde ulemanın ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır. Neticede bu dini merasimlerden yönetici kesimden çok ulema istifade etmiştir. Bu durum zamanla şahların bu merasimlere olan desteklerini çekmelerine neden olmuştur.

Azadari merasimlerinin en ihtişamlı kutlandığı zaman olan Nasıreddin Şah dönemi aynı zamanda bu merasimlerin gelecekte yok olmasına sebep olacak etkenlerin temellerinin atıldığı dönem de olmuştur. Bu dönemde başlayan modernleşme hareketleriyle birlikte sonraki yıllarda azadari merasimleri de eski ihtişamını kaybetti. Ayn-ül saltana azadari merasimlerinin eski önemini kaybetmesini Avrupalıların İran üzerinde artan etkisine bağlamıştır. Yazar eserinde İran toplumunun modernleşmesi

---

[1292] Polak, a.g.e., s. 236; Sayıları yaklaşık olarak iki bini bulan Tekiye-i Devlet çalışan ve oyuncuların ücetleri her yıl şah tarafından ödenirdi. Ruzname-i İran, 6 Çarşamba Mah-e Rebiü'l-evvel, 1308, Numare-i 730 (21 Ekim 1890), sayfa: 1-2. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2937-2938.); Ruzname-i İran, … (14 Şubat, 1876), sayfa: 1. (Bkz. *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1103.); Tekiye-i Devlet'te yapılan merasimlerin devlete günlük maliyeti yaklaşık olarak bin tuman civarındaydı. Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2. (Bkz. *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 2678.).

[1293] Flanden, a.g.e., s. 119.

[1294] Polak, a.g.e., s. 236.

hakkındaki eleştirilerini şu şekilde dile getirmiştir. *Avrupalılar şüphesiz bizden daha fazla gelişmişlerdir. Biz Avrupalılardan manasız olan ne varsa aldık. Bunun aksine almamız gereken sanayi ve iyi konulara ait ne varsa bir kenara attık. El ele tutuşmak, gözlük ve fular takmak, sigara içmek, yavaş yavaş konuşmak ve konuşma sırasında el ve başı sallamak, şarap ve içki içmek... gibi şeyleri öğrendik. Kendi işimizi ve peygamberin kanunu unuttuk, Avrupalıların kanunlarını aldık...*[1295] Nasıreddin Şah'ın ölümünden sonra ülke genelinde yaşanan gelişmeler, meşrutiyet hareketleri[1296], Avrupa menşeili tiyatro oyunlarının tesiri ve ulemadan bazılarının oyunlara karşı tavrı nedeniyle azadari merasimleri halk nezdinde ki önem ve itibarını hızla kaybetmeye başladı. Neticede Nasıreddin Şah'ın emekleri ile kurulmuş olan devlet tekiyesinde Muzafereddin Şah[1297] ve Ahmet Şah dönemlerinde son azadari merasimleri icra edildi. 1921 darbesiyle başa geçen Rıza Şah Pehlevi bu yerlerden yerli mallarının sergilendiği alanlar olarak istifade etti. Tarihler 1947 yılını gösterdiğinde ise Nasıreddin Şah tarafından kurulan ve birçok şaşalı azadari merasimine ev sahipliği yapan Tekiye-i Devlet'in yıkıntıları üzerine Bank-ı Milli adlı banka inşa edildi.[1298] Böylece Nasıreddin Şah zamanında kurulan Tekiye-i Devlet'in zaman içerisinde eskiyen ve neticede yok olan binası gibi azadari merasimlerinin de halk nezdindeki itibarı zamanla azaldı ve neticede sessizlik dönemine girdi. 1979 yılındaki İran İslam Devrimi'ne kadar bu sessizlik halini koruyan azadari merasimleri bu tarihten sonra devlet idaresine tekrar dini söylemin hâkim olmasıyla zamanla ihtişamlı günlerine geri döndü.

[1295] Hakani, a.g.m., s. 513.

[1296] Meşrutiyetiyet hareketinin başlamasına kadar halkın bilgisizliğinden dolayı mollalar hanedan ile ters düşmediler. Fakat meşrutiyet hareketinin başlamasıyla birlikte minber devlete karşı kullanılan bir organ haline geldi. Bk. Benşifer, a.g.m., s. 48; Yazar her ne kadar meşrutiyet yıllarına kadar ulemanın hanedana karşı çıkmadığını savunsa da biz gerek tonbekü eylemleri sırasında olsun gerekse de başka hadiseler döneminde ulamanın hanedana karşı tavır koyduğunu kaynaklardan okumaktayız. Aslında Kaçar Hanedanlığı döneminde ulema ile hanedan arasındaki güç çekişmesi her zaman varlığını korumuştur.

[1297] Muzafereddin Şah döneminde yaşanan ayaklanmaların bir nebze olsun azalması için azadari merasimlerinden istifade etmek istese de ulemanın merasimlerde yönetime karşı söylemlerde bulunmaları bu girişimi karşılıksız bırakmıştır. Bk. Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 116.

[1298] Gülcan ve Rezaî, a.g.m., s. 116-117; Şah Rıza Pehlevi devlet idaresini ele aldıktan sonra Ruhanilerin gücünü kırmaya yönelik önlemler almaya yöneldi. İlk olarak dini bazı merasimlerin yapılmasını yasakladı. Böylece Ruzehani meclisinin yapılmasına ara verildi. Kerbela ve diğer dini merkezlere gitmek öyle zorlatıştı ki zamanla insanlar bu yerlere gitmekten vaz geçtiler. Dini medreseler ve dini eğitim veren merkezler yoğun baskı altına alındı. Bundan dolayı bu yerlerin ekseriyeti kapandı. Bk. 'Allame Ayetullah Muhsin Emini, *'Azadariha-yı Nameşru'*, (Trc. Celal el-Ahmed), Çap. II, Çap-e Derya, Buşehr, 1371, s. 7.

ÜÇNCÜ BÖLÜM

GİYİM-KUŞAM VE YEMEK ADABI

3.1. Kaçar Devleti Döneminde Kılık-Kıyafet Değişimi

Farklı zaman dilimlerinde İran'a gelen seyyahlardan Chardin, İranlıların kılık ve kıyaflerine dair; *Ortadoğu'da kıyafet modaya bağlı olarak ilerlememektedir... Akıllı milletler modayı takip etmemeleri ile bilinmektedirler. İranlıları bu şekilde tarif etmek mümkündür. Çünkü hiçbir zaman kendi kıyafetlerini değiştirmemektedirler. Hatta kumaşların rengi ve elbiselerin modelleri değişmemektedir. İsfahan'da Timur tarafından giyilen kıyafetleri gördüm. Bu kıyafetlerin mevcut giyilen kıyafetlerden hiçbir farkı yok idi.*[1299] şeklinde bilgi verirken John G. Wishard ise *İranlılar Ortadoğu'nun diğer milletlerinin aksine değişime daha fazla meyillidirler. Kendi doğrularını çok erken kenara koyabilmektedirler. Bundan dolayıdır ki İran'da çok fazla farklı renkte eşyalar üretilmekte, kısa süre sonra terk edilerek bunların yerini yenileri almaktadır. İranlılar çok hızlı şekilde kendi güzel ürünlerini terk ederek Avrupalıların ürünlerini kullana bilmektedirler.*[1300] şeklinde Chardin ile çelişen bilgiler aktarmıştır. Seyyahlar tarafından aktarılan bu çelişkili ifadelerin kaynağına dair sorunsalın siyasal ve sosyal pek çok sebebi olmakla birlikte, bunlardan en önemlisinin yönetimi elinde bulunduran erkin üstlendiği siyasal ve dini misyon olduğunu söylemek mümkündür. Tarikattan devlete evrilen Safevi hanedanına mensup yöneticiler, idareci kimliklerinden önce ruhani vasıflarıyla ön plana çıkmaktaydılar. Şahların siyasal kimliklerinin yanında üstlendikleri bu dini misyon, aynı zamanda geleneğin muhafazasına dair bir mesuliyeti de beraberinde getirmekteydi. Bundan dolayı Safevi şahları, dönemlerinde geleneğin muhafazasına dair net bir tavır takınmışlardır. Özellikle itikadı, kültürel ve ahlaki değerlerin bileşkesi olan kıyafet konusunda oldukça tutucu davranmışlardır. Bundan dolayı yönetimleri sırasında Avrupalı devletlerle artan ekonomik ve askeri iş birliğine rağmen, kültürel alanda yaşanan dönüşümlere sert şekilde mukavemet etmiş, kıyafet hususunda en ufak

[1299] Jean Chardin, *Travels in Persia II.*, Chapter XIII., The Argonaut Press, London, 1927, s. 211-212.
[1300] John G. Wishard, *Bist Sal der İran*, (Trc. Ali Pirneya), Muessese-ye İntişarat-ı Nuyin, Tahran, 1363, s. 390.

değişikliğe müsaade etmemişlerdir.[1301] Böylece Safevi şahları, Moğol hâkimiyeti sırasında şekillenen geleneksel İran kıyafetlerinin[1302] ufak birkaç değişiklik haricinde Kaçar Devleti'nin ilk yarısına kadar varlıklarını devam ettirmelerini sağlayan gerekli zemini oluşturdular.

Buna karşın siyasi kimlikleri haricinde hiçbir dini misyonu olmayan Kaçar şahları, geleneksel kıyafetlerin muhafazasına dair bir çaba sergilemedikleri gibi bu hususta yaşanan değişime öncülük etmişlerdir. Böylece saray efradı, devlet görevlileri

---

[1301] Seyid Hüsameddin Şeri'etpenahi, *Avrupayiha ve Libas-e İraniyan*, Neşr-e Kamus, Tahran, 1372, s. 33-35.

[1302] Safevi Devleti döneminde halkın genel kıyafeti dizlerinin altına kadar uzanan cüppedir. Bu cüppenin kolları ellerin üzerine gelecek kadar uzun ve dardır. Cüppenin kollarında düğme bulunmazdı kollar üzerine dikilen bir iple bağlanırlardı. Zenginlerin cüppeleri ipekten yapılırdı. Kemerleri de aynı kumaştan yapılırdı. Genellikle bu kemerlerin iki ucuna altın birkaç gül bağlanırdı. Cüppenin üzerine cüppeden daha bol bir kıyafet giyerlerdi. Bu elbisede ipekten veya latif ve ince yünden imal edilirdi. Bu kumaşın fiyatı neredeyse altın işlemeli kumaşlarla aynıdır. Sıradan halkın cüppeleri ise renkli yün kumaşlardan, ketenden veya pamuklu kumaştan imal edilirdi. İranlıların çizmeleri ayak bileğinin biraz üzerine çıkacak kadar olurdu. Bu çizmeler genellikle yapıştırma, dikme şeklinde hazırlanırdı zarif ve güzeldi. İranlıların külahları yünden yapılmış altın süslemeli veya gül süslemeli sarık idi. Bunların güzel kısımları süslü ön tarafları idi. Çok kıymetli olan bu sarıkların fiyatı bazen yedi veya sekiz sedaku (صداکو altın sikkeye) ulaşırdı. Eşhastan bazıları cüppenin üzerine kerdi (کردی) olarak isimlendirilen kolları olmayan ve cüppeden daha kısa geniş bir kıyafet giyerlerdi. Kış aylarında bu kerdilere Horasan kuzusu derisinden veya kürkten yapılmış astarlar dikilirdi. Bu astarın bazen yünden yapıldığı da olmaktaydı. Aşırı soğuklarda İranlılar ayaklarına kadar örten geniş bir kıyafet giyerlerdi. Bu elbise yün veya bir çeşit İngiltere çuhasından yapılırdı. Zenginler bu elbiseye yünden veya kürkten yapılan bir astar dikerlerdi. İranlılar genellikle elbise konusunda zevklidirler. Her yıl kıyafetleri için büyük miktarda para harcarlar. İranlıların kemerlerine taktıkları silah hançerdir. Zenginlerin hançerlerinin kabzası ve kılıfı genellikle altın ve değerli taşlarla süslenirdi. İranlıların çorapları çok uzundur. Yün veya altın süslü kumaşlardan yapılır ve değerli taşlarla süslenirdi. Ayrıca el örmesi çoraplar yaygın idi. Bk. Cemli Carri, *Sefername-i Carri*, (Trc. 'Abbas Nehcvani ve 'Abdulali Kareng), Vezaret-e Ferheng ve Hüner, İdare-i Külle Ferheng ve Hüner Azerbaycan-e Şarki, 1348, s. 135-136; Taverniye'den edinilen bilgilere göre ise kadınların kıyafetleri; İranlı kadınlar çok güzel kıyafetler giyerlerdi. Elbiseleri yukarısı ve aşağısı şeklinde ayrılmamaktadır. Kadın kıyafetleri üst üste olacak şekilde erkeklerin kıyafetinden pekte farklı olmayan tek parça dan oluşmaktaydı. Önünün açık ve ayak bileklerini geçmemektedir. Kemerlerini sıkı bir şekilde bağlamazlar. Elbiselerin kolları açık, dar bir şekilde ellerinin üzerine kadar ulaşır. Burca benzeyen küçük külahlardan takarlardı. Herkes fakirlik veya zenginliğine göre göre külahını değerli madenler ve taşlarla süslerdi. Bazıları başlarının arkasına gelecek şekilde külahın altında ipek eşarp takardı. Bu eşarp onların güzelliklerini artırmaktaydı. Saçlarını örerek omuzlarının üzerine atarlardı. Pantolonları erkeklerde olduğu gibi topuklarına kadar ulaşmaktaydı. Kadınların ayakkabıları erkeklerinkinden farklı değildir. Hürmüz dolaylarında yaşayan kadınlar havanın sıcaklığından dolayı bir pantolon ve onun üzerine uzun bir gömlek giyerlerdi. Ermeni kadınları erkeklerin nimtene (نیم تنه) lerine benzeyen dar nimtene giyerlerdi. Başlarına çenelerinin altında bağladıkları ince bir kumaş bağlalardı. Örgülü saçlarını kadife, atlas veya tığ örmesi (قلاب دوزی) keselerin içerisine koyarlardı. Bu bellerinin altına kadar ulaşırdı. Zenginler kendilerini çok fazla değerli madenler ve taşlarlar süslerlerdi. İranlı kadınlar kendilerini kocalarından başkasına göstermezler. Hama gidecekleri vakit sadece görmeleri için gözerinin önünde iki delik olan ve baştan aşağı üzerlerini örten çadır giyerlerdi. Hamama gitmek evlerinde hamam olmayan toplumun fakir ve üçüncü sınıf bireylerine özgü bir durumdur. Bk. Jean Baptis te Tavernier, *Sefername-i Tavernier*, (Trc. Ebuturrab Nuri ba Teceddi-e Nazar Kulli ve Tashih Doktor Hamid Şirani), İntişarat-ı Kitabhane-i Sinani, İsfahan, s. 627-628; Safevi Devleti, Nadir Şah ve Zend Kerim Han dönemlerinde kadın kıyafetleri ile ilgili ayrıca bkz. Ebulkasım Ağa Hüseyin Şirazi, *Puşak-e Zenan-e İran ez Ağaz ta Emruz*, İntişarat-ı Usta Ferahani, Tahran 1332, s. 170-224.

ve maddi olanaklara sahip grupların batılı kıyafetleri benimsemeleri, İran toplumunda kıyafetlerin hızlı bir şekilde batılılaşmasına zemin hazırladı. Kıyafetlerin batılılaşma süreci Kaçar Hanedanlığı'nın yönetimi ele geçirmesinden kısa süre sonra başladı. Bu süreç linear bir şekilde devam etmedi. Aksine bu dönüşümün tedrici, ani kırılma (aşırı dönüşüm) ve geleneğe yeniden iltica olmak üzere üç aşamada yaşandığını söylemek mümkündür. Burada Kaçar Devleti döneminde toplumsal kıyafetlerde yaşanan bu dönüşüm ve büyük gelgitleri zamansal bir doğrultuda sebepleri ile birlikte ele almaya çalışacağız.

3.1.1. Geleneğin Muhafazası ve İlk Şekilsel Değişimler

Kaçar Devleti'nin kuruluş ve teşkilatlanma yıllarını kapsayan, 18. yy.'ın sonu ve 19. yy.'ın ilk yarısında geleneğin devamlılığı için gerekli sosyal ve siyasal durum büyük ölçüde varlığını muhafaza etmekteydi. Bu dönemde bir yandan düzenin temini için içeride isyancılarla mücadele edilirken, öte yandan kuzey topraklarının muhafazası için Rusya ile savaşlar da devam etmekteydi. Aynı zaman diliminde Avrupa devletleri, Fransız İhtilali neticesinde ortaya çıkan bir takım siyasal fikirler ve problemlerle meşgul idiler. İran ve Avrupa'nın aynı anda benzer siyasal ve sosyal problemlerle meşgul olmaları iki taraf arasında varılan anlaşmaların askeri ve ekonomik boyutları ile sınırlı kalmasına sebep oldu. Böylece İran toplumu bir süreliğine Avrupa'nın ekonomik ve kültürel yayılmacılığının dışında kaldı. Siyasal çıkarların korunması ve İran ordusunun modernizasyonuna yönelik varılan bu anlaşmalar neticesinde yaşanan kültürel değişim oldukça sınırlı idi. Tüm bu siyasal sebeplerin yanında halkın inanç, kültür ve ahlaki değerlerinin bileşkesi olan, kökenleri asırlar öncesine kadar uzanan kıyafet hususunda yaşanması muhtemel dönüşüm için doğal bir sürece ihtiyaç vardı. Bu etkenler göz önünde bulundurulduğunda kılık-kıyafet konusunda tedrici bir dönüşümün yaşanması tabii idi.

Kaçar Devleti döneminde, kıyafetlerin dönüştürülmesine dair ilk girişim Ağa Muhammed Han'ın eliyle gerçekleştirildi. Geleneğin sınırlarını aşmayan bu girişim, yalnızca saltanat tacının değiştirilmesinden ibaret idi. Ağa Muhammed Han, selefleri

Nadir Han ve Zend Kerim Han'ın[1303] kullandığı basit bir başlık olan şalkülahın[1304] yerine altından yapılmış süslü bir taç takmayı uygun gördü.[1305] Öte yandan Ağa Muhammed Han yerli sanayinin gelişmesini ve ithalatın sınırlandırılmasına dair bazı önlemler aldı. Bu dönemde Avrupa'da yaşanan Napolyon savaşları ve buna bağlı olarak Avrupa'nın azalan ithalatı şahın bu girişiminin kısmen başarılı olmasına zemin hazırladı. Ağa Muhammed Han bu ekonomik politika çerçevesinde Merv şehrini büyük bir pazar haline getirdi. Ağa Muhammed Han'ın ülkede iktidarlığını tesis etmesi ve bu etkenlerin tesiriyle geleneksel İran sanayisi eski ihtişamlı günlerini muhafaza etti hatta bir nebze gelişme gösterdi.[1306] Ağa Muhammed Han döneminde dış etkenler ve iç dinamikler ile birlikte şahın eliyle vuku bulan küçük değişiklikler haricinde geleneksel kıyafetler olağan haliyle kullanılmaya devam edildi.

İranlı yöneticiler ve halkın belleğinde Avrupa teknolojisi ve değerlerinin üstünlüğüne dair ilk kırılma, buna bağlı olarak da kıyafetlerin batılılaşmasına yönelik ilk girişim Feth Ali Şah döneminde yaşandı.[1307] Bu dönemde yaşanan İran-Rus savaşları ve bu savaşlarda alınan mağlubiyetler, yöneticileri yeni arayışlara itti.[1308] Bu hususta atılan ilk adım yabancı askeri danışmanların ülkeye getirilmesi oldu. Bu ilk doğrudan temas aynı zamanda başta kıyafet olmak üzere birçok alanda tedrici olarak yaşanan batılılaşmanın ilk evresi idi.

İran ordusunun modernizasyonuna dair teşebbüsler aynı zamanda tektip askeri kıyafetleri beraberinde getirdi. Yabancı danışmanların ülkelerine ait askeri

---

[1303] Safevi şahları gibi ruhani yönleri bulunmayan Nadir Han ve Zend Kerim Han başlarına dini manalar taşıyan yeşil sarıktan takmadılar. Bu devlet adamları normal külahların etrafına pamuktan yapılmış kenarlı terme kumaş sararak saltanat külahı olarak kullandılar. Bu külah ile halk tarafından kullanılan külah arasında tek fark bu pamuktan yapılma terme kumaş idi. Bk. Mustavfi, a.g.e., C.I., s. 98.

[1304] شال کلاه; Araplar İran'ı ele geçirdikten sonra İran ayanının kadim külahını sarığa çevirdiler. Saygın kişiler özellikle ilim ehli sarık takmaya başladı. Aslen Türk olan hükümetlerin bazıları bu sarıklarda bir takım değişiklik yaptılar. Safeviler yönetime gelince kendilerini dini köklerinin de gereği olarak seyitlik göstergesi olan yeşil sarık takmaya başladılar. İktidarlık göstergesi olarak da sarıklarını hükümdar alameti olan değerli taşlarla süslediler. İlim ehli ve saygın kişiler normal sarılardan takmaya devam ettiler. Halkın geri kalanının külahları ise eski şekliyle kalmaya devam etti. Ruhani yönleri olmayan Nadir Şah ve Zend Kerim Han ise mevcut sarıkların kenarlarına süslü bir terme sararak sıradan halktan ayrılmayı amaçladılar. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., a.g.e., s. 98-99.

[1305] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 74.

[1306] Dehkani, a.g.e., s. 323.

[1307] Mana Abazari ve Habibullah Tayibi, "Muta'ala-yı Tatbiki-ye Puşak-e Banuvan-e Kaçar Kabl ve Be'd ez Sefer-e Nasıreddin Şah be Frank (Muta'ala-yı Murudi: Libas-e Sunnetive Libas-e Tecedidi-e Banuvan)", *Du Faslname-i 'İlmi Tervici Pejuheş Hüner*, Sal-e Heftom, Şomare Sizdehom, Bahar ve Tabistan, 1396, s. 24.

[1308] Ringer, a.g.e., s. 20.

üniformaların giyilmesini zorunlu hale getirmeleriyle, İran'da giyim-kuşam hususunda ilk batılılaşma teşebbüsü askeri alanda başlamış oldu.[1309] Askeri alanda yaşanan bu şekilsel değişimin gerçek hamisi veliaht şehzade Abbas Mirza idi. Abbas Mirza, aynı zamanda bu değişime ayak uydurarak Avrupalıların dar ve vücut hatlarını ortaya çıkaran askeri potin ve ceketlerini İranlıların geniş ve uzun elbiselerine tercih eden hanedandan ilk kişiydi.[1310] Bu dönemde İran'da bulunan Saltykov, Abbas Mirza'nın kıyafetlerini; *Abbas Mirza'nın kıyafetlerinin bir kısmı Avrupa tarzındaydı. Gri renkte çuhadan pantolon, gümüş düğmeleri olan kahverengi serdari, onun üzerine kısa deri astarlı bir cüppe giymişti. Ayağında ise beyaz bir çorap vardı. Başında başını kulakları ve kaşlarına kadar örten Buhara derisinden simsiyah bir külah vardı. Bu külah huni şeklindeydi ve oldukça uzundu.*[1311] şeklinde tasvir etmiştir.

Modernist bir kişiliğe sahip olan Abbas Mirza, askeri alanla sınırlı kalan yeniliklerin ülkenin modernleşmesi için yeterli olmayacağına inanmaktaydı. Veliaht şehzade, Avrupa'nın teknolojisi ile birlikte kültürünün de alınması gerektiğini savunmaktaydı. Abbas Mirza'nın, bu amaca yönelik en önemli teşebbüsü Avrupa'ya öğrenci göndermesiydi. İlkin 1809 yılında İran ile İngiltere arasında varılan anlaşma gereği eşrafın çocuklarından iki kişi eğitim için İngiltere'ye gönderildi.[1312] Bunu 1845 yılında Fransa'ya askeri eğitim almaları için gönderilen beş kişi ve 1859 yılında yurt dışına gönderilen 40 kişi takip etti. Bunları takiben sonraki yıllarda Fransa ve Rusya'ya düzenli olarak öğrenci gönderilmeye devam edildi.[1313] Bu eğitim politikası, Avrupa kültürüyle yetişen ve bunu benimseyen yeni bir zümrenin ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bu durum meşrutiyetle taçlanan modernleşme sürecinin hızlanmasına zemin hazırladı.

[1309] Askeri kıyafetler öncelikle Fransız askeri danışmanların tesiri ile Fransız usulünde düzenlendi. 1809 yılında İngiltere ile bir dizi askeri ve ticari anlaşmalar yapılması askeri kıyafetlere de yansıdı. Askeri kıyafetler İngiliz danışmanların tesiriyle yeniden düzenlenerek İngiliz askeri kıyafetlerine benzeyen bir hüviyet kazandı. Bk. Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 74-77.

[1310] Menzur Muhammedi, Seyid Sa'id ve Seyid Ahmedi Zaviye, "Sima-ye Merd-e Modern Tahlili ber Tahvil-e Libas-e Modern der İran 'Asr-e Kaçar", *Tahkikat-e Tarihi İctima'i*, Sale Heştom, Şomare-i Evvel, Tabistan, 1397, s. 188-189.

[1311] Alexey Saltykov, *Musaferet be İran*, (Trc. Muhsin Saba), Şirket-e İntişrat-ı İlmi ve Ferhengi, 1365, s. 50.

[1312] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 77-79; Monica M. Ringer Abbas Mirza'nın ilki 1811 ikincisi 1815 olmak üzere Avrupaya iki grup öğrenci gönderdiğini yazmıştır. Bk. Ringer, a.g.e., s. 20.

[1313] Denis Wright, *İraniyan der Meyan-e İngilisha*, (Trc. Kerim İmami), Neşr-e Nu, Tahran, 1368, s. 273.

Abbas Mirza'nın, batılı değerlerin kanıksanması hususunda üstlendiği bu görev, ruhaniler tarafından şiddetle eleştirildi. Dönemin önemli müçtehitlerinden Mirza Ebu'l Kasım, yeniliklere öncülük yapmasından dolayı Abbas Mirza'yı; *Abbas Mirza, Hristiyan olduğundan dolayı, kendisini Hristiyanların nezdinde sevimli kılmak için Avrupalıların gelenek ve göreneklerini İran'da yaymaya ve elbiselerini bize giydirmeye çalışıyor.*" şeklinde ağır sözlerle tenkit etmekteydi. Muhaliflerden bazıları eleştirinin dozunu biraz daha artırarak Abbas Mirza'nın Frenkleştiğini ileri sürüp, veliahtlığa layık olmadığını savunmuşlardır.[1314] Abbas Mirza bu propagandanın tesiri ile toplumda oluşması muhtemel tepkilerin önüne geçmek ve yeni askeri kıyafetleri meşrulaştırmak için, geleneksel kıyafetlerin askerlerin savaş alanında rahat hareket etmelerini engellediği ve düşmanın top atışı altında savaşmaya münasip olmadığı yönünde gerekçeler ileri sürmüştür.[1315]

Kaçar yöneticilerinin mevcut toplumsal tepkilere rağmen bu hususta diretmelerinin farklı siyasal sebepleri de bulunmaktaydı. Şah ve veliaht şehzade için kıyafetlerin batılılaştırılması, yalnızca basit bir modernleşme hareketi değil idi. Aynı zamanda Kaçar Hanedanı'nın prestij ve otoritesinin, reayasına benimsetilmesi manasına gelmekteydi. Abbas Emanet, Kıble-i Âlem adlı eserinde şahın ve Abbas Mirza'nın bu hususdaki fikirlerini; *Kaçar şahı ve büyük şehzadelerin -Abbas Mirza'dan aşağı- gözünde Avrupa sadece askeri kurum, askeri düzen ve askeri kıyafetler bakımından üstün değil, belki kılık-kıyafet ve dış görünüş itibarıyla da üstün idiler. Bu kişiler memleket ve dinin savunması için gerekli hazırlıkları tamamlamak adına kendileri ve yeni askerleri için Avrupa kıyafetlerini tercih ettiler... Avrupa kıyafetlerinin tedrici olarak İranlılar tarafından kullanılması Kaçarların yeni bir yönetim şekli oluşturmaya olan ilgilerinin göstergesiydi. Bu yönetim şahın zarar görmüş meşruiyetini onaracak, modern dünya ile İran arasındaki maddi uçurumun kapatılmasını sağlayacak daha düzenli ve müktedir bir idareydi.*[1316] şekilde dile getirmiştir. Feth Ali Şah döneminde yapılan bu yenilikler, gerekli siyasal ve sosyal zemin oluşmadığından dolayı halkın giyim-kuşamına tesir etmedi. Bundan dolayı

[1314] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 77-79; Algar, a.g.e., s. 136.
[1315] Muhammedi, Sa'id ve Zaviye, a.g.m., s. 188-189.
[1316] Abbas Amanet, *Kıble-i 'Âlem: Nasıreddin Şah Kaçar ve Padişah-ı İran (1247-1313)*, (Trc. Hasan Kamşad), Neşr-e Karname-i Mehregan, Tahran, 1326, s. 58.

batılılaşma teşebbüsleri ve batı kıyafetlerine benzeşme askeri alanla sınırlı kaldı ve İran toplumunu oluşturan diğer kesimler geleneksel kıyafetlerden istifade etmeye devam ettiler.

Safevi devrinde hatırı sayılır bir konuma haiz olan İran el dokuma sanayisi,[1317] geleneksel kıyafetlerin kullanılmasına bağlı olarak, modern üretim tekniklerinden yoksun olmasına rağmen önemini büyük oranda korudu. İsfahan, Yezd, Kaşan, Şiraz, Hemedan, Reşt, Kazvin, Kirmanşah ve Tahran gibi Safevi döneminin önemli dokuma merkezlerinde geleneksel yöntemlerle üretilen ipek, kalın pamuklu dokumalar, az veya çok renkli kumaşlar, Kirman şalı, altın işlemeli kumaşlar gibi ürünler İran halkının kullanımına sunulmaktaydı.[1318] Geleneksel dokuma sanayisinin hâkim olduğu İran toplumunda insanların dış görünüşüne de geleneksel bir hava hâkim idi.

[1317] Kadim İran'da kumaş dokumacılığına çok fazla önem verilirdi. Bundan dokumacılık en son noktaya ulaşmış durumda idi. Dokumacılar en değerli kumaşları ipek, gümüş ve altından yapılan ipliklerle örerlerdi. Böylece dünyada bir benzeri olmayan kumaşlar üretirlerdi. Partlar döneminde yün ve keten kumaş ören iyi dokumacılar vardı. İranlılar daha sonra ipek kumaş dokumayı icat ettiler. Bu sırrın başkaları tarafından öğrenilmesini engellemek için Çin'de üretilen ipekleri İran'da ithal ediyorlardı. Buradaki dokuma atölyelerinde İpek kumaşlar üreterek diğe ülkelere ihraç ediyorlardı. Kadim İran dokumalarının süslenmesinde Zerdüş inanışına ait tasvirler kullanılırdı. Bunlar çalı (هوم), Zerdüştların kutsal bitkisi ve ateşgede tasvirleri idi. Bu semboller her zaman iki hayvan veya birbirine bakan iki tavuğun arasında yer alırdı. Üzerinden geçen uzun yıllar neticesinde bu süslem tarzı unutulsa da Kadim İran dokumalarının özelliği olan karşılıklı duran iki hayvan veya iki obje tasviri kullanılmaya devam edildi. Bk. 'Allemagne, a.g.e., s. 430-435.

[1318] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 79; İran'da üretilen pamuklardan Avrupalıların keten kumaşlarına rakip olan kanvas üretilmekteydi. Ketenden daha kalın bu kumaşın ekseriyeti kadıların dışarıda giydikleri çadırların üretiminde ve orta tabakaya mensup kişiler tarafından kullanılmaktaydı. Nasıreddin Şah döneminde Kum, Semnan ve Şiraz yakınlarındaki Abade önemli kanvas üretim merkezleriydi. Kanvastan daha kaliteli olan Kadek Yezd, İsfahan, Kaşan ve az miktarda Buşehr'de üretilmekteydi. İnce bir kumaş olan kadek yazlık elbiselerin üretiminde kullanılırdı. Bu kumaştan üretilen kıyafetler genellikle şehirliler tarafından tercih edilirdi. Kirman ve Meşhed bu dönemin önemli şal üretim merkezleri idi. İran şalları genellikle 3 metre uzunluğunda 1.25 metre eninde idi. Görünüşleri Kaşmir şalına benzese de işçilik ve incelik bakımından Kaşmir şallarından çok geriydiler. Şallar renk ve desenlerine göre laki, laciverdi, bute-i, şağ, kuzeni, ehrami, terme ve zengari şeklinde katagorize edilmekteydiler. Deve yününden barek adında bir kumaş üretilirdi. En iyi barek kumaşlar Afganistan'da üretilmekteydi. Horasan'da bu kumaşın imal edildiği atölyeler bulunmaktaydı. Bu kumaştan yapılan paltolar hem kışın hem de yazın kullanılmaktaydı. İran'da yaygın olarak kullanılan çoraplar Şiraz ve Hoy başta olmak üzere farklı şehirlerde üretilmekteydi. İran mahsulü bu çoraplar esneklik, renk ve güzellik bakımından Kaşmir şallarına benzemekteydiler. Kumaşların boyanmasında kullanılan boyaların bir kısmı İran'da üretilmekteydi. Bunlar kızılkök (روناس), yabani safran (کافیشه), çivit, nar kabuğu, mazı, siyah sülfat, mavi sülfat, demir asatatı vb. maddeler idi. Bunların haricinde kumaşları boyanmasında kullanılan bir miktar boya da Hindistan'dan ithal edilmekteydi. Bk. Polak, a.g.e, s. 378-383.

3.1.1.1. Erkek Kıyafetleri

Kaçar Hanedanlığı döneminde kıyafet hususunda yaşanan değişimlerden en hızlı erkek kıyafetleri etkilenmiştir. Kılık kıyafet konusunda özellikle dışarı kıyafetleri hususunda bir zorunluluğa tabi olmayan erkekler yaşanan gelişmeleri maddi imkânları ölçüsünde taklit etmiştirler. Buna rağmen Kaçar Hanedanlığının ilk dönemlerinde, erkek kıyafetlerinde büyük çaplı bir dönüşümden bahsetmek mümkün değildir. Kaynaklara yansıdığı kadarı ile bu dönemde erkek kıyafetlerinin genel görünümü şu şekilde idi.

Erkekler tarafından ekseriyetle tercih edilen kıyafetlerin başında gelen gömlekler, kırmızı ve mavi renkteki keten, pamuk veya ipek kumaştan imal edilirdi. Sağ göğüsten omuz hizasına iki veya üç düğme ile tutturulan gömlekler[1319] yakasız ve kısa olacak şekilde dizayn edilirdi. Ayrıca gömleğin sağ ön tarafında renkli ipliklerle yapılan nakışların süslediği bir cep bulunurdu. Gömleğin üzerine çitten yapılan uzun bir nimtene[1320] giyilirdi. İki ucu üst üste getirilerek bağlanan bu kıyafetin ön tarafı açık kalırdı.[1321] Nimtenenin üzerine erkeklerin gündelik kıyafetinin en önemli parçası olan cüppe[1322] giyilirdi. Cüppeler ayak topuklarına ulaşacak kadar uzun, belden yukarısı vücut hatlarını belli edecek kadar dar ve aşağısı geniş olacak şekilde dizayn edilirdi.[1323] Cüppenin önü genellikle üzerine bağlanan bir kemer veya kuşak yardımıyla kapatılırdı. Erkeklerin, kemer yerine bellerine bağladıkları kuşakların imal edildiği kumaşlar kişinin sosyal statüsüne göre farklılık arz ederdi. Örneğin sıradan kişiler yün ve pamuktan yapılmış kuşaklar tercih ederken ayan, soylu ve zenginler ise kaşmirden yapılmış kuşaklardan istifade ederlerdi.[1324]

Erkeklerin bu üst kıyafetlerini gül işlemeler veya erguvani tafta[1325] ile süslenmiş oldukça geniş pantolonlar tamamlardı. Pantolonun belde sabitlenmesi için

---

[1319] Tancoigne, a.g.e., s. 203; Nweeya, a.g.e., s. 164.
[1320] Arghaleg olarak isimlendirilen kıyafetin yerini alan kısa kollu, yakasız ve süssüz bir çeşit kıyafet. Bk. Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 510-511; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 146-148.
[1321] Gaspard Drouville, *Sefername-i Drouville*, (Trc. Cevad Muhayi), İntişarat-ı Nikfercam, Tahran, 1388, s. 54; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 81.
[1322] قبا
[1323] Moritz Von Kotzebue, *Musaferet be İran Devran-e Feth Ali Şah*, (Trc. Mahmud Hidayet), Sazman-e İntişarat-ı Cavidan, 1365, s. 186-187; Drouville, a.g.e., s. 53-54.
[1324] Drouville, a.g.e., s. 55.
[1325] تافته: Yezd'de elle örülen bir tür ipekli kumaş. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., S. 528.

ipek uçkur kullanılırdı.[1326] Uçkurlar genellikle mavi pamuklu kumaştan veya kırmızı ipekten imal edilirdi.[1327] Uçkur genellikle pantolonun üzerine bırakılan gömleğin altında kalırdı. Erkekler bu uzun ve geniş pantolonun altına uzun örme çoraplar giyerlerdi. Şehirliler bu kıyafetlerini ayaklarına giydikleri yeşil rahat bir çift ayakkabıyla tamamlarlardı. Gelir durumu düşük ve sürekli yürümek zorunda olan kişiler ise ince uçlu yarım çizmeler giyerlerdi. İranlı erkekler ata binecekleri vakit ince uçlu, diz kapağının üzerine kadar çıkan sağlam deri çizmeler tercih ederlerdi. Uç kısmı uzun olan bu çizmeler Avrupa süvarilerinin çizmelerinden daha rahatsız edici idi.[1328]

Karasal iklimin hâkim olduğu İran'da kışlar, özellikle kuzeydeki yerleşim yerlerinde soğuk geçerdi. İranlılar bu soğuk kış günlerinde koyun gibi yünlü hayvanların derisinden üretilen *postin*[1329] adında sıcak ve rahat bir kıyafetten istifade ederlerdi.[1330] İranlıların soğuk kış aylarında istifade ettikleri bir diğer üst kıyafet ise Astarhan'dan ithal edilen çok güzel deri elbiseler idi. Astarhan'dan ithal edilen deri kıyafetler ve postin genellikle toplumun müreffeh kesimine ait pahada ağır kıyafetlerdi. Buna karşın maddi imkânları sınırlı olan kişiler soğuk kış aylarında *nimtene* olarak isimlendirilen bir kıyafetten istifade ederlerdi. Nimtene; koyun derisinden yapılan, kısa kollu ve önü açık bir kıyafet idi.[1331] Bu kıyafetlere ilave olarak saray efradı ve devlet görevlilerine mahsus Avrupalıların pelerinlerine[1332] benzeyen başka bir üst kıyafet daha bulunmaktaydı. Bu kıyafetten özellikle resmi görüşmeler esnasında istifade edilirdi. Bu kıyafetin rengi kişinin sosyal statüsüne göre farklılık arz ederdi. Şehzadeler, ricalin seçkinleri ve üst sınıfa mensup kişiler erguvani çuhadan imal edilmiş pelerinler tercih ederlerdi. Bunların haricinde kalan kişiler genellikle mavi, yeşil ve kahverengi gibi renklerden imal edilen pelerinler kullanırlardı.[1333]

Kaçar Hanedanlığı döneminde erkek ve kadın fark etmeksizin başa bir şey giyilmeden dışarı çıkılması hoş karşılanmazdı. Bundan dolayı dışarı çıkarken kadınlar

---

[1326] Drouville, a.g.e., s. 54.
[1327] Tancoigne, a.g.e., s. 204.
[1328] Drouville, a.g.e., s. 54.
[1329] پوستین: koyun gibi yünlü hayvanların derisinden dikilen uzun kışlık kıyafet. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., S. 491.
[1330] Drouville, a.g.e., s. 55.
[1331] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 82
[1332] شنل: kıfayetlerin üzerinde omuza atılan kolsuz elbise. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., S. 1327.
[1333] Drouville, a.g.e., s. 55-56

için eşarp ne kadar önemliyse erkekler için de başlık en az o kadar önemliydi. Bu mühim giyim elemanı toplumun ekseriyetinde aynı şekil ve görünüme sahip idi. Kişilerin sosyal statüsüne göre değişen şey başlığın şeklinden ziyade üretildiği malzeme, üretildiği yer ve süslenmesinde kullanılan malzemenin kalitesi idi. Sıradan halk koyun derisinden yapılma huni şeklinde başlıklar tercih ederdi.[1334] Maddi imkânları elverişli olan kişiler bu başlıkların üzerine kıymetli Kaşmir şalları sararlardı. Bu süsleme tarzı zamanla sadece hanedana özgü bir gelenek halini aldı ve sıradan halk hanedana saygısızlık yapmaktan sakınmak için bu şalları kullanmaktan el çekti.[1335]

19. yy.'ın ilk yarısında erkeklerin kıyafetlerini tamamlamak için istifade ettikleri diğer önemli aksesuarların başında bellerine bağladıkları kuşakların yanına iliştirdikleri hançerler gelmekteydi. İstifade edilen hançerlerin yapıldıkları malzeme ve yapılış şekilleri sahibinin sosyal statüsü ve maddi imkânlarıyla doğrudan ilintili idi. Ayan ve zengin kişiler siyah koyun yünü ile kaplı hafif, güzel kokulu çubuklardan yapılma kılıfları olan değerli taşlarla süslenmiş hançerler kullanırlardı.[1336] Orta sınıfa mensup kişiler yamuk hançerlerden istifade ederken düşük gelirli kişiler ve askerler ise Gürcü usulü hançerlerden istifade ederlerdi.[1337]

Netice itibarıyla şunu söyleyebiliriz ki, Kaçar Hanedanlığı'nın ilk kırk yılında erkekler tarafından tercih edilen bu kıyafetler, asırlardır İran'da istifade edilen elbiselerden pek farklı değildi. Siyasal otoritenin değişimlere yönelik olumlu tutumuna rağmen ülkenin mevcut dinamikleri ve sosyo-kültürel yapısıyla birlikte değişim için ihtiyaç duyulan doğal zamanın dolmaması bu durumun en önemli sebebiydi.

3.1.1.2. Kadın Kıyafetleri

Kaçar Hanedanlığı döneminde seyyahların eserlerine konu edindikleri bir diğer önemli husus kadınların kıyafetleridir. Dönemsel zorunluluklar ve toplumsal kabuller göz önünde bulundurulduğunda kadınlar hakkında verilen bilgilerin doğruluğu her ne

---

[1334] Olivier, a.g.e., s. 156; Hamdam Nefisi, Nahid Samra, *Mahin Bozorgmeneş, Tarih-e Libas*, Şerket-e Sehami Tab' ve Neşr-e Kitabha-yı Dersi-ye İrani. (Yersiz ve Tarihsiz), s. 51.
[1335] Kotzebue, a.g.e., s. 186-187; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 81-82.
[1336] Drouville, a.g.e., s. 55; Olivier İranlıların istifade ettikleri hançer veya kılıca çok önem verdiklerini ve hançer kabzalarının çok fazla mücevher ile süslendiğini belirtmektedir. Yazar ayrıca bazen bu kabzaların fiyatının hançerin fiyatından daha fazla olduğunu yazmaktadır. Bk. Olivier, a.g.e., s. 159.
[1337] Drouville, a.g.e., s. 55.

kadar tartışma mevzusu olsa da eleştirel ve karşılaştırmalı bir yöntem takip edilerek bu konu hakkında doğru bir şekilde bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Feth Ali Şah döneminde Joubert'in önemsiz[1338] Drouville çirkin ve uyumsuz olarak nitelendirdiği kadın kıyafetleri hakkında Drouville eserinde; *Kadınlar başlarına Kaşmir kumaşından yapılma inci ve mücevherlerle süslenmiş bir türban bağlarlardı. Yirmi veya otuz küçük örgü şeklinde ördükleri saçlarının bir kısmını bu türbanın altına gizlerken arta kalanını başlarının arkasına atarlardı. Başlarının iki yanında nispeten kalınca örülmüş iki saç örgüsü bulunurdu. Kadınların bu örgülü saçları göğüslerinin üzerine kadar ulaşırdı. Kadınlar, erkeklerin gömleklerine benzer kısa, önü açık ve yakasız gömlekler giyerlerdi. Gömlekler altın veya inci düğmelerle çene altında iliklenirdi. Bu gömlekler gül işlemelerle süslenmiş, ipek kumaşlardan yapılırdı. Gömleğin yakasının etrafı iki ya da üç sıra inci ile süslenirdi. Kadınlar da erkekler gibi gömleklerini pantolonun içerisine koymaz, üzerine sarkıtırlardı. Gömleğin üzerine arkhalik[1339] olarak isimlendirilen atlas kumaştan yapılmış astarlı bir kıyafet giyerlerdi. Arkhaliğin üzerine ise çapkin[1340] olarak isimlendirilen farklı bir kıyafet daha giyerlerdi. Çapkin belden aşağısında yan yana dikilmiş üç sıra düğme bulunan önü açık yakasız bir kıyafet idi. Bu kıyafet sol tarafı sağının üzerine gelecek şekilde iliklenirdi. Eski resimler göz önünde bulundurulduğunda kadınların eskiye nazaran kısa etekler giydikleri görülmekteydi. Kadınlar eskiden ayaklarının altına değin uzanan etekler giyerken zamanla eteklerin boyları kısalarak diz hizasına dahi ulaşmayan nimtene şeklini aldı. Değerli altın örme kumaşlar kullanılarak imal edilen bu kıyafetler, aynı zamanda elmas ve inci gibi değerli taşlar ve güzel gül işlemeleriyle süslenirdi. Erkeklerde olduğu gibi kadınların tercih ettiği pantolonlar da çok farklı kumaşlardan yapılmaktaydı. Bu kumaşlar genellikle altın örme kumaş veya ipek idi. Kadınlar kadifeden yapılmış gül işlemeli, altın veya ipek ile süslenmiş rahat ayakkabılar giyerlerdi.*

Kadınların dışarı kıyafetleri tek parçadan oluşan çadır idi. Çadır eteği yuvarlak pamuklu kumaştan yapılma bir kıyafet idi. Çadır bir bağcık yardımı ile boyun

---

[1338] Joubert, a.g.e., s. 246.
[1339] ارخالق
[1340] چاپگین

veya bel hizasında bağlanırdı. Kadınlar dışarı çıktıkları vakit yüzlerini rubend denilen bir kumaş vasıtası ile kapatırlardı. Rubend alnın üst tarafında iki kanca vasıtası ile türbana sabitlenen dört köşeli pamuklu bir kumaş idi. Kadınların önünü görmeleri için rubendin göz hizasına gelen kısmında yatay olarak kesilmiş bir delik bulunurdu. Kadınlar dışarıda dizlerinin üzerine kadar ulaşan çizmeler giyerlerdi. Kadınların çorapları ile bir olan pantolonları bu kumaştan imal edilmiş çizmenin içerisinde yer alırdı. Bu çizmeler bağcıkla bağlanarak sabitlenirdi. Kadınların ayakkabılarının fiyatı, çadırlarının zarafeti veya değeri ve rubendleri sosyal statülerini yansıtmaktaydı.

Düşük gelirli sosyal sınıfa mensup kadınlar ise kanvastan (çuval bezi) yapılma siyah veya mavi çizgili kalın çadırlar giyerlerdi. Kadınlar bir elleriyle herhangi bir vasıta yardımı ile sabitlenmeyen bu çadırları toplarken bir elleriyle de yüzlerini kapatırlardı. Bu şekilde sadece çok az gözlerinin önü açık kalırdı. Bu kadınlar yabancı bir erkek gördüklerinde ani bir hareketle kendilerini öyle sararlardı ki gözleri ve tenlerinden bir zerre dahi görmek mümkün değildi.[1341] şeklinde bilgi vermiştir.

[1341] Drouville, a.g.e., s. 60-62; Yahya Zeka'i de eserinde Feth Ali Şah dönemi kıyafetlerini şu şekilde tasvir etmektedir. Feth Ali Şah'ın genellikle Ahameniş hükümdarlarını örnek alarak kaya yazıtları, resimler yaptırması ve şahın antik İran'a olan bu yönelişi dönemin erkek ve kadın kıyafetlerini de etkiledi. Bu dönemde antik İran kıyafetlerine benzeyen uzun ve gösterişli kıyafetler yaygınlaştı. Kadınlara düşkün olan Feth Ali Şah büyük bir harem kurdu. Ülkenin farklı bölgelerinden hareme getirilen kadınlar burada vakitlerini süslenerek geçirirlerdi. Ülkenin ileri gelernleri, ayan ve eşraf şah ve haremdeki bu yaşam tarzını taklit ettiler. Bu dönemde kadın kıyafetleri Zend Hanedanı dönemi kadın kıyafetlerinin devamı niteliğindeydi. Yalnızca bu dönemde kadınların giydikleri etekler Zend Hanedanı döneminde giyilen eteklerden uzun idi. Öyleki eteklerin alt kısmı yere sürünmekteydi. Eteklerin uzun olması alta giyilen pantolonların görünmesini engellediğinden dolayı bu dönemde pantolon önemini kaybetti. Pantolonlar paça kısmı dar ve daha sade yapılmaya başlandı. Bu dönem kadın kıyafetlerinin ana öğelerini önceki dönemde olduğu gibi gömlek, etek ve pantolon oluşturmaktaydı. Gömlek ipek veya yünden yapılırdı. Gömleğin göğüs hizasından göbeğe kadar bir yırtmacı bulunurdu. Bu kısım düğme veya gömleğin yakasına dikilen toka ile kapatılırdı. Etekler genellikle uzun ve geniş idi. Eteğin alt kısmı oya veya gelaptün ile süslenirdi. Eteğin üst kısmı genellikle deri bir kemer ile sabitlenirdi. Bu dönemde çadır namazi ve yazma hala kullanılmamaktaydı. Kadınlar eski dönemlerde olduğu gibi süslü küçük bir şapka kullanır, saçlarını dalgalı bir şekilde omuzların üzerine veya bel hizasına bırakır, saçların uç kısmına mücevher veya inci bağlar, başlarına arakçin veya yarım taç takarlardı. Bu takıların değeri takan kişinin maddi durumuyla doğru orantılı idi. Bazıları kaşmir ve değerli kumaşları farklı şekillerde başlarına bağlarlardı. Dışarıda siyah veya mor renklerde çadır ve çakçur giyerlerdi. Yüzlerini göz hizasında iki deliği olan bir rubent ile örterlerdi. Bu rubentlerin uzunluğu diz hizasına kadar ulaşırdı. Yaşlı kadınlar ve Kerbelayi kadınlar nekkab-ı muşi (نقاب موشی) ile yüzlerini örterlerdi. Ayakkabı ise önceki dönemde olduğu gibi na'lin ve sağeri idi. Bu ayakkabılar farklı renklerde üretilirlerdi. Bk. Yahya Zeka'i, Libas-e Zenan-e İran ez 'Asr-e Sezdehom-e Hicri ta Emruz, Tahran, 1336, s. 14-20.

Bu giyim tarzı 19. yy.'ın ilk çeyreğinde İran toplumunun ekseriyeti için aynı idi. Erkek kıyafetlerinde olduğu gibi kadın kıyafetlerinde de zengin ile fakir kişilerin giydiği elbiseler arasındaki tek fark elbiselerin imal edildiği kumaşlar idi.

Kadınların Geleneksel İçeri Kıyafetleri[1342]

Sıra	İsim	Resi m	Hakkında
1	Gömlek (پیراهن)		Yakasız üst kıyafet, uzunluğu bel hizasına kadar ulaşmaktaydı ve önü açıktır. Altın veya farklı mücevherlerle süslenmiş çok latif ve hoş görünüşlüdür. Yakasın etrafına birkaç sıra inci dikilerek süslenir. Kaçar iktidarlığının ilk dönemlerinde uzun pileli eteklerle giyilirdi.
2	Arhalek (ارخالق)		Önü açık uzun veya kısa ceket. Önü düğmeler vasıtasıyla kapatılmaktadır. Daha heybetli gözükmesi için genellikle düğmeleri kapatılmazdı. Üçgen şeklinde ve oyalarla süslenmiş kolları bulunmaktaydı.
3	Çekin (چگین)		Arhalek veya uzun manşet kısmı üçken kollu ceketlere benzeyen geniş altın veya geniş oyalarla süslü kıyafet. Üçken manşetlerin astarı dahi değerli kumaşlar arasından seçilirdi. Bu elbisenin kolunun astarının gözükmesi için uzun kolları dirsek hizasında gizli bir düğme vasıtasıyla sabitlenirdi.

[1342] Abazari ve Tayibi, a.g.m., s. 19- 20.

4	Kalice yada Çapkin (کلیجه یا چاپکین)		Önü açık ceket, uzun ve geniş olan bu kıyafet zamanla kısaldı. Önü değerli madenlerden yapılan düğmeler vasıtasıyla kapanırdı. Önünde büyük cepler bulunurdu. Kış aylarında soğuktan korunmak için giyilirdi.
5	Şelite (شلیته)		Yaklaşık olarak 25-30 cm uzunluğunda bel hizasında toplanan çok pileli kısa eteğe denilmektedir. Genellikle pantolon veya çorap ile birlikte giyilirdi. Kadife, altın süslü kumaş, ipek veya çit gibi kumaşlardan yapılırdı.
6	Şalvar (شلوار)		Bel hizasında toplanan geniş pantolona denir. Bu kıyafetin paçaları gül desenleri veya iplerle güzel bir şekilde süslenirdi. Bu kıyafetten Kaçar Devleti'nin ilk dönemlerde yaygın olarak istifade edilirdi.
7	Çadırşeb (چادر شب)		Boyun altında bağlanan ince beyaz pamuklu kumaş (ململسفید) veya renkli kumaşlardan imal edilen hafif çadır. Uzunluğu ayak bileklerine kadar ulaşırdı. Yalnızca içeride istifade edilirdi. Hoş görüntüsünden dolayı kadına zarafet verirdi.
8	Çarkad Kalıbi (چارقدقالبی)		Kadınların başlarını örtmek için istifade ederlerdi. Başın üstüne gelen kısmına şekil vermek için aharlanırdı (آهار).

9	Çarkad (چارقد)		Kare şeklinde latif kumaştan yapılan orta kısmında katlanarak üçgen şekil verildikten sonra başa bağlanan ve boyun altında çengelli iğne vasıtasıyla sabitlenen örtü.
10	Giveh veya Papuş (گیوه یاپاپوش)		Yün veya ipekten altı deri veya lastik olmak üzere elle örülen ayakkabı. Bu ayakkabının üst kısmı inci veya farklı dikişlerle süslenirdi.
11	Na'lin veya Sağeri (نعلین یا ساغری)		Yalnızca ayak parmaklarının ucu içine girebilen ucu kıvrımlı farklı renklerden yapılan ayakkabı. Rahat bir ayakkabı olmadığından dolayı hızlı şekilde yürümeye müsait değildi. Topuk kısmı ayakkabının ortasında bulunmaktaydı.

3.1.2. Değişime Doğru İlk Yönelimler

Feth Ali Şah'ı takiben başa geçen Muhammed Şah döneminde değişime olan ilgi ve alaka giderek arttı. Muhammed Şah, babası Abbas Mirza'yı taklit ederek Avrupa tarzında kıyafetler giyip, yaşanan dönüşüme öncülük etti. Saray efradından bir grup şahın yeniliklere olan eğilimlerinden cesaret alarak modernleşmenin önündeki en önemli engel olarak gördükleri geleneksel değerlere karşı açıktan tavır takındılar. Yöneticilerin bu eğilimlerinden mütevellit Avrupalıların İran'da giderek artan nüfusuna bağlı olarak batı mallarının İran pazarındaki payı da arttı. Neticede İran el dokuma sanayisi gerilemeye ve daralmaya başladı.

Muhammed Şah diğer konularda olduğu gibi Avrupa'ya öğrenci gönderme mevzusunda da babası Abbas Mirza'nın yolundan gitti. Öte yandan Abbas Mirza döneminde ve sonrasında Avrupa'ya eğitim için gönderilen öğrencilerin ülkeye geri dönmeleri ve Avrupa'ya ait kültür, gelenek ve fikirlerin yayılmasına yönelik çabaları,

mevcut değişimin hızlanmasına mühim derecede etki etti. Bunlara ilave olarak bu dönemde İran şehzadelerinin Rus ve İngiliz elçilikleri ile yakın ilişkiler kurmaları, üst sınıfa mensup bu kişiler arasında batı değerlerinin yaygınlaşması ve benimsenmesine olanak sağladı.[1343] Muhammed Şah'ın önemli girişimlerinden birisi de kendisinden önce başlayan askeri reformları destekler mahiyette bazı teşebbüslerde bulunmasıydı. Bunların en önemlisi batı tarzı askeri kıyafetlerin giyilmesi zorunluluğunu getirmesiydi.[1344] Şah böylece babası döneminde askeri kıyafetlerle ilgili yapılmış ıslahatları kalıcı hale getirdi. Askeri kıyafetlerde uzun süredir devam eden dönüşüm bir süre sonra sivil kıyafetlere de sirayet etti. Böylece bu gelişmeler, batı tarzı askeri kıyafetler örnek alınarak oluşturulan ve reğt-e nizami (askeri kıyafet) olarak isimlendirilen sivil bir kıyafet modasının doğmasına zemin hazırladı.[1345]

Muhammed Şah döneminde sivil kıyafetlerin batılılaşmasına dair yaşanan en önemli gelişme şahın geleneksel kıyafetler yerine batı tarzı kısa kıyafetler giymesi ve bunların giyilmesini tavsiye etmesiyle başladı. Böylece saray ve devlet erkânı arasında batı tarzı kıyafet giyenlerin sayısı giderek arttı. Tebaadan ise geleneksel değerlere sıkı şekilde bağlı olanlar ve düşük gelirliler haricinde kalan sınırlı bir kesim bu değişime ayak uydurdu. Böylece saray erkânının geleneksel kıyafetleri olan cüppe ve şalkülah gündelik kullanımdan çıkarak resmî törenlerde istifade edilen kıyafetler haline geldi.[1346]

Muhammed Şah döneminde İran'a gelen Conte de Sercey seyahatnamesinde şahın kıyafetlerini; *Muhammed Şah'ın üzerinde bulunan kıyafet çok güzel değildi fakat şaşalı idi. Şahın başında saltanat elmasıyla süslenmiş Buhara derisinden yapılmış bir başlık bulunmaktaydı. Boynunda ve belinde büyük inci tanelerinden yapılmış kolyeler, mor yakutlar ve zümrütler asılı idi. Bu teşrifata uygun şekilde reda-yı bolend*[1347] *yerine*

[1343] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 89-91.
[1344] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 53.
[1345] Polak, a.g.e., s. 103; Benjamin, a.g.e., s.84.
[1346] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 53; Benjamin, a.g.e., s.84.
[1347] ردای بلند: kelimesi hırka, aba, çadır gibi tüm bedeni örten üst kıyafet manasına gelen ردا dan türetilmiştir. Bk. Doktor Ali Ekber Nefisi (Nazım'ül-etba'), a.g.e., C. III., s. 1644. Bu manası ile uzun üst kıyafet manasına gelmektedir.

giydiği redingot[1348] *neredeyse gözükmemekteydi. Beline kılıfı ve kabzası değerli taşlardan gözükmeyen bir kılıç takılı idi.*[1349] şeklinde tasvir etmiştir.

Muhammed Şah ile başlayan değişim, şahı taklit etmeye hazır ve meraklı olan şehzadeler, saray efradı, ayan, ümera ve valiler tarafından tatbik edildi. Şahın öncülük ettiği bu yeniliklerin takipçilerinden biri de Tebriz valisi Kamuran Mirza idi. Kamuran Mirza atalarının aksine sakallarını kısaltıp geleneksel kıyafetlerin yerine bir tür redingot giyerek mevcut değişime ayak uydurdu.[1350]

Muhammed Şah'ın bizzat öncülük ettiği giyim tarzındaki bu değişiklikler hanedan, saray efradı ve idareciler olmak üzere kısıtlı bir çevre ile sınırlı kalırken halk arasında neredeyse hiç kullanılmadı. Mevzubahis dönemde erkek kıyafetlerinde bu sınırlı değişim yaşanırken kadınların ne içeri nede dışarı kıyafetlerinde hiçbir değişim meydana gelmedi. Ayrıca bu dönemde Avrupalı devletler ile artan ekonomik ilişkiler İran'ın batılı malların açık bir pazarı konumuna gelmesine sebep oldu. Bunun neticesinde geleneksel İran dokuma sanayisi gerilemeye ve önemini kaybetmeye başladı.[1351] Feth Ali Şah ve Muhammed Şah dönemlerinde kıyafet konusunda yaşanan bu kısıtlı dönüşümün aksine asıl değişim ve dönüşüm Nasıreddin Şah'ın uzun saltanat yıllarında yaşandı. Bu dönemde Avrupa mallarına kapıların sonuna kadar açılması neticesinde geleneksel dokuma sanayisi büyük ölçüde çöktü. Bu ve benzeri gelişmelere bağlı olarak bu dönemde birçok alanda olduğu gibi kılık-kıyafet hususunda da köklü kalıtsal değişimler yaşandı.

3.1.3. Köklü Değişimler ve Geniş Islahatlar Dönemi

Kaçar Hanedanlığının en kudretli hükümdarı olan Nasıreddin Şah'ın 48 yıllık saltanatı Avrupa kültürünün tesirini şiddetlendirdiği, kalıcı kültürel değişimlerin yaşandığı ve benimsendiği bir süreçtir. Daha önce, Nasıreddin Şah'ın saltanat yıllarına kadar geçen süre zarfında kıyafet konusunda yaşanan gelişmelerin toplumsal bir

---

[1348] ردنگت: paltoya benzeyen erkek kıyafeti. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1038.
[1349] Sercey, a.g.e., s. 184.
[1350] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 95-98.
[1351] Flanden, Muhammed Şah döneminde gümrük vergisi uygulanmayan ucuz İngiliz malları karşısında tutunamayan Kaşan'daki geleneksel dokuma sanayisinin üretim faaliyetlerini mühim derecede azalttığını beyan etmiştir. Bk. Flanden, a.g.e., s. 125-126.

karşılığının olmadığı, şah ve şahı taklit etmeye hevesli çevrelerle sınırlı kaldığına değinmiştik. Bundan dolayı 19. yy.'ın ikinci yarısının başlarına tekabül eden Nasıreddin Şah'ın saltanatının ilk yıllarında İran toplumunun ekseriyeti geleneksel kıyafetler olan cüppe ve şalkülahı muhafaza etmekteydi.[1352] Nasıreddin Şah döneminde toplumsal kıyafetlerin nasıl olduğu sorusuna betimsel olarak cevap aranmadan önce İranlıları şekilsel dönüşüme zorlayan etkenlerden bahsetmek yerinde olacaktır. Bunun içinde Nasıreddin Şah döneminde yaşanan ekonomik, siyasal ve sosyal değişimleri ele almamız gerekmektedir.

Nasıreddin Şah'ın saltanatının ilk yıllarında sadrazamlık makamında bulunan Emir Kebir askeri, ekonomik ve sosyal konularda topyekûn ıslahatlar yapmaya çalıştı. Bu ıslahatların temel maksadı, İran'da giderek artan yabancı etkisini ve tahakkümünü azaltmaya yönelik idi. Islahatlar ilk zamanlarda önceki dönemlerde de olduğu gibi askeri alanda yapıldı. Tecrübeli sadrazam, yabancı danışmanlar eliyle süregelen askeri ıslahatların başarıya ulaşmasının imkânsızlığını görerek, alana dair milli bir eğitim kurumu kurmaya karar verdi. Böylece İran'ın ilk teknik ve askeri okulu olan Darülfünun 1851 yılında kurularak eğitime başladı. Bu modern okulda ders verecek yetişmiş İranlı eğitmen bulunmadığından dolayı dışarıdan yabancı hocalar getirildi. Aynı şekilde okulun kuruluş maksadına uygun olacak şekilde öğrencilere okutulmak üzere yurt dışından güncel kitaplar getirtildi. Bu yeni kitaplarla birlikte tercüman ihtiyacı ortaya çıktı. Böylece yaklaşık olarak yarım asırdan beri birçok alanda sürekli olarak artan yabancı nüfusuna yeni kanallar açılmış oldu. Öte yandan Darülfünun, modern bir eğitim kurumu olması hasebiyle dış dünyayla organik bağlara sahip idi. Bundan dolayı bu eğitim kurumunda tahsil gören öğrencilerden 42 tanesi kısa süre sonra eğitimlerinde uzmanlaşmak üzere Avrupa'ya gönderildi. Eğitimde dâhil olmak üzere Avrupa ile her alanda artan irtibat beraberinde aşamalı olarak batı fikirlerine açılmayı getirdi.[1353]

Emir Kebir'in eliyle hayata geçirilen bir diğer önemli uygulama Muhammed Şah döneminden itibaren artan kumaş ithalatı ve neticesinde İran dokuma sanayisinde

[1352] Muhammedi, Sa'id ve Zaviye, a.g.m., s. 188.
[1353] Garthwaite, a.g.e., s. 183; Geniş bilgi için bkz. Haşim Refsancanî, *Emir Kebir ya Kahraman-e Mübareze ba İsti'mar*, Defter-e İntişarat-ı İslami, Kum, 1372.

yaşanan çöküşün durdurulmasına yönelik idi. Emir Kebir, öncelikle Avrupa ürünlerine olan bağlılığı azaltmak için dokuma sanayisinin desteklenmesi ve modernize edilmesi yönünde atımlar attı. Tahran'da, Avrupa'dan ithal edilen modern makinelerle üretim yapılan bir iplik fabrikası, Tahran-Şemiran yolu üzerinde beyaz pamuklu kumaş[1354] fabrikası ve Kaşan'da yün örme fabrikası kurdurdu. Ayrıca modern tekniklerle ipek örmesini öğrenmeleri için İstanbul'a iki kişi gönderdi. Avusturya ve Prusya'dan İranlılara çuha bezi dokumasını öğretecek eğitmenler getirdi. Modern makineler temin ederek çuha bezi fabrikası kurdu. Emir Kebir modern fabrikalar açmanın yanı sıra geleneksel dokuma atölyelerinin desteklenmesini de ihmal etmedi. Yılda 50 bin askeri kıyafetin geleneksel atölyelerde hazırlanmasına dair emirler yayınlayarak, mevcut atölyelerin işlerliğini sağlamaya çalıştı. Dışa her alanda bağımlılığı azaltmaya çalışan sadrazam, Osmanlı Devleti'nden alınan askeri apoletlerin İranlı bir bayan olan Banu Hurşidi tarafından üretildiğini duyduğunda onu himaye etti, eğitmesi için yanına öğrenciler verdi ve beş yıl boyunca askeri apoletlerin imalatını bu kişiye tevdi etti.[1355] Emir Kebir'in yabancıların tahakkümünü sonlandırma ve İran'ın çıkarlarını korumaya yönelik siyasal, ekonomik ve sosyal alanlarda uygulamaya koyduğu ıslahatlar sadrazamlıktan alınarak idam edilmesiyle son buldu. Böylece sadrazamın kısa saltanatı zarfında, görece çöküşü yavaşlayan dokuma sanayisi, tekrar eski kötü günlerine geri döndü. İran dokumalarının yerini aşamalı olarak ucuz Avrupa ürünleri almaya başladı.

Emir Kebir'in azli milli sermayenin güçlenmesine indirilen bir darbe olmakla birlikte modernleşmenin, özellikle şekilsel olarak Avrupa'ya benzemenin sona erdiği manasına gelmemekteydi. Çünkü Nasıreddin Şah'ın batıya olan teveccühü ve Avrupa seyahatleri İran'da modernleşmenin derinleşerek devam etmesini sağladı. Nasıreddin Şah, hükümdarlığı süresince 1873, 1878 ve 1889 olmak üzere üç defa Avrupa'ya seyahat etti.[1356] Şahın Avrupa seyahatleri, daha sonra yapılan ıslahatları ve yaşanan

---

[1354] چلوار: Gömlek, içlik ve farklı kıyafetlerin yapılmasında kullanılan pamuklu peyaz kumaş, beyaz ince örme kumaş. Bk. Kampani, a.g.e., s. 50.

[1355] İssawi, a.g.e., s. 452-462.

[1356] Suâd Pîrâ ve Osman Gazi Özgüdenli, "Nâsırüddin Şah", *DİA*, C. 32, s. 405-406; Ruhaniler ve muhafazakâr kişiler Nasıreddin Şah'ın Avrupa seyahatlerine, Avrupalıların yaşantısına aşina olması ve Avrupalı devletlerin nüfuzuna girmesine yönelik duydukları endişeden dolayı karşı çıkmaktaydılar. Buna karşın sadrazam ve Hüseyin Han Muşirü'l-devle şahı bu seyahatler konusunda teşvik etmekteydiler. Bu kişiler devletin Avrupa karşısında geri kalmışlığının farkındaydılar ve şahın bu

kültürel dönüşümü domine eden önemli unsurlardan biri oldu. Carla Serena'nın, *Nasıreddin Şah her ne kadar Avrupa medeniyeti ve gelişmişliğini tahlil edecek fırsata sahip olmasada Avrupaya gittiğinde İran'da ne tür ıslahatlar yapması gerektiğini ve İran'ı modern devletler seviyesine çıkarması için idari sisteminde köklü bir değişiklik yapmaktan başka çaresi olmadığını anladı.*[1357] şeklindeki beyanı, bu seyahatlerin modernleşmeye dair önemini ortaya koymaktadır. Nasıreddin Şah, Avrupa seyahatlerinden sonra ilk iş olarak siyasi idarenin modernleşmesi hususunda bazı girişimlerde bulundu. Bu çerçevede Vezaret-i Umur-u Hariciye, Vezaret-i Umur-u Dâhiliye, Adliye, Ma'arif, Posta ve Telgraf… gibi bakanlıklar kurdu.[1358] Yönetim şeklinin nispeten modernize edilmesi, bürokrat olarak isimlendirilen yeni bir sosyal sınıfın ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bu yeni idari birimlerde görev alacak kişilerin ekseriyeti, Avrupa veya İran'da ki modern eğitim kurumlarında öğrenim gören kişilerden oluşmaktaydı. Avrupa kültürüne aşina olan bu kişiler aynı zamanda Avrupa gelenek ve göreneklerini kabul eden ve kendilerini bunlara bağlı gören ilk sosyal sınıftı. Avrupa siyasal sistemi örnek alınarak oluşturulan modern yönetim birimleri aynı zamanda modern kıyafetleri zorunlu kıldı. Bu kurumlarda görevli bürokratlar veya üst sınıfa mensup bazı kişiler, zamanla geleneksel kıyafetlerini bir kenara koyup tamamen Avrupa tarzında elbiseler giymeye başladılar.[1359] Bu sosyal zümreye veya üst sınıfa mensup kişilerden bazıları Avrupa değerlerini ciddi anlamda benimsediler ve hayatlarına tatbik ettiler. Avrupalı seyyahlardan bazıları bu kişilerin Avrupa kültürünü sahiplenmelerinde ki aşırılığa hatıratlarında yer vermişlerdir. Nasıreddin Şah döneminde İran'a gelen Heinrich Karl Brugsch bu hususta yaşadığı bir hadiseyi eserinde; *Kethüdanın evinde eşinin ve kızlarının ördüğü yere serili çok güzel halılar bulunmaktaydı. Bundan dolayı Avrupalıların gelenek ve göreneklerinin aksine kapının önünde ayakkabımı çıkararak içeri girdim. Bunun üzerine kethüda rica ediyorum ayakkabılarınızı çıkarmayın ve halılarımıza sizin ayakkabınızın altındaki*

---

durumu yerinde görmesinin modernleşmeye zemin hazırlayacağına inanıyorlardı. Bk. Wright, a.g.e., s. 238.

[1357] Serena, a.g.e., s. 85; Nasıreddin Şah Avrupa seyahatlerinden sonra pasatahane, çaparhane, bazı yolların uzatılması ve genişletilmesi, Avrupa tarzı rahat misafirhanelerin yapılması, Kazvin ve Tahran yolunun yapılması, bazı şehirlerde park ve ağaçlandırma, umumi mekanların temizliği ve sağlıklı olmasına dair fermanların yayınlanması, büyük şehirlerin güzelleştirilmesi, şehir giriş kapılarının yapılması gibi birçok yeniliğin yapılmasına öncülük etti. Bk. Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Brugsh)*, s. 72.

[1358] Curzon, a.g.e., C. I., s. 550-564.

[1359] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 109-116.

tozları yeme şerefini lütfedin. Bazen de ayakkabı ile buyurun. Dostluğun gölgesinde ayakkabının altındaki toz ve toprak altına döner diyordu.[1360] şeklinde aktarmaktadır. Maddi olanaklara sahip bireyler arasın da süregelen değişimler neticesinde bu kişilerin kıyafetleri ile Avrupalıların kıyafetleri arasında neredeyse bir fark kalmadı. Nasıreddin Şah döneminde İran'a gelen John Wishard bu sınırlı farkın Avrupa ceketlerini giymeyi sevmeyen İranlıların, yere oturdukları zaman dizlerinin altına alacakları kadar uzun olan cüppelerinden ibaret olduğunu beyan etmektedir. Cüppenin haricinde ayan sınıfı ile Avrupalıların kıyafetleri arasında bir fark kalmamıştı.[1361]

Nasıreddin Şah'ın Avrupa seyahatleri ve modernleşme çabaları İran'a daha fazla danışman, sefir, sermaye sahibi ve seyyahın gelmesine vesile oldu. Bu dönemde İran'daki yabancı nüfusu hızlı bir şekilde artmaya devam etti. Başkent Tahran'da artan yabancı nüfusu yerleşim yerleri için yeni ve eski olmak üzere iki yeni kavramın ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Yabancılar tarafından tercih edilen yerleşim yerleri yeni olarak isimlendirilirken mevcuttu tanımlamak içinde eski terimi tercih edildi.[1362] Başkent Tahran başta olmak üzere İran'da artan Avrupalı nüfusu aynı zamanda İranlıların yabancılara olan ön yargılarının kırılmasına zemin hazırladı. Curzon'un bu konuda; *Avrupalılara ve Hristiyanlara karşı olan düşmanlık görünürde tamamen bitmiş durumdadır. Meşhed'de bulunduğum sekiz günlük süre zarfında her daim süvari olarak dolaştım. Piyade dolaşmak için bir engel olduğunu zannetmiyorum. Şüphesiz birkaç yıl sonra Avrupalıların İran'da varlıkları normal bir hal alacaktır.*[1363] demektedir. İran'da artan yabancı nüfusu ve halkın yabancılara bakışının normalleşmesi zamanla başta kıyafet olmak üzere birçok alanda kültürel etkileşimin önünü açtı. Curzon, *Bir gün gelecek Tahran sokakları da İstanbul ve Kahire sokakları gibi her çeşit Avrupa kıyafetinin sergilendiği bir sergi halini alacaktır.*[1364] şeklindeki beyanıyla yaşanan fiili etkileşim neticesinde kaçınılmaz olan kültürel benzeşmeye işaret etmiştir. Avrupalıların İran'da nüfuslarının artması ve üst sınıfa mensup kişiler arasında Avrupa kültürünün yaygınlaşması neticesinde Tahran ve diğer bazı büyük

---

[1360] Heinrich Karl Brugsch, *Sefer be Derbar-e Sultan Sahibkıran*, (Trc. Mühendis Muhammed Hüseyin Kürdbeçe), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, 1389, s. 287.
[1361] Wishard, a.g.e., s. 198.
[1362] Benjamin, a.g.e., s. 61; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 117.
[1363] Curzon, a.g.e., C. I., s. 243.
[1364] Curzon, a.g.e., C. I., s. 441.

şehirlerde Avrupa tarzında elbiseler diken terziler açılmaya başladı. Bu dikim evleri İran'dan geçen veya İran'a yerleşen Avrupalılar tarafından işletilmekteydi.[1365]

Bu dönemde ayrıca Avrupalı devletlere ve şirketlere verilen imtiyazlar neticesinde telgraf, demiryolu ve banka gibi bazı modern kurumlar kuruldu. Bu kurumlarla birlikte devletin önemli gelir kaynaklarından biri olan gümrük işletmelerinin bir kısmı da yabancıların denetimine geçti.[1366] Düşünülmeden verilen imtiyazlar ve denetimi yabancılara bırakılan kurumlar, İran'ın yarı sömürge ve Avrupa malları için bir pazar durumuna gelmesine sebep oldu. Bir süre sonra İran'da üretilen kumaşlar güzellik ve fiyat bakımından Avrupa'dan ithal edilen kumaşlarla rekabet edemez oldu. Böylece yerli üreticilerin büyük kısmı piyasadan kalktı.[1367] İngiliz elçisinin hatıratında aktardığı, *Taklit edilmesi mümkün olmayan, benzersiz kadın ve erkek kıyafetlerinden söz etmek gerekirse; patiska, gömlek kumaşları ve pamuklu kumaşlar tüm kıyafetlerde kullanılmaktadır. En alt sınıfa mensup kişiler dahi Manchester veya Moskof dokumaları giymektedir. İranlılar baştan aşağı ihtiyaçları olan her şeyi Avrupa'dan temin etmektedirler. İranlıların baştan aşağıya, üstlerini mümkün olduğu ölçüde nefret ettikleri ülkelerin malları kapatmaktadır.*[1368] şeklindeki cümleler geleneksel dokuma sanayisinde yaşanan çöküşü ve Avrupa mallarının iç pazara olan hakimiyetini gözler önüne sermektedir.

Dokuma sanayisinde yaşanan gerileme ve çöküş ekseriyeti bu sektörün üretim, dağıtım, satış, ithalat ve ihracat gibi faklı aşamalarında çalışan pek çok kişinin işsiz kalmasına sebep oldu. Hâkim tabakanın sorumsuzluğu neticesinde artan bu türden

---

[1365] Şeri'etpenahi, a.g.e., s.154; 'Allemagne, a.g.e., s. 291.

[1366] Bu dönemde yabancı denetimine bırakılan önemli kurumların bazıları şunlardan ibaret idi. 1875 yılında Tahran askeri birliklerinin başına Kont Domontfert (كنت دومونت فرت) getirildi. İran posta teşkilatının idaresi Avusturyalı Rider'e (ريدر), Bank-ı Şahinşah'ın kurulması imtiyazı Baron Ruiter'e (بارون رويتر) verildi. Gümrüklerin idaresi Norveçli Nevz'in (نوز) denetimine bırakıldı. Bk. Şeri'etpenahi, a.g.e., s.135; Sonraki yıllarda gümrük idaresi el değiştirerek 27 kişilik Belçikalı bir heyetin denetimine geçti. Bk. Shuster, a.g.e., s. 252; İran genelinde Belçikalı gümrük memurluklarının kurulması bir süre sonra merkezi hükümeti buna müdahale etmeye zorladı. Bk. Whigham, a.g.e., s. 112; Ruzname-i İran, 11 Pazartesi Şevvalü'l-mükrrem, 1317, Numare-i 971 (12 Şubat 1900), sayfa: 3. (Bkz. Ruzname-i İran, Cilt V., S. 3907.); Gümrükler ve gümrükler üzerinde yabancıların nüfuzu için ayrıca bkz. Erdekani, a.g.e., C. II., s. 279-320.

[1367] Polak, a.g.e., s. 103.

[1368] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 137; Curzon eserinde, 1889 yılında İran'ın ithal ettiği kumaş veya dokuma ürünlerine ödenen paralara dair dair şu bilgileri vermektedir. İngiliz ipek ve yünlü dokuma kumaşları: 1.800.000 tümen; Avusturya ipek ve yünlü dokuma kumaşları: 100.000 tümen; Fransa ipek ve yünlü dokuma kumaşları: 50.000 tümen; Rus ipek ve yünlü dokuma kumaşları: 50.000 tümen; Avusturya kumaşları: 1.000.000 tümen; Rus kumaşları: 500.000 tümen. Bk. Curzon, a.g.e., C. I., s. 670-672.

sosyal problemler meşrutiyete giden süreci besledi. Öte yandan ülkenin tedrici olarak içerisine sürüklendiği ekonomik ve sosyal buhran halinden etkilenmeyenlerde vardı. Saray yaşamını taklit etmeye meraklı bu kesim, ülkede yaşanan sosyal ve kültürel değişime hızlı bir şekilde entegre olmayı başardı. Buna karşın nüfusun ekseriyetini teşkil eden reaya ve onları fikirleri ile yönlendiren mollalar, bu şekilsel değişime karşı çıkarak geleneğin muhafazasına çabaladılar. Maddi imkânları elverişli kesime nazaran dini değerlere daha sıkı şekilde bağlı olan bu sosyal kesim arasında kültürel dönüşüm beklendiği gibi biraz daha uzun zaman aldı. Dönemin Amerika elçisi dinin İran toplumdaki etkisi ve bunun modernleşmeye yansımasını; *Dini kurallar değişimin önünde mühim bir engel oluşturmaktadır. Eğer bu engel olmasaydı İranlılar bu ilerleme çağında hiçbir şekilde geri kalmazlardı.*[1369] şeklinde ifade etmiştir.

İran devlet adamları ve İran'ı görme fırsatı bulmuş yabancılar, modernleşme ve buna bağlı olarak batılılaşmanın ancak din ve bunun temsilcileri olan mollaların gücünün kırılması ile mümkün olduğu konusunda hemfikir idiler. Bu amaca ulaşmanın en kolay ve etkili yolu eğitim olarak gözükmekteydi. Curzon'un eserinde aktardığı, *İranlıların modern yaşama alışmaları için bana imkân ve seçenek verilseydi bu ülkenin insanlarını deste deste Avrupa'ya götürmez belki köylerde okullar açmaya çalışırdım.*[1370] şeklindeki cümlesiyle eğitimin modernleşmedeki önemine ve yapılması gerekene dikkat çekmektedir. Nitekim Nasıreddin Şah döneminde açılan yerli modern okullar ve yabancıların açtıkları misyoner eğitim kurumları bu hususdaki görevlerini yerine getirdiler. Bu dönemde başkent Tahran başta olmak üzere, İran'ın farklı şehirlerinde Fransa, Amerika, İngiltere gibi ülkelere ait misyoner okulları açıldı. Bu okulların müdavimleri öncelikle üst sınıfa mensup şehzadeler, saray efradı, eşraf ve hanların çocuklarından oluşmaktaydı. Batı tarzında eğitim veren kurumların yaygınlaşmasıyla birlikte orta ve alt gelirli bazı ailelerin çocukları da buralara gidebilme imkânı buldu. Öğrenciler bu okullarda modern tarzda eğitim görmenin yanı sıra, modern kıyafetler giymekte, batı kültürüne dair değerlerle aşina olmaktaydılar. Bu açıdan modern eğitim kurumları, batı kültürünün toplumun geniş kitlelerine ulaşmasını sağlayan önemli bir etken oldu. Örneğin İran kadın kıyafetlerinin önemli bir unsuru, aynı zamanda dini bir simge olan çadırı giymeyi ilk ret eden kişi Amerika

[1369] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 122.
[1370] Curzon, a.g.e., C. I., s. 636.

okullarında eğitim gören bir kız öğrenci idi. Avrupalı bir yazar bu durumu ve bundan duyduğu memnuniyeti eserinde şu cümlelerle aktarmaktadır. *Ne kadar mutlu ki Amerika ve Fransa'ya ait okullar Tahran'da açıldığından beri kızlardan bazıları, yüzleri açık bir şekilde derslere gelmeye başladılar. Buna karşın bu kişiler sokaklarda çadırla dolaşmaktadırlar. Babası olmayan Amerika okullarında eğitim görmüş kızlardan biri kimseden çekinmeden sokaklarda çadırsız bir şekilde dolaşıyordu. Halk bu kızı Küçük Ağa olarak isimlendirmekteydi. Bu kız özgürlük isteyen kadınlara ön ayak oldu ve duygularını tahrik etti. Öyle ki kadınların ekseriyeti onu taklit etmeye meyilli olmalarına rağmen yaygın gelenek ve hurafelere karşı gelmekten sakınmaktaydılar.*[1371] Aynı şekilde Amerika kız okulunu, açılışının 15. yılında ziyaret eden Nasıreddin Şah burada Ermeni kızlarla birlikte eğitim gören Müslüman kızların topuklu ayakkabı ve Ermeni kıyafetleri giydiklerine şahit oldu. Bu durum neticesinde Müslüman kız çocuklarının bu okula gitmesini yasaklayan şah Ramazan ayının sona ermesiyle bu yasağı tekrar kaldırdı.

İran'da eğitim alanında yaşanan bu değişime bağlı olarak zamanla Kur'an ve riyazet gibi dini eğitim veren mektepler, mollalar ve mollabacıların yerini modern eğitim kurumları olan medreseler aldı. Böylece Avrupa kültürünün yayılması hususunda çaba sarfeden yeni nesiller yetişti. Modern eğitimle yetişen, Avrupa kültürü ile hemhal, bilgi seviyesi yüksek bu zümre doğrudan geleneğin muhafazasında kilit role sahip dini kurumları hedef aldı. Genellikle dini konulara karşı ilgisiz olan bu kişiler din adamlarının toplumdaki önderlik rolüne son vererek bu görevi üstlenmek istedi. Bundan dolayı mollaların ve müçtehitlerin makamlarına sert bir şekilde muhalefet ettiler. Söylemleri ile kısa sürede etraflarında ciddi bir kitle toplamayı başaran bu kişiler dinin, İranlıların tarihinde ve alın yazılarında belirleyici rol oynamasına karşı çıktılar.[1372] Bu eğitimli zümrenin toplumsal değerlerin ve kıyafetlerin dönüşmesindeki rolü zamanla arttı ve meşrutiyet döneminde çıkardıkları yayın organları ile zirveye ulaştı. Meşrutiyet dönemine kadar yaşanan sosyal kırılmalar, yukarıda saydığımız birkaç örnek ve bunları destekler mahiyette ufak çaplı girişimler haricinde kadınların dışarı kıyafetlerinde herhangi bir batılılaşma yaşanmadı. Wipert V. Blocher seyahatnamesinde bu konuda; *Her yıl beş yüz öğrenci*

[1371] 'Allemagne, a.g.e., s. 293; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 120.
[1372] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 120- 123.

eğitim görmek üzere Avrupa'ya gönderilmekteydi. Yabancı uzmanlar farklı işler yerine getirebilmek için ülkeye getirilmekteydi. Bu kişiler İranlıların geleneksel kıyafetlerini Avrupalıların elbiselerine benzetmeyi başardılar. Fakat benim İran'da bulunduğum süre zarfında kadınların kıyafetlerine ilişmekten sakındılar.[1373] şeklinde bilgi vermetedir. Yazarın ilişilmekten sakınıldığını iddia etiği kıyafetler, İranlı kadınların dışarı kıyafetleri idi. Bu dönemde asıl dikkat çekici olan konu ise, kadınların dışarı kıyafetlerinde değişim yaşanmazken iç kıyafetlerinde görünen değişimdir.

3.1.3.1. Kadın Kıyafetleri

3.1.3.1.a. Dışarı Kıyafetleri (Toplumsal Kıyafetler)

Nasıreddin Şah döneminde siyasal, sosyal, ekonomik ve eğitim gibi toplumu şekillendiren birçok alanda önemli gelişmeler meydana gelmesine rağmen kadınların dışarı veya toplumsal kıyafet olarak isimlendirebileceğimiz giysilerinde elle tutulur bir dönüşüm yaşanmadı. Bu geleneksel sürekliliğin temel sebebi toplumsal değerlerin şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan İslami değerlerin, özellikle kıyafet hususunda ağırlığını muhafaza etmesinden ileri gelmekteydi. Bu dönemde kadınların dışarıda giymeyi tercih ettikleri veya giymek zorunda kaldıkları kıyafetlerin şekillenmesinde İslamiyet'in mahrem ve namahrem kavramları mühim bir role sahip idi. Buna göre kadınlar, yüzleri dâhil olmak üzere tüm bedensel uzuvlarını namahrem olarak tabir edilen yabancıların görmesini engelleyecek şekilde ötmek zorundaydılar.[1374] Müslüman İranlılar bu hususta o kadar taasup sahibiydiler ki hatta dört yaşındaki ufak kız çocuklarını dahi çarşafsız dışarı çıkarmamaktaydılar.[1375] Bu

---

[1373] Blocher, a.g.e., s. 220.

[1374] Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini ta yakalarının üzerine kadar salsınlar. Zînetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut Müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları kölelerden yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerinden yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri zînetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey mü'minler, hep bilikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz! Nur, 31; Kadınların tepeden tırnağa örtündükleriyle ilgili olarak ayrıca bkz. Polak, a.g.e., s. 156; Benjamin, a.g.e., s. 82; Rice, a.g.e., s. 78; Nweeya, a.g.e., s. 166.

[1375] Şevket, a.g.e., s. 80-81; Bird (Bishop) kız çocuklarının iki üç yaşından itibaren çarşaf giydiklerini yazmaktadır. Bk. Bird (Bishop), a.g.e., s. 215.

dini kurala İran tebası olan Hristiyan, Zerdüşt ve Ermeniler uymak zorunda değildi.[1376] Nasıreddin Şah ve Muzafferdin Şah dönemlerinin sonuna kadar, mollalar tarafından sürekli olarak dillendirilen bu itikadı yaşam tarzı toplumda katı bir şekilde uygulanmaya devam etti. Amerika elçisi Benjamin eserinde; *Tekiye'de tahmini olarak dört bin kadın gösteriyi izlemek için dizleri üzerine oturmuşlardı... Kadınların üzerinde siyah ve lacivert çadırlar bulunmaktaydı. Başlarından aşağı sarkıttıkları beyaz renkteki örtüler ise tüm yüzlerini örtmekteydi... Yukarıdan bakıldığında kadınlar üstlerinde bulunan koyu renkteki çadırlar ve yüzlerini örten örtüler ile yan yana dizilmiş lekeler gibiydiler. Şunu belirtmek gerekir ki kadınların bu durumu baskıdan kaynaklanmamakta ve kadınlar bu durumdan rahatsız değildi. Ayrıca hiçbir ülkede kadınlar, İran'da olduğu kadar devlet işlerinde ve eşleri üzerinde nüfuz sahibi değildir. Kadınlar mahrem erkeklerin yüzlerini görmemesi gerektiğine inandıkları için bu kıyafeti giymekteydiler.*[1377] şeklinde dile getirmiştir.

Bu dönemde daha önce olduğu gibi kadınların dışarı kıyafetlerinin en önemli unsuru tüm bedenlerini örten beyaz kerbas, mavi ve siyah renklerdeki çadırlardı.[1378] Beyaz kerbas çarşaf güneydeki Kirman gibi bazı şehirlerde, mavi çarşaf Yezd ve Behramad gibi bazı şehirlerde, siyah çarşaf ise ekseriyetle zenginler arasında yagın idi.[1379] Bunlara ilave olarak Meşrutiyet döneminde İran'a gelen Japon seyyah Oba Kageaki (Kako) eserinde Tahran kadınlarının pembe çizgili çadırlardan istifade ettiklerini belirtmektedir.[1380] Çadırlar ipek veya pamuklu kumaşlardan yapılırdı.[1381] Kadınların yüzlerini kapatmak için kullandıkları tülbentler[1382] ise Osmanlı'daki ince ve Avrupa'daki süslü tülbentlerin aksine geleneksel şekliyle muhafaza edildi. Kalın

---

[1376] Benjamin, a.g.e., s. 82; Keppel, a.g.e., s. 53.
[1377] Benjamin, a.g.e., s. 290- 291.
[1378] Polak, a.g.e., s. 116; Serena, a.g.e., s. 74; Naokichi, a.g.e., s. 69; Landor, a.g.e., s. 164; Ene, a.g.e., s. 13; Blocher, a.g.e., s. 82; Leith, a.g.e., s. 159; Binder, a.g.e., s. 112-113; Olivier, a.g.e., s. 156; Orsolle, a.g.e., s. 226; Rosen, a.g.e., s. 12; Rice, a.g.e., s. 41; Masaharu, a.g.e., s. 176; Gobineau, a.g.e., s. 308; Yanan, a.g.e., s. 78; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 199; E. Crawshay Williams, a.g.e., s. 6; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 395; Hamdam Nefisi, Nahid Samra, Mahin Bozorgmeneş, a.g.e., s. 53.
[1379] Şevket, a.g.e., s. 80-81; Şuşter ve Dezful gibi yerleşim yerlerinde çivit otu çok ekildiğinden dolayı halkın istifade ettiği kıyafetlerin ekseriyeti mavi renkte idi. Bu iki şehrin her yerinde üzerinde mavi renk pantolon ve yüzlerini örten mavi renkte örtülerle dolaşan insanlara rastlanılırdı. Bk. William Kenneth Loftus, *Sefername-i Pejuheş Serheng Loftus, Neğostin Kaveşger-e Şuş*, (Trc. Abbas Emam), Neşr-e Şadegan, Tahran, 1385, s. 34.
[1380] Oba Kageaki (Kako), a.g.e., s. 1393, s. 77.
[1381] Landor, a.g.e., s. 164; Rice, a.g.e., s. 41.
[1382] Binder, a.g.e., s. 112-113; Sparrow, a.g.e., s. 179.

patiska kumaştan yapılan bu örtünün uzunluğu yaklaşık olarak bir arşın idi. Kadınların bu uzun ve kalın örtüye rağmen yollarını nasıl tayin edeceklerine dair problem ise göz hizasında açılan ve etrafı bazı desenlerle süslenen iki delik sayesinde çözüme kavuşturulmuş idi.[1383] Sokakta gezerken bu örtünün ucunu her zaman ellerinde tutan kadınlar, kimsenin olmadığı bir yere geldiklerinde daha rahat nefes alabilmek için bu örtüyü kenara iterlerdi. Yaklaşan yabancı bir erkek gördüklerinde ise hızlı bir şekilde tekrar yüzlerini kapatırlardı.[1384] Kadınların kullandığı patiskadan yapılma kalın ve uzun yüz örtüsünün yerini zamanla kıl, at yelesi veya at kuyruğundan yapılan peçeler almaya başladı.[1385] Bu dönemde Nekab (نقاب) olarak adlandırılan Peçe (پیچه) fazla yaygın olmamakla birlikte kötü iş yapan kadınlara özgü kabul edilmekteydi.[1386] Diğer konularda olduğu gibi peçe toplumun müreffeh kesimine mensup kadınlar tarafından kısa sürede benimsendi. Buna karşın toplumun ekseriyetini teşkil eden düşük gelirli kişiler tarafından hakir görülerek, kullanılmasından imtina edildi. Bu durum zamanla toplumsal bir baskı aracına döndü. Şöyle ki şehrin alt sınıfına mensup kadınlardan birinin peçe takması veya üst sınıfa mensup peçeli bir kadının şehrin bu kesiminden geçmesi durumunda mahalleli; *Kunduz gelmiş veya peçeli hanım gelmiş.* şeklinde rencide edici sözlerle bu şahısla dalga geçerlerdi.[1387] Abdullah Mustavfi eserinde yabancı seyyahların aktardığı bu bilgilerin aksine peçenin geleneksel bir örtü olduğunu beyan etmektedir. Onun aktardığı bilgilere göre kadınların ekseriyeti beyaz patiskadan yapılan örtülerden istifade ederken Kerbelayî olarak anılan kadınlar onlardan farklı olarak kıldan yapılan peçelerden istifade etmekteydiler.[1388] Sonraki yıllarda peçeden istifade edenlerin sayısında bariz bir artış yaşandı ve Tahran'da oldukça yaygınlık kazandı.[1389] Kadınların, tüm bedenlerini örten bu türden bir kıyafet tercih etmeleri dini bir doktrin olduğu kadar, buna riayet etmeyen kişilere yapılan saygısızlık, hakaret ve tehdidin toplumsal meşruluğunun kaçınılmaz neticesiydi.[1390] Rice, kadınlara bu

---

[1383] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 103; Sheil, a.g.e., s. 63; Landor, a.g.e., s. 164; Ene, a.g.e., s. 13; Olivier, a.g.e., 156; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 199; Zeka'i, a.g.e., s. 32.
[1384] 'Allemagne, a.g.e., s. 292.
[1385] Rice, a.g.e., s. 41.
[1386] Zeka'i, a.g.e., s. 32.
[1387] Clara K. Rays, *Zenan-e İran-i ve Rah-e Rusume Zendegi-ye Anan*, (Trc. Doktor Esadullah Azad), Neşr-e Kitabdar, Tahran, 1383, s. 118-119; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 143.
[1388] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 510-511. Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 146-148.
[1389] Oba Kageaki (Kako, a.g.e., s. 77.
[1390] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 103; Landor, a.g.e., s. 218, 278; 'Allemagne, a.g.e., s. 293.

hususta yapılan baskıya dair eserinde; *Birgün birkaç yıl İstanbul'da kalmış olan İranlı bir memurun eşi peçe olmadan dışarı çıktı. Mahallenin mollası ona bir mektup göndererek bu davranışı tekrarlaması halinde iyi bir dayak yiyeceği konusunda onu uyardı.*[1391] şeklinde bir hadiseyi aktarmıştır. Diğer taraftan rubend sosyal hayatta mühim bir mana taşımaktaydı. Rubendin yukarı veya başın arkasına atılması bir tür isyan işareti olarak kabul edilmekteydi. Kadınlar katıldıkları protestolarda erkekleri cesaretlendirmek için örtülerini başlarının arkasına atar ve yüzlerini açarlardı.[1392]

Kadınların dışarı kıyafetlerinin son parçası bir tür pantolon ve çorap bileşimi olan Çakçur idi.[1393] Çakçur kırmızı, mor, yeşil, füme ve açık mavi renkteki patiska kumaşlardan yapılan, bedenin ayak parmaklarından göbeğe kadar olan kısmını örten bir kıyafet idi.[1394] Bahsi geçen dışarı kıyafetleri hanedana mensup olan veya olmayan, soylu veya sıradan tüm kadınlar için aynı idi. Bundan dolayı sokakta şehzade bir kadını sıradan bir kadından ayırt etmek neredeyse imkânsız idi.[1395] Japon seyyah Suzuki Shinjo seyahatnamesinde hanedana mensup kadınların nadir olarak dışarı çıktıklarından bahsederek bunların dışarı kıyafetleri hakkında kesin bir kanıya varmanın mümkün olmadığını aktarmaktadır. Akabinde diğer seyyahları destekler mahiyette, toplumsal genel kabuller üzerinden bir çıkarım yapılması halinde tüm kadınların dışarıda bedenlerini örten çadır ve yüzlerini örten beyaz örtüden bahsetmenin mümkün olduğu yönünde bilgi vermektedirler.[1396] Wilfriend Sparrow bu hususta aktardığı; *Şehzadenin harem kadınları geçince kenara çekilip başımızı aşağı eğdik. Ben bu fırsattan istifade ederek geçen alaya baktım. Şehzade kadınları üzerlerindeki atlas çadır ve yüzlerini örten beyaz peçeden dolayı görmek imkânsızdı.*[1397] şeklindeki bilgiyle Suzuki Shinjo'nun verdiği bilgilerin doğruluğunu ortaya koymaktadır.

[1391] Rice, a.g.e., s. 41.
[1392] Zeka'i, a.g.e., s. 32.
[1393] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 510-511; Sheil, a.g.e., s. 64; Landor, a.g.e., s. 164; Ene, a.g.e., s. 158-159; 'Allemagne, a.g.e., s. 292; Yanan, a.g.e., s. 79; Binning, a.g.e., Vol. II., s. 394-395.
[1394] Serena, a.g.e., s. 74; Polak, a.g.e., s. 116; Binder, a.g.e., s. 112-113.
[1395] Sheil, a.g.e, s. 168; Polak, a.g.e., s. 115-117; Knanishu, a.g.e., s. 138.
[1396] Shinjo, a.g.e., s. 114-115.
[1397] Sparrow, a.g.e., s. 7; Şah ve harem kadınları sarayı terk etmeden önce üzerlerinde kırmızı renkte kıyafet ve başlarında horoz ibiklerine benzeyen şapkalar olan korumalar çıkardı. Bu kişiler ellerinde bulunan gümüş sopalarla kafilenin geçeceği yolu açarlardı. Onların arkasından şaha en vefalı aşiretlerden seçilen süvariler gelirdi. Süvarileri de yüksek makamdaki görevliler ve çişitli hizmetçiler

Bu katı kurallara rağmen sağlık mevzu bahis olduğunda kadınlar ve kızlar çadırları olmadan yüzleri açık şekilde doktorların huzuruna çıkmaktaydılar. Doktor Wills böyle bir durumda doktorun ilk defasında hastasının yüzünü göremediğini, ikinci defasında ise hastanın yüzü açık şekilde huzuruna çıktığını söylemektedir. Ayrıca İran kadınlarını nefsine düşkün ve meraklı olarak tarif eden Doktor Wills kadınların sırf bu iki meziyetlerinden ötürü doktorları evlerine davet ettiklerini ileri sürmektedir.[1398] Arnold Henry Savage Landor eserinde; *Eğer kesenin ağzını gevşetirsen kadınların yüzünü görebilirsin, aksi takdirde yalnızca rüzgâr veya başka bir vesileyle başlarından çadırlarının düşmesi halinde yüzlerini görebilirsin.*[1399] şeklindeki sözlerle Doktor Wills'in bu iddiasını desteklerken aynı zamanda doğu toplumlarına karşı önyargılarını da ortaya koymaktadır. Diğer taraftan eserinde mevzubahis dönemde kadınların dışarı kıyafetleri hakkında bilgi veren Benjamin bu kıyafetlerin birçok açıdan kadınların menfaatine olduğunu ileri sürmüştür. Ayrıca bunun farkında olan kadınların değişime dair hiçbir girişimde bulunmadıklarını beyan etmiştir. Yazar bu iddiasını şu gerekeçeler üzerine temellendimiştir. Kadınlar baştan aşağı örtünmelerini sağlayan bu kıyafetlerle istedikleri iş ve desiseyi kolaylıkla yapabilmekte ve kimse onları tanımadan istedikleri yere gidebilmektedirler. Hiç kimse, hatta kadının eşi dahi sokakta kadının yüzünü kapatan peçeyi kaldırma hakkına sahip değildir. Aksi bir durumda sert şekilde cezalandırılır. Diğer taraftan kadın yüzünü göstermek istediği erkeğe ise münasip bir anda peçesini kaldırarak gösterebilmektedir. Dışarı kıyafetlerin kadınlara tanıdığı bu özgürlükten yanlarında kalabalık bir cemiyet ile dışarı çıkan saray kadınları istifade edememekteydiler.[1400]

Nasıreddin Şah'ın, Avrupa seyahatlerini müteakiben kadınların dışarı kıyafetlerinden batılı bir hüviyet kazanan tek şey ayakkabı idi. Kadınlar batı tarzı ayakkabılara tevessül etmeden önce kırmızı veya mavi renklerdeki na'lin[1401] ve

takip ederdi. Bu kalabalık rengârenk kıyafetler içerisinde hanedana mensup kişileri taşıyan faytonların etrafında dolaşırdı. Şahın kafilerisini görenler saygı göstersinde bulunurdu. Saray kadınları yalnızca mızraklı süvarilerin fazla olduğu benzer bir kafile ile şahın arkasından hareket ederdi. Bu kadın kafilesinin yaklaştığı kişiler uzaklaşırdı. Çünkü tamamen tesettürlü olan bu kadınlara bir bakış dahi atmak kişinin başının derde girmesine sebep olurdu. Bk. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 88-89.

[1398] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 149.

[1399] Landor, a.g.e., s. 164.

[1400] Benjamin, a.g.e., s. 83-84; Bassett, *Persia: Eastern Mission*, s. 65.

[1401] Genellikle ruhanilerin giydiği arkası olmayan önü kısa bir tür ayakkabı. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1910; Arapça arkasız, ağaçtan yapılan ayakkabı, terlik ayakkabı. Bk. Kampani, a.g.e., s. 131.

çomuş[1402] isimli ayakkabılardan istifade etmekteydiler. Nasıreddin Şah'ın Avrupa seyahatleri sırasında saray kadınlarına getirdiği birçok hediye arasında Avrupa tarzı ayakkabılar da yer almaktaydı. Bu vesileyle saray kadınları tarafından kullanılmaya başlanan batı tarzı ayakkabılar, Tahran'da Zerdüşt ve Ermeni birkaç esnafın bu ayakkabılardan satmaya başlamalarıyla İran'da yaygınlık kazandı. Bu tüccarlar Avrupa'dan ithal ettikleri parlak deriden imal edilen kundura isimli ayakkabı ve ince uçlu galoşların ticaretini yapmaktaydılar. Böylece maddi olanakları iyi olan kişiler bu parlak kundura ve ince uçlu galoşlara yöneldiler.[1403] Forbes-Leith soylu ve asil kadınların dışarıda siyah renkteki kunduralardan başka ayakkabı giymediklerini belirtmektedir.[1404] Din adamları diğer hususlarda olduğu gibi ayakkabı konusunda da değişime muhalefet ettiler. Mollalar minberlerden defaatla topuklu ayakkabı giymenin dini sakıncalarına dair sohbetler yaptılar. Buna rağmen bir süre sonra orta ve alt gelirli kişiler de batı tarzı ayakkabılara yöneldiler. Kısa sürede toplumun ekseriyeti tarafından kanıksanan bu ayakkabılardan geniş bir kitle istifade etmeye başladı.[1405] Bunlara ilave olarak bu dönemde farklı modeller de ayakkabılarda yaygınlaşmaya başladı. Polak, İran'da bulunduğu dönemde İran kadınlarının özel bir şekilde dikilmiş yalnızca ayak parmaklarının girebileceği kadar küçük, topuklarının yarısına kadar ulaşan ayakkabılardan istifade ettiklerini belirtmektedir.[1406] Öte yandan Tahran haricinde kalan diğer yerleşim yerlerinde yerli üretim ayakkabıların kullanılmasına devam edildi. Örneğin İsfahan'da kadınlar sarı, kırmızı ve yeşil renklerde, burun kısmı arkaya doğru eğimli, deri ayakkabılardan istifade etmeye devam etmiştir.[1407] Köylü kadınlar ise arkası açık deri ayakkabılar giyerlerdi.[1408] Kadınlar genel manada ayakkabılarının içerisine siyah veya mavi çoraplar giyerlerdi.[1409]

Kadınların tüm bedenlerini örten dışarı kıyafetlere dair bu genel kaideler kalabalık kitlelerin birlikte yaşadığı şehir yaşantısı için geçerliydi. Kırsal yerleşim yerleri ve aşiret kadınları arasında bu dini ve toplumsal kabullere olan bağlılık daha

[1402] Bir tür ayakkabı. Bk. Kampani, a.g.e., s. 50.
[1403] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 153; 'Allemagne, a.g.e., s. 297; Zeka'i, a.g.e., s. 28.
[1404] Leith, a.g.e., s. 160.
[1405] Rays, a.g.e., s. 119-120; 'Allemagne, a.g.e., s. 297.
[1406] Polak, a.g.e., s. 116-117; Landor, a.g.e., s. 164.
[1407] 'Allemagne, a.g.e., s. 292.
[1408] Rice, a.g.e., s. 53.
[1409] Landor, a.g.e., s. 164.

gevşek idi. Bunda kadınların toplumsal işleyişte üstlendikleri rol oldukça etkili idi. Şehirli kadınların aksine yaşadıkları küçük toplulukların önemli iş gücünü teşkil eden bu kadınlar çalışma koşullarını olumsuz etkileyen çadır ve yüz örtüsünden istifade etmemekteydiler.[1410] Polak'ın eserinde hiçbir nezaket ve pahalılık emaresi taşımadığını belirterek, bedeni kaplayan çuvala benzettiği bu kıyafetleri şu şekilde tasvir edebiliriz.[1411] Köylü kadınlar, şehirlilerin mavi ve siyah gibi koyu tondaki kıyafetlerinin yerine parlak ve sıcak renklerden imal edilmiş dizlerinin altına kadar ulaşan şelite isminde pileli bir etek ve bunun üzerine giyilen geniş bir gömlekten istifade ederlerdi.[1412] Saçlarını çenenin altında bağlanan bir eşarp yardımı ile örten köylü kadınları, yüzlerini kimseden gizleme gereği duymazlardı.[1413] Kırsalda yaşayan kadınların kılık-kıyafet konusunda sahip oldukları özgürlük yalnızca yüzlerini açmalarından ibaret değildi. Ülkenin farklı noktalarında yaşayan kadınların kıyafet konusunda ifrata kaçtıkları, dışarıda balerin tarzı kıyafetler giydikleri bazı eserlere konu olmuştur. Arnold Henry Savage Landor eserinde konuyla ilgili, *Kirman'a 56 km. mesafede bulunan Robat köyünde bir çaparhaneye geldik. Çaparhanenin yakının da çok fazla kadın beklemekteydi. Bu kadınların üzerinde balerin eteklerine benzeyen kısa etekler vardı. Öyle görünüyorlardı ki sanki bu kıyafetler onlarla dalga geçiyordu. Bu temiz olmayan eteklerin altına dar pantolon (tayt) giymişlerdi. Bu pantolonlar tamamen vücutlarına yapışmıştı.*[1414] şeklinde bilgi vermiştir. Süleyman Şükrü Mazenderan'da şahit olduğu benzer kıyafetleri; *Mazenderan'da kadınlar bellerinde fistan gibi pileli ve diz kapaklarına kadar yetişebilen bir etek giyerlerdi. Bunun üzerine yalnızca mintan, ayaklarına ise uzun konçlu çorap giyerlerdi. Bu kadınların bacakları donsuzdur. Bacaklarını rengârenk çorabın konçları, diz kapağından yukarı azalarını*

[1410] Curzon, a.g.e., C. I., s. 205-207; Bassett, *Persia: Eastern Mission*, s. 30-31; Kadınların aşiret yaşantısında üstlendikleri role Lor aşireti üzerinden örnek verecek olursak bu topluluk içerisinde işlerin çoğunu kadınların yaptığını görmekteyiz. Kadınlar hayvan sürülerini otlatır, tarla işlerini yapar, ürünleri toplar, depolara taşır, örgü işlerini yaparlardı. Bk. Henry Rawlinson, *Sefername-i Rawlinson (Gozar ez Zehab ve Huzistan)*, (Trc. Doktor Sekender Emanullah Baharvend), İntişarat-ı Agah, Tahran, 1362, s. 154.

[1411] Polak, a.g.e., s. 117.

[1412] Polak, a.g.e., s. 156; Landor, a.g.e., s. 298, 334-335; Leith, a.g.e., s. 328.

[1413] Polak, a.g.e., s. 156; *Gozareş-e İran be Sal 1305/ 1887 ez Yek Seyyah-e Rus*, (Trc. Seyid Abdullah be İhtimam-e Muhammed Rıza Nasıri), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, 1363, s. 56; Leith, a.g.e., s. 328.

[1414] Landor, a.g.e., s. 297.

da kısa fistan eteği örterdi. Bu acayip kıyafetten dolayı zeybekler gibi dizleri açıkta kalırdı.[1415] şeklinde tasvir etmiştir.

Köylü ve göçebe kadıların, kılık-kıyafet hususundaki bu alışkanlıklarını göç ettikleri şehirlerde devam ettirdikleri de görülmüştür. Örneğin Tahran'da yaşayan Türkmen kadınları toplumun geneli tarafından tatbik edilen tüm bedeni örten kıyafetlere itibar etmemişlerdir. Bu kadınlar mevcut toplumsal gereklilikleri önemsemeden dışarı çıktıklarında başlarına çadır dahi almazlardı. Bu topluluğa mensup kadınların elbiseleri genellikle aynı şekil ve formda idi. Bunların elbiseleri kırmızı dar bir pantolon ve bunun üzerine kaba kumaştan yapılmış neredeyse dizlerinin altına kadar inen bir yelekten ibaret idi. Saçlarını ise sarı renkte bir eşarp ile kapatırlardı.[1416]

Köylü kadınların dışarı kıyafetleri ile ilgili yazarların ekseriyetinin üzerinde mutabık olduğu bu durumun aksini iddia eden seyyahlarda bulunmaktadır. Bu seyyahlardan biri olan Olivier, kadınların ineklerin bakımı, süt, yoğurt ve tereyağı yapımındaki rolleri hakkında bilgi verdikten sonra kıyafet konusunda oldukça taassup olduklarını ve şehirli kadınlardan daha sıkı şekilde yüzlerini kapattıklarını beyan etmiştir.[1417] Rice'da eserinde Olivier'i destekler mahiyette; *Köylü kadınlar şehirli kadınlardan nisbeten daha özgür yaşarlar. Köy kadınlarının kıyafetleri daha münasip ve iyidir. Dışarıda kanvas kumaştan yapılma çadır giyerler. Rubend takmazlar fakat yüzlerini sadece gözleri görünecek şekilde örterler.*[1418] şeklindeki bilgileri aktarmaktadır. Yazarların aktardıkları bu çelişkili bilgileri irdelediğimiz de kaynakların ekseriyetinde köylülerin şehirlilere göre daha fazla taassup oldukları savından hareketle Olivier ve Rice tarafından aktarılan verilerin gerçeğe daha uygun olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu iki yazardan özellikle Rice'ın köylü kadınların yaşam koşullarına uygun şekilde giydikleri fakat bunun diğer yazarların belittiği kadar açık olmadığına dair aktardıkları dönemin din algısına daha uygun gözükmektedir.

[1415] Şükrü, a.g.e., s. 213.
[1416] Sheil, a.g.e., s. 168.
[1417] Olivier, a.g.e., s. 85.
[1418] Rice, a.g.e., s. 52-53.

Fars, İslam, Moğol ve Türk geleneklerinin karışımı neticesinde bir benlik kazanan kadınların geleneksel dışarı kıyafetleri, Nasıreddin Şah döneminde yaşanan tüm gelişme ve dış müdahalelere rağmen varlığını Meşrutiyet dönemine kadar devam ettirmiştir. Buna karşın bu dönemde asıl değişim ve dönüşüm şahın Avrupa seyahatlerinden sonra kadınların içeri kıyafetlerinde yaşanmıştır.

Kadınların Geleneksel Dışarı Kıyafetleri[1419]

Sıra	İsim	Resim	Hakkında
1	Rubende (روبنده)		Yaklaşık olarak yüz kadar veya daha uzun ince örme kumaş. Yüz örtüsünün göz hizasına gelen kısmında kişinin önünü görebilmesi için iki delik açılırdı.
2	Piçe (پیچه)		At kılından yapılan bir tür yüz örtüsü. Beyaz renkte ve kareli yüz örtüsü. Başının üst kısmında sabitlemek için metal bir eşya ile sabitlenirdi.
3	Çakçur (چاقچور)		Patiska ve pamuktan yapılan alt kıyafet. Çoraplı pantolon şeklinde giyilirdi. Ayakaltından bel hizasına kadar vücudu örterdi. Genellikle ayakaltından dize kadar olan kısmı dar veya üst üste dikilen pile şeklidedir. Dizden bele kadar olan kısmı bol ve bel hizasında kemer şeklindeydi. Üst kısmında 20 cm. dikilmemiş yer bırakılırdı.
4	Çadır (چادر)		Tüm bedeni örten dikdörtgen veya yarım daire şeklinde genellikle siyah renkte canvas, kadife, tafte (تافته) ve atlastan yapılan etrafı farklı renklerle süslenen kıyafet.

[1419] Abazari ve Tayibi, a.g.m., s. 21.

5	Galeş (گالش)		Lastik veya deriden yapılma ayakkabı

3.1.3.1.b. İçeri Kıyafetleri

İran kadınları Nasıreddin Şah'ın Avrupa seyahati ve ardından aldığı radikal kararlara kadar ev içerisinde sıcak ve ılık havalarda gömlek, onun üzerine giyilen bir arghalek, topuklarına kadar ulaşan pantolon veya etek gibi geleneksel kıyafetlerden istifade etmekteydiler. Soğuk kış günlerinde ise bu kıyafetlere soğuktan korunmak için kalice[1420] denilen başka bir kıyafet eklenirdi. Kadınlar bu içeri kıyafetlerini çenenin altında bağladıkları bir eşarp ile tamamlarlardı.

Kadınların bu geleneksel kıyafetleri Nasıreddin Şah'ın, Avrupa seyahatinin ilk durağı olan Petersburg'da izlediği bir bale gösterisi ile topyekûn bir değişikliğe uğradı. Şah bu gösteriyi sergileyen balerinlerin vücuda yapışan örme pantolon, bunun üzerine giyilen kısa etek ve ayaklarına giydikleri ince ayakkabıdan oldukça etkilendi. Nasıreddin Şah bu kıyafetlerden bir miktar alarak sarayda yaşayan kadınlara hediye etmek üzere kendisiyle birlikte İran'a getirdi. Şah kadınlara bu kıyafetleri hediye etmenin yanı sıra bunlardan istifade edilmesini de emretti.[1421] Rivayetlere göre şahın giyilmesini emrettiği bu kıyafetlerin toplumda yayılmasında annesi Melek Cihan Hanım'ın (Mehd-i Ulya) önemli katkısı oldu.[1422] Diz kapağının üstüne ancak ulaşan şelite ismindeki kıyafetin teşvik edilmesi kadın kıyafetlerinde kısa sürede büyük bir dönüşüme sebep oldu.[1423] Böylece şahın arzusu ve annesinin çabalarıyla saray kadınlarının kıyafetleri kısalmaya ve balerin kıyafetlerine benzemeye başladı. Bu

[1420] Mahut veya kadifeden yapılan, lebade ve serdariden kısa, kalça hizasına kadar ulaşan, bel kısmı dar genellikle kabanın üzerine giyilen kolsuz kıyafet. Kalicenin koltuğunun altına açılan bir yırtmaç ile kolların rahat bir şekilde hareket ettirilmesi sağlanırdı. Bk. Kampani, a.g.e., s. 113-114.
[1421] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 510-511; Landor, a.g.e., s. 163; Wright, a.g.e., s. 262; Sparrow, a.g.e., s. 177; Zeka'i, a.g.e., s. 22-23.
[1422] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 149.
[1423] Serena, a.g.e., s. 74.

dönüşümle birlikte kadın kıyafetlerinde yaşanan değişikliği şu şekilde tasvir etmek mümkündür.

Kadınlar ev içerisinde pembe ve mavi renkteki kumaşlardan imal edilen kenarları altınla süslenmiş kısa gömlekler giyemeye başladılar. Bu kısa üst kıyafet kadınların göbeğine kadar olan kısımları ancak kapatmaktaydı.[1424] Bazı kaynaklarda gömleklerin beyaz veya renkli gazbezi veya ince pamuklu kumaşlardan yapıldığı belirtilmektedir.[1425] Kadınlar arasında iç çamaşır giyme alışkanlığı olmadığından dolayı kadınların göbekleri ve göğüsleri bu kıyafetin altında gözükmekteydi.[1426] Bu gömleklerin, manşetleri düğmeler vasıtasıyla kapatılan uzun kolları bulunmaktaydı.[1427] Bir süre sonra İranlı kadınlar, Avrupalıların dahi ifrat olarak telakki ettikleri göğüs dekolteli bazı kıyafetler giymeye başladılar.[1428] Kadınlar bu gömleğin üzerine erkek yeleklerini anımsatan yakadan göğse kadar olan kısmı açık, ondan aşağısı ise düğmeler vasıtasıyla kapanan arkhalek olarak isimlendirilen bir yelek giymekteydiler. Bu yelekte üzerine giyilen gömlek gibi bel hizasına kadar ancak ulaşmaktaydı.[1429] Arkhaleğin ön tarafında bulunan düğmeler gömleğin, kolyenin ve takıların görünmesi için kapatılmazdı. Arkhalek genellikle selbuse olarak adlandırılan el yapımı üçgen şeklindeki desenler ile süslenirdi. Selbuse için kullanılan kumaşlar genellikle arkhaleğin yapıldığı kumaştan daha değerliydi. Selbuselerin etrafı gülaptün ve oyalar ile süslenirdi. Selbusler bazen bilek hizasının biraz üstüne gelecek kadar uzun yapılırdı. Bu tür arkhalekler *Çigen*[1430] olarak isimlendirilirdi. Alt gelir seviyesine mensup kadınlar selbuselerin etrafına altın veya oya süslemeler yerine *keytandüzi*[1431] denilen işlemeler yaparlardı.[1432] Bu yeleklerin genellikle üçken şeklinde olan uzun kollarının uç kısımları altın ve incilerle süslenirdi.[1433] İran kadıları ev içerisinde genellikle alt kıyafet (zircame) olarak isimlendirilen bir tür pijamadan istifade ederlerdi.[1434] Bunun üzerine ipekten yapılmış rahat bir pantolon veya şelite-yi

---

[1424] Polak, a.g.e., s. 116; Serena, a.g.e., s. 26.
[1425] 'Allemagne, a.g.e., s. 289.
[1426] Polak, a.g.e., s. 116; Serena, a.g.e., s. 26; 'Allemagne, a.g.e., s. 289.
[1427] 'Allemagne, a.g.e., s. 289.
[1428] Serana, a.g.e., s. 74.
[1429] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 151; Binder, a.g.e., s. 112-113.
[1430] چیگن
[1431] قیطان دوزی
[1432] Zeka'i, a.g.e., s. 24-25.
[1433] 'Allemagne, a.g.e., s. 298; Binder, a.g.e., s. 112-113.
[1434] Polak, a.ge., s. 116.

perbadi[1435] olarak isimlendirilen bir etek giyerlerdi.[1436] Şelitenin kemer ve aşağısında bulunan pileler ne kadar fazla ise o kadar gösterişli olacağına inanılırdı.[1437] Etek ve pantolonlar pamuk, saten veya ipek kumaşlardan imal edilirlerdi. Bunlardan hangisinin tercih edileceği ise kişinin maddi durumuna göre farklılık arz ederdi.[1438] Bunların haricinde ev içerisinde tonban[1439] olarak isimlendirilen başka bir kıyafet daha giyilmekteydi. Kısa ve geniş olacak şekilde dikilen tonbanların imal edildiği kumaşlar, kişinin sosyal statüsüne göre farklılık arz etmekteydi. Saray kadınları ve zenginler ipek, kadife, kaşmir şalı gibi kumaşlardan dikilen, kemer ve paçaları altınla süslenen tonbanlar tercih ederken, fakirler ise çitten yapılan tonbanlar giyerlerdi.[1440] Gençlerin giydiği tonbanların uzunluğu hiçbir zaman diz kapağına ulaşmazdı. Diz kapağından aşağı olması yaşlı ve köylü olmanın göstergesi kabul edilirdi.[1441] Bir diğer zenginlik göstergesi ise kadınların üst üste giydikleri tonbanların sayısı idi. Buna göre kadın ne kadar zengin ise üst üste giydiği tonban sayısı da o kadar fazla olurdu. Bazı kadınların üst üste on iki tonban giydiği rivayet edilmektedir.[1442] Kadınlar önceleri içeride yalnızca şelite ve tonban giyerlerdi. Nisbeten kısa olan bu kıyafetleri giyen kadınların baldırları ve dizlerinden aşağısı çıplak idi. Mevzubahis dönemde Fransız bir tüccar ve eşinin yanlarında yeni ürünler ile Tahran'a gelmeleri neticesinde kıyafet modasında değişimler yaşandı. Dizden aşağısı dar pantolonlar bu yabancıların gelmesiyle yaygınlaştı. Bu yeni kıyafet *tenge tonban*[1443] şeklinde isimlendirilmekteydi. Bu pantolonun paçası ayak parmaklarına ulaşacak kadar uzun idi. Kış aylarında veya misafirliğe gidileceği vakit bu pantolonun üzerine çorap giyilirdi. Fakir kadınlar tenge tonban yerine koyu renkte, bir kısmı şelitenin altında kalan erkek pantolonlarına benzeyen pantolonlar giyerlerdi.[1444] Kadınların ev içerisinde başlarını örtmek için istifade ettikleri örtünün şekli ve mahiyeti de yaşanan bu değişimden payına düşeni aldı. Nasıreddin Şah döneminde saray kadınları genellikle altın, kares ve meşmeşten eşarplar takarlardı. Kalıplı yazma ise saray kadınlarının icadı sayılırdı. Bazı kadınlar

---

[1435] شلیتی پربادی
[1436] Polak, a.g.e., s. 116; Serena, a.g.e., s. 74;
[1437] Zeka'i, a.g.e., s. 26; Hamdam Nefisi, Nahid Samra, Mahin Bozorgmeneş, a.g.e., s. 53.
[1438] Landor, a.g.e., s. 162-163.
[1439] تنبان: Batılıların giydiği pijamaya denir. Bk. Kampani, a.g.e., s. 38.
[1440] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 151; Zeka'i, a.g.e., s. 25-26.
[1441] Zeka'i, a.g.e., s. 25-26.
[1442] Sparrow, a.g.e., s. 178.
[1443] تنکه تنبان
[1444] Zeka'i, a.g.e., s. 27.

eşarplarını çenenin altında bağlarlardı. Kadınlar eşarpların üç kenarına dikkatli bir şekilde ahar[1445] sürerek şekil verirlerdi. Bu türden bağlanan eşarpların en meşhur olanı aftapgerdan (ayçiçeği/ güne bakan) olara isimlendirilirdi. Bu eşarp herkes tarafından bağlanamazdı. Bazı kadınlar bu konuda uzmanlaşmıştı. Diğer kadınlarda onları takip ederdi. Diğer hususlarda olduğu gibi başı örtmek için istifade edilen yazmaların mahiyeti ve modası da saray kadınları tarafından belirlenmekteydi. Sıradan halk modadan haberdar olmak için sürekli olarak saray kadınlarını takip ederdi.[1446] Bunun neticesinde sıradan halk saray kadınlarını taklit etmekle birlikte ev içerisinde başlarını keşişlerin başlıklarına benzeyen, aharlanmış beyaz gaz bezinden yapılan, *çaharged*[1447] olarak isimlendirilen bir örtüyle kapatırlardı. Çenenin altında bağlanan, etrafı çeşitli oyalarla süslenen bu örtü, baş ile birlikte kulak ve yüzün etrafını kapatmaktaydı.[1448] Bazı kadınlar çahargedin altından saçları gözükmesin diye başlarına *kelağı* olarak isimlendirilen büyükçe bir şal örterlerdi. Kelağı ekseriyetle siyah renkte olurdu. Bu örtünün siyah olanı *per kelağı* olarak isimlendirilirdi. Kırsalda yaşayan bazı kadınların, özellikle Lor ve Kürt kadınlarının istifade ettikleri kelağiler o kadar büyüktü ki kadınların kafası erkeklerin sarıkları gibi kocaman görünürdü.[1449] Kadınların ev içerisinde giydikleri çoraplar ise şahın zorunlu kıldığı balerin kıyafetlerine uygun olacak şekilde inceldi.[1450] Bu kıyafetlerin hepsi bacaklarının üçte birini kapatacak kadar uzun idi. Kadınların kıyafetleri giyilen iç ve üst elbiselerin çokluğundan dolayı şişkin bir şekilde dururdu.[1451]

Bu dönemde moda saraydan halka doğru yayıldığından dolayı şehir kadınları dikkatle sarayı takip ederdi. Saraydan dışarı ne yansırsa halk tarafından o tatbik edilirdi. Ülkenin bir ucundan diğer ucuna şehirlerde yaşayan kadınlar bu kıyafetleri örnek aldılar ve böylece kadınların kıyafetleri kısalmaya başladı.[1452] Zamanla kadınların ev içerisinde kullandıkları süsler artarken giydikleri elbiseler azaldı.[1453]

[1445] آهار
[1446] Dost Ali Han Mu'irü'l-memalik, *Yaddaştha ez Zendegani-ye Hususi-ye Nasıreddin Şah*, Neşr-e Tarih-e İran, Tahran, 1361, s. 29.
[1447] چهارقد
[1448] Polak, a.g.e., s. 116; Serena, a.g.e., s. 75; 'Allemagne, a.g.e., s. 289; Leith, a.g.e., s. 159.
[1449] Zeka'i, a.g.e., s. 29.
[1450] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 151; Yanan, a.g.e., s. 82.
[1451] Polak, a.g.e., s. 116.
[1452] Landor, a.g.e., s. 163; Zeka'i, a.g.e., s. 22-23.
[1453] Serana, a.g.e., s. 74.

Tarihler 19. yy.'ın son çeyreğini gösterdiğinde bu yenilenmenin izleri halk arasında görünmeye başladı. Dini ve kültürel değerlerle çelişen bu kıyafetlere genç kızlar ilgi gösterirken kültürel değerlere bağlı olanlar ve belli bir yaşın üzerindeki kadınlar itibar etmedi. Böylece yaşlı kadınlar eskisi kadar olmasa da uzun sayılacak etekler giyerken[1454] gençler arasında diz kapaklarının üzerine kadar çıkan etekler yaygınlık kazandı.[1455] Bir süre sonra etek ne kadar kısa olursa o kadar makbuldür şeklinde bir fikir kadınlar arasında yaygınlaştı.[1456] Sparrow bazı seyyahlar tarafından aktarılan bilgilerin aksini iddia ederek İranlıların muhafazakâr kimliklerinden dolayı bu giyim tarzının saray duvarlarının dışına yansımadığını aktarmıştır. Yazar eserinde konuyla ilgili olarak; *Zul-el saltana'nın sarayı ile irtibat halinde olan bir kişiyle bu konuya dair yaptığım konuşmada bana Avrupalıların kıyafetlerini giyen iki tür kadının olduğunu, bunlardan ilki liyakatlerinin ellerinden gitmesine tahammül edenler ikincisi ise liyakatın ne olduğunu bilmeyenlerdir. Annem bu kıyafetleri giyeceğine ölmeyi tercih eder, amcamın kızı (eşini kastederek) da aynı şekilde düşünmektedir. dedi.*[1457] şeklinde yazmaktadır. Abdullah Mustavfi dâhil olmak üzere döneme şahitlik eden birçok yerli ve yabancı yazarın bu moda tarzının halk tarafından benimsendiğine dair aktardıkları veriler nispeten de olsa bu giyim tarzının saray duvarlarının dışına taştığını ortaya koymaktadır. Bundan hareketle yazarların ekseriyetinin üzerinde mutabık oldukları modanın halk tarafından benimsendiği fikrinin gerçekliği daha ağır basmaktadır. Bu eteklerin vücudun etrafında yayılmış şekilde durması, altın, değerli işlemeler veya incilerle süslenmeleri bu moda akımıyla benimsenen önemli hususlar oldu. Kadınlar aile fertlerinin yanında eteğin altına uzun sayılacak hiçbir şey giymezken yabancıların yanında kaba olmayan bir tayt giyerlerdi. Bu akımla birlikte kot-e astindar[1458] isimli kollu yelek kadınlar tarafından ev içerisinde en fazla tercih edilen kıyafet haline geldi. Misafir ağırlanması durumunda bu kıyafetlere alt kısmı belde bağlan çadır namazi denilen bir kıyafet ilave edilirdi. Bu çarşaf tercihen yere sürünecek kadar uzun olabilirdi.[1459] Geleneksel kıyafetlere göre daha basit olan bu kıyafetlerin model ve görüntüsü üst sınıftan en fakir bireye kadar aynıydı. Bu

[1454] Landor, a.g.e., s. 163.
[1455] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 511.
[1456] Serana, a.g.e., s. 74.
[1457] Sparrow, a.g.e., s. 177.
[1458] کت آستین دار
[1459] Landor, a.g.e., s. 163; 'Allemagne, a.g.e., s. 289.

elbiselerin statü göstergesi renk, nakış, tığ işi, el işçiliği gibi ince detaylara gizlenmişti.[1460]

Şahın hevesi neticesinde kültürel, ahlaki ve itikadı değerlerle çelişen bu kıyafetler nasıl kısa sürede yaygınlaştıysa, şahın hevesinin geçmesiyle aynı şekilde unutulmaya yüz tuttu. Abdullah Mustavfi'nin deyimi ile Nasıreddin Şah döneminde kadın kıyafetlerinin balerin kıyafetlerine benzemesi akımı şahın hevesinin geçmesine kadar devam etti. Bu süreden sonra kıyafetler tekrar uzamaya başlasa da asla bir daha eski haline geri dönmedi. Böylece Nasıreddin Şah döneminde kadın kıyafetleri keskin bir kırılmayla gelenekselden toplumun tüm değerleri ile çelişen balerin kıyafetlerine dönüşmüş, ardından tekrar geçmişe doğru bir yönelişle mutedil bir hava kazanarak uzun süre devam edecek bir şekle bürünmüştür. Balerin kıyafetlerinin terki neticesinde toplumda nimtene ve çadır namazi olarak isimlendirilen yeni kıyafetler yaygınlık kazandı. Çadır namazi belde düğme veya çengelli iğne yardımı ile tutturulan topuğa kadar ulaşan kıyafete denilmekteydi.[1461] Bu kıyafet eski uzun etekler ve kısa tombanların yerini aldı.[1462] Zengin kadınlar ev içerisinde giydikleri bu kıyafetlerin altına kenarları inci ve gül işlemelerle süslenmiş kadife veya çuhadan imal edilmiş ayakkabılar giyerlerdi.[1463] Öte yandan kırsalda yaşayan kadınların ev içerisinde giydikleri kıyafetlere baktığımızda örme pembe renk kıyafetlerin yaygın olduğunu görmekteyiz. Bu kıyafetler çoğunlukla kırmızı renklerle süslenirdi. Köylü kadınlarının içeride giydikleri etekler nispeten daha uzun idi. Köylü kadınları da şehirli hemcinseleri gibi ev içerisinde çadır namaziden istifade ederdi. Yeni olduğunda rengi canlı ve oldukça güzel olan bu kıyafet çok yıkanması ve güneşte kurutulması neticesinde kısa sürede eskirdi.[1464] Genel manada erkek kıyafetlerinden daha sade olan kadın kıyafetlerinin fiyatıda bu sadelikle doğru orantılı olarak daha ucuz idi.[1465]

Avrupa ve Avrupalılarla artan etkileşime rağmen İranlı kadınlar geleneksel bazı davranış kalıplarını terk etmemişlerdir. Bunların en önemlilerinden biri kullandıkları kıyafetleri, kullanım amacı ve yerine göre birbirinden ayırmamalarıydı.

[1460] Benjamin, a.g.e., s. 84.
[1461] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 511.
[1462] Zeka'i, a.g.e., s. 29.
[1463] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 153.
[1464] Rice, a.g.e., s. 52-53.
[1465] Benjamin, a.g.e., s. 84.

İranlı kadınların neredeyse tamamı, Avrupalı kadınların bu yöndeki adet ve geleneklerine şaşırıyorlardı. Özellikle Avrupalı kadınların yatarken farklı bir elbise, yani gecelik giymelerine bir anlam veremiyorlardı. Çünkü İranlı kadınlar gün içerisinde ve yatarken aynı kıyafetten istifade ederlerdi. Gece olup uyku vakti geldiğinde duvara asılı olan bir kumaş parçasını gererek yere serdikleri yataklarının üzerine gün içerisinde istifade ettikleri kıyafetleri ile uzanırlardı. Yastık yerine, ipek ile kaplanmış bir yorgandan istifade ederlerdi. İranlı kadınlar gündelik kıyafetlerini iki durumda değiştirme gereği hissederlerdi. Bunların ilki banyo yaparken diğeri ise misafirliğe gittikleri vakit kıyafetlerini değiştirirlerdi. Kadınlar misafirlikte gittikleri değerli ve süslü kıyafetlerin zarar görmemesi için yatmadan önce değiştirme gereği duyarlardı. Bu iki durum haricinde kadınlar gündelik kıyafetlerini değiştirmezlerdi. Hatta soğuk kış günlerinde kadınların dışarıda giydikleri çadırlarla yattıkları olurdu.[1466]

Kadınlar oldukça önem verdikleri dış görünüşleri için çok fazla kumaştan istifade ederlerdi. Kadınların bu savurganlığı ve lükse düşkünlüğü zamanla erkeklerin bu durumdan şikâyetçi olmasına ve devlet görevlilerinin bu konuda bazı önlemler almasına sebep olmuştur. Fakat alınan önlemler uygulamada hiçbir netice vermemiştir. Zamanla bazı kadınların lükse düşkünlüğü o seviyelere ulaştı ki eşlerinin tüm itirazlarına rağmen en kıymetli kumaşlardan yapılmış pantolonlardan almaktan vazgeçmemişlerdir. Bu kıyafetler kadınlar nezdinde o kadar değerliydi ki boşandıkları vakit, bazı kadınlar kıyafetleri ve değersiz birkaç şey haricinde yanlarına başka bir şey almaz hale gelmişlerdir.[1467]

[1466] Sheil, a.g.e., s. 163.
[1467] Polak, a.g.e., s. 116.

Geçiş Dönemi Kadınların İçeri Kıyafetleri[1468]

Sıra	İsim	Resim	Hakkında
1	Tenke Tonba ve Damen Çetri (تنکه تنبان و دامن چتری)		Nasıreddin Şah'ın saltanat yıllarında kısa süreliğine istifade edilen Rus balerinlerinin şemsiye eteklerine benzeyen kısa pileli eteklerle giyilen dar ve esnek örme kumaştan yapılan vücuda yapışan pantolon. Bu pantolonla birlikte beyaz uzun el örmesi çoraplar giyilirdi.
2	Çadır Namaz (چادر نماز)		Belden ayak topuklarına kadar bedeni örten elbise. Geçmişte kullanılan tonban, şelite ve eteklerle birlikte ünümüzde kullanılan eteklere benzemektedir. Düğme veya çengelli iğne gibi bir eşya vasıtasıyla bel hizasında bağlanırdı. Kadınların üzerinde günümüzdeki etekler gibi durmaktaydı.
3	Kundare (قوندارہ)		Avrupa tarzında parlak siyah deriden yapılmış ayakkabı. Nasıreddin Şah tarafından İran'a getirildi. Saray ve eşraf kadınların bu tarz ayakkabılardan istifade etmekteydiler.
4	Nimtene (نیمتنه)		Altın örme kumaş, kadife, terme, kaşmir veya Avrupa fastoni (فاستونی) gibi kumaşlardan yapılan yakası arkaya doğru katlanan, uzun düz kolları olan ve genellikle çadır namazi ile giyilen elbise.

[1468] Abazari ve Tayibi, a.g.m., s. 22.

5	Çadır Namaz (Batılıların eteklerine benzemesi) (چادر نماز مشابه دامنهای غربی)		Bel hizasında bağlanan, ayak bileklerine kadar ulaşan ve kısa etekler yerine istifade edilen elbise. Nimtene ile birlikte bir takım oluşturmaktaydı.

Kaçar Döneminde Kadın Kıyafetleri[1469]

	Geleneksel Dönem	Geçiş Dönemi	Yenilik Dönemi
İçeri Kıyafetleri	Uzun pileli Etek Gül işlemeli pantolon Hoş görünüşlü kısa gömlek Arghalek ve Kalice Papuş ve Curap	Geleneksel içeri kıyafetleri ile birlikte Kısa pileli etek Likralı (Esnek) dar pantolon	Uzun pileli etek Gül işlemeli beli lastikli (کمرکشدار) pantolo Hoş görünümlü kısa gömlek Arghalek ve Kalice Papuş ve Curap
Dışarı Kıyafetleri	Çadır Çakçur Rubende Give ve Galeş	Çadır Çakçur Rubende Give ve Galeş Kundare	Batı tarzında ceket ve etek Uzun gömlek Batılı tarzda pantolon

3.1.3.2. Erkek Kıyafetleri

Kaçar Hanedanlığının ilk dönemlerinde erkek kıyafetlerinde yaşanan değişim Nasıreddin Şah döneminde artarak devam etmiştir. Hanedan ve saray efradının bu hususta üstlendikleri misyon bu dönemde de devam etti. Nasıreddin Şah'ın gündelik kıyafetleri, geleneksel ve Avrupai kıyafetlerin terkibinden oluşmaktaydı. Buna göre şah başına İrani bir külahı biraz yamuk olacak şekilde takardı. Üzerine Avrupa tarzı kesilmiş bir gömlek giyerdi. Gömleğin yakasına bir fular takardı. Gömleğin üzerine bir arghalek, onun üzerine de Fransız ipeğinden imal edilmiş parlak düğmeli ve yakalı bir cüppe giyerdi. Şahın deri cüppesi ve gelabtun[1470] kumaştan imal edilen pantolonu

[1469] Abazari ve Tayibi, a.g.m., s. 25.
[1470] گلابتون

Avrupai hatlara sahip idi. Şah bunların üzerine geniş altın bir kemer takardı. Şah gömleklerini bir kez giydiğinden dolayı her gün şaha yeni gömlek ve mendil getirilirdi.

Saray efradı ve sıradan halkın kıyafetleri şahın bu şaşalı elbiselerinden faklı olarak cüppe, aba, kaba[1471], kalice, arghalek[1472], postin, gömlek, pantolon, külah ve sarıktan oluşmaktaydı. Nasıreddin Şah döneminde erkeklerin temel üst kıyafetlerinden olan gömlek kişilerin maddi durumuna bağlı olarak ipek veya beyaz kanvas kumaştan dikilmekteydi. Kanvas kumaştan imal edilen gömlekleri tercih eden işçiler, çiftçiler ve köylüler boyahanelere götürdükleri bu gömlekleri lacivert veya mavi renklere boyatırlardı. Kalçanın altına ulaşacak kadar uzun kesilen gömleklerin ön kısmına kadınlar tarafından gül ve farklı desenlerin olduğu güzel nakışlar yapılırdı. Gömleklerin ön kısmında ve sol omuzlarının üzerinde ikişer düğme yer alırdı. Bu gömleklerin genellikle manşetleri düğmesiz, uzun kolları bulunmaktaydı.[1473] Gömleklerin kolları bileklere doğru eşit bir şekilde incelirdi. Kollar yukarı rahat bir şekilde çekilecek kadar bol olurdu.[1474] Gömlekler giyildiği zaman genellikle yakası kapalı tutulurdu.[1475] Zenginler gömleklerini yıkamaz bir sefer giydikleri gömlekleri kölelerine verir yenisini alırlardı. Maddi imkânları biraz iyi olan kişilerin sırayla giymek üzere iki gömleği bulunurdu. Fakirlerin ve işçilerin ise yalnızca bir gömlekleri bulunurdu. Bu kişiler gömlekleri kirlendiği zaman en yakın su kanalı veya su kuyusunda gömleklerini yıkarlardı. Güneşli havalarda bu gömleklerin kuruması 15 dakika sürerdi. Alt ve üst sınıfa mensup kişilerin istifade ettikleri gömlekler benzer modellerde idi. Bunlar arasındaki tek fark dikilmiş oldukları kumaşlar idi. Zenginler ipek veya patiska kumaşından imal edilmiş gömlek giyerken fakirler kanvastan yapılma gömlek giyerlerdi.[1476] Nasıreddin Şah'ın saltanatı döneminde askeri gömlek olarak isimlendirilen Avrupalıların ütülenen gömlekleri öncelikle saray efradı ve

---

[1471] قبا: gömlek ve diğer kıyafetlerin üzerine giyilen, diz altına kadar uzanan önü düğmeli sade kıyafete denir. Bk. Kampani, a.g.e., s. 100-101; Kaba ipek veya pamuktan yapılan bir tür kaftandır. Kabanın açık olan göğsü altın veya gümüş iki parça dantel ve düğümelerle süslenmiştir. Kaba ayak bileğine kadar ulaşırdı. Bk. Tancoigne, a.g.e., s. 205.

[1472] Pamukla doldurulmuş göğzü açık patiskadan yapılma bir tür tuniğe verilen isimdir. Diz hizasına kadar ulaşırdı. Bk. Tancoigne, a.g.e., s. 204.

[1473] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 170-176.

[1474] Polak, a.g.e., s. 109.

[1475] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 170.

[1476] Polak, a.g.e., s. 105.

varlıklı kişiler arasında yaygınlaştı. Zamanla topluma sirayet ederek birçok kişi tarafından kullanılmaya başlandı.[1477]

Gömleğin üzerine arghalek denilen renkli keten kumaştan yapılan yakasız dar bir elbise giyilirdi. Bu elbisenin dar ve dirsek üzerine ulaşacak kadar kısa veya bileğe ulaşacak kadar uzun olmak üzere iki türde kesilmiş kolları bulunurdu. Uzun kollu arghaleklerin manşetlerinde küçük metal düğmeler bulunurdu. İsteğe göre soğuk kış aylarında kapatılan bu düğmeler sıcak yaz aylarında ise açık bırakılırdı. Arghaleğin üzerine kalemkari denilen gül ve demet nakışları yapılırdı. Bu dönemde istifade edilen en iyi arghalekler Hindistan'ın Banares şehrinden ithal edilmekteydi. İran'da ise İsfahan, Brucerd ve Şiraz gibi şehirlerde arghalek imal edilen atölyeler bulunmaktaydı. Ayrıca Kaşmir kumaşından yapılan yeleklerden de istifade edilmekteydi.[1478] İstifade edilen arghaleğin uzunluğu kişinin tabi olduğu sosyal sınıfa göre farklılık arz ederdi. Toplumda en kısa arghalek lutiler, mutribler ve başıboşlar tarafından giyilirdi. Askerler, saray çalışanları, abdarcılar[1479] ve hizmetçiler ise diz hizasına kadar ulaşan daha uzun arghalekler tercih ederlerdi. Ruhaniler, doktorlar, tüccarlar, esnaf ve köylülerin giydikleri arghalekler ise bunların arasında en uzun olanıydı. Bu arghalekler sahibinin kaval kemiğine ulaşacak kadar uzun idi.[1480]

Arghaleğin üzerine yeşil, sarı, mor, mavi, kırmızı gibi tek renk kumaştan imal edilen kaba giyilirdi. Diz üzerine kadar uzunluğu olan kabalar[1481]; kadek[1482] veya tafta olarak isimlendirilen Yezd veya Kaşan ipeğinden yapılırdı. Eteği üst üste geçecek kadar geniş olan kaba, vücudun örtülmesi gereken yerlerini sarardı.[1483] Kabaların düğmelerinin açık bir şekilde bırakılması toplumda hoş karşılanmamaktaydı.[1484] İran kabaları kadar kullanışlı olmayan Avrupa frankları, İranlıların teveccühünü celp edemediğinden dolayı bu geleneksel kıyafet uzun süre kullanımda kaldı.

[1477] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 170.
[1478] Polak, a.g.e., s. 106.
[1479] أبدارچی ها: Abdarhanede görevi çay, kahve ve şerbet hazırlamak olan kişiler. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., s. 4.
[1480] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 174.
[1481] Polak, a.g.e., s. 106- 107.
[1482] قدک
[1483] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 1174-175.
[1484] Polak, a.g.e., s. 107.

Arghaleğin üzerine giyilen bir diğer kıyafet olan kemercin batı tarzı ceketlere benzemekteydi. Kemerçin renkli patiska, altın güllerle süslenmiş ipek veya güzel renkli kadife kumaşlardan yapılırdı. Kemercinin türü mevsime veya kişinin sosyal statüsüne göre farklılık arz ederdi. Kemercinin önü arghalekte olduğu gibi tamamen açık idi. Giyen kişinin gömleği altında rahat bir şekilde gözükürdü. Kemercinin dörtken şeklinde katları olan bir yakası ve iki tarafında iki cep veya cep ağzı bulunurdu. Kemercinin iç kısmında zincirli köstekli saat, para, mücevher veya giyenin değerli eşyalarını koyduğu cep bulunmaktaydı.[1485]

Eskiye nazaran önemini kaybeden cüppe Nasıreddin Şah döneminde genellikle resmi bir kıyafet olarak mirzalar (saray hocaları), vezirler, kadılar, doktorlar ve ruhaniler tarafından kullanılmaya devam edildi. Cüppeler yakaları geniş ve kolları sahibinin elini 50-60 cm. geçecek şekilde dizayn edilirdi. Kolların ağız kısmı güzel kıvrımlarla süslenirdi. Normal zamanlarda cüppenin kolları belirli yerlerinden katlanarak istifade edilirdi. Üst sınıfa mensup kişilerin huzuruna çıkılacağı vakit ise kollar aşağı salınır ve saygı göstergesi olarak eller bunun içerisine saklanırdı.[1486] Resmi görüşmelerde cüppe giyilmesi büyük önem arz ederdi. Bundan dolayı cüppesi olmayan kişiler resmi bir görüşmeye gidecekleri vakit birinden emanet cüppe bulmaya çalışırlardı.[1487]

Aba bu dönemde istifade edilmekte olan bir diğer geleneksel kıyafet idi. Aba, yün ve pamuklu kumaşlardan önü açık olacak şekilde imal edilen bir tür üst kıyafet idi. Genellikle mollalar ve ruhaniler tarafından tercih edilmesinden dolayı bu kişilerin hususi kıyafetleri olarak görülürdü. Öte yandan süvariler ve yolcular da kullanım kolaylığından dolayı bu kıyafetten istifade ederlerdi. Bununla birlikte çeşitli dantel ve desenlerle süslenen abaların yüksek makamlarda bulunan devlet görevlilerine verilmesi, temelleri çok eskilere dayanan bir devlet geleneği idi. Özel manalar yüklenen abaların bazen kız babaları tarafından molla damatlarına hediye edildiği

[1485] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 174- 175.
[1486] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 176.
[1487] Polak, a.g.e., s. 107-108.

olurdu. Bu dönemde istifade edilen en meşhur aba çeşidi *aba na'ini* olarak isimlendirileniydi.[1488]

Modernleşe ile birlikte cüppe yerine kalice olarak isimlendirilen uzunluğu kalçanın altına kadar ulaşan bir kıyafetten istifade edilmeye başlanıldı. Kalice ılık havalarda giyilen kolları dirseklere kadar olan bir üst kıyafet idi. Kalice yapımında genellikle şal ve berek[1489] olarak isimlendirilen parlak kumaşlardan istifade edilirdi.[1490] Kalice de cekette olduğu gibi kemerçin denilen bir kıyafetin üzerine giyilirdi. Genellikle sıcak havalarda istifade edilen kaliceler, kışın kürk ile astarlanarak kullanılırdı. Bazen kalicelerin yakaları, manşetleri ve kenarları ipek, flanel[1491] ve deri ile süslenirdi. Arkasının süslenmesinde ise çok fazla kıvrımdan istifade edilirdi. Zenginlerin, kalicenin katlanan yaka kısmını altınlarla süsledikleri olurdu.[1492]

İranlılar elbiselerini deri ile astarlamaktan hoşlanırlardı. Fakat bunu yaparken necis olan hayvanların derilerini kullanmaktan sakınırlardı. Bundan dolayı İran'da tilki, ayı, yılan, sırtlan ve samur gibi hayvanların postlarından kaliteli deriler elde edilmesine rağmen bunlardan istifade edilmezdi. Necis olduğuna inanılan bu deriler Rusya'ya ihraç edilirdi. Bunlara karşılık Buhara ve Rusya'dan kullanılması caiz hayvanların derileri ithal edilirdi. Zenginler için durum bu şekilde iken fakirler içinse daha sade idi. Fakirler zenginlerin bu çeşitli deri varyasyonlarına karşın yerli üretim koyun derisinden istifade ederlerdi.[1493]

İranlıların cüppe ve aba gibi istifade ettikleri bir diğer kıyafet postin idi. Postin değerli ve yumuşak koyun derilerinden iki farklı şekilde imal edilmekteydi. Bunların ilki uzun ve tüm vücudu sararken diğeri ise kısa ve kolsuz idi. Kolsuz ve kısa postinler *nimtene* olarak isimlendirilirdi. Nimtenelerden genellikle orta sınıfa mensup köylüler, memurlar, hizmetçiler ve at bakıcıları[1494] istifade ederdi. Papunça[1495] genellikle köylüler ve çobanlar tarafından kullanılan, su geçirmeye karşı mukavemeti yüksek bir

---

[1488] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 176-177.
[1489] برک
[1490] Polak, a.g.e., s. 107.
[1491] فلانل: Yünden yapılan ince bir tür kumaş. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1547.
[1492] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 175-176.
[1493] Polak, a.g.e., s. 111.
[1494] مهتر
[1495] پاپونچا

diğer üst kıyafet idi. Deri ve keçeden yapılan papunçalar yuvarlak pelerinlere benzemekteydi.

İran erkekleri mevzubahis dönemde tasvir ettiğimiz bu üst kıyafetlerin altına ipek veya pamuklu kumaştan dikilmiş pantolonlar giyerlerdi. Mavi, erguvani ve lacivert renkteki pantolonlar genellikle köylüler tarafından tercih edilirken şehirliler arasında beyaz renk pantolon yaygın idi. Geniş ve rahat olan pantolonların uzunlukları genellikle yere on inç kalacak mesafede olurdu.[1496] Polak eserinde pantolonların uzunluğu hakkında; *yolda yürürken kış aylarında dahi ayak bilekleri gözükmekteydi*." şeklinde bilgi vermektedir. İranlılar İslami hukuka göre tuvalet ihtiyaçlarını oturarak gördükleri için pantolonlarının önünde fermuar bulunmazdı.[1497] Nasıreddin Şah döneminde Avrupa tarzı dar pantolonlardan saray efradı, ayan ve askerler haricinde toplumun az bir kesimi istifade etmekteydi. Halk arasında yaygın olan geniş pantolonların belden düşmemesi için renkli ipek veya pamuk kumaşlardan yapılan bağcıklardan istifade edilirdi. Bu bağcıklar bağlandıktan sonra arta kalan kısım pantolonun önünde gözükecek şekilde bırakılırdı. Mollalar, pazarcılar, tüccarlar, esnaf ve toplumun farklı kesimleri kemer ve uçkur yerine genellikle belin etrafına sarılan beyaz patiska kuşaklardan istifade ederlerdi. Özellikle yaşlılar ve devlet memurları bellerinin etrafına kuşak bağlamayı çok severlerdi. Bu giyim aksesuarı aynı zamanda pazar esnafının, mirzaların, entelektüellerin, hocaların, kalem ehlinin kalem kutularını ve kâğıt tomarlarını taşımak için istifade ettikleri bir vasıta idi. Halkın geri kalanı için mendil ve diğer ihtiyaçların taşındığı cep, eşkıyalar[1498] için bıçaklarını koyacakları yer ve ferraşlar için hançerlerini taşıdıkları kılıf mahiyetindeydi.[1499] Avrupalılaşma ile birlikte zamanla kuşakların yerini deri kemerler almaya başladı. Geniş siyah renkte Rus yapımı tokaları olan deri kemerler saray efradı, askerler ve yüksek rütbeli memurları toplumun geri kalanından ayıran alametlerden biri haline geldi. Bu kişiler mensubu oldukları sosyal statüye göre istifade ettikleri bu kemerlerin tokalarını değerli taşlarla süslerlerdi.[1500] Avrupa tarzı bu kemerler hanedan nezdinde o kadar yer

[1496] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 170- 177.
[1497] Polak, a.g.e., s. 108.
[1498] اوباش- اراذل
[1499] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 171-174; Olivier, a.g.e., s. 156.
[1500] Polak, a.g.e., s. 107.

edinmişti ki şah yüksek makamlara atadığı memurlara bu kemer tokalarından hediye ederdi.[1501]

Erkek kıyafetlerinin tamamlayıcı unsurlarından biri de çoraplar idi. Mevzu bahis dönemde İranlılar bileklerine kadar uzanan zarif bir şekilde örülmüş çoraplar giyerlerdi.[1502] İsfahan üretimi örme çoraplar bu dönemde en fazla tercih edilen çorap türü idi. Yaşlılar arasında ise uzun çorap daha fazla revaçta idi. İstifade edilen çorapların mahiyeti ve inceliği havanın durumuyla doğrudan ilintili idi. Sıcak havaların hâkim olduğu yaz aylarında pamuklu çoraplar giyilirken soğuk kış günlerinde ise kalın yün çoraplar tercih edilirdi. Yün örme çoraplar genellikle çok güzel renklere boyanırdı.[1503] Oliver bu bilginin aksine çorapların süslenmesinde istifade edilen renklerin kötü olduğunu, kış aylarında kalın çoraplar giyilirken yaz aylarında ise hiç çorap giyilmediğini belirtmiştir.[1504] Şehirlilerin çoraptan gündelik olarak istifade etmelerine karşın kırsalda yaşayan köylüler bayram ve düğün günleri gibi özel günler haricinde çorap giymezlerdi.[1505]

Erkek kıyafetlerini tamamlayıcı bir diğer önemli parçası ise İranlıların oldukça önemsedikleri mendil idi. İranlılar yanlarından ayırmadıkları mendillerden nadiren burun silmek için istifade ederlerdi. Bunun sebebi İranlıların hayret edilecek şekilde burunlarının az akmasıydı. Öte yandan alt sınıfa mensup kişiler burunları aktığında dahi mendilden istifade etmez bunun yerine ellerini kullanırlardı. İranlılar mendilden evrak, belge, mektup, et ve yeşillikleri sarma gibi durumlarda istifade ederlerdi. Bunlara ilave olarak mendil vücudun ıslak yerlerinin kurutulması için de kullanılırdı.

Kıyafetleri tamamlayıcı bir diğer aksesuar olan eldivenlerden, yalnızca seyahate çıkılacağı vakitlerde istifade edilirdi. Hiçbir zaman deriden yapılan eldivenler tercih edilmezdi. Bunun yerine genellikle pamuk ve ipekten yapılan eldivenler kullanılırdı. Erkekler pamuklu eldivenlerden istifade ederken kadınlar genellikle ipek eldivenler kullanırlardı.

[1501] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 173.
[1502] Polak, a.g.e., s. 108; Olivier, a.g.e., s. 157.
[1503] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 168.
[1504] Olivier, a.g.e., s. 157.
[1505] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 168.

Erkeklerin gündelik kıyafetlerinin bir diğer önemli parçası olan ayakkabılar gündelik ihtiyaçlara cevap verecek şekilde imal edilirdi. İnsanlar ev ve diğer mekânlara girecekleri vakit rahat bir şekilde ayaklarından çıkarabilecekleri ağzı geniş ayakkabılar tercih ederlerdi.[1506] Bu dönemde en yaygın istifade edilen ayakkabı çeşidi keşf-e sağeri[1507] idi. Bu ayakkabı bağcıkları olmayan Rus cinsi sade bir ayakkabı idi. Keşf-e sağeriyle birlikte bu dönemde farklı modellerde pekçok ayakkabı imal edilmişti. Buna rağmen ruhaniler kendilerine mahsus Na'lin denilen tahta topuklu ayakkabılar giyerlerdi.[1508] Na'lin ince, yüksek, koni şeklinde topuğu olan ucu kıvrımlı deriden yapılmış bir tür ayakkabı idi.[1509] Askerlik görevini icra eden ve sürekli ata binmek zorunda olan kişiler ise çizme ve potin denilen ayakkabılardan istifade ederlerdi.[1510] Nasıreddin Şah döneminde bu geleneksel ayakkabı modellerinin yanında batı tarzı erkek ayakkabıları da piyasada yer edinmeye başlamıştı. Böylece yurtdışından ithal edilen keşf-e destekdar[1511] isimli ayakkabı geleneksel İran ayakkabısı olan keşf-e sağeri'ye alternatif olarak piyasada yer aldı. Keşf-e destekdar diz hizasına ulaşacak kadar uzun idi. Başkent Tahran'da batı tarzı bu ayakkabılardan satan tüccarların varlığına rağmen mevcudun ve geleneğin muhafaza edilmesi gerektiğini savunan kişilerin muhalefeti neticesinde İranlıların bunları benimsemesi vakit aldı. Abdullah Mustavfi'nin 12 yaşında bu tarz bir ayakkabıya sahibi olduğunu, fakat büyüklerin yanında hiçbir zaman bunu giymediğini aktarmaktadır. Yazar eserinde bu durumu; *...Ayağın üstünü ve kaval kemiğini örten ayakkabılar henüz Tahran'a gelmemiş, gelmiş olsada yaygınlaşmamıştı. Bu dönemin söylemiyle bu rahat ve soğuktan koruyan ayakkabıları toplumun hafif meşrep kişileri tarafından kullanılmaktaydı. 12 yaşlarımda tesadüfen bu ayakkabılardan birine sahip oldum. Fakat hiçbir zaman büyüklerin önünde bunu giymeye cüret edemedim. Merhum Besir'ül-memalik, Şibani Beyin (Mehasib'ül-memalik) babası çocuklarından biri hakkında; Mansur'un bir ayakkabısı var tavşankulaklarını eğmeden altından geçebilir şeklinde konuşmaktaydı. Babasının dahi bu alaycı konuşmalarına muhatap olan*

[1506] Polak, a.g.e., s. 106-108.
[1507] ساغری
[1508] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 168-169.
[1509] Polak, a.g.e., s. 108; Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Karl Brugsch)*, s. 78.
[1510] Olivier, a.g.e., s. 157.
[1511] دستک دار

biçare Mansur'un ayakkabısı günümüzde kullanılan üstü kapalı adi ayakkabıdan başkası değildi. Ben bu cüleyi gençliğimde Besir'ül-memlik'in diğer oğlu merhum Me'ad'ül-devle'den de duydum.[1512] şeklinde aktarmıştır. Kıyafetlerde olduğu gibi Avrupa tarzı ayakkabılar da saray efradı ve üst sınıfa mensup kişiler arasında daha hızlı yaygınlaştı. Hatta saray efradından bazıları sadece batı tarzı ayakkabıları değil aynı zamanda Avrupalıların ev içerisinde ayakkabı giyme geleneklerini de benimsediler. Beyaz çorapları ve siyah parlak ayakkabıları ile sarayda gezmekten imtina etmeyen Mirza Hüseyin Han bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir.[1513] Şehirlerde bu türden ayakkabılar tercih edilirken kırsal bölgelerde ve köylerde yaşayan kişiler deve derisinden yapılmış üstü iplerle sıkı şekilde örülmüş hafif ama çok dayanıklı ayakkabılardan istifade ederlerdi.[1514]

3.1.3.2.a. Başlıklar

Geleneksel ve modern İran kıyafetlerinin en önemli parçalarından biri de başlık idi.[1515] Toplumsal yaşamda kadınlar için çadır ne kadar önemli ise erkekler için de başlık o kadar önemli idi. İranlılar yaz-kış, gece-gündüz demeden başlık takarlardı.[1516] Bu kıyafet İranlılar nezdinde o kadar önemsenirdi ki erkeklerin, başlıksız dışarı çıkmaları bir tür saygısızlık telakki edilirdi.[1517] Aynı şekilde misafirleri açık baş veya arakçin ile karşılamakta edepsizlik olarak kabul edilirdi. Bundan dolayı İranlılar misafir ağırlayacakları vakit ilk iş olarak başlıklarını giyerlerdi.[1518] Ayrıca bu dönemde *erkeklerin başlığına yemin olsun ki* şeklinde bir yemin tarzının olması başlığın ehemmiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Bu dönemde başın kapatılması o kadar önemsenmekteydi ki gece yatarken başlıklarını çıkarmak zorunda olan erkekler bunun yerine kardinal şapkalarına benzeyen 'arakçin[1519] adında bir başlıktan istifade ederlerdi.[1520] İranlıların, başın örtülmesine atfettikleri bu ahlaki değerin tarihsel kökenlerine baktığımızda bunun kadim İran'a kadar uzadığını görmekteyiz. Tarihi

---

[1512] Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 261.
[1513] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 168- 169.
[1514] Olivier, a.g.e., s. 157.
[1515] Polak, a.g.e., s. 103.
[1516] Grothe, a.g.e., s. 211.
[1517] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 159; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 265.
[1518] Polak, a.g.e., s. 104.
[1519] عرقچین
[1520] Lorey and Sladen, a.g.e., s. 73-74; Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 159.

kaynaklar kadim İran'da eller hariç, vücudun diğer tüm azalarının kapatılması gerektiği, buna aykırı davranışların ise ahlaksızlık telakki edildiği bir toplumsal kabulün olduğuna dair bilgiler vermektedir. Bundan dolayı kadim İran'da insanlar baştan ayaklarına kadar örtünmekteydiler.[1521] Başlık, Kaçar Hanedanlığı iktidara gelmeden bir asır önce yaygınlaştı, bundan önce İranlılar sarıktan istifade ettiği bilinmektedir.[1522] Polak, Kaçar Hanedanlığının yönetimi ele geçirmesinden sonra sarığın eski önemini kaybettiğini ve onların yerini kuzu derisinden yapılan Tatar başlıklarının aldığını ileri sürmüştür.[1523] Anlaşıldığı üzere Kaçar Hanedanlığı döneminde yaygın olarak kullanılan başlığın İran'daki geçmişinin çok eski olmadığını söylemek mümkündür. Başlıkların İran'da yaygınlaşmasıyla birlikte hanedana mensup kişiler ve yüksek rütbeli memurlar, başlıklarının etrafına değerli şallar sararak ekseriyetten ayrılmayı amaçladılar. Bu iş zamanla yaygınlaşarak faklı toplumsal kitlelerin ve milletlerin birbirinden ayrılmalarını sağlayan bir hüviyet kazandı. Başlığın etrafına sarılan şalların katlanma şekli, rengi, büyüklüğü, ucunun sivri veya düz olması mensup olunan grup veya millete göre farklılık arz ederdi. Nasıreddin Şah dönemine gelindiğinde sarık yalnızca Kürt, Afgan, Beluç gibi milletler ile ruhaniler, seyitler, medrese hocaları, hekimler, ilaç üreticileri gibi dini zümre ve meslek grupları tarafından kullanılmaktaydı.[1524] Örneğin Kürtler başlıklarının etrafına sarı ve kırmızı renklerde sarık sararken, Afgan ve Beluçlar lacivert çizgili ketenden yapılma bir sarık sararlardı. Göçebeler aynı keten kumaşın biraz daha kaba şekilde örülmüşünü, Yahudiler kenarları kuzu derisi gri başlık, dervişler ise kırmızı renkte başlık giyerlerdi.[1525] Kaçar Hanedanlığının hâkimiyetiyle birlikte yaygınlaşan başlıklar bir buçuk ayak uzunluğunda[1526] ve ucu ince olacak şekilde imal edilirdi. Bu tarz başlıklarda ilk şekli değişiklik Muhammed Şah döneminde meydana geldi. Şahın

---

[1521] Mehrin, a.g.e., s. 29.
[1522] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 154-156.
[1523] Polak, a.g.e., s. 103; Ayrıca bkz. Tancoigne, a.g.e., s. 203; Waring, a.g.e., s. 57.
[1524] Polak, a.g.e., s. 103; Curzon, a.g.e., C. I., s. 437; Heinrich Karl Bruqsch, toplumda insanların istifade ettikleri başlıklardan mensup oldukları sosyal sınıfı anlamanın mümkün olduğunu belirtmektedir. Yazar eserinde konu ile ilgili olarak; *İran'da her sosyal sınıfın kendine özgü başlığı veya sarığı vardı. Bir yabancı insanların istifade ettiği başlıktan veya sarıklarının kumaşının cinsinden tabi oldukları sosyal sınıf hakkında fikir yürütebilir. Değerli çeşidi Buhara'dan getirilen uzun siyah deri başlılar devlet memurları, eğitimli mirzalar ve zengin şehir ahalisine özgüydü. Keçe başlıklardan sıradan halk ve sanatçılar istifade ederdi. Göçebeler kendilerine özgü keçeden yapılan başlıklar giyerlerdi. Mollalar ve dini eğitim gören talebeler sarık takarlardı*. şeklinde bilgi vermektedir. Bk. Heinrich Karl Bruqsch, *Der Serzemin-e Aftab, (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, a.g.e., s. 78-79.
[1525] Polak, a.g.e., s. 105.
[1526] Bazı kaynaklarda bu uzunluk 35 cm. olarak verilmektedir. Bk. Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 157.

girişimleri neticesinde geleneksel başlıkların boyları bir miktar kısaltıldı. Böylece başlıklar aşağısı ve yukarısı neredeyse aynı genişlikte olan on inç uzunluğunda modern bir görünüme kavuştu. Başlıklarda şekli ve imal edildiği yer açısından asıl değişim Nasıreddin Şah döneminde yaşandı. Nasıreddin Şah ülke dışına mühim miktarda para çıkışına sebep olan birinci kalite ithal Buhara başlıklarının kullanımını azaltmak için istifade edilen başlıkların boylarının kısaltılması ve yerli sermaye tarafından üretilmesini emretti.[1527] Böylece daha önce üst sınıfa mensup kişiler tarafından istifade edilmeye başlanılan kısa başlıklar İran'ın genelinde yaygınlaştı. Deriden imal edilen bu başlıkların altına arakçin denilen bir tür takke giyilirdi. Arakçin, kadınlar özellikle de İsfahan kadınları tarafından özenle yapılmakta ve farklı desenlerle süslenmekteydi.[1528] Modernleşme hareketlerinin hızlanmasına bağlı olarak bir süre sonra Avrupa'dan keçe başlıklar ithal edildi. Böylece yerli ve ithal başlıklar birlikte kullanılmaya başlandı. Avrupa mamulü keçe başlıkların yaygınlaşması ve tek başlarına istifade edilmelerinin rahatsızlığa sebep olması altına takke giyilmesini zorunlu hale getirdi.[1529] Yaşanan gelişmelere rağmen başlıklarda tek bir şekil ve form yakalanılamadı. 20. yy. başlarında İran'a gelmiş olan Japon seyyah Suzuki Shinjo seyahatnamesinde orta ve üst gelirli sosyal sınıfa mensup erkeklerin başlarına 8 kran değerinde Türk tarzı şapkalar giydiklerini yazmıştır. Öte yandan dar gelirli erkeklerin 1 ile 1,5 kran değerinde Japon tencerelerin altına benzeyen toprak rengi başlıklardan istifade ettiklerini aktarmıştır. Toplumda başlık hususunda yaşanan bu değişikliklere rağmen ruhaniler kadim başlıkları olan sarıklardan istifade etmeye devam etmişlerdir. Mevzubahis dönemde ruhanilerin istifade ettikleri sarıkların rengi kişinin dinsel statüsü hakkında ipucu vermekteydi. Sıradan din adamları takkelerinin üzerine beyaz veya siyah renklerde sarık sarmaktaydılar.[1530] Buna karşın peygamber soyundan gelen kişiler, yani seyitler kendilerine özgü yeşil veya siyah sarıklardan takarlardı.[1531] Sarıktan, ruhanilerin haricinde pazar esnafı da istifade etmekteydi. Pazar esnafı tarafından kullanılan sarıkların görünüşü ruhanilerin sarıklarından farklı idi. Bu kişiler beyaz patiskadan dikilmiş genellikle kehribar sarısı pamuklu iplerle süslenmiş küçük

[1527] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 154-158.
[1528] Polak, a.g.e., s. 103.
[1529] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 159.
[1530] Shinjo, a.g.e., s. 115.
[1531] Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 87; Morgan, a.g.e., s. 104-105; Şevket, a.g.e., s. 59; Tancoigne, a.g.e., s. 192.

zarif sarıklardan istifade ederlerdi.[1532] Tüccarların Buhara külahları yerine sarık tercih etmelerinin temel sebepleri, yaptıkları anlaşmalardan ruhanilerin onayına ihtiyaç duymaları ve dini konulara taassup derecesinde olan bağlılıklarıydı.[1533]

Olağan dönemlerde farklılık arz eden toplumsal kıyafetler kutsallık atfedilen günlerde özellikle de Muharrem ayında tek bir şekle bürünürdü. Ehlibeyt'in başına gelen elim hadiseden dolayı yas tutulan bu günlerde insanların ekseriyeti siyah renkte kıyafetler giyerlerdi.[1534] John Wishard eserinde Muharrem ayında giyilen kıyafetleri şu şekilde tasvir etmektedir. *Muharrem ayında şahtan köleye kadar herkes külah ve elbisesine en ufak süs (papyon veya kıravat) takmaktan sakınır ve baştan aşağıya siyah elbiseler giyerdi. Fiziksel olarak gücü yetenler sıcak havalara aldırış etmeden tepeden tırnağa siyah elbiseler giyerlerdi. Hatta Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin için sokaklarda ağıt okuyan (Nohvehani) çocuklar dahi koyu renkte elbiseler giyerdi.*[1535] Kutsal addedilen bu giyim tarzı yaşanan hiçbir gelişmeden etkilenmeden olağan haliyle Nasıreddin Şah döneminden önce ve sonra devam etti.

Şehirlerde yaşayan bireylerin kıyafetleri yukarıda saydığımız etkenler çerçevesinde şekillenmekte ve ekseriyeti birbirine benzemekteydi. Öte yandan kırsal bölgelerde yaşayanlar mevzu bahis olduğunda değişik etnik topluluklar ve bunların kendilerine has giyim tarzları ile karşılaşmaktayız. Savage Landor'in *Dünyada çok az ülkede İran'da olduğu gibi insanların kıyafetleri bir yerden bir yere bu kadar farklılık göstermektedir. Her şehir ve köy halkının kendilerine has kıyafetleri bulunmaktadır.*[1536] şeklindeki ifadesi İran halklarının kıyafet çeşitliliği hakkında bize bilgi vermektedir. Etnik kimliğin yanında coğrafi şartlar, iklim, bitki örtüsü ve yaşam koşulları kıyafet çeşitliliğinin temel sebepleri idi. Örneğin İran'ın ormanlık bölümünü teşkil eden Mazenderen ve Gilan bölgesinde yaşayan erkekler delici ve kesici şeylere karşı dayanıklı olan çuha bezinden yapılan elbiseler tercih ederlerdi. Başlarına ise

---

[1532] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 177; Genel manada geleneksel kıyafeleri tercih eden tüccarların giysileri; kırmızı ipek bir nimtene üzerine giyilmiş lacivert geniş bir elbise, yeşil pantolon, turuncu renginde ayakkabıdan oluşmaktaydı. Tüccarlar saray efradı, askerler ve modayı takip eden kişiler arasında yaygınlaşan küçük siyah çuhadan yapılan başlıkların yerine gittikçe unutulmaya yüz tutan Buhara külahlarını tercih ederlerdi. Bk. Orsolle, a.g.e., s. 227.
[1533] Dehkani, a.g.e, s. 89; Orsolle, a.g.e., s. 226.
[1534] Şeri'etpenahi, a.g.e., s. 170.
[1535] Wishard, a.g.e., s. 162.
[1536] Landor, a.g.e., s. 256.

yumurtaya benzeyen bir başlık takarlardı. Ayakkabı olarak da ham deriden yapılmış çarıklar giyerlerdi.[1537] Buna karşın savaşçı özellikleri ile nam salmış olan Bahtiyari erkeklerinin giyimleri, bu yaşam tarzına göre şekillenmişti. Bel ve omuza şeritler halinde bağlanan mermiler, bele dolandırılan kuşağın yanına iliştirilmiş martini marka silah ve hançer, atın eyerine asılı duran kılıç Bahtiyari savaşçılarının kıyafetlerini tamamlamaktaydı.[1538] Diğer taraftan İran'ın güney kısmında kalan Şuşter bölgesinde yaşayan kişilerin ekseriyeti Arap etnisitesine tabi idiler. Bundan dolayı Arap cüppeleri ve yeşil sarık giyerlerdi.[1539] Çöl ikliminin hâkim olduğu Lut Çölünün ortasında bulunan Niyabend köyünde ise erkekler geniş pantolon, üzerine düğmeleri omuz üstünde kapanan gömlek ve onun üzerine de kısa ceket giyerlerdi. Çölün içlerine doğru ilerledikçe artan sıcaklığın etkisiyle giyilen pantolonların genişliği de artardı. Erkeklerin giydikleri bu kıyafetler beyaz ve koyu mavi tonlarda idi. Erkeklerin istifade ettikleri başlıklar ise iki parçadan oluşurdu. Başlığın ilk parçası ince ve açık renkli idi. İlkinin üzerine giyilen ikinci parçası ise keçeden ve koyu renkte idi. Erkekler ayaklarına ayakkabı veya sandalet tarzı bir şey giyerlerdi.[1540]

İranlıların giyim tarzındaki bu çeşitlilik farklı etnisiteden bireylerin teşkil ettiği kültür mozaiğinin bir diğer rengiydi. Her grup ve topluluk kültürel değerleri, iklim şartları, yaşam biçimleri, dünya görüşleri, sosyo-ekonomik durumu çerçevesinde şekillenen kıyafetleriyle toplumda mühim bir noktayı doldurmaktaydı. İran'da kökleri tarihsel derinliklere kadar uzanan kılık-kıyafet olgusu zaman zaman dış müdahaleler ve Avrupa'nın etkisi ile farklı mecralara sürüklense de yine de eskiden aldığı ilham ile geleneksel esintiler barındırarak varlığını korumuştur.

3.2. Yemek Adabı

3.2.1. İran Yemek Kültürünün Tarihsel Dayanakları

İnsanın yaşamsal fonksiyonları ve fiziksel aktiviteleri için gerekli olan enerji ihtiyacının temel kaynağı olan yemek, sadece basit bir fiziksel eylemin adı değil aynı zamanda insan hayatını şekillendiren en önemli aktörlerden biridir. Âdemoğlunun

[1537] Curzon, a.g.e., C. I., s. 479-480.
[1538] Curzon, a.g.e., C. II., s. 366.
[1539] Curzon, a.g.e., C. II., s. 447.
[1540] Landor, a.e.g., s. 355.

göçebe yaşam tarzından modern çağlara doğru uzanan sergüzeştinde bu hayati eylem her zaman birey yaşantısının merkezinde yer almıştır. İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren bu yaşamsal ihtiyacın temini için bir yerden başka bir yere göç etmek zorunda kalan milletlerin ve kavimlerin önemli geçiş güzergâhlarından biri İran toprakları idi. Tarihsel süreç içerisinde mevzubahis coğrafya Keldani, Aşuri, Yunan, Rum, Yahudi, Türk, Arap ve Moğol gibi antik dönem milletlerine ev sahipliği yapmıştır. İran özelinde varlığını devam ettiren bu milletlerin bakiyesi konumundaki oluşumların zaman içerisinde harmanlanan kültürleri ve ülkenin sahip olduğu coğrafi konum zengin bir yemek kültürünün ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Bu iki etkenle birlikte farklı zaman dilimlerinde bu topraklarda hüküm süren dinler de İran yemek kültürünün şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Özellikle Arapların İran coğrafyasını ele geçirmesiyle birlikte hâkim inanış haline gelen İslam inancı toplumsal ilişkilerden giyinmeye, yemek kültüründen tüketilen ürünlerin maiyetine kadar bu dine ait birçok esasın İranlıların gündelik pratikleri arasında yer almasına zemin hazırlamıştır. Bu devinim ve dönüşüm İslam'ın farklı yorumları, özellikle Safevi Hanedanlığı döneminde İran'da Şia inanışının yayılmasıyla birlikte devam ettirmiştir. Şia inanışının İran'da hâkim mezhep olarak benimsenmesi ile yaşanan evirim, temel öğretilerin dönüşümünden ziyade yalnızca ufak nüanslardan ibaret idi. Bunların en önemlileri genellikle Şia imamları ile ilgili kutsallık atfedilen günlerde verilen yemeklerden oluşmaktaydı. Mezhepsel olarak Safevi Devleti'nin devamı niteliğinde olan Kaçar Hanedanlığı döneminin tamamında, temelleri tarihin derinliklerine kadar uzanan ve bir önceki dönemde de uygulana gelen yemek kültürü olduğu şekli ile varlığını devam ettirdi. Bununla birlikte özellikle Nasıreddin Şah döneminde Avrupa ile artan yoğun ilişkiler neticesinde, sınırlı da olsa yemek için kullanılan eşyalar özelinde bazı değişiklikler İranlıların gündelik yaşamında yer almaya başladı. Böylece İranlıların yemek pratiklerinde modern anlamda ilk değişimlerde meydana gelmiştir.

3.2.2. Yemek Öğünleri

Kaçar Hanedanlığı döneminde yaygın olarak uyulan yemek öğünleri, geleneksel doğu toplumlarında olduğu gibi namaz vakitlerine ve tarımsal ekonominin

gerekliliği olan sabahın erken saatlerinde çalışma prensibine göre şekillenmişti. Sabahın erken saatlerinde -Claude Ene bu zaman diliminin saat beş buçuğa[1541] Suzuki Shinjo ise saat yedi veya sekize tekabül ettiğini beyan etmiştir[1542]- uyanan İranlılar güne yalnızca tatlı çayın yanında yedikleri kuru ekmekle[1543] veya bir parça kete ve biraz peynirin yanında içtikleri çay veya bir fincan kahve[1544] ile başlarlardı.[1545] Bu kahvaltının bazen mendile benzeyen ve mendilden biraz daha kalın tatsız tuzsuz bir ekmek ile peynire benzeyen bir miktar tereyağından oluştuğu da vaki idi.[1546] Bunun haricinde aç karınla meyve yemenin sağlık açısından faydalı olduğuna inanan İranlıların bazen bu basit kahvaltı yerine güne meyve ile başlamayı tercih ettikleri de olurdu.[1547] Bu basit kahvaltıdan sonra nargile veya sigara içilmesi İranlıların vazgeçilmez alışkanlığı idi.[1548]

Bu sade yaşam tarzı her ne kadar İran toplumunun geneli için geçerli bir durum olsa da iktisadi durumu iyi olan ailelerde bu seremoni özellikle de misafir ağırlanacağı vakit daha şaşalı bir şekilde icra edilirdi. Lady Sheil'in hatıratında aktardığı; *Kahvaltı için Hanım'ın evine davet edildik. Burada bizi büyük bir odada ağırladılar. Sofranın başına oturduktan sonra ağaçtan yapılmış ve her biri iki erkek hizmetçi tarafından*

[1541] Ene, a.g.e., s. 24.
[1542] Shinjo, a.g.e., s. 115; Tancoigne, eserinde bu iki yazardan farklı olarak kahvaltının saat on birde yapıldığını yazmaktadır. Yazar ayrıca kahvaltıda ekmek, peynir, çiğ otlar veya meyvelerin yendiğini aktarmaktadır. Bk. Tancoigne, a.g.e., s. 175.
[1543] Norden, a.g.e., s. 58; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 266.
[1544] Kahve ve çayın İran'da ne zaman tanındığı kesin şekilde belli olmamakla birlikte her ikisinin Safevi Devleti'nin ilk yıllarında ülkeye girdiği genel bir kabul halini almıştır. Şah Abbas tarafından inşa ettirilen Nakş-ı Cihan adlı meydanın etrafında kaynaklara konu olan kahvehaneler bu yerlerin kısa sürede yaygınlık kazandığını göstermektedir. Safevi Devleti döneminde İsfahan'daki kahvehanelerin müdavimleri ayan, saray ricalinden ressamlar, Kızılbaş liderlerinden şairlere ve kalem ehline kadar her kesimden kişiler vakit geçirmek, çeşitli oyunlar oynamak, tanıdıkları ile görüşmek, şahnameden kesitler ve şiirler dinlemek için kahvehanelere giderdi. Bk. Şenay Yanar, "Kahvenin İran'a Girişi: Şah Abbas Döneminde İsfahan'da Kahvehane Kültürü", *Safeviler Kültür-Diplomasi- Toplum,* (Edit. Mehmet Dağlar), Kitabevi, İstanbul, 2021, s. 156-159; Nasıreddin Şah Avrupa seyahatinden sonra varlıkli bir kişiyi Avrupa tarzı kahvehenler kurması yönünde teşvik etti. İran tarzı kahvehanlerde masa ve sandalye dışarı veya bahçeye konulur yada kapının önüne müşterilerin oturması için bir halı serilirdi. Bu kahvehanelerde bir platformun üzerinde insanlara hikâyeler anlatan bir kişi olurdu. Bu kişinin kıyafetlerinin anlattığı kıssa ile uyumlu olmasına dikkat edilirdi. Anlatılan hikâyeler genellikle binbir gece masallarından oluşurdu. Bk. Masaharu, a.g.e., s. 175; İran'da Osmanlı'da olduğu gibi düzenli bir kahve ve kırathane görülmez. İran kahvehenelerinde çoğunlukla çay pişirilir. Dama, tavla tahtalarıve oyun kâğıtları bulunmaz. Kahvehanelere gelen kişilerin ekseriyeti vakit geçirmek için gelmeyip çay içip yorgunluk atmak için gelirler. Kahvehanelerin daimi müşterileri olan afyon bağımlılarını bu tabirin dışında tutmak gerekir. Bk. Şevket, a.g.e., s. 86-87.
[1545] Polak, a.g.e., s. 94; Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV., s. 254.
[1546] Ene, a.g.e., s. 24.
[1547] Polak, a.g.e., s. 94.
[1548] Norden, a.g.e., s. 58.

taşınan iki büyük sofra içeri getirilerek yere konuldu. Bunların her birinin üzerinde 15 ile 20 arasında büyük ve küçük tabak bulunmaktaydı. Bu tabakların arasında üç dört çeşit pilav, koyun ve kuzu eti ile birlikte birkaç çeşitte yemek bulunuyordu. Bu yemeklere ilave olarak: kızılala (alabalık), mahiy-i Hazar ve Hazar denizinde yakalanan başka balıklar, omlet ve kızartılmış yumurta gibi çeşitli yiyeceklere de yer verilmişti. Birkaç çeşit yeşillik, turşu, portakal suyu, limon suyu, nar suyu ile birlikte diğer içecekler ve mezeler safrayı tamamlıyordu. Daha sonra anladım ki sofranın üzerinde bulunan tabaklar sadece iki kişinin kahvaltısı için hazırlanmış idi. Çünkü iki sefer daha aynı şekilde hazırlanmış iki sofra odaya getirildi ve bunların yere konulması ile yer adeta tabaklardan oluşan bir sofra halini aldı.[1549] şeklindeki bilgiler bu türden hazırlanan kahvaltı sofrasına önemli bir örnek teşkil etmektedir. Lady Sheil'in aktardığı bu bilgiler geleneksel doğu toplumlarında misafire verilen ehemmiyet ve davetlerde yapılan tertip ve teşrifat göz önünde bulundurularak değerlendirilmelidir. Aksi halde bunun genel bir kaide olduğu neticesi ortaya çıkar ki bu Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumu için doğru bir tespit değildir. Çünkü dönemle ilgili bilgi veren diğer bazı kaynaklarda zengin, fakir hatta devlet erkânı fark etmeksizin İranlıların ekseriyetinin çok sade bir kahvaltı ile iktifa ettikleri belirtilmiştir.[1550]

Günün ikinci öğünü ise genellikle saat onbir[1551] ile bir civarında yenilen öğle yemeği idi.[1552] Rice bu öğünde genellikle bir gün önce akşam yemeğinden kalan yemeklerin yenildiğini, eğer akşamdan yemek kalmamış ise ekmek, meyve veya ekmek, peynir ve yoğurt yenildiğini aktarmıştır.[1553] Norden ise ekmek, hurma, soğan ile birlikte yaz ve kış aylarında ovalarda bolca bulunan boru çiçeği[1554], yabani sarımsak[1555] ve suaeda aegyptiaca[1556] isimlerinde üç yeşilliğin tüketildiğini yazmıştır.[1557] Diğer taraftan alt gelir sınıfına mensup kişiler öğle yemeğinde genellikle

---

[1549] Lady Shail, a.g.e., s. 244-245.
[1550] Polak, s. a.g.e., s. 19.
[1551] Polak, a.g.e., s. 94.
[1552] Shinjo, a.g.e., s. 115.
[1553] Rice, a.g.e., s. 56.
[1554] ناتوله
[1555] والک
[1556] کاکل
[1557] Norden, a.g.e., s. 59.

peynir ve meyve gibi hafif şeyler tüketirken[1558] üst sınıfa mensup kişiler ise pilav, zaferanlı pilav ve koyun etiyle birlikte tuzsuz koyun peyniri, değişik baharatlar ve çeşitli yiyecekler yerlerdi. İranlılar öğle yemeğiyle birlikte kaşıkla içilen şerbetlerden tüketirlerdi.[1559] Sarayda ise, öğle yemeği bu iki kesimden faklı olarak çok daha şaşalı ve disiplinli bir şekilde yenilirdi. Öğle vakti geldiğinde üzerinde yaklaşık olarak elli çeşit yemeğin bulunduğu bir sofra şah için hazır bulundurulurdu. Şah bu kadar yemek içerisinde sadece birkaç çeşit yemekten tadardı. Susuzluğunu gidermek içinde çok güzel çinilerle süslenmiş vazolarda sunulan süt ve sudan birkaç bardak içerdi.[1560] Şahın bazen öğle yemeğini farklı bir devlet ricalinin evinde yediği de olurdu. Bu durumda şahın özel hizmetçileri ve aşçıları hazırlık yapmak üzere bu eve giderlerdi. Şah bu eve teşrif buyurduğu zaman ev sahibinin bir kap veya tencere içerisinde yüksek meblağda parayı şaha pişkeş olarak takdim etmesi adetten idi. Bu paranın miktarı 1.500 ile 3.000 tümen civarındaydı. Şah bu meblağdan hoşnut olduğu zaman beraberinde bulunanlara dönerek; *Bakın iyi hizmetçimiz şahını ne kadar çok seviyor.* derdi. Yemek hazır olduğu zaman ev sahibi bizzat kendisi yemekleri şahın önüne koyar ve her tabağın köşesinden tadarak yemeklerin zehirli olmadığını gösterirdi. Geleneksel devlet anlayışında şah ancak şahla yemek yer düsturu gereği şah yalnız yemek yerken yanında bulunanlar içinde farklı bir sofra kurulurdu.[1561] İranlılar arasında özellikle yaz aylarında öğleden sonra dinlenmek ve bir saate yakın uyumak genel bir kaideydi.[1562]

[1558] Olivier eserinde evine misafir olduğu Ağa Rıza Gümrükçü'nün kendilerine öğle yemeğinde iki küçük tabak yoğurt, ortadan ikiye bölünmüş haşlanmış iki tavuk yumurtası, biraz taze peynir, biraz üzüm, biraz keluçe (کلوچه), buz parçaları ve ekmek ikram edildiğini yazmıştır. Bk. Olivier, a.g.e., s. 31.

[1559] *Gozareş-e İran be Sal 1305/ 1887 ez Yek Seyyah-e Rus*, s. 55; Sparrow eserinde öğle yemeğinde ortalama on beş çeşit yemeğin olduğunu aktarmaktadır. Yazar her zaman iki haşlanmış yumurta, bir tabak abguşt, limon suyu veya üzüm ilave edilmiş baharatlı bir tabak pilav, çok miktarda etli pilav, soğumasın diye lavaş ekmeğine sarılmış ağaç şişlere geçirilmiş koyun eti, Hindistan cevizi büyüklüğünde helva, üzüm, kavun, hurma, süslü kaşıklarla içilen tabaklara doldurulmuş narsuyu, bir tabak yoğurt ve salatalığın sofrada yer aldığını yazmıştır. Bk. Sparrow, a.g.e., s. 52-53.

[1560] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 43-44; Bu esnada etrafta bulunanlara tam bir sessizlik hali hâkim olurdu. Hizmetçiler tam bir sessizlik ve tertip içerisinde sofrada bulunan boş tabakları yenileri ile değiştirirlerdi. Yemek esnasında şahın hazır bulunanlardan biri ile konuşması nadiren vuku bulun bir durum idi. Böyle bir durumda şah ile konuşma şerefine nail olan kişi gerekli saygı ve ta'zimden sonra "lütfunuza mazhar oldum canım size feda, her ne ferman buyurursanız yapmaya hazırım." şeklinde şahın bu lütfuna mukabele ederdi. Şah yemekten sonra getirilen altın leğen ve ibrik ile ellerini ve ağzını yıkardı. Şahtan arta kalan yemekler şehzadeler, hizmetçiler ve ferraşlar (korumalar) tarafından yenilirdi. Bk. Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 43-44.

[1561] Benjamin, a.g.e., s. 168.

[1562] Benjamin, a.g.e., s. 76.

İran toplumunun ekseriyetini teşkil eden orta ve alt gelirli kişiler arasında öğle yemeğini akşam yemeği takip ederdi. Fakat varlıklı aileler arasında öğle yemeği ile akşam yemeği arasında ikindi[1563] olarak isimlendirilen, genellikle çay ve meyvelerin tüketildiği bir ara öğün daha bulunurdu.[1564] Bu sosyal sınıfa mensup kadınlar genellikle bu ara öğünde badem, fındık, ceviz, kabak çekirdeği, karpuz çekirdeği, leblebi, buğday ve kenevir gibi kuruyemişler tüketmeyi tercih ederlerdi.[1565]

Kaçar Hanedanlığı döneminde İran halkının en önemli öğünü akşam yemeği idi. Genellikle ağır ve yağlı yiyeceklerin tüketildiği bu öğün[1566] için İranlıların öngördüğü saat, bazı kaynaklarda akşam yedi[1567] bazı kaynaklarda ise dokuz civarı olduğu beyan edilmiştir.[1568] Bu kaideye rağmen akşam yemeğinin belirli kurallara riayet edilerek yenildiği tek yer her aşaması resmi kural ve protokollerle düzenlenmiş olan saraydı. Şahın akşam yemeği olması gerektiği gibi saat dokuz sularında hazır olurdu.[1569] Sarayda akşam yemeklerinin erken ve belirli bir saatte yenmesinin sebeplerinden biri de saray çalışanlarının işlerini erkenden bitirip gece geç saate kalmadan evlerine gitmelerinden kaynaklanmaktaydı.[1570] Yemek esnasında klasik veya modern tarzda müzik çalan sanatçılar hünerlerini icra ederlerdi. Akşam yemeğinde sadrazam, ferraşbaşı, adalet bakanı, maliye bakanı, muhafız birliği komutanı, başbakan, dışişleri bakanı, diğer bazı çalışanlar, şahın özel korumalarının komutanı, hekimbaşı ve şahın berberi hazır bulunurlardı.[1571] Şahlar akşam yemeklerini genellikle yalnız yemekle birlikte bazen eşleri ve çocukları ile birlikte yedikleride olurdu. Bu kaideye tam anlamıyla uymayan Nasıreddin Şah yalnızca kızı Enisü'l-devle'nin kendisiyle birlikte yemek yemesine müsaade ederdi.[1572] Saray yaşantısının

---

[1563] عصرانه

[1564] Polak, a.g.e., s. 94; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 147.

[1565] Polak, a.g.e., s. 92.

[1566] 'Allemagne, a.g.e., s. 231-232; Bassett akşam yemeğinde özetle et, pilav ve tuzlu yemekler bulunduğunu aktarmaktadır. Bk. Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 266; Akşam yemeğinde pilav, balıklar, kebaplar, yoğurt, şerbetler, reçeller, hoşavlar, narlar ve kavunlar bolca bulunurdu. Bk. Saltykov, a.g.e., s. 64.

[1567] Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV., s 254.

[1568] Shinjo, a.g.e., s. 115; Edward Scott Waring, akşam yemeğinin saat onda yendiğini yazmıştır. Bk. Waring, a.g.e., s. 51.

[1569] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 44.

[1570] Dost Ali Han Mu'irü'l-memalik, a.g.e., s. 19.

[1571] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 44.

[1572] Dost Ali Han Mu'irü'l-memalik, a.g.e., s. 23.

bu kesin ve sıkı kurallarının aksine, orta ve alt sınıfa mensup bireylerin teşkil ettiği reaya arasında akşam yemeği genellikle gece yarısından önce yenmezdi.[1573] Bu durum İranlı aşçıların, yemeğin birkaç saat önce veya sonra yenilmesinde bir beis görmemeleri ve yemek için tayin edilmiş saate riayet etmemelerinden kaynaklanırdı.[1574] Diğer öğünlerde olduğu gibi bu öğünde de sofrada nelerin bulunacağı ailelerin maddi durumuna göre farklılık arz ederdi. Kaynaklarda edinilen bilgiler, 19. yy.'da İran'a gelen seyyahların ekseriyetle orta ve üst sınıfa mensup ailelerle irtibat halinde olmalarından dolayı bu sosyal sınıflara ait idi. Üst sınıfa mensup bir ailenin davetlisi olarak akşam yemeğine katılan Claude Ene karşılaştığı manzarayı; *Misafirler akşam saat sekiz ile on arasında davet edinilen eve gelirlerdi. Misafirlerin ağırlanacağı salonda çeşitli güzel yemekler büyük tepsiler üzerine düzenli bir şekilde konulmuş vaziyette bekletilirdi. Tepsilerin üzerindeki tabakların içerisinde birinci sınıf iri ceviz içleri, içerisi elma dolu meyvelikler, armut ve şeftali, kavun ve karpuz dilimleri, farklı meyve suları ve tatlılar içeri girenlerin dikkatini celp etmekteydi. Tepsilerin üzerinde bulunan bir diğer dikkat çekici şey ise içlerinde Şiraz şarapları bulunan şişelerdi… Misafirler yemekten önce meyve ve tatlılardan yer ve içeceklerden içerlerdi. Bu sırada nargilelerde elden ele dolaşırdı. Misafirlerden her biri bu nargileden birkaç nefes aldıktan sonra yanındakine uzatırdı. Herkes konuşma ve hikâye anlatmakla meşgul idi. İki çalgıcı küçük bir davul çeşidi olan darbuka[1575] ve tar[1576] çalmakla meşgul idi. Şarkı okuyan kişi üzüntülü bir şarkıyı ilginç bir ses tonuyla okumaktaydı. Hizmetçiler düzenli olarak boş bardakları dolularıyla değiştirirlerdi. Birkaç saat bu şekilde vakit geçirdikten sonra saat gece yarısına yaklaşınca yemeği*

[1573] Bontems akşam yemeğinin geç yenmesi ile ilgili olarak eserinde şunları aktarmaktadır. "Benim için yüksek bir masa ve sandalye ayarlamışlardı. Bana öncelikle nargile ardın kahve ikram ettiler. Bu sırada atıştırmak için üç tepsi üzerinde tatlı ve meyveler getirdiler. Bir tepsinin üzerinde kuru meyve ve tatlı bulunmaktaydı. Diğer birinin üzerinde kaymak, tereyağı, krema ve reçeller bulunuyordu. Son tepsinin üzerinde ise çeşitli meyveler bulunuyordu. Öyle görünüyordu ki bunlar tatlılardı ve akşam yemeği kısa süre sonra gelecekti. Hiçbir şey anlayamadım fakat ısrarlara dayanamayarak bir süre sonra hazır bulunan şeylerden yemeye başladı. Önce az bir tatlı aldım ve yemeğin gelmesini bekledim. Yemek ortada görünmeyince ciddi anlamda acıktım ve yemeye başladım. Her şey çok lezzetli idi. Avrupanın en iyi tatlılarına denk idi. Sonunda bu yiyeceklerden yemekten yoruldum ve götürmeleri yönünde ricada bulundum. Hızlı bir şekilde masayı boşaltarak çay getirdiler. Çaya gül suyu atmamış olsalardı oldukça lezzetli idi. Çaydan sonra tekrar nargile içtim. Sonunda akşam yemeği getirildi. Ben bu yemeğin erken getirilmemiş olasından dolayı hayıflandım… Bontems, a.g.e., s. 70; Rosen eserinde akşam yemeğine davet edildiği Muhammed Han'ın evinde yemeğinin 10:30 civarında geldiğini aktarmıştır. Bk. Rosen, a.g.e., s. 88.

[1574] Ene, a.g.e., s. 17-18, 21.

[1575] تنبک

[1576] تار

getirmek akıllarına geldi. Böylece misafirler sabaha doğru evlerinin yolunu tutabildiler.[1577] şekilde tasvir etmiştir. Olivier, Claude Ene'nin aktardığı bu bilgileri destekler mahiyette, Ağa Rıza Gümrükçü'nün evinde akşam yemeği için hazırlanan sofrada pilav, koyun eti parçaları, su, üzüm suyu ve bunların soğutulması için istifade edilen buz parçalarının yer aldığını aktarmaktadır.[1578] Her halükârda saray ve üst sınıfa mensup bireyler arasında müşahede edilen bu türden şaşalı sofralara alt gelir seviyesine mensup ailelerin yaşantısında pek rastlanılmazdı. Dar gelirli ailelerin akşam yemeği bu sayılan yemeklerin aksine genellikle ekmek ve peynir gibi sade yiyeceklerden ibaretti.[1579] Öte yandan hizmetçiler ve köleler ise bu belirtilenlerin aksine günde ancak bir defa sıcak yemek bulabilmekte günün geri kalanında ise önceden hazırlanmış ve adına *hazırî* denilen soğuk mezelerden yemekteydiler.[1580] Yemeklerden önce ve sonra misafirlere çay, tatlı ve nargile ikram edilmesi genel bir kaide idi ve insanların çoğu bu kültürel olguya riayet etmeye özen gösterirdi.[1581]

Görünürde 19. yy.'da İranlıların sabah, öğle ve akşam olmak üzere üç öğün yemek yedikleri yönünde bir neticeye ulaşılsa da Polak gün içerisinde tüketilen yiyecekler göz önünde bulundurulduğunda bunun ancak iki öğün şeklinde değerlendirilebileceğini ileri sürmüştür.[1582] Eserinde konuyla ilgili Polak'ı destekler nitelikte bilgilere yer veren bazı seyyahlar da bu öğünlerin öğle ve akşamdan ibaret olduğunu belirtmişlerdir.[1583] İnsanların maddi imkânlarına bağlı olarak tüketilen ürünlerin keyfiyeti ve kemmiyeti değişse de genel hatlarıyla tasvir edilen bu yemek düzeni 19. yy. İran toplumunda yaşayan bireylerin ekseriyetinin gündelik yaşamının önemli bir parçası idi.

[1577] Ene, a.g.e., s. 17-18.
[1578] Olivier, a.g.e., s. 31-32.
[1579] Shinjo, a.g.e., s. 115; Mirza'ali Han Na'ini (Sefaü'l-saltana), *Gozareş-e Kevir Sefername-i Sefaü'l-saltana Na'ini (Tühfetü'l-fukara)*, (be İhtimam-e: Muhammed Gülbin), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, 1366.
[1580] Polak, a.g.e., s. 94.
[1581] 'Allemagne, a.g.e., s. 231-232; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 265.
[1582] Polak, a.g.e., s. 94.
[1583] Shinjo, a.g.e., s. 115; Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV., s. 254; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 147.

3.2.3. İran'da Kullanılan Eşyalar

19. yy. İran toplumunda yemek esnasında istifade edilen araç ve gereçler en sade hali ile ihtiyacı karşılayabilecek eşyalardan oluşmaktaydı. İranlılar, ekseriyetle yemeklerini yere serdikleri bir sofra bezi üzerinde yerlerdi. Sofra bezi olarak kullanılan eşyanın mahiyeti ailelerin maddi durumuna bağlı olarak keten, ipek veya kaşmir şeklinde değişmekteydi.[1584] Bunlara ilave olarak zenginlerin İsfahan yapımı kalemkârlardan yapılmış sofra bezleri kullandıkları da olmaktaydı.[1585] Yemek esnasında istifade edilen diğer araç gereçler ise tabaklar, şerbet kapları ve şerbet içmek için kullanılan kaşıklardan oluşmaktaydı. Bu eşyaların sadeliği ve lükslüğü sofra da olduğu gibi ailelerin maddi durumuna bağlı olarak değişmekteydi.[1586] Özellikle maddi değeri oldukça yüksek olan kündekari sanatı ile süslenmiş şerbet kaşıklarına yalnızca üst sınıfa mensup ailelerin sofralarında rastlanılırdı. Bu aileler de ancak yemek esnasında birkaç kişiye bir tane düşecek şekilde bu kaşıklardan temin edebilirlerdi.[1587] İstifade edilen bu eşyaların mahiyetini belirleyen bir diğer etken ise din idi. İranlılar, dini kaidelere bağlı olarak bu eşyaların çini, seramik ve bakırdan imal edilmiş olanlarını tercih ederlerdi.[1588] İslam dininde istifade edilmesi yasaklanan altın ve gümüşten imal edilmiş eşyaların kullanılmamasına ise azami derecede dikkat edilirdi.[1589] Taverniye'nin eserinde; *İslam dininin bu hükmüne yalnızca altın ve gümüş tabak alamayacak kadar yoksul olanlar uymaktaydı.*[1590] şeklindeki tespiti, toplumun ekseriyetinin yoksul olduğu bu dönemde bu durumun dini bir emrin sonucu olduğu kadar ekonomik bir zorunluluğun da neticesi olduğunu ortaya koymaktadır.

19. yy.'da değişen dünya düzenine bağlı olarak Avrupalı devletler ile artan ilişkiler, İranlıların yemek esnasında kullandıkları eşyaların farklılaşmasını sağladı. Bu irtibat ile birlikte yaşanan kültürel alışveriş neticesinde İranlılar modern dünyaya ait masa, sandalye, kaşık, çatal ve bıçak gibi yemek araç ve gereçleri ile tanıştılar. Fakat İranlıların bu aletleri benimsemeleri ve aktif olarak bunlardan istifade etmeleri

---

[1584] Flanden, a.g.e., s. 253.
[1585] Şevket, a.g.e., s. 83; Rosen, a.g.e., s. 87.
[1586] İbrahim Musapoor, "Münasebat-ı Din be Ferheng-e Ğaza-ye Merdom-e İran der Dovre Safevi Kaçar", *Tarih ve Temeddin-e İslam*, Sal-e Heftom, ŞomareDehom, Payiz ve Zemistan, 1390, s. 120.
[1587] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 222.
[1588] Musapoor, a.g.m., s. 120.
[1589] Muhammed Bakır Meclisi, *Hilye-el Muttakin*, Çap. II, Neşr-e Lokman, 1369, s. 58.
[1590] Musapoor, a.g.m., s. 120.

uzun zaman aldı. Bu durum yalnızca toplumun ekseriyetini temsil eden orta ve alt sınıfa mensup kişiler için geçerli değildi. Bu dönemde saray efradı ve üst sınıfa mensup kişiler dahi geleneksel eşyaların kullanılmasına devam ederek bu modern eşyalardan nadiren istifade ederlerdi.[1591] Bu olgunun temel sebebi İranlıların, yaşanan değişime karşı oluşturdukları reaksiyon değildi. Aksine özellikle üst sınıfa mensup bazı aileler bu değişime ayak uydurma hususunda istekliydiler. Fakat bunu gündelik yaşamlarında tatbik etmeleri umdukları kadar kolay değildi. Lady Sheil'in hatıratında aktardığı; *Davet edildiğim bir yemekte sadrazamın eşi ve bir hanım arkadaşı benim iki tarafıma oturmuşlardı. Bıçak ve çataldan istifade etmem onların başını döndürmüş ve bunlardan nasıl istifade edeceklerini bilmiyorlardı. Benim göstermem ile birlikte onlar da çatalı tabağın bir tarafına, bıçağı ise diğer tarafına koymaları gerektiğini anladılar. Fakat onlar çatal ve bıçağı nasıl koymaları gerektiğini öğrendikten sonra kendi yöntemleri ile yemek yemeye başladılar. Kızartılmış kuzu etinden büyük bir parça eti elle koparıp ardından diğer elleriyle de çok yağlı olan pilavdan birer avuç alarak yemeye koyuldular…*[1592] şeklindeki hadise ailelerin bu hususta yaşadıkları zorluğu gözler önüne sermektedir.

Kültürel olguların baskınlığı ve modern eşyaların kullanılmasında yaşanılan sıkıntılar İranlıları, bunlardan istifade etmeyi alışkanlık haline getirmiş yabancı bir misafir davet etiklerinde modern yemek araç gereçlerini ortaya çıkarmaya diğer zamanlarda ise bir köşede muhafaza etmeye zorlamıştır.[1593] Böylece İranlılar 19. yy.'da da daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi asırlar boyunca süre gelen elle yemek yeme alışkanlıklarını kaşık, çatal ve bıçağa tercih etmişlerdir.[1594] İranlıların bu durumu seyyahların bazıları tarafından yadırganırken[1595] bazıları tarafından da en az Avrupalıların çatal, kaşık ve bıçak ile yemek yemeleri kadar doğal karşılanmıştır.[1596]

[1591] Landor, a.g.e., s. 314.
[1592] Sheil, a.g.e., s. 268.
[1593] Landor, a.g.e., s. 314; Ene, a.g.e., s. 20.
[1594] Keppel, a.g.e., s. 17; Nweeya, a.g.e., s. 162.
[1595] Bontems, İranlıların elle yemek yemeleri hayvanların yemek yemesine benzemekteydi ve onların şaşalı kıyafetleri ve edepli davranışları ile uyuşmamaktaydı. Bk. Bontems, a.g.e., s. 70.
[1596] Serena, a.g.e, s. 76; Landor, a.g.e., s. 314; 'Allemagne, a.g.e., s. 225-226.

3.2.4. İran Sofra Adabı

Kaçar Hanedanlığı döneminde kullanılan eşyaların mahiyeti gibi asırlardır süre gelen yemek adabı da neredeyse hiçbir değişikliğe uğramadan olağan haliyle varlığını devam ettirdi. Buna göre yemek vakti yaklaştığı zaman ev içerisinde hummalı bir koşuşturmaca başlardı. Yemeğin yenileceği odanın ortasına serilen sofranın üzerinde çıplak ayak ile gezen hizmetçiler tabakları olması gerektiği gibi düzenlerlerdi.[1597] Bu hazırlık faslının tamamlanmasından sonra yemek için sofraya oturulduğunda ise kişilerin oturma düzeni şu şekilde tayin edilirdi. İranlıların misafir ağırlama geleneklerinde ev sahibinin sol tarafı sağ tarafından daha önemli telakki edilirdi.[1598] Bundan dolayı en mühim misafirler başta sol ardından sağ tarafa oturmak suretiyle sofra düzeni temin edilirdi. Her an ihtiyaç duyulması muhtemel olan hizmetçiler ise kapının yanında, elleri önlerinde bağlanmış vaziyette konuşmadan ayakta beklerlerdi.[1599] İranlılar yer sofrasında, ayakların dizden kırılarak kalçanın altına alındığı ve tüm ağırlığın bu ayağa yüklendiği veya bağdaş kurma olmak üzere iki şekilde otururlardı.[1600] Yemekten önce ellerin yıkanması için gümüş ibrik ve leğen getirilirdi.[1601] Bu aşamaların neticelenmesiyle yemek faslına geçilirdi. Yemeğe evin büyüğünün veya ev sahibinin *Bismillah* demesiyle başlanırdı.[1602] Bu kelime içerdiği dini mananın yanında ev sahibinin geriye kalanlara yemeğe başlayabilecekleri yönünde verdiği bir işaret idi.[1603] İranlılar yemek esnasında hiçbir tertip ve düzene riayet etmezlerdi. Sofrada bulunan herkes hangi yemekten severse ondan alır ve yerdi.[1604] Yemek esnasında çatal ve bıçaktan istifade edilmezdi.[1605] İranlılar bu aletler

---

[1597] Sparrow eserinde sofrada tabakların düzeni hakkında; Odanın zeminine öncelikle plastik bir sofra serildi. Daha sonra her tabak önceden tayin edilmiş yerine konuldu. Sofrada oda kapısının karşına denk gelen yer evin büyüğüne ayrılmıştı. İki tepsi pilav (pelu) sofranın üst kısmına konulmuştu. Bunun karşısında iki tabak beyaz çelu bulunuyordu. Şerbet tabakları süslü kaşıklarla birlikte sofranın ortasında konulmuştu. Abguşt ve meyveler sofranın kenarlarına dizilmişti. şeklinde yazmaktadır. Bk. Sparrow, a.g.e., s. 53; Japon seyyah Masaharu ise aynı konu da; İranlıların asıl yemeği pilav idi. İranlılar koyun yağu ile pişirdikleri pilavı bakır bir kaba olabildikçe doldururlardı. Sofranın ortasına koydukları bu tabağın etrafında içlerinde koyun eti, sebze yemekleri, çoralar yada küçük köfteler bulunan on tabak yemek koyarlardı. Bk. Masaharu, a.g.e., s. 177.

[1598] Benjamin, a.g.e., s. 80.

[1599] Polak, a.g.e., s. 141; Serena, a.g.e., s. 72; Flanden, a.g.e., s. 252.

[1600] Ene, a.g.e., s. 17-18.

[1601] Norden, a.g.e., s. 47.

[1602] 'Allemagne, a.g.e., s. 231-232; Sparrow, a.g.e., s. 53.

[1603] Drouville, a.g.e., 99.

[1604] Landor, a.g.e., s. 314.

[1605] 'Allemagne, a.g.e., s. 231-232; Ene, a.g.e., s. 19-20; Blocher, a.g.e., s. 83; Vambery, a.g.e., s. 81.

yerine ellerinin üç parmağından istifade ederlerdi.[1606] Öncelikle parmaklarını etin içerisine koyarak yeterli miktarda eti kemiğinden sıyırarak ustalıkla alırlardı. Daha sonra bir avuç yeşillik alarak tabaklarına koyarlardı. Tabakları yemekle dolduktan sonra ilkin pilavdan bir tutam alırlardı. Ardından et ve diğer yiyeceklerden alarak pilav ile karıştırıp parmaklarının ucuyla bu karışımı yuvarlarlardı. Bu işlem mevcut karışım köfte şeklini alana kadar devam ederdi. Daha sonra seri bir hareketle bu karışımı ağızlarına götürürlerdi.[1607] Bu şekilde sofradaki tüm yiyeceklerden, parmaklarından yağ ve yemek suyu damlar vaziyette yerlerdi. Et ve sebze yemekleri yenildikten sonra eller yıkanmadan meyve faslına geçilir ve önceden sofraya konulmuş olan meyvelerden yenilirdi.[1608] İranlılar elle yemek yerken riayet ettikleri tek bir kural vardı oda kişisel temizlik için kullanılan sol elden yemek süresince istifade edilmemesiydi.[1609]

Yemek esnasında içecek olarak genellikle su tercih edilirdi.[1610] İran kültüründe yemek esnasında ve sonrasında su içilirken riayet edilmesi gereken bazı gelenekler bulunurdu. İranlılar ayakta ve başı açık bir şekilde su içilmesini hoş karşılamazlardı. Bununla birlikte gün batımı sırasında su içmek zorunda kalınırsa kıbleye dönülmesi ve ölüler için başın arkasına birkaç damla su serpilmesi yaygın bir adet idi. Şia öğretisinin İran yemek kültürüne kazandırdığı bir gelenek ise su içme sırasında Hz. Hüseyin'e selam gönderilmesi ve Yezid'e lanet okunmasıydı. Bununla birlikte Yezid'e lanet okunması misafirliklerde su istemek için kullanılan şifreli bir kelime idi. Buna göre misafirlikte veya bir toplumda susayan kişi yüksek sesle *Yezid'e lanet olsun* şeklinde bağırarak bu ihtiyacını dile getirirdi. Cemiyetlerde suyun öncelikle küçüklere ikram edilmesi dini öğretinin bir diğer gereği olarak uyulan adetlerden biriydi.[1611] Yemek esnasında dikkat edilen bir diğer husus ise sükûnete mümkün mertebe riayet

[1606] Norden, a.g.e., s. 47; Ella C. Sykes, *Persia and Its People*, s. 71; Jewett, a.g.e., s. 48; Barnes, a.g.e., s. 47.
[1607] Ene, a.g.e., s. 19-20; Sparrow, a.g.e., s. 55; Ella C. Sykes, *Persia and Its People,* s. 71; Tancoigne, a.g.e., s. 176.
[1608] Ene, a.g.e., s. 19-20; Sparrow, a.g.e., s. 55.
[1609] Blocher, a.g.e., s. 83.
[1610] Landor, a.g.e., s. 314.
[1611] Musapoor, a.g.m., s. 117.

edilmesiydi. Nezaketsizlik olarak görülen bu mühim kurala sınıf ve statü fark etmeksizin herkes riayet ederdi.[1612]

Yemek yeme faslı ev sahibinin yüksek sesle *Elhamdülillah* demesiyle sona ererdi. Bu kelime aynı zamanda yemek esnasında istifade edilen sağ elin yıkanması için gerekli olan leğen ve suyun hizmetçiler tarafından getirilmesine yönelik söylenmiş bir işaret idi. Dinin bir gereği olarak görülen yemekten önce ve sonra ellerin yıkanması hususunda İranlılar oldukça hassas davranırlardı.[1613] Ev sahibi tarafından bu kelimenin sarf edilmesiyle hizmetçiler ellerinde leğen ve su dolu ibrikle içeri girerlerdi. Bu kişileri ellerinde sabun ve havlu bulunan hizmetçiler takip ederdi. El yıkamada öncelik evin büyüğü veya ev sahibine ait idi. Ev sahibi diz çökerek ellerini ve ağzını yıkardı. Daha sonra sofrada bulunanlar verdiği nimetlerden dolayı yaradana şükranlarını sunarak sofradan kalkar sırayla el ve ağızlarını yıkarlardı.[1614] İranlılar ellerini yıkamak için istifade ettikleri bu suyun içerisine bazen gül yaprakları atarlardı. Böyle bir durum ile karşılaşan Japon seyyah Masaharu, İranlılar ellerini yemekten sonra gül suyu ile yıkarlardı şeklinde bir çıkarımda bulunmuştur.[1615] Bu dönemde erkeklerin ekseriyeti, özelliklede mütedeyyin kişiler arasında yaygın olarak rastlanılan sakalların temizliği ellerin yıkanması kadar basit değildi. Elle yemek yenildiğinden dolayı genellikle dökülen yiyeceklerin bir kısmı gayr-i ihtiyari olarak bu kişilerin uzun sakallarının arasına girerdi.[1616] Bu kişiler yemekten sonra sakalları ve bıyıkları arasında kalan yemek kalıntılarını ellerini sürekli olarak sakalları ve bıyıkları üzerinde aşağı yukarı gezdirerek temizlerlerdi. Bu hareket sakal bırakan tüm bireyler arasında fıtrat halini almıştı.

Diğer taraftan yemek sırasında misafirlerin ağırlanması İran yemek kültürü ve dini inanışının önemli bir gereğiydi. Bu olgunun kökenleri antik İran'a kadar uzanmaktaydı. Misafirlerin ağırlanması için genellikle akşam yemeği tercih

---

[1612] 'Allemagne, a.g.e., s. 231-232; Sparrow, a.g.e., s. 55; Norden, a.g.e., s. 47; Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch)*, s. 147ö.
[1613] Musapoor, a.g.m., s. 116; Jewett, a.g.e., s. 48.
[1614] Ene, a.g.e., s. 20; Landor, a.g.e., s. 315; Musapoor, a.g.m., s. 116. Sparrow, a.g.e., s. 55; Japon seyyah Masaharu eserinde zenginlerin evinde metal ibrik ve leğenden istifade edilirken fakirlerin ne kullandıkları hakkında bilgi sahibi olmadığını aktarmıştır. Bk. Masaharu, a.g.e., s. 178.
[1615] Masaharu, a.g.e., s. 178.
[1616] Fedor Feodorouich Korff, *Sefername-i Baron Fedor Korff 1834-1835*, (Trc. İskender Zebihiyan, İntişarat-ı Fikreruz, Tahran, 1372, s. 153.

edilmesinin yanında öğle vaktinde davetlerin verildiği de olurdu. Öğle yemeğinde misafirlerin ağırlanması halinde yakın akrabalardan misafirliğe gelecek olanlar sabahın erken saatinden itibaren davetli oldukları eve gelirlerdi. Misafirler ev sahibi tarafından misafir odasında ağırlanırlardı. Misafirlere öncelikle birkaç bardak çay ardından nargile ve tatlılar ikram edilirdi. Öğle vaktinin yaklaşmasıyla birlikte hizmetçiler ev sahibinin işaretiyle sofra bezini evin zeminine sererlerdi. Tepsilerle getirilen farklı yemekler bu sofranın üzerine konulurdu. Her misafirin önüne büyük bir ekmek konulurdu. Daha sonra diğer öğünlerde olduğu gibi ev sahibinin işareti ile yemek yenilmeye başlanırdı. Yemekten sonra kahve ve nargileler içilir nihayetinde ise misafirler evlerine dağılırlardı.[1617]

Misafirperverlikleri ile kaynaklara konu olan İranlılar, din mefhumu fark etmeksizin kapılarını herkese açarlardı. İranlılar bu anlayışları gereği gayr-i Müslim misafir ağırlayacakları vakit bazı problemlerle karşılaşırlardı. Dönemin din kitaplarında açık bir şekilde belirtilen bu hususların[1618] başında gayr-i Müslimlerin dokundukları şeylerin necis olduğuna dair inanış gelirdi.[1619] Bundan dolayı İranlılar gayr-i Müslimler tarafından kullanılan tabakları kullanmayıp yedikleri ekmekten yemezlerdi. William Kenneth Loftus bu hususta başından geçen bir hadiseyi; *Misafir olarak bulunduğum evde bize Türk kahvesi ikram ettiler. Bu kahveden bir iki fincan içtik. Boş fincanlar odadan çıkarılmadan dışarıdan necis necis diye bir ses duydum. Hristiyan birinin dudağına değdiğinden dolayı bu fincanı kırarak paramparça ettiler.*[1620] şeklinde aktarmıştır. Bu olguya hizmetçiler dâhil olmak üzere toplumun ekseriyeti sıkı bir şekilde riayet ederdi. Şöyle ki İran'da bulunan yabancıların yanında çalışan İranlı hizmetçiler dahi efendilerinden arta kalan yemekleri yemeyip köpeklerin önünde dökerlerdi. Dini ve örfi geleneklerden beslenen tüm bu taassupvari öğretiler İranlıların misafirperverliklerine engel teşkil etmezdi.[1621] İranlılar, evlerine gayr-i Müslim bir misafir davet ettikleri zaman, gelen misafirin sofraya davet edilmemesinin

---

[1617] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 222-223.
[1618] Musapoor, a.g.m., s. 117.
[1619] Şevket, a.g.e., s. 55; Vambery, a.g.e., s. 93; Brugsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Brugsh)*, s. 57; Grothe eserinde; İranlılara göre Avrupalıların para haricinde dokundukları herşey necistir şeklinde yazmıştır. Bk. Grothe, a.g.e., s. 144; Syrıca bkz. Hempher, a.g.e., s. 9; Knanishu, a.g.e., s. 180.
[1620] Loftus, a.g.e., s. 26-27.
[1621] Musapoor, a.g.m., s. 118.

misafirperverliğe yakışmadığının bilincindeydiler. Öte yandan farklı dinden bir misafirin sofraya davet edilmesi halinde İranlı misafirlerin durumdan rahatsız olacakları, hatta yemek yemeden sofradan kalkabileceklerini de biliyorlardı. İranlılar yaşanılması muhtemel bu problemlere geliştirdikleri bazı yöntemler ile çareler üretmişlerdi. Şöyle ki gayr-i Müslim misafir sofraya oturduğu vakit ev sahibi hızlı bir şekilde bu kişinin önüne içerisi ziyadesiyle doldurulmuş ayrı bir tabak ve kadeh koyardı. Bu yolla bu kişinin diğer tabaklardan almasının önüne geçmeye çalışırdı. Bazen de ev sahibi farklı dinden olan misafiri için tüm yiyecek ve içeceklerden fazlasıyla donatılmış Avrupa tarzında ayrı bir sofra hazırlardı. Böylece farklı dine mensup olan bu misafir, kendisine gösterilen ilgi ve alakadan memnun kalırken aynı mecliste bulunan diğer kişiler kendisinden kaçmadığı için de rencide olmazdı.[1622]

Her konu ve durumda olduğu gibi İranlılar yemek mevzusunda da fazlası ile taaruf yaparlardı. Ev sahibi yemek süresince misafirinin doyduğuna asla inanmaz ve sürekli olarak ondan yiyin, bundan alın ve bundan tadın şeklinde önerilerde bulunurdu.[1623] İranlıların misafir ağırlarken sergiledikleri bu samimane davranışlar misafir için kurulan şaşalı sofralar ile desteklenmiştir. Maddi durumu fark etmeksizin her İranlı misafiri için çeşitli yemeklerden oluşan sofralar tertip ederdi.

3.2.5. Tüketilen Yiyecekler

19. yy.'da İranlıların ne yedikleri hususuna geçmeden önce bilinmesi gereken ilk şey İranlıların çok kanaatkâr olduklarıdır. Toplumun hangi sosyal sınıfına mensup olurlarsa olsunlar biraz ekmek, peynir ve yeşillik İranlıların mutlu olması ve yaradana bu rızıklarından dolayı şükretmesi için yeterli idi.[1624] Sade bir yaşam tarzı sürmekte olan İranlıların tükettikleri ana ürünler genellikle tahıllar, baklagiller, pirinç, yeşillikler, meyve ve fasulyeden oluşurdu.[1625] Bu ürünlerden nohut, fasulye ve bakla yeşil olarak, bezelye ise pişirilerek pilavla birlikte tüketilirdi. Emekçilerin kahvaltısı

[1622] Polak, a.g.e., s. 95-96.
[1623] Landor, a.g.e., s. 315.
[1624] Polak, a.g.e., s. 19.
[1625] Polak, a.g.e., s. 82; 'Allemagne, a.g.e., s. 225-226.

olan mercimek ise içerisine eklenen bir miktar uşnan[1626] ile pişirilirdi. Közde pişirilen havuç ve pancar kahvaltıda yenirdi. Kabak çeşitleri arasında helva kabağı (kedu-yi helvaî) tatlı olması ve güzel tadından dolayı hepsinden daha fazla tercih edilirdi. Meyve olarak kabul edilen salatalık genellikle yeşil olarak tüketilirdi. Patlıcan, ıspanak, turp, şalgam ve patates İran'ın genelinde bolca bulunan ürünlerdendi.[1627]

İranlılar tarafından çokça tüketilen bir diğer şey ise çeşitli ham yeşilliklerdi. Bunlardan salata, marul ve şeng[1628] öncelikle zikr edilmesi gereken yiyeceklerin başında gelmektedir. İranlılar bu yeşillikleri yalnız tükettikleri gibi peynir, turp yaprağı, tere, tarhun otu, soğan, nane ve kebap ile birlikte de yerlerdi. Bu ürünlere ilave olarak İranlılar, *Bakulat* olarak isimlendirdikleri pancar, havuç, çeşitli kabak türleri, patlıcan, ıspanak, lahana, yer lahanası, şalgam, maydanoz, keşniş, dereotu, uçkun, kenger, donbelan[1629] ve mantar gibi tarımsal ve yabani ürünlerden de bolca tüketirlerdi.[1630] İranlılar tarafından pek tercih edilmeyen patates, bamya, enginar, kuşkonmaz ve kuzukulağı ise bu dönemde çok az ekilir veya hiç ekilmezdi.[1631] Diğer taraftan kendine has bir tadı olan kavunlar ise halkın çokça tercih ettiği meyvelerin başında gelmekteydi.[1632] İranlılar tarafından kavun ve karpuz ekilmesine çok büyük ehemmiyet verilirdi. Şahtan en alt sınıfa mensup kişilere kadar hiç kimse ülkede kavun ve karpuzun yokluğunu düşünemezdi. Hazar Denizi kıyıları ve Şiraz'dan Fars Körfezi'ne kadar geniş bir alanda yetişen turunçgiller toplumun her kesiminden insanların kolayca ulaşabildiği ürünlerdendi. Bununla birlikte kışın veya yazın tüketilen mevsimsel meyveler yalnızca yemekten sonra tüketilen ürünler değil aynı zamanda az gelirli bazı ailelerin kuru ekmek ve biraz peynirle yedikleri öğün görevi de görürdü.[1633]

[1626] اشنان: Tuzulu yerlerde yetişen kalın gövdeli, ince dallı ve küçük yapraklı bir bitki türüdür. Tadı tuzlu olan bu bitkiyi binek hayvanları yemez. Köklerinden kurutulup ardından yumuşatılarak elbise yıkamak için istifade edilirdi. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., s. 175.
[1627] Polak, a.g.e., s. 360.
[1628] شنگ: Uc kısımları yenen, yaprakları buğday yaprakları gibi uzun bir tür çöl bitkisi. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1326.
[1629] دنبلان: yağda kızartılarak yenilen bir tür mantar. Bk. 'Amid, a.g.e., C. I., s.969.
[1630] Polak, a.g.e., s. 92.
[1631] Polak, a.g.e., s. 360.
[1632] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 220.
[1633] Polak, a.g.e., s. 360-363.

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre 19. yy. İran toplumunda şehir yaşantısını kanıksamış kişiler arasında en çok tercih edilen ürün pilav idi.[1634] Lady Sheil eserinde, pilavın İranlılar nezdindeki ehemmiyetini; *İngiliz elçiliğinde bulunan hizmetçiler genellikle akşam yemeği için sefarethanede kalır ve büyük bir iştahla her ne hoşlarına giderse ondan yerlerdi. Akşam evlerine döndükten sonra yeniden İran'a mahsus yemeklerin peşine düşer ve asıl akşam yemeğini yerlerdi. Çünkü öyle anlaşılıyor ki İranlılar, sofralarında pilav bulunmazsa öğle ve akşam yemeklerinin tam olduğunu hissetmez ve bu yemeği doyurucu olarak görmezlerdi.*[1635] şeklindeki mısralarla ifade etmiştir. 19. yy. İran toplumunda pirinç birçok yemekte istifade edilen bir ürün olmakla birlikte, İranlıların üç milli yemeği olan *Çelu*[1636], *Pelu*[1637] ve *Aş'ın*[1638] da temel maddesiydi.[1639] Kaynaklarda her ne kadar pirinç İranlıların temel yiyeceği olarak telaffuz edilse de bundan kast edilen Hazar Denizi'ne yakın yerleşim yerlerinde yaşayanlar ile birlikte orta ve üst sınıfa mensup, gelir düzeyi yüksek kişilerin temel yiyeceği olduğudur. Hazar Denizi'ne yakın yerleşim yerleri haricinde kalan yerlerde yaşayan gelir seviyesi düşük alt sınıfa mensup kişiler ve işçiler nadir olarak pilav tüketirlerdi.[1640] Bunlar genellikle Ramazan Bayramı gecesi, Nevruz Bayramı gecesi ve İsfend ayının ilk günü pilav yerlerdi.[1641] Bahar aylarında İranlılar tarafından fazlaca

---

[1634] Polak, a.g.e., s. 82.

[1635] Sheil, a.g.e., s. 245; Ayrıca bkz. Norden, a.g.e., s. 47.

[1636] Çelu: Tuzlu su içinde bir gece yatırılmış ve temizlenmiş pirinci bol kaynar suya dökülerek çorba gibi kaynatılır. Tamamen pişmeden ocaktan alınarak sepet veya kalbura dökülerek süzülür. Daha sonra süzülen pirinci dibi biraz yağlanmış olan kazana dökerek hafif ateşe koyup kazanın kapağını kapatırlar. Bu şekilde bir saat kadar dem çeken pirinç servise hazır hale gelir. Tabaklara konulan pilava çiğ tereyağı karıştırılır ve üzerine iki şiş yaprak kebab konularak servis edilir. Bk. Şevket, a.g.e., s. 81; Çelu ana yemek olarak sade bir şekilde tüketildiği gibi et veya çeşitli tahıllarla karıştırılarak da yenilmekteydi. Bu yemek hafif olması nedeniyle hastalar ve hastalıktan yeni kurtulmuş olanlar tarafından tercih edilmekteydi. Bk. Polak, a.g.e., s. 82-84.

[1637] Pirinç ile hazırlanan bir diğer yemek olan Pelu'nun Çelu'dan farkı hazırlanışı sırasında içerisine eklenen şeylerden kaynaklanmaktaydı. Çelu şu şekilde hazırlanmaktaydı. Pirinci haşladıktan sonra içerisine fazla miktarda tereyağı ile çeşitli meyveler, sarıçalı, elma, badem, üzüm, hurma, kayısı, tahıl, mercimek, fasulye, nohut, ıspanak gibi yeşillikler ve portakal kabuğu, zaferan baharatlar atılmasıyla hazırlanırdı. Bk. Polak, a.g.e., s. 82-84.

[1638] İranlıların üçüncü yemeği pirinç, sebze ve meyvelerin karışımı ile hazırlanan bir tür çorba olan aş idi. Çorbaların hazırlanmasında erik, fasulye, mercimek, arpa, ekşi limon, ekşi su, ayran, sirke, ceviz, kırmızı pancar, dereotu gibi şeylerden istifade edilirdi. İran'da çorba yemek için bazen özel davetler düzenlenirdi. Böyle davetlerde çorba çinilerle süslü büyük tabaklarla servis edilirdi. Bu tabakların altına kabukları soyulmamış üç adet narenciye konulurdu. Bk. Polak, a.g.e., s. 82-84; Şevket, a.g.e., s. 82-83.

[1639] Polak, a.g.e., s. 82-84.

[1640] Polak, a.g.e., s. 359.

[1641] Şehrezad Muhammediyan, "Nekd ve Berresi-ye Didgahay-e Sefername Nivisan Derbare Ferheng-e Ğezayi İraniyan der Dovre Kaçar", *Fasılname-i Tarih-e Nu*, Sal-e Şeşom, Şomare Panzde, 1395, s. 78.

tüketilen bir diğer yemek ise süt ile pişirilen pirincin içerisine biraz gül suyu atılmasıyla hazırlanan *Şirberenc* (sütlaç) idi.[1642]

19. yy. İran toplumunda İranlıların gündelik olarak tükettikleri diğer ürünlerin başında süt ve süt ürünleri gelmekteydi. İranlılar tarafından yoğurt, lor ve karakurut[1643] yalnız veya diğer yemeklerle birlikte fazlaca tüketilirdi. Kaymak özellikle göçebeler nezdinde çok önemli bir yere sahipti.[1644] Hazırlanma safhasında tatlı olan ve zamanla ekşi bir tat alan keşik[1645] pazarlarda bolca bulunurdu.[1646] Bunlara ilave olarak İranlılar her türlü ekşi tada sahip olan olgunlaşmamış domates ve elma gibi meyve ve sebzeler ile birlikte ayran, limon suyu, narenciye suyu, nar suyu, kaynatılmış uçkun kökü suyu[1647], uçkun ve üzüm sirkesi kullanılarak hazırlanan çeşitli yiyeceklerden fazlaca tüketirlerdi. İranlıların bu ekşi şeyleri tercih etmelerinin sebebi küçük yaştan itibaren bu türden yiyeceklerden yemeyi adet haline getirmelerinden kaynaklanmaktaydı.[1648]

İranlıların yemek adetlerinde ehemmiyetli bir rolü ifa eden şeylerden biri de baharatlardı. Baharatlar arasında kullanım alanının genişliği ve kullanım miktarı bakımından zaferan çok önemli bir yer tutardı. Bu baharat ekmek de dâhil olmak üzere neredeyse her çeşit yemekte kullanılırdı. Bununla birlikte yemeklerde abhore[1649], gebre otu[1650], meşe-kestane[1651], ceviz, berberis[1652] gibi baharatlardan da oldukça

---

[1642] Polak, a.g.e., s. 82-84.
[1643] قراقوروت: Keşik suyunun kaynatılması ile elde edilen koyu katı renkteki bir yiyecek. Karakurut yoğurt kaynatılarak belli bir kıvam eldıktan sonra torbalar doldurularak suyu süzülürdü. Torbalardan süzülen suyu bir tabakta toplarlardı. Torbalarda kalan katı yoğurdu yuvarlak şekilde sıkarak güneşte kurutup keşik ve kurut haline getirirlerdi. Daha sonra tabakta toplanan su kaynatılır ve belli bir kıvama gelince yuvarlak olacak şekillere getirilerek kurutulurdu. Elde edilen tadı ekşi olan bu yiyeceğe karakurut denilirdi. Karakurut aynı şekilde yaoğurttan da hazırlanırdı. Yoğurdun yağı alındıktan sonra torbalara konularak suyu süzülür ve süzülen su kaynatılarak katı bir tortu elde edilirdi. Elde edilen tortu sıkılarak kurutulurdu. Neticede tadı çok ekşi, koyu kırmızı renkte olan karakurut elde edilirdi. Bk. Mo'in, a.g.e., C. II., s. 2653-2654.
[1644] Polak, a.g.e., s. 90.
[1645] کشک: Yoğurt vaya ayranın kaynatıldıktan sonra kurutulması ile edilir. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1638.
[1646] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 220.
[1647] پاجوشهای ترش ریواس
[1648] Polak, a.g.e., s. 90.
[1649] آبغوره
[1650] کبر
[1651] بلوط
[1652] زرشک

istifade edilirdi.[1653] Ayrıca nane, maydanoz, merze[1654] (baklakekik), keşniş, dereotu, kırmızıbiber, filkulağı, kekik, sıçankulağı (mercan köşk), tarçın, kimyon, rezene, soğan ve sarımsak gibi otların köklerinden ve tohumlarından da baharat olarak ziyadesiyle istifade edilirdi. Sarımsak yetiştiriciliğine müsait olan Hazar denizi kıyısındaki yerleşim yerlerinde sarımsak fazlaca tüketilirdi. Soğan toplumun her kesimi tarafından çokça tercih edilirdi.[1655] Charles James Wills eserinde dünyanın hiçbir yerinde İran'da olduğu kadar soğan tüketilmediğini yazarak soğanın İran toplumundaki yerine dikkat çekmiştir.[1656]

Yemeklerin pişirilmesinde istifade edilen önemli maddelerden biri olan yağların mahiyeti, kişilerin tabi oldukları sosyal sınıfa göre farklılık arz ederdi. Zenginler yemeklerini içerisine ekledikleri bir miktar tereyağı ile pişirirken, fakirler ise yemeklerin de genellikle kuyruk yağı kullanırlardı. Bitkisel yağlar toplumun hiçbir kesimi tarafından tercih edilmezken, zeytinyağı ise yemeklerden çok özellikle sabun yapımında kullanılırdı.[1657]

Seyyahlar tarafından aktarılan bu yiyecekleri genellikle şehirlerde yaşayan orta ve üst sınıfa mensup maddi durumu iyi kişiler temin edebilmekteydi. Buna karşılık köylerde ve kırsal bölgelerde yaşayan kişiler daha sade bir yemek rejimine sahiptiler. Yaz aylarında köylüler yemek olarak genellikle mevsimsel ürünler olan marul, salata, üzüm, kayısı ile birlikte peynir, et, soğan ve ekmekten istifade ederlerdi. İşçi ve amelelerin gündelik yemekleri ise yaz aylarında genellikle ekmek ve meyveden oluşurken kış aylarında ise ekmek ve peynirden ibaret idi. Bazen ekmek ve peynirin yerini çorba, kuru meyve ve yumurtanın aldığı da olurdu. İranlı her bir işçi günde beş sir ekmeği yanında bir şey olmadan yerdi. Hurma yetiştiriciliğine uygun olan İran'ın güney bölgelerinde ise en iyi ve münasip yiyecek hurma idi.[1658]

[1653] Nikitine, a.g.e., s. 122.
[1654] مرزه: Pişirilerek veya ham şekilde yenilebilen nazik yapraklı ve erguvani çiçekleri olan bir tür ot. Bk. 'Amid, a.g.e., C. II., s. 1788.
[1655] Polak, a.g.e., s. 93-94, 360.
[1656] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 220.
[1657] Polak, s. a.g.e., s. 367.
[1658] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 219; 'Allemagne, a.g.e., s. 225-226.

3.2.5.1. Etler ve Et İle Hazırlanan Bazı Yemekler

19. yy. İran toplumunda hali vakti yerinde olan orta ve üst sınıfa mensup kişilerin kolaylıkla ulaşabildiği fakat fakirlerin temin etmekte zorluklarla karşılaştığı önemli gıda maddelerinden bir et idi. Bu dönemde İranlılar en fazla koyun, kuzu ve tavuk eti tüketirlerdi. İnek ve manda gibi büyük baş hayvanların etleri ise yalnızca maddi imkânları sınırlı olan alt sınıfa mensup kişiler tarafından tercih edilirdi.[1659] Koyun, kuzu, inek, manda ve tavuk[1660] gibi evcil hayvanların etlerine ilave olarak pazarlarda bunlara nazaran daha ucuza satılan yabani koyun, dağ keçisi, ceylan, geyik, dağ ineği, antilop ve tavşan gibi av hayvanlarının etleri de bolca satılırdı. İranlılar tarafından tercih edilen kanatlı yabani hayvan etlerinin başında serçe eti gelirdi. İranlıların serçe eti ile hazırlanan çorbanın hastalığa iyi geldiğine dair olan inançları bunda etkiliydi. Öte yandan İranlıların tercih ettikleri bıldırcın, keklik ve karakuş gibi kanatlı av hayvanları oldukça bol idi. Tahran pazarlarında çokça karşılaşılan bir diğer kanatlı hayvan eti ise su ördeğiydi. Hindi eti de pazar yerlerinde satılan bir diğer kanatlı hayvan eti idi. Öte yandan İranlılar tarafından pek tercih edilmeyen kaz etine ise nadiren rastlanılırdı.[1661] İranlılar güvercin etini de çok severlerdi. Bu dönemde İranlıların misafirlerine kızartılmış tavuk, güvercin, keklik veya bıldırcın ikram etmeleri yaygın bir gelenek idi.[1662] Etlerinden istifade edilmek üzere kesilen hayvanların kalp, ciğer, akciğer, işkembe gibi sakatat kısımları gelir düzeyi yüksek kişiler tarafından tercih edilmezdi. Bunlar ya alt gelir sınıfına mensup kişilere bağışlanır veya köpeklerin yemesi için yerleşim yerlerinden uzak yerlere dökülürdü.[1663]

Görüldüğü üzere 19. yy.'da İran'da mevcut et çeşitliliğinin fazlalığı fakir ve yoksulların dahi haftada en az bir defaya mahsus olmak üzere birkaç sir[1664] et almalarına imkân sunmaktaydı. Köylüler ve diğer kırsal bölgelerde yaşayan göçebeler

---

[1659] Polak, a.g.e., s. 333.
[1660] Olivier, a.g.e., s. 32; Polak, a.g.e., s. 86-87.
[1661] Polak, a.g.e., s. 86-87.
[1662] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 221.
[1663] Polak, a.g.e., s. 88.
[1664] سیر : 75 gr. denk gelen ölçü birimi.

ise düğünler ve özel günler haricinde nadir olarak öğle veya akşam yemeklerinde et bulundururlardı.[1665]

Diğer bir et kaynağı olan su ürünlerine baktığımızda en fazla somon ve alabalığın tüketildiğini görmekteyiz.[1666] Balık tüketimi Mazenderan ve Gilan bölgesi gibi Hazar Denizi kıyısında bulunan yerlerle birlikte nehirlere yakın yerleşim yerlerinde yaygın iken iç bölgelerde kalan şehir ve yerleşim yerlerinde ise çok az idi.[1667] Mazenderan ve Gilan bölgesinde tuzlama ve duman yolu ile kurutulan balıklar ülkenin birçok bölgesinde alıcı bulurdu.[1668] Tiyokichi Yenaga hatıratında İranlıların ekseriyetinin balık yemediklerini[1669] söylerken bundan kast ettiği su kaynaklarına uzak yerleşim yerlerinde yaşayan kişiler olmalıdır. Çünkü Kaçar Hanedanlığı döneminde Hazar Denizi'nde balıkçılık faaliyetlerinin yaygın olduğu bilinen bir gerçektir. Balık türlerinin yanında Fars Körfezi'nde çıkarılan karidesler de tüketilen önemli deniz ürünleri arasında yer alırdı. Şarabın tadını arttırdığına inanılan bu ürün genellikle meze olarak tüketilirdi. Saklama koşullarının modern çağlara göre yetersiz olduğu bu dönemde balıkta olduğu gibi karideslerin muhafazası için de tuzlama ve kurutma yöntemlerinden istifade edilirdi.[1670]

Kaçar Hanedanlığı döneminde istifade edilen et kaynaklarının bolluğu çeşitli et yemeklerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde İranlılar tarafından çokça tercih edilen bazı et yemekleri ve bunların hazırlanışı şu şekildeydi.

1. Nohutab veya ab-guşt: Suda haşlanan etin içerisine nohut eklenerek hazırlanırdı. Bu yemek su ve etten küçük parçaların tabaklara konulmasıyla servis edilirdi. Büyük et parçaları ise iyice piştikten sonra pilavın üzerine konularak sunulurdu. Nohutab'a biraz pirinç, yeşillik ve meyvenin eklenmesiyle *aş* denilen farklı bir yemek hazırlanmış olurdu.[1671] Doktor Fahreddîn Şevket eserinde ab-guşt'un

[1665] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, s. 219.
[1666] Polak, a.g.e., s. 86-87.
[1667] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 221; 'Allemagne, a.g.e., s. 228.
[1668] Polak, a.g.e., s. 86-87.
[1669] Yenaga, a.g.e., s. 135.
[1670] Polak, a.g.e., s. 86-87.
[1671] Polak, a.g.e., s. 88-89; Ab-guşt bir miktar yağlı et, nohut ve limon kabuğu ile hazırlanırdı. Piştikten sonra öncelikle tabağa doğranan sengek ekmeğinin üzerine suyu dökülerek hazırlanan tirid yenirdi. Daha sonra et ve nohut lapa haline gelene kadar iyice dövülürdü. Ekmeğin geri kalanıyla da bu yemek yenirdi. Bk. Şükrü, a.g.e., s. 176.

hazırlanışını; *Yağlı ve biraz kemikli et parçaları küçük bir tencere, kaplama denilen bakır bir tas veya dîz denilen topraktan bir çömleğin içerisine konur, bir soğan, bir avuç nohut, fasulye, tuz ve baharat (karabiber, tarçın, zencefil, sarı kökden) ilave edilerek pişirilir. Buna bazen kuru limon kabukları eklendiği de olurdu. Piştikten sonra kemiğinden ayrılan et ve nohutu* "gûşt-kûb" *yani* "et döven" *denilen bir ağaç tokmakla ezip ekmekle birlikte yerler. İran'ın güneyinde ab-gûşt başka şekilde pişirilir. Yemek kapağı sıkıca kapatılan tencerede beş dakika kaynatıldıktan sonra etin köpüklerini kaşık ile toplarlardı. Daha sonra tencere ocağın sıcak külü üzerine oturtulur ve kapağının üzerinde kuru çalı yakılır ve alev içine kuru at gübreleri atılırdı. Akşama kadar bu şekilde yanması sağlanan ateş içindeki yemek iyice pişerdi. İran'ın kuzeyinde ise evlerin kürsi ocağında veya civardaki ekmekçi fırınlarında pişirilirdi.*[1672] şekilde tarif etmektedir.

2. Siğkebab (şiş kebab): Ufak parçalara ayrılmış etlerin kuyruk yağı ile şişlere geçirilerek pişirilmesiyle hazırlanırdı. Bazen bu etlerin üzerine tereyağı ve kırmızıbiber de sürülürdü. Ateşin üzerinde çevrilerek iyice pişirilen bu etler daha sonra ince ekmeklerin içerisine konularak servis edilirdi. Bu yemek etin en hızlı pişirildiği ve hazırlandığı şekli idi. Bu tarzda hazırlanan tavuk ve koyun eti parçalarına *siğkebab* (şiş kebab) denilirdi.

3. Şiş Kebap: Aynı miktarda et ve soğan karıştırılarak iyice dövülürdü. Daha sonra elde edilen harç kılıca benzeyen şişlere dizilerek üzerine sumak serpilirdi. Şişlere dizilen bu karışım ateşin üzerine konularak iyice pişirilirdi. Bu yemek etin orta tabakaya mensup insanlar arasında en fazla sevilen şekliydi.

4. Köfte ve Şami: İyice yumuşayana kadar dövülen etin içerisine nohut, pirinç ve farklı yeşillikler eklenerek yoğrulurdu. Daha sonra elde yuvarlanan bu karışım tereyağında kızartılırdı. Böylece *köfte* olarak isimlendirilen yemek hazırlanmış olurdu. Mevcut karışımın yuvarlak değil de düz bir şekilde kızartılmasıyla elde edilen yemek ise *şami* olarak isimlendirilirdi.

5. Dolma: Küçük parçalara bölünmüş etler yeşillik ve farklı baharatlarla karıştırılırdı. Daha sonra patlıcan ve salatalık gibi şeylerin içerisine doldurulur veya asma ve ebegümeci yapraklarına sarılarak pişirilirdi. Daha sonra üzerine bir miktar

[1672] Şevket, a.g.e., s. 82.

limon suyu veya tuzlu su eklenerek servis edilirdi. Bu yemek Türkiye ve İran'da *dolma* olarak isimlendirilirdi.

6. Kıyma ve Fesencan: Kırık nohut, soğan, et parçaları ve umman limonu ile hazırlanan yemeğe *kıyma* denilirdi. Bu yemeğe nar ekşisi ve ceviz eklenmesiyle ortaya çıkan yemeğe *fesencan* adı verilirdi.[1673] Charles James Wills eserinde fesencan adlı yemeğin hazırlanmasında tavuk, keklik veya koyun eti, ceviz, nar suyu, yağ veya kayısı suyu, buhara eriği, et ve çok fazla yağdan istifade edildiğini yazmıştır.[1674]

7. Helim: Tam veya ufaltılmış et parçaları ağzı kapalı bir kaba konularak et tamamen eriyene kadar 24 saatten 36 saate kadar pişirilirdi. Daha sonra üzerine önceden eritilmiş bir miktar tereyağı dökerek servis edilirdi. Böylece adına *helim* denilen çok lezzetli bir yemek ortaya çıkardı. Hazmı çok zor olan bu yemek genellikle kış aylarında tüketilirdi.

İran'da hazırlanan tüm et yemeklerinde uyulması gereken temel kural etin çok iyi pişmesi, yumuşak olması ve kemiğinden kolayca ayrılmasıydı. Bunun sebebi İranlıların yemek yerken bıçak ve çataldan istifade etmemeleri, eti kemiğinden ayırmak için dişlememeleriydi. İranlılar bu iş için ellerinden istifade ettiklerinden dolayı etin kemikten kolayca sıyrılması et yemeklerinde uyulması gereken olmazsa olmaz kuraldı.[1675]

19. yy.'da yaşanan sosyal değişimlere paralel olarak bazı büyük eyaletlerde ev yemeklerine alternatif olacak şekilde bazı lokantalar açıldı. Farklı yemek çeşitlerinde uzmanlaşan bu lokantalarda her çeşit yemek hazırlanarak müşterilere sunulurdu. Bazı lokantalarda sadece kebap çeşitleri ve kuzu çevirme satılırken kelle ve paça gibi sakatatlar ise bu ürünlerin pişirilmesi için hususi olarak hazırlanan dükkânlarda müşterilere ikram edilirdi. Sakatatların pişirilerek satıldığı bu dükkânlar kellepez (kellepaça) olarak adlandırılırdı. Kaynaklar lokanta kültürünün yaygınlaşmaya başladığı bu yerleşim yerlerinde, insanların öğle ve akşam öğünlerinde bu ticarethaneleri tercih ettiklerine dair bir artış yaşandığı hakkında bilgi vermişlerdir. Bu dönemde her kebap şişi üç veya dört puldan fazlasına satılmamaktaydı. İran

[1673] Polak, a.g.e., s. 88-89.
[1674] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 221; Henry Rene d 'Allegmagne, a.g.e., s. 228.
[1675] Polak, a.g.e., s. 88-89.

askerlerinin temel yemeği olan çorbanın her kâsesi ise üç ile dört pula alıcı bulurdu.[1676] Bu ekonomik veriden de anlaşılacağı üzere bu artışın yaşanmasındaki en önemli etkenlerin başında yemeklerin çok ucuza satılması gelmekteydi.

3.2.5.2. Ekmek

Ekmek; 19. yy. İran toplumunda sosyal sınıf fark etmeksizin sofranın temel öğelerinden biriydi. Bununla birlikte ekmek aynı zamanda toplumunun ekseriyetini teşkil eden alt sınıfa mensup kişilerin yemek öğünlerinin ana öğesi konumundaydı.[1677] Bu dönemde hazırlanma şekillerine göre İran'da üç tür ekmeğin revaçta olduğunu görmekteyiz. Bunların ilki *Nan-e Sengek* idi. Zenginler tarafından tercih edilen bu ekmek genellikle şehirlerde pişirilirdi. Tadı oldukça güzel olan bu ekmek şu şekilde hazırlanırdı. İyice yoğurulan hamur suluca yapılır ve ekmekler teker teker olmak üzere fırına verilirdi.[1678] Fırının içine döşenen çakıl taşları sürekli olarak kenardaki delikten ilave edilen kuru çalılarla kızgın halde tutulurdu.[1679] Bu kızarmış taşların üzerine konulan hamur koyu limon sarısı rengi alana bakar pişirilir ve ardından dışarı çıkartılırdı. İran'a özgü olan bu ekmeğin uzunluğu bazen bir metreye kadar ulaşırdı.[1680] Bu ekmeğin üzerine kişinin damak tadına göre susam, haşhaş veya çörek otu konulurdu.[1681] İkinci ekmek ise *Nan-e Lavaş* idi. Lavaş genellikle Azerbaycan ve Irak-ı Acem'in Türk köylerinde tercih edilirdi.[1682] Pişirilmesi safhasında topraktan yapılmış tandırlardan[1683] veya sacdan istifade edilirdi. Genellikle dükkânların önünde bulunan yumurta şeklindeki tandırlar dağlarda toplanılan dikenli çalılarla ısıtılırdı. Hamur mayalandıktan sonra topaklar halinde bir kenara dizilir ve düzeltilerek tandırın duvarına yapıştırılırdı. Fırının ağzı bir süre kapatılarak ekmeğin pişmesi beklenilirdi. Ekmek piştikten sonra ucu kancalı bir demir yardımı ile alınırdı.[1684] İçi tam olarak

---

[1676] Wills, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye,* s. 219-220.
[1677] Donohoe, a.g.e., s. 89.
[1678] Şevket, a.g.e., s. 84; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 268; E. Crawshay Williams, a.g.e., s. 149.
[1679] Binning, a.g.e., Vol. II., s. 67.
[1680] Şevket, a.g.e., s. 84; Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 268; E. Crawshay Williams, a.g.e., s. 149.
[1681] Polak, a.g.e., s. 85.
[1682] Şevket, a.g.e., s. 83.
[1683] Bassett, *Persia The Land of The İmams,* s. 268.
[1684] Binning, a.g.e., Vol. II., s. 66-67.

pişmeyen lavaş ekmeğinin hazmı zor idi.[1685] Bu ekmek taze ve sıcak iken çok lezzetli olduğundan dolayı insanlar tarafından fazlaca talep edilirdi.[1686] Üçüncü ekmek çeşidi ise *Nan-e Dehati* yani köy ekmeği idi. İran ekmekleri genel manada sıcak oldukları zaman lezzetli ve yenilebilirdi.[1687] Fakat piştikten birkaç saat sonra soğuyup sertleştikleri için tatları bozulur ve yenilmeleri imkânsızlaşırdı.[1688] Bundan dolayı ekmekler alındıktan kısa süre sonra tüketilirdi.

Kırsal yerleşim yerlerinde ekmek kadınlar tarafından pişirilirdi. Evlerde hazırlanan ekmeklerin pişirilme tarzı bölgeden bölgeye farklılık gösterirdi. Örneğin bazı yerlerde hamur az açılarak pişirilirken bazı yerlerde de ise oklava ile iyice inceltilerek pişirilirdi.[1689] Diğer taraftan buğday unundan yapılan ekmeğin pahalı olmasından dolayı maddi imkânları sınırlı olan fakir aileler arpa veya darı unlardan yapılan ekmekleri tüketirlerdi.[1690]

3.2.6. Özel Günlere (Taziye, Dini Gün ve Aylar) Ait Yemekler

Şia geleneğinin önemli öğelerinden biri olan azadari ve yas 19. yy. İran toplum hayatında mühim bir yer iştigal ederdi. Genellikle Hz. Hüseyin ve diğer Şia imamlarına yakılan ağıtlar ve bunların anısına düzenlenen taziye merasimlerini kapsayan bu gelenek, sıradan halk arasında ölüm ve bunu takiben icra edilen taziye merasimlerinin çok önemli bir yer edinmesine zemin hazırlamıştır. Nitekim 19. yy. İran toplumunda, hayatını kaybeden kişinin ailesine ait gündelik yemek düzeninde, icra edilen taziye merasiminin de etkisiyle zorunlu bir değişim meydana gelirdi. İnsanlar bu elim hadiseyi takiben üçüncü günde, ilk haftada ve kırkında ölünün yakınlarına teselli vermek için ziyaretlerde bulunurlardı. Aileler bu günlerde normal vakitlerde yedikleri yemeklerden farklı yiyecekler hazırlarlardı. Bu günlerde misafirlere yemekle birlikte çok fazla hurma ve helva ikram edilirdi. Taziyelere ilave olarak insanlar ölülerini anmak için perşembe günleri mezar başında, evlerinin veya

[1685] Polak, a.g.e., s. 85.
[1686] 'Allemagne, a.g.e., s. 225-226.
[1687] Benjamin, a.g.e., s. 76; Whigham, a.g.e., s. 256.
[1688] Polak, a.g.e., s. 85.
[1689] 'Allemagne, a.g.e., s. 225-226.
[1690] Polak, a.g.e., s. 85.

dükkânlarının önlerinde insanlara helva, incir, hurma gibi yiyecekler dağıtırlardı.[1691] İran kültüründe önemli bir yere sahip olan ve bugüne özgü yemeklerin insanlara dağıtıldığı bir diğer vakit ise Şia imamları için özellikle de Hz. Hüseyin için yapılan Ruzehani merasimleriydi. Bu merasimlere iştirak edenlere çay, kahve ve nargilenin yanında kokulu mercimek, tereyağı, şeker ve kavut (şeker, badem, fındık, fıstık ve nohut unu ile hazırlanan bir tür yiyecek) ile kızartılmış pilav ikram edilirdi. İran kültüründe önemli bir yer tutan Muharrem ayında özellikle Aşure, Erbain ve Safer ayının 28. gününde Hüseyniyelerde, Tekiyelerde ve zenginlerin evlerinde büyük sofralar kurulurdu. Diğer dini günlerde kurulan sofralar gibi bu günlerde kurulan sofralara da tüm Müslümanlar iştirak edebilirdi. Bu Hayriyelerde gelenlere ekmek, helva ve helim dağıtılırdı. İnsanlara ikramda bulunulan bir diğer zaman dilimi ise hac ibadetinden gelenlerin ziyaret edildiği vakit idi. Bu günlerde ev sahibi kendisini ziyarete gelenlere şerbet ve tatlılar ikram ederdi.[1692]

İranlıların rutin yemek düzenlerinin bozulduğu bir diğer zaman dilimi ise Kurban Bayramı idi. İslam geleneğinin İran yemek kültürüne kazandırdığı önemli günlerden biri olan Kurban Bayramı özellikle normal şartlar altında et alma imkânı olmayanların bolca et bulabildiği önemli bir zaman dilimiydi. Bu bayram süresince kesilen binlerce deve, büyükbaş ve koyun dar gelirlilerin sofrasına kadar etin ulaşmasını mümkün kılardı. Zenginler ve vakıflar tarafından kesilen hayvanların etleri talebeler, fakirler, çocuklar ve dul kadınlar arasında dağıtılırdı.[1693] Bu açıdan bakıldığında Kurban Bayramı tüm İran halkının yemek düzeninin değiştiği bir zaman dilimiydi. İnsanlar saklama koşullarının yetersiz olduğu bu dönemde kesilen binlerce hayvanın etinden mümkün olduğu kadar çok istifade ederlerdi.[1694]

Bunların yanında Ramazan ayı İranlıların bir ay boyunca yemek rejimlerinin değiştiği önemli bir dönem idi. Bu ay geldiğinde İranlılar yemek öğünlerini sahur, iftarın gelmesiyle yenilen hafif bir yemek ve güneşin batmasından bir saat sonra yenilen asıl akşam yemeği şeklinde yeniden düzenlerlerdi.[1695] Her ne kadar görünürde

---

[1691] Musapoor, a.g.m., s. 130.
[1692] Musapoor, a.g.m., s. 130-131.
[1693] Engelbert Kaempfer, *Sefername-i Kaempfer*, (Trc. Keykavus Cihandari), Şirket-e Seham-ı İntişarat-ı Harezmi, Tahran, 1363, s. 236-237; Musapoor, a.g.m., s. 130.
[1694] Musapoor, a.g.m., s. 130.
[1695] 'Allemagne, a.g.e., s. 187; Musapoor, a.g.m., s. 132;

oruç süresince insanların yemek öğünleri ikiye düşse de oruç ayı insanların az yemek yedikleri bir dönem değildi. Çünkü iftar vaktinin gelmesiyle insanlar çok fazla yemek yemeye başlarlardı. Hatta bazı kişilerin iftardan sahura kadar üç öğün yemek yedikleri olurdu. Bu ay süresince iftarlarda mücellel sofralar kurulurdu. Fakirler Ramazan'ın bereketinden mümkün mertebe istifade eder ve gündelik yemek ihtiyaçlarını kurulan hayır sofralarında giderirlerdi. Bu hususta özellikle vakıflar önemli bir görevi ifa ederlerdi. Bu mekânlarda mübarek telakki edilen bu ay boyunca talebelere, seyitlere ve fakirlere çok fazla miktarda yiyecek dağıtılırdı. İsfahan'da bulunan Sultaniye Medresesi, Ramazan ayı süresince fakirlere yemek dağıtılan önemli bir mekân idi. Medresenin vakıfnamesinde Ramazan süresince insanlara dağıtılan yiyecekler hakkında ilginç bilgiler verilmiştir. Bu vakıfnameye göre Ramazan ayı boyunca her akşam iftarda Oniki İmamiye Şiasına mensup talebe, seyit, sıradan halk, kadın, erkek veya dul kadınlardan oluşan 41 kişiye yemek verilirdi. Bu vakıfnamede iftar sofrasının ekmek, peynir, helva, hurma ve şerbetten oluştuğu belirtilmiştir. Bunlara ilave olarak bu vakfiyede verilen yiyeceklerin mahiyeti ile ilgili de bilgi verilmiştir. Mesela büyük ekmeklerin bereketsiz olduğu belirtilerek bunların yerine misafirlere küçük ekmeklerin verilmesi yazılmıştır. Ayrıca dağıtılan hurmaların siyah veya Medine hurması olması, helvaların tatlandırılmasında şekerden istifade edilmesi, bal ve pekmez kullanılmaması vakfiyede üzerinde durulan diğer konulardır. Bunlara ilave olarak helva yapımında nişastadan istifade edilecekse zaferan eklenmesi gerektiği belirtilmiştir. Şerbetlerin keçi söğüdü suyu, reyhan tohumu ve şeker ile hazırlandıkları yazılmıştır. İhtiyaç halinde davetlilere buz verilmesi vakfiyede değinilen diğer bir husustur. Bu vakfiyede kayıt altına alınan bir diğer husus ise iftar için çağrılan kişilerin sürekli değişmesine yönelik idi. Buna göre Ramazan ayı süresince bir kişi iki defadan fazla davet edilmezdi. Ayrıca bu vakıfnamede Ramazan orucunun 21. gecesinde fakirlere helim, ekmek ve helva dağıtıldığına dair bilgilere yer verilmiştir.[1696] Vakıfların yanında sıradan halk da imkânları ölçüsünde bu ay boyunca iftarda misafir ağırlamaya çalışırdı. Maddi imkânları sınırlı olanlar ise yanlarında mescide götürdükleri hurmaları burada bulunanlara dağıtarak bu sevaba nail olmayı amaçlarlardı.[1697]

[1696] Musapoor, a.g.m., s. 131- 132.
[1697] Mustavfi, a.g.e., C. I., s.330.

Ramazan ayında oruçlular ile birlikte oruç tutmayanların yemek düzeninde de değişim kaçınılmazdı. Ramazan ayının gelmesine yakın özellikle uyuşturucu ve sigara gibi bağımlılık yapan maddelerden kullanan kişiler oruç tutmamak için çeşitli bahaneler aramaya ve doktorların kapılarını aşındırmaya başlarlardı.[1698] Doktorlar bu tarz bir izin vermekten, hatta sözlü olarak bunu ima etmekten katı bir şekilde sakınırlardı. Bundan dolayı oruç tutmayanların hepsi, hatta gerçek hastalar dahi insanların görmeyeceği şekilde oruçlarını yemek zorunda kalırlardı. Oruç tutmayan bazı devlet çalışanları, mağaza sahipleri ve satıcıların çay ve su bardaklarını kimsenin görmediği yerlerde saklamaları gerekmekteydi. Hiç kimse sokaklarda sigara ve nargile içmezdi. Şehirlerin çehresi bu konuda yılın diğer aylarından tamamen farklı idi. Çünkü herkes ya oruçlu idi ya da oruçlu gibi davranmak zorunda idi.[1699] Ramazan ayında gündüz yemek yemekten sakınıldığı gibi akşamları zengin sofralar kurulmaya çalışılırdı. Bu ay boyunca yemeklerin yanında en fazla tüketilen şeylerden biri de tatlılar idi. Gün boyunca aç kalan insanlar düşen kan şekerlerini akşam iftardan sonra tükettikleri bol miktarda tatlı ile dengelerlerdi. Bu dönemde birçok tatlı çeşidinin yanında İranlılar tarafından en fazla tercih edileni Zulubya Bamya isimli tatlı idi.[1700]

Kurban Bayramı ve Ramazan'ın yanında Hz. Peygamber'in doğum günü, Hz. Ali'nin doğum günü ve Kadir Bayramı gibi önemli dini günlerde de zenginler ve vakıflar tarafından fakirlerin istifadesine sunulan şaşalı sofralar kurulurdu. Gelenlere ekmek, pilav ve helva gibi yiyecekler ikram edilirdi.

Dini mekânların yaptıkları hayratlar sadece kutsal kabul edilen günlerle sınırlı değildi. Bu mekânlar sıradan günlerde de misafirlere, ziyaretçilere, fakirlere ve yardıma muhtaçlara karınlarını doyurabilecekleri sıcak yemekler dağıtırlardı. Bu konu ile ilgili eserinde bilgi veren Hanikof, Astane-yi Kudsu Rezevi'de günde 750 kilo pilavın fakirlere dağıtıldığını yazmıştır.[1701] Hanikof'tan yıllar sonra İran'a gelen Curzon'da Astane-yi Kudsu Rezevi'de günde 30 men pilavın dağıtıldığını ve bu pilavla yaklaşık olarak 500-600 kişinin doyduğunu belirtmiştir. Curzon ayrıca bu mekânda ziyaretçilere üç gün boyunca ücretsiz yemek dağıtıldığına da eserinde yer

---

[1698] Musapoor, a.g.m., s. 132-133.
[1699] Mustavfi, a.g.e., C. III., s. 271-272; Musapoor, a.g.m., s. 132-133.
[1700] 'Allemagne, a.g.e., s. 187-188; Wills, *İran der Yek Karn-e Piş*, s. 328.
[1701] Musapoor, a.g.m., s. 130-133.

vermiştir. Yazar bunların yanında Kum'da bulunan Hz. Masume'nin kabri ve buna bağlı olan vakıfta ziyaretçilere ve ihtiyaç sahiplerine her gün ekmek, et ve pilavın dağıtıldığına değinmiştir.[1702] Gündelik hayır işlerinin sürdürüldüğü bir diğer mekân ise Erdebil'de ki Şeyh Safevi Erdebilli'nin mezarı idi. Bu mekânda da her gün insanlara yüklü miktarda yiyecek dağıtılırdı.[1703] Önemli günlerde insanlara dağıtılan bu yiyecekler yoksulların en azından yılın belirli dönemlerinde karınları doyurmak için sıcak yemek bulmalarına imkân sunmaktaydı.

3.2.7. Nezriye (Adak) Yemekleri

Din temelinde şekillenen bir diğer yemek âdeti ise adak olarak dağıtılan hayratlar idi. Halk bu yemekleri genellikle Muharrem ayında özellikle de bu aydaki Aşure gününde, Ramazan ve diğer dini günlerde dağıtmaya özen gösterirdi. Bugünlerde dağıtılan yemeklerin ne olması gerektiği kesin bir şekilde tayin edilmemekle birlikte Helva-yı Suhan, Şele Zerd, Semenu, Kaçi ve Şirberenc nezriye olarak en fazla dağıtılan yiyeceklerin başında gelirdi. Semenu genellikle kızlarla, Şirberenc ise erkek çocukları ile ilgili dilekler neticesinde dağıtılırdı. Bu geleneğin temelinde Semenu'nun Hz. Fatma, Şirberenc'ın ise Hz. Ali tarafından tercih edildiğine dair halk arasında yaygın şekilde kabul edilen bir itikat yatmaktaydı. Helvalar yılın farklı dönemlerinde nezriye olarak dağıtılırken Hazır Nebi Helvası ise genellikle Nevruz'da dağıtılırdı.[1704] Şolezerd'de genellikle Muharrem ve Ramazan ayında nezriye olarak dağıtılan yiyeceklerden idi.

Tatlılar ile birlikte nezriye olarak dağıtılan bir diğer şey ise çeşitli çorbalar idi. Aş-ı Rişte genellikle Safer aynın son çarşambasında, Aş-ı Aşşele Kalemkâr genellikle İmam-ı Seccad adıyla Erbain'de dağıtılırdı.[1705] Bazı bölgelerde ise nezriye olarak mahalli yiyecekler dağıtılmaktaydı. Örneğin, 28 Safer'de Şiraz'da İmam Hasan için dikcuş, pelu, çelu, horeş, hormesebzi dağıtılmıştır. Tasua gününde ise Hz. Abbas için

---

[1702] Curzon, a.g.e., C. I., s. 227.
[1703] Pietro Della Valle, *Sefername-i Della Valle, Kısmet-e Merbut be İran*, (Trc. Şu'a'üddin Şefa), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, 1370, s. 369-370.
[1704] Musapoor, a.g.m., s. 134.
[1705] Hansarî, *Gülsüm Nene, (ba Terhay-ı Bijen Esedipour)*, İntişarat-ı Mervarid, Tahran, 1355, s. 85; Mustavfi, a.g.e., C. I., s. 285-286.

kıyma, pelu ve ekmek dağıtılırdı. Ayrıca ekmek, hurma ve şerbet yaygın olarak dağıtılan nezriyeler arasında yer alırdı.[1706]

3.2.8. Helal ve Haram Yiyecekler

Kaçar Hanedanlığı döneminde halkın büyük çoğunluğu dinin haram ve helal kabul ettiği yemeklere azami derecede özen gösterirdi. İranlılar, taassup derecesinde sakındıkları yiyeceklerin başında İslam dininde kesin bir dille yasaklanmış olan domuz eti gelirdi.[1707] Eserinde halkın bu konudaki tutumu hakkında bilgi veren Forbes-Leith domuz eti pişirmek için kaldığı yerin önünde ateş yaktığını bir süre sonra yardım etmek için etrafına toplanan köylülerin domuz etini görmeleriyle dağıldıklarını aktarmaktadır.[1708] Aynı konuya dair Amerika elçisi Benjamin eserinde; *Amerikalı aşçısının pişirdiği domuz etini İranlı hizmetlilere ikram ettiğini, hizmetlilerin bu etten yedikten sonra durumun farkına vararak çok sinirlendikleri, aşçıyı feci şekilde dövdükleri, kusmak için çeşitli ilaçlar aldıkları ve hamama giderek gusül ettikleri...*[1709] şeklinde bir anekdota yer vermiştir. Öte yandan İranlıların değil yemek bu hayvanın ismini dahi duymaya tahammülleri yok idi. Kaynaklarda buna dair şöyle bir rivayet telaffuz edilmiştir. Bir kişi bir mecliste içerisinde domuz kelimesinin geçtiği bir hikâye anlatır. Hazır bulunanlardan bazıları bu hayvanın ismini duyduklarında kulaklarını kapatarak meclisten ayrılırlar. Bu kişiler bu hayvanın ismini duymaları halinde kulaklarının necis olacağına inanmaktaydılar.[1710] Tüm bunlara karşın bazı İranlıların dinin bu hükmünü umursamadıkları da olmuştur. Lady Sheil eserinde bu konuya dair; *Tahran'da oturan Doktor Charles Bell isimli bir İngiliz avlanmış vahşi bir domuz hediye aldı. Bu durum neticesinde bir davet vermesi gerektiğini söyleyen İranlı bir şehzadenin ısrarlarına dayanamayarak akşam yemeği vermeye mecbur oldu. Bu İranlı şehzade kesin bir şekilde bu misafirlikte domuz etinden başka bir şey bulunmayacağını biliyordu. Buna rağmen kardeşinin aksine bu*

[1706] Musapoor, a.g.m., s. 134.
[1707] Cresson, a.g.e., s. 50; Ayrıca köpek, kedi, fare, çöl faresi ve et yüyen tüm hayvanların etleri de Şiiler tarafından haram kabul edilirdi. Bk. Bruqsch, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Bruqsch),* s. 153.
[1708] Forbes-Leith, a.g.e., s. 148.
[1709] Benjamin, a.g.e., s. 116
[1710] Musapoor, a.g.m., s. 121.

toplantıya katıldı ve hiç rahatsızlık duymadan sofrada hazır bulunan etlerden yedi.[1711] şeklinde bir hadise aktarmıştır. Morgan da eserinde bu veriyi destekler mahiyetteki; *Bazı sufiler şarap içip domuz eti yemekten sakınmazlardı.*[1712] şeklindeki bilgiye yer vermiştir. Domuz etine ilave olarak Şia inanışında karides ve tavşan eti de mekruh ve yenilmemesi gereken etler arasında yer alırdı.[1713] Bundan dolayı İranlılar avladıkları yabani tavşanların etlerini yemeyip pazarlarda satarlardı.[1714] Fakat şer'i kurallara fazla bağlı olmayan veya farklı mezheplere mensup İranlılardan bazıları bu hayvanların etinden istifade etmekte bir beis görmezlerdi.[1715] Örneğin bazı aşiretler ve kabileler tavşan eti hatta domuz eti yemekten sakınmazlardı.[1716]

19. yy. İran toplumunda gayr-i Müslimler tarafından üretilen ve tüketilen şarap İslam inancının kesin bir şekilde yasakladığı haram yiyecekler arasında yer alırdı. Dinin kesin bu hükmüne rağmen şer'i kurallara sıkı şekilde bağlı az bir kesimden başka halkın ekseriyetinin bu kurala riayet etmedikleri hususunda dönemin kaynakları hemfikirdir.[1717] Üzüm bağları olan zenginler üzümleri kış aylarında kolay bir şekilde üzüm yiyebilmek için sakladıklarını söyleyerek gizlice şarap yaparlardı.[1718] İranlıların şarap içtiklerine dair bilgi veren bir diğer sayyah olan Chardin, İran'da kendi rızasıyla şarap içmeyen çok az kişinin olduğunu iddia etmiştir.[1719] Franklin İranlıların ekseriyetinin evlerinde gizlice şarap ürettiklerini dile getirmiştir.[1720] Kaçar Hanedanlığının son yıllarında yaşamış olan İranlı yazar Bibi Hanım Esterabadi de İran'da şarap tüketilmesine dair detaylı bilgiler vermiş ve şarabı ile meşhur yerlerin isimlerini saymıştır. Yazara göre Kaçar Hanedanlığı döneminde şarap üretilen meşhur şehirler Hemedan, İsfahan, Şiraz, Ahvaz (Hurma Şarabı), Erdebil, Mustaki ve Zencan'dır.[1721]

[1711] Sheil, a.g.e., s. 183.
[1712] Morgan, a.g.e., s. 106-107.
[1713] Malcolm, a.g.e., C. II., s. 432.
[1714] 'Allemagne, a.g.e., s. 228.
[1715] Polak, a.g.e., s. 87; Dalmani, a.g.e., C. I., s. 324.
[1716] Malcolm, a.g.e., C. II, s.432.
[1717] Leith, a.g.e., s. 140-141.
[1718] Oliver, a.g.e., s. 163.
[1719] Chardin, *Seyahatname-i Chardin*, C. IV., s. 278-280.
[1720] Musapoor, a.g.m., s. 124.
[1721] Bibi Hanım Esterabadi, *Me'ayıb'ül-rical,* Neşr-e Nigereş ve Nigareş-e Zen, 1371, 68-72)

Döneme ait kaynaklar toplumun ekseriyetinin içki içtikleri yönünde bilgi vermenin yanında içki içme skalasının üst sınıftan alt sınıfa doğru inildikçe daraldığına da işaret etmişlerdir. Buna göre içki içenlerin ekseriyetini şahlar, saray efradı, erbablar, hanlar, hâkimler, devlet görevlileri, askerler ve hizmetlilerin oluşturduğu söylenebilir. Alt sınıfa mensup kişiler arasında içki tüketiminin yaygın olduğuna dair kaynaklar bulunsa da bunların sayıları oldukça azdır. Aynı kaynaklar maddi imkânların fazla olduğu şehirlerde içki tüketiminin nispeten az gelirlilerin yaşadıkları köylere göre daha fazla olduğuna da işaret etmişlerdir.[1722] Üst sınıfa mensup kişilerin ve şehir ahalisinin içki içtiklerine dair verilerin çok olmasının temelde iki sebebi bulunmaktadır. Bunların ilki mevcut kaynak yazarlarının ekseriyetle bu sosyal zümre ve şehirlilerin yaşantısına şahit olmalarıydı. Diğeri ise maddi imkânları sınırlı olan insanların dini değerlere daha sıkı bir şekilde bağlı olmasıydı.

Öte yandan bazı kaynaklarda verilen bu bilgilerle çelişki oluşturacak şekilde insanların mevcut toplumsal baskıdan dolayı gizlice şarap içtikleri belirtilmiştir. Hatta sıkı şekilde uygulanan yasaklara uymayan kişilerin düzenledikleri şarap meclislerine, yakalanmamak için yalnızca itimat ettikleri kişileri davet ettikleri belirtilmiştir.[1723] Buna ilave olarak bu kişilerin organizasyon sırasında şarap ismi yerine *Goşt-e 'Andlib Horden, Çay-e Sard Nuşiden (Soğuk çay içmek)* şeklindeki şifreli kelimelerden istifade ettikleri seyyahlar tarafından aktarılan bir diğer bilgidir.[1724] Öte yandan bu kişiler her ne kadar şaraba düşkün olsalar da cuma günü ve Ramazan akşamları gibi insanlarla bir araya gelmek zorunda oldukları zaman dilimlerinde içki içmekten uzak dururlardı. Çünkü bu durumun anlaşılması halinde itibarlarının zedeleneceğinden korkarlardı.[1725] Ülkenin bazı bölgelerinde ise bunun aksine insanlar ne bu alışkanlıklarından nede ibadetlerini yerine getirmekten vaz geçerlerdi. Örneğin, Gilanlılar sabaha kadar şarap içtikten sonra ağızlarını yıkayarak sabah namazına gitmeyi ihmal etmezlerdi. Şarap içen kişilerin dikkat ettiği bir diğer husus ise necis olarak görülen bu içeceğin

[1722] Polak, a.g.e., s. 477; Wilz, a.g.e., s. 356-357; Flanden eserinde Tebriz'de bulunduğu süre zarfında ordu komutanı Emir Nizam ve Hüseyin han tarafından verilen ziyafetlerde İslam dininde haram olan şaraptan bolca bulunduğunu Müslümanların ve Avrupalıların fark etmeksizin bundan çokça içtiklerini belirtmektedir. Bk. Eugéne Flanden, Sefername-i Eugéne Flanden be İran, (Trc. Hüseyin Nursadıki), İntişarat-ı Eşraki, Tahran, 2536; s. 79-80.
[1723] Polak, a.g.e., s. 97; Korff, a.g.e., s. 146.
[1724] Musapoor, a.g.m., s. 125-126.
[1725] Polak, a.g.e., s. 448.

elbiselerine ve halılara dökülmemesine azami derecede dikkat etmeleriydi. Böyle bir durumda elbiselerinin ve halıların necis olacağına ve yıkanması gerektiğine inanırlardı.[1726]

Şarap içilmesine yönelik uygulanan baskılar insanları gizlice şarap içmenin yanı sıra farklı yollar bulmaya da yöneltmiş idi. Bu yollardan en çok başvurulanı sağlık nedeniyle içmek zorunda kaldım şeklindeki bahane idi. Bunun haricinde İranlıların şarap içmek için takip ettikleri bir diğer yol ise şarap içmenin nispeten daha kolay olduğu azınlıkların yaşadıkları mahallelere gitmek idi. Neredeyse tüm büyük şehirlerde ve bazı köylerde Ermenilerin ve Yahudilerin yaşadıkları mahalleler mevcuttu. Özellikle İsfahan yakınlarında bulunan Ermeni yerleşim yeri olan Culfa'da çok fazla şarap üretim yeri bulmaktaydı. Ermeniler buralarda ürettikleri içkileri gizlice Müslüman müşterilerine ulaştırmanın yanında, şarap içmek için Culfa'ya gelen müşterilerini de ağırlarlardı. Bu durum Culfa'da canlı bir ticari hayatın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştı.[1727] Tüm bu önlem ve bahanelere rağmen içki içerken veya sarhoş bir şekilde yakalananlara uygulanan bazı müeyyideler bulunurdu. Bu cürmü işlerken derdest edilen kişiler öncelikle falakaya yatırılır ardından ağızları dikilirdi. Nihayetinde ise şehrin kalabalık sokaklarında dolaştırılarak rencide edilirlerdi.[1728]

Bu dönemde İranlıların necis olarak kabul ettikleri bir diğer şey ise Avrupalılar tarafından üretilen ürünler idi. Bunun sebebi gayr-i Müslimlerin elinin değdiği ürünlerin necis olduğuna inanılması idi. Örneğin 1896-1897 yılında Belçikalı bir firma, Kehrizek'te kurduğu şeker fabrikasını halkın bu gerekçeler ile karşı çıkmasından dolayı kapatmak zorunda kalmıştı.[1729] 19. yy. İran toplumunda yemek geleneklerini belirleyen dini kurallar aynı zamanda istifade edilmemesi gereken haram yiyecekleri de belirlemişti. Toplumun bir kısmı bu kurallara samimi olarak uyarken diğer bir kısmı ise görünürde uymuş gibi yaparlardı.

[1726] Polak, a.g.e., s. 388.
[1727] Musapoor, a.g.m., s. 126-127.
[1728] Bassett, *Persia The Land of The İmams*, s. 267; Musapoor, a.g.m., s. 128.
[1729] Musapoor, a.g.m., s. 122.

3.2.9. Yemeğe Saygı Gösterilmesi

19. yy. İran toplumunda etkin olan dini inanışın bir gereği de nimete saygı gösterilmesine dair idi. İnsanların hayatında çok ehemmiyetli bir yere sahip olan bu dini ve kültürel olgu bazı hurafelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştu. Örneğin İranlılar pirinç tanesinin üzerinde *Kulhuvallah* yazıldığına bundan dolayı yere düşen pirinç tanesine basılmaması gerektiğine inanırlardı. Yemek kültüründe yadsınmayacak kadar önemli bir rolü ifa eden ekmeğe ise çok fazla saygı gösterilirdi. Yere düşen ekmek parçaları büyük bir hürmet ile kaldırılarak önce öpülür, ardında temiz bir duvar oyuğuna özenle konulurdu. Sirke ve tuz ise Hz. Ali'nin iftar sofrasının ürünleri olduğuna inanıldığından dolayı Şii İran toplumunda kutsal kabul edilip, ekmek gibi yemin edilirken isimleri anılan yiyeceklerdi.[1730]

Zengin yemek kültürüne ve çok çeşitli yemeklere rağmen 19. yy. İran toplumunda az yemek insanların ekseriyeti tarafından benimsenmiş toplumsal bir olgu idi. Bu genelleme şah ve saray efradı dâhil tüm sosyal kesimler için geçerliydi.[1731] Aslında gündelik yiyeceklerini hayli meşakkatli yöntemlerle temin eden orta-alt sınıfa mensup kişiler, köylüler ve göçebeler mecburi olarak böyle bir yaşam tarzını tatbik ederlerdi.[1732] Fakat asıl ehemmiyetli olan saray ve üst sınıfa mensup kişilerin bu olguya sıkı bir şekilde riayet etmeleriydi. Kaynaklarda mevzu bahis edilen bu toplumsal kabulün birçok sosyo-ekonomik sebebi olmakla birlikte bunların en önemlileri İslam öğretisinde az yemenin ehemmiyeti ve eserlerinde az yemek yemenin faziletlerine yer veren İmam Gazali, Sadi, Hafız, Firdevsi, Molla Cami, Attar Nişaburi gibi meşhur şahsiyetlerin telkinleriydi.[1733] Bununla birlikte İbn-i Haldun ve diğer bazı Müslüman sosyolog ve filozoflar insanın fiziki ve ahlaki özelliklerinin yeme alışkanlığı ile doğrudan iltisaklı olduğunu ileri sürmüşlerdir.[1734] Bu kişiler az yeme alışkanlığını benimsemiş veya mevcut şartlardan dolayı az yemek yiyen kişilerin fiziki yapılarının bozulmadığını, idraklerinin açık, zeki ve kavrama yetilerinin iyi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Nitekim 19. yy.'da yazılmış İrani ve yabancı eserler dikkate

---

[1730] Hidayet, 66-68-74-81-86; Masse, 1/ 217, 2/ 362)
[1731] Polak, a.g.e., s. 19.
[1732] Wils, a.g.e., s. 219; Olivier, a.g.e., s. 32.
[1733] گفت چشم تنگ دنیادوست را یا قناعت پور کند یا خاک گور Sadi, Gülistan, Bab-e Sevvom, Hikayat-ı 22.
[1734] چو حافظ در قنااعت کوش واز دنیای دون بگذر که یک جو منت دونان دو صد من زر نمی ارزد Hafız, Ğazeliyat 151.

alındığında İranlıların ekseriyetinin fiziğinin düzgün, derilerinin parlak, zeki, idrakleri açık ve kavrama yetileri iyi olduğu yönünde bilgilere rastlanılmaktadır.[1735] İranlılara dair bu durum yazarların bu konuda ileri sürdükleri teorileri destekler mahiyettedir. Öte yandan İbn-i Haldun ve diğer bazı teorisyenlerin az yemek yemenin insanlarda güzel ahlaki meziyetlerin tecelli etmesine sebep olduğu yönündeki teorinin mevzu bahis dönemde İranlılara tam anlamıyla uyduğunu söylemek mümkün değildir. Safevi ve Kaçar döneminde yazılmış mevcut kaynakların ekseriyetinde İranlılar yalancı, yalaka, sözünde durmayan gibi kötü vasıflarla anılmakta, İranlıların sahip oldukları iyi hasletlerin kötülerden az olduğu defaatle belirtilmiştir. Bu durum İranlıların ahlaki değerlerini olumsuz yönde etkileyen nedenlerin ne olduğuna dair bir sorunsalı ortaya çıkarmıştır. Bu soruya verilebilecek geçerli en önemli sebeplerin başında Sasani döneminden başlayarak 20. yy.'ın ilk çeyreğinde ilan edilen meşruti idareye kadar İran'da bilfiil devam eden monarşik yapı ve bunun neticesinde ortaya çıkan siyasal baskıların geldiği söylenebilir. Şahların, reayanın canları ve malları üzerinde mutlak hak sahibi olmaları, bireylerin ise canlarından olma korkusu ve kendilerine bahşedilen toprakları muhafaza etme endişesi, İran toplumunda yalancılık ve yalakalık gibi kötü vasıfların yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum, yönetimin sık aralıklarla el değiştirdiği ve her gelen otoritenin hâkimiyeti için sıkı tedbirlere başvurduğu bir atmosferde değerlendirildiğinde şüphesiz daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim yüzyıllar boyunca devam eden bu devinim, ailelerin küçük yaştan itibaren çocuklarını bu değerlerle yetiştirmelerine, bu ahlaki yozlaşmanın toplumda yaygınlık kazanmasına ve insanların fitri meziyetleri haline gelerek kalıcı olmasına zemin hazırlamıştı.[1736]

[1735] Tancoigne, a.g.e., 172.
[1736] Ravendi, a.g.e., s. 118, 147.

SONUÇ

Kaçar Hanedanlığının ilk dönemlerinde İran toplumunun gündelik yaşamı, İslam öncesi ve sonrası dini ve kültürel değerler ile İran coğrafyasının daimî veya gelip geçici milletlerine ait değerlerin zaman içerisinde şekillenerek bir benliğe bürünmesinden oluşmaktaydı. Devletin kuruluşuyla neredeyse aynı tarihlere denk gelen sömürgecilik yarışı ve buna bağlı olarak Avrupalı devletlerle artan siyasi, askeri ve ekonomik ilişkiler, mevcut değerleri hedef alan bir tehdit olarak kültürel etkileşimin hızlanmasına zemin hazırladı. Neticede İranlıların gündelik yaşamına dair unsurların zaman içerisinde değişmesine zemin hazırlayacak yeni bir sürece girildi. 19. yy.'da İran ile yabancı devletlerarasında yaşanan bu gelişmelerin yanında hanedanın mevcut siyasal düzenden nemalanan erkân ve erşadlarla olan ilişkisi, ulema ve hanedan ilişkisi, hanedan ve halk ilişkisi, ulema ve halk ilişkisinin de gündelik yaşamın şekillenmesinde mühim rol oynadığını söyleyebiliriz.

Bu gelişme ve ilişkiler modernist ve gelenekselci olmak üzere iki karşıt grubun ortaya çıkmasına sebep oldu. Bu gruplardan modernistlerin liderliğini hanedan ve devlet erkânından bazı kişiler yaparken, ulema ise gelenekselcilerin liderliğini üstlendi. Böylece Osmanlı ve Mısır gibi komşu devletlerde olduğu şekliyle, İran'da da reformlar üstten alta doğru bir yönelim takip etti. Yabancı devletlerden getirilen askeri danışmanlar, yurt dışına gönderilen öğrenciler, Avrupalı devletlere yapılan seyahatler, açılan yeni eğitim kurumları gibi bazı girişimler neticesinde kılık kıyafet başta olmak üzere toplumsal bazı değerlerde batılılaşma meydana geldi. Örneğin, cüppenin yerini palto ve redingot, geleneksel erkek kıyafetlerinin yerini batı askeri üniformalarına benzeyen serdari, rubendin yerini peçe, uzun geleneksel etek ve gömleklerin yerini nispeten daha kısa olan nimtene isimli kıyafetler aldı. Burada erkek kıyafetlerinde yaşanan değişimin katı dini kurallar ve geleneksel kabuller tarafından muhafaza edilen kadın kıyafetlerinden daha fazla olduğunu belirtmek yerinde olacaktır. Kıyafet konusunda yaşanan değişimlerin sınırlı olmasının sebebi, hanedanın bu konuda kararlı davranmamasından kaynaklanmamaktaydı. Mesela Nasıreddin Şah, saray kadınlarına balerin kıyafetlerine benzeyen bir elbisenin giyilmesini zorunlu kılarak bu hususta radikal bir değişime yeltendi. Fakat zamansız bir şekilde yapılmaya çalışılan bu değişiklik, toplum tarafından kabul görmediği gibi tepki ile karşılandı. Kıyafet

konusunda yaşanan bu türden gelişmeler haricinde Nasıreddin Şah döneminin sonuna kadar ciddi anlamda meydana gelmiş bir değişimden söz etmek zordur. Bunun temel sebebi kültürel değerlerde yaşanan değişimlerin zamansal bir sürece ihtiyaç duyması idi. Bu süreci algısal hazırlık ve toplumsal olgunlaşma şeklinde tanımlayabiliriz. Burada hareketle Kaçar Devleti'nin kuruluşundan Meşrutiyetin ilanına kadar geçen süreyi İran toplumunun siyasal -Nasıreddin Şah Avrupa seferlerinden sonra meşruti idarenin ilk adımı olan bakanlıklar kurmuştu- ve sosyal sosyal değişimlere bir hazırlık evresi olarak tarif etmek mümkündür.

Zamansal süreçle birlikte kültürel değerlerin uzun süre muhafaza edilmesini sağlayan başka bazı unsurlarda bulunmaktaydı. Bunlardan ilkinin ata kültürü olduğunu söylemek mümkündür. Neticede Pers İmparatorluğunun bakiyesi, Firdevsi, Sadi Şirazi, Fuzuli, İbn-i Sina … gibi dünya kültür tarihinde nam bırakmış edebiyatçı ve bilginlerin torunları olan İranlıların diğer kültürlere karşı mağrurane bakışları köktenci bir değişimin önündeki en önemli engellerden biriydi. Bu dönemde bariz bir şekilde ön plana çıkan ulema-hanedan çekişmesi şahların gücünü, bununla birlikte önderlik ettikleri modernleşmeyi sınırlayan bir diğer önemli unsur idi. Geniş halk kitlelerinin liderliğini üstlenen ulema bu dönemde geleneklerin maruz kaldığı saldırıların bertaraf edilmesinde mühim rol üstlendi. Neticede hanedan, hanedana yakın elitler ve yurtdışında eğitim görmüş Avrupa kültürüne aşina aydınların savundukları modernite ile ulema, gelenekselciler ve geniş halk kitlelerinin muhafazasına çalıştıkları kültürel değerler çerçevesinde yaşanan modernite-gelenekselcilik kavgasını Nasıreddin Şah'ın saltanat yıllarının sonuna kadar ulemanın liderliğindeki gelenekselcilerin kazandığını söylemek mümkündür. Ulemanın elde ettiği bu başarıda şahların meşruiyet problemi, yabancı devletlere verilen imtiyazlardan kaynaklı güven problemi, yaşanan ekonomik sıkıntılar ve Avrupalıların sömürgeci anlayışlarından kaynaklı uygulamalarının İran toplumunda yarattığı infial ve mollaların bunu iyi kanalize etmelerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu bilgilerden hareketle şunu belirtmek gerekir ki 19. yy. İran toplumunda ne şahların hedefledikleri kadar bir modernleşme yaşandı, ne de ulemanın direttiği kadar geleneksel değerler olduğu gibi muhafaza edildi. Mollaların liderliğindeki gelenekselcilerin başarısı yukarıda da değindiğimiz gibi yabancı devletlerden ve

hanedanın önderliğindeki modernistler tarafından yapılan siyasal ve kültürel baskıya rağmen yaşanması muhtemel değişimi minimize etmelerinden kaynaklanmaktaydı.

Son olarak Nasıreddin Şah'ın saltanat yıllarının sonuna kadar olan süreçte Kaçar Hanedanlığı dönemi İran toplumunun gündelik yaşamı içerisinde yer alan kılık kıyafet, yemek kültürü, eğitim ve öğretim gibi hususlarda kısmi değişiklikler yaşansa da kökenleri kadim İran'a kadar uzanan dini ve kültürel değerlerden beslenen Azadari, evlilik ve aile müessesesi, doğum ölüm gelenekleri, Ramazan ve Kurban bayramları gibi gelenekler olağan haliyle varlıklarını muhafaza ettiler. Mevzubahis edilen bu toplumsal değerlerde gözle görülür değişimler batılılaşmaya dair toplumsal ön yargının kırıldığı, halkın algısal olarak reformlara hazır hale geldiği, açılan modern okullardan mezun olanların sayısının arttığı, önemli memurluklara yurtdışında eğitim görerek dönenlerin atandığı ve yerli basının arttığı 20. yy. başında yaşanmaya başladı.

KAYNAKÇA

1. Kaynak Eserler

1.1. Seyahatnameler ve Hatıratlar

AFLALO, F. G., *An Idler in The Near East*, John Milne, London, 1910.

AFŞAR, Hasanali Han, *Sefername-i Loristan ve Huzistan (Erak, Burucerd, Huramabad, Dezful ve Şuşter),* (Tashih ve Pejuheş: Hamid Rıza Dalvend), Pejuheşname-i Ulum-e İnsani ve Mutala'at-ı Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1382/M. 2003].

AHMEDÎ, Ahmed Emir, *Hatırat-ı Neğostin Sipahbud-e İran*, (be Kuşeşe: Ğulam Hüseyin Zergerinejad), Müessese-i Pejuheş ve Muta'alat-ı Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1373/M.1994].

BAHTİYARİ, Serdar Es'ed, *Hatırat-ı Serdar Es'ed Bahtiyari*, (be Kuşeş-e: İreç Afşar), İntişarat-ı Esatir, Tahran, [H.Ş. 1392/M. 2013].

BALFOUR, Hon.J. M., *Recent Happenings in Persia*, William Blackwood and Sons, London, 1922.

BARNES, S. Alex, *Sefernme-i Barnes (Sefer be İran der Ahd-e Feth Ali Şah Kaçar)*, (Trc. Hasan Sultanifer), Muessese-ı Çap ve İntişarat-ı Astane-i Kuds Rezevi, Meşhed, [H.Ş.1373/M. 1994].

BASSETT, James, *Persia The Land of The İmams*, Black & Son, London, 1887.

_____, *Persia: Eastern Mission,* Presbyterian Board of Publicatioan on Sabbath-School Work, Philadelphia, 1890.

BAZIN, Frére, *Nameha-ye Tabib-e Nadir Şah*, (Trc. Doktor Ali Esğer Heriri), İntişarat-ı Şark, Gilan, [H.Ş. 1365/M. 1986].

BELL, Gertrud, *Tasvirha'i ez İran*, (Trc. Bozorgmehr Reyahi), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, [H.Ş. 1363/M. 1984].

BENJAMIN, S.G.W., *İran ve İraniyan*, (Trc. Muhendis Muhammed Hüseyin Kürtbeçe), Sazman-e İntişarat-ı Cavidan, (Yersiz ve Tarihsiz)

BINDER, Henry, *Sefername-i Henry Binder Kürdistan, Beyn-el Nehreyn ve İran*, (Trc. Kerameullah Efser), İntişarat-ı Ferhengsera, Tahran, [H.Ş. 1370/M. 1991].

BINNING, Robert B. M., *Journal of Two Years Travel in Persia*, Ceylon, Vol. II., WM. H. Allen and Co., London, 1857.

BIRD (BISHOP), Isabella L., *Journeys in Persia and Kurdistan*, John Murray, London, 1891.

BLOCHER, Wipert V., *Sefername-i Blocher (Gerdeş-e Ruzegar der İran),* (Tercüme: Keykavus Cihandari), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, [H.Ş. 1369/M. 1990].

BONTEMS, Auguste, *Sefername-i Auguste Bontems*, (Trc. Mansure-i Nizam Mafi İttihadiye), Kitabhane-i Mecmu'a-ye Ferhengi Mezhebi Taht-e Fulad, (Yersiz), [H.Ş. 1390/M. 2011, (6222 Şahinşahi)].

BRITTLEBANK, William, *Persia During the Famine*, Basil Montagu Pickering, London, 1873.

BROWNE, Edward G., *A Year Amongst The Persians*, Adam and Charles Black, London, 1893.

BRUGSCH, Heinrich Karl, *der Serzemin-e Aftab (Devomin Sefername-i Heinrich Brugsch*), (Trc. Mecid Celilvend), Neşr-e Merkez, Tahran, [H.Ş. 1374/M. 1995].

_____, *Sefer be Derbar-e Sultan Sahibkıran*, (Trc. Mühendis Muhammed Hüseyin Kürdbeçe), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, [H.Ş. 1389/M 2010].

CARRI, Cemli, *Sefername-i Carri*, (Trc. 'Abbas Nehcevani ve 'Abdulali Kareng), Vezaret-e Ferheng ve Hüner, İdare-i Külle Ferheng ve Hüner Azerbaycan-e Şarki, [H.Ş.1348/M. 1969].

CHAFLIN, W. Harold, "History of Persia", *The History of Nations İndia-Persia*, (Edit. George M. Dutcher), Volume V, The H. W. Snow and Son Company, Chicago, 1910, ss. 313-374.

CHARDIN, Jean, *Seyahatname-i Chardin*, (Trc. Muhammed Abbas), C. IV., Müesse-i Matbuat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1336/M. 1957].

_____, *Travels in Persia II.*, Chapter XIII., The Argonaut Press, London, 1927.

CHERIKOV, Kolnel, *Seyahatname-i Mösyö Cherikov*, (Trc. Abkar Mesihi; be Kuşeş-e: Ali Umran), Şirket-e Sehami Ketabha-ye Cebi, Tahran, [H.Ş. 1358/M. 1979].

COOPER, Merian C., *Seferi be Serzemin-e Delaveran*, (Trc. Emir Hüseyin Zafer İlhan Bahtiyari), İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran.

CRESSON, W. P., *Persia: The Awakening East*, J.B. Lippincott Campany, Philadelphia & London, 1908.

CURZON, Chorc N., *İran ve Kaziye-i İran*, C. I-II., (Trc. Ğ. Vahid Mazenderani), Şirket-e İntişarat-e İlmi ve Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1387/M. 2008].

'ALLEMAGNE, Henry Rene d, *Sefername ez Horasan ta Bahtiyari*, (Trc. ve Negareş: Ali Muhammed Fereveşi Mütercim-e Hümayun), İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1335/M.1956].

DIEULAFOY, Jane, *Sefername: Hatırat-ı Kaveşha-yı Bastanşinasi-ye Şuş 1884-1886*, (Trc. İraç Fereveşi), Müessese-i İntişarat ve Çap, Tahran, [H.Ş. 1376/M. 1997].

DONOHOE, Major M. H., *With the Persian Expedition*, Edward Arnold, London, 1919.

DROUVILLE, Gaspard, *Sefername-i Drouville*, (Trc. Cevad Muhayi), İntişarat-ı Nikfercam, Tahran, [H.Ş. 1388/M. 2009].

DUHOUSSET, Louis Emile, *Seferi be İran Mecmu'a-yı ez Nakkaşiha-yı Louis Emile Duhousset ez Menazir ve Merdom-e İran 1236-1238*, (ez Mecmu'a-yı Menuçher Fermanferma'iyan), C. I., Bongah-ı Ferheng-e İran, Tahran.

ENE, Claude, *Hatırat-ı Sefir Claude Ene der Ağaz-e Meşrutiyet (Evrak-e İran)*, (Trc. İrec Peruşani), İntişarat-ı Mo'in, Tahran, [H.Ş. 1368/M 1989].

FEURRIER, Joannes, *Se Sal der Derbar-e İran ez 1306 ta 1309 Kameri*, (Tercüme: Abbas İkbal), Neşr-e İlmi, Tahran, [H.Ş. 1385/M. 2006].

FLANDEN, Eugéne, *Sefername-i Eugéne Flanden be İran*, (Trc. Hüseyin Nursadıki), İntişarat-ı Eşraki, Tahran, 2536.

FORBES-LEITH, Francis, *Hatırat-ı Mübaşir-e İngilisi Serdar-e Ekrem*, (Tercüme: Doktor Hüseyin Ebuturabiyan), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, [H.Ş. 1366/M. 1987].

FRASER, James Baillie, *A Winter's Journey,* C. II, Rıchard Bentley, London, 1838.

_____, *Narrative of a Journey İnto Khorasan in The Years 1821 and 1822*, Printed For Longman, Hurst, Rees, Ormen, Brown and Green, London, 1825.

_____, *Travels and Adventures in The Persian Provinces on The Southern Banks Of The Caspian Sea*, (Yersiz ve Tarihsiz).

GARDANE, Conte Alfred de, *Me'muriyet-e General Gardane der İran*, (Trc. Abbas İkbal), İntişarat-ı Nigah, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

GOBINEAU, Joseph Arthur, *Se Sal der Asya*, (Trc. Abdürrıza Huşeng Mehdevi), Neşr-e Katre, [H.Ş. 1383/M. 2004].

GORDON, General Sir T. E., *Reform Movement İn Persia*, Central Asian Society, London, 1907.

Gozareş-e İran be Sal 1305/ 1887 ez Yek Seyyah-e Rus, (Trc. Seyid Abdullah be İhtimam-e Muhammed Rıza Nasırî), Kitaphane-i Tahuri, Tahran, [H.Ş. 1363/M. 1984].

GROTHE, Hugo, *Sefername-i Grothe*, (Trc. Mecid Celilvend), Neşr-e Merkezi, Tahran, [H.Ş. 1369/M. 1990].

HANSARÎ, Ağa Cemal, *Customs and Manners ef the Women of Persia*, (Translated: James Atkison), Printed fort he Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, London, 1832.

_____, *Gülsüm Nene, (ba Terhay-ı Bijen Esedipour)*, İntişarat-ı Mervarid, Tahran, [H.Ş. 1355/M 1976].

Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar.

HEDIN, Sven, *Kevirha-ye İran*, (Trc. Perviz Recebi), İntişarat-ı Tuka, [H.Ş. 1381/M. 2002].

Hempher, *Hatırat-ı Hempher (Casus-e İngiliz-i der Memalik-e İslami),* (Trc. Muhsin Mu'ebedi), Müessese-i İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

JEWETT, Mary, *Reminiscences of My Life in Persia*, The Torch Press, Cedar Rapids, Iowa, 1909.

JOCKSON, Abraham Valentine Williams, *Sefername-i Jackson: İran der Gozeşte ve Hal*, (Müterciman: Menucher Emiri ve Feridun Bedreyi), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1387/M. 2008].

JOUBERT, P.A., *Musaferet der Ermenistan ve İran*, (Trc. Ali Kulu İ'timad Mukaddem), İntişarat-ı Bunyad-e Ferheng-e İran, [H.Ş. 1347/M. 1968].

KAEMPFER, Engelbert, *Sefername-i Kaempfer*, (Trc. Keykavus Cihandari), Şirket-e Seham-ı İntişarat-ı Harezmi, Tahran, [H.Ş. 1363/M. 1984].

KAGEAKI (KAKO), Oba, *Sefername-i İran ve Verarud (1910)*, (Çev. Kinji Eura-Haşim Recebzade), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, [H.Ş. 1393/M. 2014].

KASAKOFSKI, Kolnel, *Hatırat-ı Kolnel Kasakofski*, (Trc. Abbas Kuli Celi), Çap-e Devvom, Çaphane-i Kavyan, Tahran, 2535 Şahinşahi.

KATF, Fidet Afanasyovic, *Sefername-i Katf*, (Trc. Muhammed Sadık Humayunferd), İntişarat-ı Kitabhane-e Milli-ye İran, Tahran, 2536 Şahinşahi.

KEPPEL, George, *Personal Narrative of a Journey From India to England*, Griggs & Dickinson Printers, Philadelphia, 1827.

KINNEIR, John Macdonald, *A Geograhical Memoir of The Persia Empire*, Printer for John Murray, London, 1813.

KNANISHU, Josep, *Abouth Persia and Its People*, Lutheran Augustana Book Censern Printers, Rock Island, 1899.

KORFF, Fedor Feodorouich, *Sefername-i Baron Fedor Korff 1834-1835*, (Trc. İskender Zebihiyan, İntişarat-ı Fikreruz, Tahran, [H.Ş. 1372/M. 1993].

KOTZEBUE, Morizt Von, *Musaferet be İran Devran-e Feth Ali Şah*, (Trc. Mahmud Hidayet), Sazman-e İntişarat-ı Cavidan, [H.Ş. 1365/M. 1986].

LACOSTE, Major de Bouilla de, *Around Afghanistan*, (Translated From The French: J. G. Anderson), Sır İsaac Pitman & Sons LTD., London, 1909.

LANDOR, Arnold Henry Savage, *Evza-e Siyasi, İctima'i, Ferhengi, İktisadi ve Bazergani der Astane-e Meşrutiyet (der Serzemin-e Arzuha)*, (Trc. Ali Ekber Abdurreşid), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, [H.Ş. 1392/M. 2013].

LOFTUS, William Kenneth, *Sefername-i Pejuheş-e Serheng Loftus, Neğostin Kaveşger-e Şuş*, (Trc. Abbas Emam), Neşr-e Sadegan, Tahran, [H.Ş. 1385/M. 2006].

LOREY, Eustache de and SLADEND, ouglas, *Queer Things About Persia*, J. B. Lippicott Co. Philadelphia/ Eveleigh Nash, London, 1907.

LUKACH, Harry Charles, *The Fringe of The East*, Macmillan and Co. Limited, London, 1913.

MACKENZIE, Charles Francis, *Sefername-i Şomal*, (Trc. Mansure İttihadiye) Neşr-e Gostere, Tahran, [H.Ş. 1359/M. 1980].

MAHALATİ, Şeyh İsmail, *der Pertu-ye Meşrute Hahi*, Samediye, Tahran, [H.Ş. 1386/M. 2007].

MALCOLM, Sir Jhon, *Tarih-e Kamil-e İran*, (Trc. Mirza İsmail Heyreti), İntişarat-ı Efsun, Tahran, [H.Ş. 1380/M. 2001].

MASAHARU, Yoshida, *Sefername-i Yoshida Masaharu, Neğostin Feristade-i Japon be İran-e Devre Kacar (1880-1881),* (Trc. Doktor Haşim Recepzade), Müessese-e Çap ve İntişarat-e Astane-i Kudse Rezevi, [H.Ş. 1373/M. 1994].

Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

MERRITT-HAWKES, O.A., *İran: Efsane ve Vak'iyet (Hatırat-ı Sefer be İran),* (Trc. Muhammed Hüseyin Nezeri Nejad, Muhammed Taki Ekberi, Ahmed Nemayi), Neşr-e Müessese-i Çap ve İntişarat-ı Astane Kudse Rezevi, Meşhed, [H.Ş. 1371/M. 1992].

MILLSPAUGH, Doktor, *Me'muriyet-e Amarika'iha der İran*, (Trc. Doktor Hüseyin Ebuturabiyan) İntişarat-ı Peyam, Tahran, 2536.

MORGAN, Jacques de, *Heyet-e İlmi-ye Fransa der İran Mutala'atı Coğrafya-i*, (Trc ve tovzih: Doktor Kazım Vedi'i), İntişarat-ı Çeher, Tebriz, (Tarihsiz).

MORIER, James Justinian, *A Second Journey Through Persia, Armenia and Asia Minor, to Constantinople Between The Years 1810 and 1816*, Printed For Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, Paternoster-Row, London, 1818.

_____, *Sergozaşt-ı Hacı Baba-yı İsfahani der İran*, (Trc. Mirza Habib İsfahani), II. Baskı, İntişarat-ı Hakikat, Azerbaycan-ı Şarki, [H.Ş. 1354/M. 1975, s. 257].

MU'İRÜ'L-MEMALİK, Dost Ali Han, *Yaddaştha-ye ez Zendegani-ye Hususi-ye Nasıreddin Şah*, Neşr-e Tarih-e İran, Tahran, [H.Ş. 1361/M. 1982].

MUSTAVFİ, Abdullah, *Tarih-e İctima-i ve İdari Dovre-i Kacariye ya Şerh-e Zendegi-ye Men*, C. I. II. III, İntişarat-ı Zevvar, Tahran, [H.Ş. 1371/M. 1992].

NA'İNİ (SEFAÜ'L-SALTANA), Mirza'ali Han, *Gozareş-e Kevir Sefername-i Sefaü'l-saltana Na'ini (Tühfetü'l-fukara)*, (be Kuşeş-e Muhammed Külbin), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, [H.Ş. 1366/M. 1987].

NAOKICHI, Nakamura, *Sefername-i Nakamura Naokichi (Misafiri Fakir-e Japon der İran)*, (Tahrir ve baznevis: Oshikava Shunro), (Trc. Kinji Eura, Doktor Haşim Recebzade), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, [H.Ş. 1394/M. 2015].

NAYİBÜ'L-EYALE, Rızakulu Mirza, *Sefername-i Rızakulu Mirza*, (be Kuşeşe: Esğer Fermanferma-i Kacar), İntişarat-ı Esatir, [H.Ş. 1373/M. 1994].

NIEDERMAYER, Oskar von, *Zir-e Aftab-e Suzan-e İran*, (Trc. Keykavus Cihandari), Neşr-e Tarih-e İran, Tahran, [H.Ş. 1363/M. 1984].

NIKITINE, B., *İran ke Men Şinağteem*, (Trc. Ali Muhammed Fereveşi Mütercim-e Hümayun), Kanun ve Mu'erefet, Tahran, 2536 Şahinşahi.

NORDEN, Hermann, *Zir-e Asiman-e İran*, (Trc. Simin Semi'i), Neşr-e Danişgah-e Tahran, Tahran, [H.Ş. 1356/M. 1977].

NWEEYA, Samuel K., *Persia The Land of The Magi or The Home of The Wise Men*, The John C. Wiston Co., Philadelphia, 1913.

O'BRIEN, Eugéne, *İran-e Emruz*, (Trc. Ali Asğar Sa'idi), Kitapfuruş-e Zevvar, [H.Ş. 1362/M. 1983].

Olivier, *Sefername-i Olivier*, (Trc. Muhammed Tahir Mirza), İntişarat-ı Itla'at, Tahran, [H.Ş. 1371/M. 1992].

ORSOLLE, Ernest, *Sefename-i Kafkas ve İran*, (Trc. Ali Asğer Sa'idi), Pejuheşgah-e Ulum-e İnsani ve Mutala'at-ı Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1382/M. 2003].

PERNOT, Maurice, *Der Zir-e Asıman-e İran*, (Trc. Kazım 'Amadi), Neşr-e 'İlmi, Tahran, [H.Ş. 1324/M. 1945].

POLAK, Jakob Eduard, *Sefername-i Polak (İran ve İraniyan)*, (Trc. Keykavus Cihandari), İntişarat-ı Harezmi, Tahran, [H.Ş. 1361/M. 1982].

RAWLINSON, Henry, *Sefername-i Rawlinson (Gozar ez Zehab be Huzistan),* (Trc. Doktor Sekender Amanullah Baharvend), İntişarat-ı Agah, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

RAYS, Clara K., *Zenan-e İran-i ve Rah-e Rusume Zendegi-ye Anan*, (Trc. Doktor Esadullah Azad), Neşr-e Kitabdar, Tahran, [H.Ş. 1383/M. 2004].

RICHARDS, Frederick Charles, *Sefername-i Frederick Richards*, (Trc. Mehin Doğt Seba), Merkez-e Tahkikat-e Computer Ulum-e İslam, (Yersiz ve Tarihsiz.),

ROSS, E. Denison, *İran ve İraniyan*, (Trc. A. Şayegan Malayiri), Çaphane-i Firdevsi, [H.Ş. 1311/M. 1932].

SALTYKOV, Alexey, *Musaferet be İran*, (Trc. Muhsin Saba), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, [H.Ş. 1365/M. 1986].

SEPEHR, Muhammed Taki Lisan'ül-mülk, *Nash'ül-tevarih Tarih-e Kaçariye*, (be Ehtimam-e Cemşid Keyanfer), C. I., Tahran, [H.Ş. 1377/M. 1998].

SERCEY, Conte de, *İran der 1839-1840 (1255-1256)*, (Trc. Doktor İhsan Eşraki), Müessese-ye Çap ve İntişarat-ı Danişgah-e Meşhed, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

SERDADVER, Hamza, *Efsane Kaçar*, İntişarat-ı Sepehr Edeb, Tahran, [H.Ş. 1395/M. 2016].

SERENA, Mme Carla, *Ademha ve Ayineha der İran (Sefername-i Madam Carla Serena)*, (Trc. Ali Eseğir Se'id), İntişarat-ı Kitap Furuş-e Zevar, [H.Ş. 1362/M. 1983].

SHEIL, Lady (Mary), *Hatırat-ı Lady Sheil (Hemser-e Vezir Muhtar-e İngiliz der Zaman-e Nasıreddin Şah),* (Trc. Hüseyin Ebuturabiyan), Neşr-e Nu, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

SHINJO, Suzuki, *Sefername-i Suzuki Shinjo Sefer der Fulat-e İran (1905-1906)*, (Çev. Kinji Eura-Haşim Recebzade), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, [H.Ş. 1393/M. 2014].

SHUSTER, W. Morgan, *The Strangling of Persia*, T. Fisher Unwin, London, 1913.

SMITH, George, Henry Martyn, *Saint and Scholar*, Publishers of Avangelical Literature, New York.

SPARROW, Wilfried, *Ferzendan-e Derbar-e İran*, (Trc. Muhammed Hüseyin Arya Loristani), Çaphane-i Maharet, Tahran, [H.Ş. 1369/M. 1990].

SYKES, Ella C., *Persia and Its People*, The Macmillan Campany, New York, 1910.

_____, *Through Persia on a Side- Saddle*, A. D. Innes & Company LTD., London, 1898.

SYKES, Sir Percy, *Sefername-i General Sir Percy Sykes ya Deh Hezar Mil der İran*, (Trc. Hüseyin Sa'adet Nuri), İntişarat-ı Kitabhane-i İbn-i Sina, Tahran, [H.Ş. 1336/M. 1957].

ŞEVKET, Doktor Fahreddîn, *Îrân*, (Hazırlayan. Derya Örs), TTK. Yayınları, Ankara, 2017.

ŞÜKRÜ, Karçınzade Süleyman, *Seyahatü'l-Kübra (Büyük Seyahat)*, (Eski Yazı ve Osmanlıcadan çev. Salih Şapçı), Eğirdir Belediyesi Kültür Hizmetidir (Sinan Ofset), Eğirdir, 2005.

Tac'ül-saltana, *Hatırat-ı Tac'ül-saltana*, (be kuşeş-e Mansure İttihadi, Sirus Sa'dundiyan), Neşr-e Tarih-e İran, (Tarihsiz ve Yersiz).

TANCOIGNE, M., *A Narrative of a Journey İnto Persia and Residence at Teheran*, Printed for William Wright, London, 1820.

TAVERNIER, Jean Baptis de, *Sefername-i Tavernier*, (Trc. Ebuturrab Nuri ba Teceddi-e Nazar Kulli ve Tashih Doktor Hamid Şirani), İntişarat-ı Kitabhane-i Sinani, İsfahan, (Tarihsiz).

TREZEL, Alphonse Camille, *Yaddaştha-ye General Trezel der Sefer be İran Raci' be Salha-ye 1780-1812 Miladi*, (Trc. Abbas İkbal), İntişarat-ı Yesaveli Ferhengsera, Tahran, [H.Ş. 1361/M. 1982].

VAMBERY, Arminius, *Zendegi ve Seferha-ye Vambery Donbal-e Seyahat Derviş-e Duruğin,* (Trc. Muhammed Hüseyin Arya), Şirket-e İntişarat İlmi ve Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1381/M. 2002].

WARING, Edward Scott, *A Tour to Sheeraz*, Printed For T. Cadell and W. Davis, London, 1807.

WATSON, Robert Grant, *A History Of Persia From The Beginning Of The Nineteenth Century To The Year 1858,* Smith, Elder And Co., London, 1866.

WHIGHAM, H. J., *The Persian Problem*, Charles Scribner's Sons, New York, 1903.

WILLIAMS, E. Crawshay, *Across Persia*, Edward Arnold, London, 1907.

WILLS, Charles James, *İran der Yek Karn-e Piş*, (Trc. Gulam Hüseyin Karagözlü), İkbal, Tahran, [H.Ş. 1368/M. 1989].

_____, *Tarih-i İctima'i-ye İran der 'Ahde Kacariye*, (be Kuşeş-e: Cemşid Dudange- Mihridad Niknam), Çap: II, Neşr-e Tulu', Tahran, [H.Ş. 1366/M. 1987].

WINDT, Harry de, *A Ride to İndia Across Persia and Beluchistan*, (With Illustration: Herbert Walker), Chapman and Hall, London, 1891.

WISHARD, John G., *Bist Sal der İran*, (Trc. Ali Pirneya), Muessese-ye İntişarat-ı Nuyin, Tahran, [H.Ş. 1363/M. 1984].

YANAN, Isaac Malek, *Persian Woman: A Sketch of Woman's Life From The Cradle to The Grave and Missionary Work Amang Them, With İllustrations*, Cumberland Presbyterian Publishing House, Nashville Tenn, 1898.

YEAT, Charles Edward, *Sefername-i Horasan ve Sistan: Sefername-i Conlel Yeat be İran ve Afganistan*, (Trc. Kudretullah Ruşeni Za'feranlu ve Meherdad

Rehberi), Bi Ca, İntişarat-ı Yezdan, Çap-e Evvel, Tahran, [H.Ş. 1365/M. 1986].

YENAGA, Tiyokichi, *Sefername-i NigahTiyokichi der İran ve Anadolu*, (Trc. Doktor Haşim Recebzade- Kinji Eura), İntişarat-ı Tahuri, Tahran, [H.Ş. 1392/M. 2013].

YUSIC, Nima, *Du Sefername ez Nima Yusic*, (Tashih ve Tahkik: Ali Miransari), İntişarat-ı Sazman-e Esnad-e Milliye İran, Tahran, [H.Ş. 1379/M. 2000].

Zahirü'l-devle, *Sefername-i* Zahirü'l-devle, (be Kuşeş-e: Doktor Muhammed İsmail Razvani), İntişarat-ı Kitabhane-i Mustafi, Tahran, [H.Ş. 1371/M. 1992].

1.2. Basılmış Arşiv Belgeleri

Amar-e Darülhilafe-i Tahran (Esnad-e ez Tarih-e İctima'i-ye Tahran der 'Asre Kacar), (be Kuşeşe: Sirus Sa'dundiyan, Neşr-e Tarih-e İran, Tahran, [H.Ş. 1368/M. 1989].

DAVUD, Seyit Ali Al, *Esnad ve Nameha-ye Emir Kebir*, İntişarat-ı Sazman-e Esnad ve Kitabhane Milli, Tahran, [H.Ş. 1390/M. 2011].

Esnad-e Bergozide Devran-e Kacariye, (Gerdaveri ve Pejuheş ez: İbrahim Sefa'i), İntişarat-ı Babek, Tahran, 2535 Şahenşahi.

Esnad-e Gozeraşha-ye Perakende-ı Hükkam ve Vilayat-ı İran (Merbut be Derbar-e Kacariye), (be Kuşeş-e: Doktor Menuçher Setude- Ali Emiri), Kitabhane, Müze ve Merkez-e Esnad-e Meclis-e Şuraye İslami, Tahran, [H.Ş. 1391/M. 2012].

Pencah Name-i Tarih-i Devran-e Kacariye, (Talif ve Tahkik ez: İbrahim Sefa'i), İntişarat-ı Babek, Tahran, 2535 Şahenşahi.

1.3. Gazeteler

A'ine-yi 'Aibnama', Sal-e Devvom, Şomare-i Devvvom, Sahife-i 2-3, Tahran, [H.Ş. 1320/1907].

A'ine-yi 'Aibnama', Sal-e Devvom, Şomare-i Heftom, Sahife-i 2-3, Tahran, [H.Ş. 1320/1907].

MUHSENİN, Muhammed Rıza, "Tekiye-i Devlet Evvelin Amfiteatır-e İrani", Fasılname-i Abadi, Sal-e Sevvvom, Şomare-i Dehhom, Payiz, [H.Ş. 1372/M. 1993], s. 23. ss. 23-27.

Teceddid, Sal-e evvel, Şomare 4, 1917.

Pervane, Sal-e Evvel, Numara: 2, 14 Şevval Salı, İsfahan, [H.Ş. 1328/M 1950], s. 3.

Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye, Cild-e Evvel Şomareha-ye 1-130, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, [H.Ş. 1373/M. 1994], ss. 124, 183, 335, 677, 681, 682, 685, 794.

Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye, Cild-e Devvom Şomareha-ye 131-260, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, [H.Ş. 1373/M. 1994], ss. 854, 885, 1050,1051 1140, 1164, 1177, 1371,1372, 1497, 1498,

Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye, Cild-e Sevvom Şomareha-ye 261-374, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, [H.Ş. 1373/M. 1994], ss. 1719, 1721, 1805, 1935, 2109, 2110, 2117, 2132, 2200, 2241, 2265, 2271, 2326, 2495, 2496.

Ruzname-i Vekayi'i İttifakiye, Cild-e Çaharrom Şomareha-ye 375-471, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Resaneha, Tahran, [H.Ş. 1374/M. 1995], ss. 2557, 2558, 2950, 3043, 3071,

Ruzname-i İran, 18 Perşembe Zilhiccetü'l-haram, 1293, Numare-i 306 (4 Ocak 1877), sayfa: 1; *Ruzname-i İran,* Cilt II, Şomaraha-yı 209-417, Kitabhane-i Milli-ye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Raseneha, Tahran, [H.Ş. 1375/M. 1996], s. 1223.

Ruzname-i İran, 20 Perşembe Şehr-e Rebiü'l-sani, 1296, Numare-i 381 (27 Mart 1879), sayfa: 1; *Ruzname-i İran,* Cilt II, s. 1525.

Ruzname-i İran, 15 Cumartesi Mah-e Rebiü'l-sani, 1297, Numare-i 414 (27 Mart 1880), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1525, s. 1657.

Ruzname-i İran, 28 Cumartesi Zilhiccetü'l-haram, 1293, Numare-i 307 (14 Ocak 1877), sayfa: 2-3; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1228-1229.

Ruzname-i İran, 15 Salı Muharemü'l-haram, 1294, Numare-i 308, (30 Ocak 1877), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1231.

Ruzname-i İran, ... (14 Şubat, 1876), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1103.

Ruzname-i İran, 15 Salı Muharemü'l-haram, 1294, Numare-i 308, (30 Ocak 1877), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1231.

Ruzname-i İran, 30 Perşembe Muharemü'l-haram, 1295, Numare-i 343, (24 Ocak 1878), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1373.

Ruzname-i İran, 7 Çarşamba Şehr-e Muharemü'l-haram, 1297, Numare-i 405, (31 Aralık 1879), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt II, s. 1621.

Ruzname-i İran, ... (14 Şubat, 1876), sayfa: 1; *Ruzname-i İran,* Cilt II, s. 1103.

Ruzname-i İran, 17 Pazar Zilhiccetü'l-haram, 1317, Numare-i 992 (17 Nisan 1901), sayfa: 3; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, Şomaraha-yı 864-1032, Kitabhane-i Milliye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Raseneha, Tahran, [H.Ş. 1378/M. 1999], s. 3991.

Ruzname-i İran, 6 Salı Mah-e Şevvalü'l-mükerrem, 1309, Numare-i 772 (30 Mayıs (مه) 1892), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 3105.

Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.

Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.

Ruzname-i İran, 1 Salı Şehr-e Şabanü'l-müazzama, 1306, Numare-i 681 (2 Nissan 1889), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2741-2742.

Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.

Ruzname-i İran, 19 Pazartesi Mah-e Şabanü'l-muazzama, 1308, Numare-i 741 (30 Mart 1891), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2981-2982.

Ruzname-i İran, 1 Salı Şehr-e Şabanü'l-müazzama, 1306, Numare-i 681 (2 Nissan 1889), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 2741-2742.

Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 3030.

Ruzname-i İran, 2 Pazar Mah-e Muharemü'l-haram, 1311, Numare-i 804 (16 Temmuz (ژولیه) 1893), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 3234.

Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2678.

Ruzname-i İran, 8 Cumartesi Şehr-e Muharremü'l-haram, 1306, Numare-i 665 (11 Eylül 1888), sayfa: 3-4; *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 2679-2680.

Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2; *Ruzname-i İran,* Cilt IV, s. 3030.

Ruzname-i İran, 8 Cumartesi Şehr-e Muharremü'l-haram, 1306, Numare-i 665 (11 Eylül 1888), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2678.

Ruzname-i İran, 6 Çarşamba Mah-e Rebiü'l-evvel, 1308, Numare-i 730 (21 Ekim 1890), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2937-2938.

Ruzname-i İran, 13 Salı Mah-e Muharremü'l-haram, 1309, Numare-i 753 (18 Ağustos 1891), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt IV, s. 2678.

Ruzname-i İran, 15 Cumartesi Zilhiccetü'l-haram, 1315, Numare-i 934 (7 Mayıs (مه) 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran,* Cilt V, Şomaraha-yı 864-1032, Kitabhane-i Milliye Cumhure İslami-ye İran ba Hemkari-ye Merkez-e Mutala'at ve Tahkikat-e Raseneha, Tahran, [H.Ş. 1378/M. 1999], s. 3757-3758.

Ruzname-i İran, 28 Salı Zilhiccetü'l-haram, 1319, Numare-i 1012 (8 Nisan 1902, sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 4069;

Ruzname-i İran, 11 Pazartesi Mah-e Şevvalü'l-mükerrem, 1317, Numare-i 971 (12 Şubat 1900), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3905-3906.

Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran,* Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 18 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1316, Numare-i 955 (30 Mart 1899), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 11 Çarşamba Zilhüccetü'l-haram, 1317, Numare-i 974 (11 Nisan1900), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3917-3918.

Ruzname-i İran, 28 Salı Zilhiccetü'l-haram, 1319, Numare-i 1012 (8 Nisan 1902), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 4069.

Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran,* Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 18 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1316, Numare-i 955 (30 Mart 1899), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3841-3842.

Ruzname-i İran, 28 Salı Zilhiccetü'l-haram, 1319, Numare-i 1012 (8 Nisan 1902), sayfa: 1; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 4069.

Ruzname-i İran, 8 Salı Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3750.

Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 8 Salı Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3750.

Ruzname-i İran, 8 Perşembe Mah-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 1-2; *Ruzname-i İran,* Cilt V, s. 3749-3750.

Ruzname-i İran, 8 Salı Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 932 (31 Mart 1898), sayfa: 2; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3750.

Ruzname-i İran, 29 Perşembe Meh-e Zilka'idetü'l-haram, 1315, Numare-i 933 (21 Nisan 1898), sayfa: 2-3; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3754-3755.

Ruzname-i İran, 10 Pazartesi Mah-e Saferü'l-muzaffer, 1317, Numare-i 959, (19 Haziran 1899), sayfa: 3; *Ruzname-i İran*, Cilt V, s. 3859.

Ruzname-i İran, 11 Pazartesi Şevvalü'l-mükrrem, 1317, Numare-i 971 (12 Şubat 1900), sayfa: 3; *Ruzname-i İran*, Cilt V., s. 3907.

2. Dini Kitaplar

Buddhistlerin Kutsal Kitapları, XVII. Bölüm: Kodhavagga (Öfke Bölümü), İmge Yayınevi, s. 108/ 223.

Bunyad-e Neşer ve Terviç-e Kur'an, İntişarat-ı Salihi, Tahran, [H.Ş. 1363/M. 1984].

Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an-ı Kerim Meali,* Ankara, 2011.

İncil, Mesih'ten Yeni Yaşam, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 1996, 223/ 9; 111/ 54-55;

Muhammed bin Ali (Ebu Cafer-el Sadık), *Kitab-e Men La Yehzere-el Fıkhiye*, (Trc. Ali Ekber Ğefari), Cilt 5, Neşr-e Saduk Baharistan Nizamiye, [H.Ş. 1368/M. 1989], s. 114, (4583. Hadis.) – 131.

Tevrat, 4/24; 6/12

Zebur, 34/13; 116/11

3. Araştırma Eserler

3.1. Kitaplar

'AMİD, Hasan, *Ferheng-e Farsi-ye 'Amid*, C. I-II., 32. Baskı, Muessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, 1393/M. 2014.

AHAVİ, Şahruh, *İran'da Din ve Siyaset (Pehlevi Devrinde Ulema-Devlet İlişkileri)*, (Çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yay., İstanbul 1990.

ALGAR, Hamid, *Din ve Devlet der İran -Nakş-e 'Aliman der Devre-i Kaçar-*, (Trc. Doktor Eb'ul-kasım Seri), Çap. 2., İntişarat-ı Tus, [H.Ş. 1369/M. 1990].

AMANET, Abbas, *Kıble-i 'Alem: Nasıreddin Şah Kaçar ve Padişah-ı İran (1247-1313)*, (Trc. Hasan Kamşad), Neşr-e Karname-i Mehregan, Tahran, [H.Ş. 1326/M. 1947].

Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tuncay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

BARTOLEMEO, Cristian, *Zen der Hukuk-e Sasani*, (Çev. Nasıreddin Sahib-ul zamani, Tahkikat-e Haverşinasan, Tahran, 1958.

BEHNAM, Cemşid, *Sağıtha-yı Hanevade ve Hişavendi der İran*, Çap: 2, Şirket-i Sehlemi İntişarat-ı Harezmi, Tahran, [H.Ş. 1352/M. 1973].

BEHRÂMÎ, Asker, *İran Bayramları*, (Çev. Nihat Değirmenci), Demavend Yay., İstanbul, 2016.

BEL'EMİ, Ebu Ali Muhammed bin Muhammed bin, *Tarih-e Bel'emi*, C. I., Kitabfuruş-e Zevar, Tahran, [H.Ş. 1353/M. 1974].

BEYZA'İ, Behram, *Numayiş der İran*, Çap-e Kavyan, [H.Ş. 1344/M. 1965].

BİRÛNÎ, Ebu Reyhan, *Asar-ul Bakiye*, (Trc. Ekber Danaserşot), Muessese-ye İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1386/M. 2007].

Bisutun Nebeşteha-ye Aryayi, Pejuheş: Armin Kesrevi, Kitabhane-i Elektroniki.

CİN, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

DAHHODA, Ali Ekber, *Luğatname-i Dahhoda (ber Esas-e Huruf-e Alifba)*, C. 27, Naşr-e Dijitali: Merkez-e Tehkikat-e Reyane-ye Ka'imiye İsfahan.

DEHKANİ, Rıza, *Tarih-e Merdom-e İran der Devre Kaçar*, Bongah-e Tercüme ve Neşr-e Kitab-e Parsa, Tahran, [H.Ş. 1392/M. 2013].

DİVİTÇİOĞLU, Sencer, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, Sermet Matbaası, Kırklareli, 1981.

HUMAYUN, Doktor Nasır Tekmil, *Tarih-e İctima'i ve Ferhengi-ye İran ez Ağaz ta Darulhulafa-i Nasıri*, C. I., Defter-e Pejuheşha-yı Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1377/M. 1998].

EMİNİ, 'Allame Ayetullah Muhsin, *'Azadariha-yı Nameşru'*, (Trc. Celal el-Ahmed), Çap. II, Çap-e Derya, Buşehr, [H.Ş. 1371/M. 1992].

en-NİŞÂBÛRÎ, İmam Eb'ül-Hüseyin Müslim bin el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, (Trc. Halid Eyyubineya), C. 2, Müessese-ye İntişarat-ı Hüseyn-i Asli, Urmiye, [H.Ş. 1390/M. 2011].

_____, *Sahîh-i Müslim ve Tercümesi*, (Trc. Mehmed Sofuoğlu), C. 4, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1988.

ERDEKANİ, Doktor Hüseyin Mahbubi, *Tarih-e Müessesat-ı Temeddün-e Cedid-e İran*, C. II., İntişarat-ı Danişgah-e Tahran, Tahran, [H.Ş. 1376/M. 1997].

FARUQHI, Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

Ferheng-e Ruz Soğen, (Edit. Doktor Hasan Ennuri), Çaphane-i Meharet, Tahran, [H.Ş. 1383/M. 2004].

FİRDEVSÎ, Hekim Eb-ul Kasım, *Şahnâme-e Firdevsî*, C. I, Şirket-e İntişarat-e 'İlmi ve Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1374/M. 1995].

FİŞAHİ, Muhammed Rıza, *Tekvin-e Sermayedari der İran (1796-1905)*, İntişarat-ı Gutenberg, Tahran, 1981.

GARTHWAITE, Gener R., *İran Tarihi Pers İmparatorluğu'ndan Günümüze...*, (Çev., Fethi Aytun), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2011.

GEORGEON, François, "İmparatorluktan Cumhuriyete İstanbul'da Ramazan", (Çev. Maide Selen), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak*, İletişim Yay., İstanbul, 2011.

GHİASABADİ, Rıza Muradi, *Rahnuma-yı Zemani Çeşnha ve Gerdhumayıha-yı Milliye İran-ı Bastan*, Pejuheşname-i İran, Tahran, [H.Ş. 1384/M. 2005].

HALDUN, İbn-i, *Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadirî Ugan), MEB Yayınları, İstanbul, 1997.

HAMEYNİ, Muhammed Hasan Beni Haşimi, *Tevzih-ul Mesail Merac'-e Metabıkba Fetva-ye Sizdeh Nefer ez Merac'-e Mu'azzem-e Taklid*, Neşr-e Dijitali, Merkez-e Tahkikat-e Rayane-ye Ka'imiye İsfahan, İsfahan, (Tarihsiz).

Herodotos, *Tarih,* (Çev. Müntekim Ökmen), Türkiye İş Bankası Kültür Yay., VII. Baskı, İstanbul, 2011.

_____, *The Histories of Herodotos*, (Translated by Henry Cary), D. Appleton and Campany, New York, 1899.

ISSAWI, Charles, *Tarih-e İktisadi-ye İran (Kaçariye 1215-1333 H.K)*, (Trc. Yakup Ajend), Neşr-e Gostere, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

İran ve Avrupa Muharebesi, Şems Matbaası, İstanbul, [H.Ş. 1332/M. 1953].

İZZEDİ, Doktor Ali Muhammed, *Çera 'Akeb Mandeim?*, Neşr-e 'İlm, Tahran, [H.Ş. 1385/M. 2006].

KAMPANİ, Nesim, *Ferheng-e Istılahat Parçe ve Puşak der İran (ez Devran-e Bastan ta Ağaz-e 'Asre Pehlevi)*, Pejuheşgah-e 'Ulum-e İnsani ve Mutala'at-e Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1391/M. 2012].

KARADENİZ, Yılmaz, *İran Tarihi (1700-1925)*, Selenge Yay., İstanbul, 2012.

_____, *Kaçarlar Döneminde İran (1795-1925) İdari, Askeri, Sosyal Yapı ve Toplumsal Hareketler,* Selenge Yay., İstanbul, 2013.

KAŞİFİ, Hüseyin bin Ali, *Ruzet-ül Şüheda*, (Tashih: Hasan Zülfikari ve Ali Tesnimi; Seba Vasıfi'nin yardımlarıyla) İntişarat-ı Mo'in, Tahran, [H.Ş. 1390/M. 2011].

KESREVİ, Ahmed, *Tarih-e Hecdesale Azerbaycan (Bazmande Tarih-e Muşrute İran)*, Müessesat-ı İntişarat-ı Nikâh, Tahran, [H.Ş. 1386/M. 2007].

KEVSERANİ, Vecih, *Osmanlı ve Safevilerde Din-Devlet İlişkisi*, (Çev. Muhlis Canyürek), Denge Yay., İstanbul, 1992.

KIA, Mehrdad, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, (Çev. Özgür Özol), Pozitif Yayınları, İstanbul, 2013.

LEFEBVRE, Henri, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007.

LEMTON, I.K.S., *İran Asre Kaçar*, (Trc. ve gofrat: Simin Fesihi), İntişarat-ı Gutenberg, Tahran, [H.Ş. 1375/M. 1996].

_____, *Malik ve Zira'a der İran*, (Trc. Menuçer Emiri), Merkez-i İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, Tahran, [H.Ş. 1362/M. 1983].

MAHMUDİ, Celil, Nasır Saidi, *Sevk Yek Hizbolend (Neğostin İttihadiye Kargeri der İran) (1285-1320),* Neşr-e Katre, Tahran, [H.Ş. 1381/M. 2002].

MECLİSİ, Muhammed Bakır, *Hilye-el Muttakin*, Çap. II, Neşr-e Lokman, [H.Ş. 1369/M. 1990].

MEHRİN, Mehridad, *Temedon-e İran Bastan*, Çahane-ye Zohre, Behman Mah, [H.Ş. 1338/M. 1959].

MORKAM, Kalmet, *Tarih-e İran der Dovre-i Kaçar*, (Trc. Mirza Rahim Ferzane), be Kuşeş-i İreç Afşar, Çaphane-i Asuman, Tahran, [H.Ş. 1367/M. 1988].

MU'İN, Doktor Muhammed, *Ferheng-e Farsi*, C. I, II, III, IV, Muessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1371/M. 1992].

NEFİSİ, Hamdam, SAMRA, Nahid, BOZORGMENEŞ, Mahin, *Tarih-e Libas*, Şerket-e Sehami Tab' ve Neşr-e Kitabha-yı Dersi-ye İrani. (Yersiz ve Tarihsiz).

NEFİSİ (NAZIM'ÜL-ETBA'), Doktor Ali Ekber, *Ferheng-e Nefisi*, C. III, IV., Kitabfuruş-e Hayyam, 2535.

NEFİSİ, Sa'id, *Tahran-e Kadim*, Bongah-e Tercüme ve Neşre Kitab, Tahran, [H.Ş. 1353/M. 1974].

_____, *Tarih-e İctima'i ve Siyasi-ye İran der Devran-e Mu'asır,* İntişarat-ı Ahura, Tahran, [H.Ş. 1383/M. 2004].

NOVZERİ, İzzetullah, *Tarih-e İctima'i-ye İran, Ez Ağaz ta Meşrutiyet*, İntişarat-ı Haceste, Tahran, [H.Ş. 1380/M. 2001].

Platon, *Devlet,* (Çev. Mürşit Balabanlılar), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2000.

RAVENDİ, Mürteza, *Tarih-e İctima'i-ye İran,* C. I, II, III, VI, V, VI, VII, VIII, IX, X, Müessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1357/M. 1978].

RAZİ, Haşim, *Danişname-e İran-e Bastan*, C. I-II-III-IV-V, İntişarat-e Behcet, Tahran, [H.Ş. 1381/M. 2002].

REFSANCANÎ, Haşim, *Emir Kebir ya Kahraman-e Mübareze ba İsti'mar,* Defter-e İntişarat-ı İslami, Kum, [H.Ş. 1372/M. 1993].

SARIKÇIOĞLU ÖKTEN, Melike, *Ondokuzuncu ve Yirminci Yüzyıl Başlarında İran'da Eğitim Reformları (Kaçarlar Dönemi)*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2020.

SEDİGH, Doktor İsa, *Tarih-e Ferheng-e İran*, Çap-e Pençom, İntişarat-ı Danişgah-e Tahran, Tahran, [H.Ş. 1349/M. 1970].

SALEK, Davud, *Zendeganiye Nasıreddin Şah Kaçar (Sultan Sahibkıran)*, Me'yar 'İlm, Tahran, [H.Ş. 1388/M. 2009].

ŞEHRİ, Cafer, *Tahran-e Kadim*, C. I., İntişarat-ı Mo'in, Tahran, [H.Ş. 1371/M. 1992].

ŞEMİM, Ali Esğer, *İran der Dovre-i Saltanat-ı Kacar*, İntişarat-ı Behzat, Tahran, [H.Ş. 1387/M. 2008].

ŞERİ'ETPENAHİ, Seyid Hüsameddin, *Avrupayiha ve Libas-e İraniyan*, Neşr-e Kamus, Tahran, [H.Ş. 1372/M. 1993].

ŞİRAZİ, Ebulkasım Ağa Hüseyin, *Puşak-e Zenan-e İran ez Ağaz ta Emruz*, İntişarat-ı Usta Ferahani, Tahran [H.Ş. 1332/M. 1953].

ŞİRAZİ, Nasır Mekarem, *Takiyye Siper-i Beraye Mübareze 'Amikter*, Matbu'at-ı Hedef, Kum, (Tarihsiz).

TEKELİ, İlhan, *Gündelik Yaşam, Yaşam Kalitesi ve Yerellik Yazıları*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010.

ULEVİ, Hedayetullah, *Zen der İran-e Bastan*, Çap: Sepidrud, Tahran, [H.Ş. 1386/M. 2007].

VALLE, Pietro Della, *Sefername-i Della Valle, Kısmet-e Merbut be İran*, (Trc. Şu'a'üddin Şefa), Şirket-e İntişarat-ı İlmi ve Ferhengi, [H.Ş. 1370/M. 1991].

WRIGHT, Denis, *İraniyan der Meyan-e İngilisiha*, (Trc. Kerim İmami), Neşr-e Nu, Tahran, [H.Ş. 1368/M. 1989].

ZEKA'İ, Yahya, *Libas-e Zenan-e İran ez 'Asr-e Sezdehom-e Hicri ta Emruz*, Tahran, [H.Ş. 1336/M. 1957].

ZERRİNKUB, Doktor Abdulhüseyin, *Tarih-e İran Be'd ez İslam*, Müessesat-ı İntişarat-ı Emir Kebir, Tahran, [H.Ş. 1383/M. 2004].

3.2. Makale

'ANASIRİ, Cabir, "Peykha-ye Nevruz", *Hüner ve Merdom*, S. 27, ss. 30.

ABAZARİ, Mana ve TAYİBİ, Habibullah, "Muta'ala-yı Tatbiki-ye Puşak-e Banuvan-e Kaçar Kabl ve Be'd ez Sefer-e Nasıreddin Şah be Frank (Muta'ala-yı Murudi: Libas-e Sunnetive Libas-e Tecedidi-e Banuvan)", *Du Faslname-i 'İlmi Tervici Pejuheş Hüner*, Sal-e Heftom, Şomare Sizdehom, Bahar ve Tabistan, [H.Ş. 1396/M. 2017], ss. 15-30.

AL DAVUD, Seyit Ali, "Boniçe", *Danişname-i Bozorg-e İslam*, Cild 12, ss.5138.

ALİPOUR, Nergis, "Men'e Berde Furuşi der 'Asr-e Kaçar be Rivayet-e Esnad (ez 1257 ta 1300 Kameri)", *Muta'alatı İslami: Tarih ve Ferheng*, Sal Çehe-u Devvom, Şomare: 4/ 85, Payiz ve Zemistan [H.Ş. 1389/M. 2010], ss. 149-178.

_____, "Nigah-e be Ticaret-e Gulaman ve Kenizan-e Afrika-yi der 'Asr-e Kaçar", *Fasılname-i Tarih-e Revebıt-ı Harici*, Sal Yazdehom, Şomare: 44, [H.Ş. 1389/M. 2010], ss. 99-124.

ARSLAN, Helime ve EVLİCE, Yunus Emre, "Psödologia Fantastika (Düşsel Yalan)", *Kriz Dergisi*, S. 3 (1-2), ss. 69-72.

AYİNEVEND, Doktor Sadık, HESAMPOOR, Mehdi Dehgan, "Didgah-e Seyyahan-e Ğerb be Merasim-e Muharrem der Dovre-e Kaçar", *Parsa*, Şomare 18-19, Ordibeheşt ve Aban [H.Ş. 1391/M. 2012], ss. 1-25

BADAMÇİ, Hüseyin, Gülsüm Gazanferi, Pervin Daveri, "İzdivac-e Muvakati der Din Zerdüşt ve İslam", *Zen der Ferheng ve Hüner*, Dovre 7, Şomare 4, Zemistan [H.Ş. 1394/M. 2015], ss. 521-535.

BENŞİFER, Fatma, "Seyr-e Tahvil-e Ruze ve Ruzehani Dovre Kaçar", *Tarihneme-e Harezmi- Fasılname-e İlmi-Tehassusi*, Sal-e Sevvom, Zemistan, [H.Ş. 1394/M. 2015], ss. 47-81.

BÖLÜKBAŞI, Ali, "Taziyehani Sazkari ve Nasazkariba Sağtar-e Ferhengi-ye Cami'a", *Neme-e Ulum-u İctima'i*, Şomare: 11, Bahar ve Tabistan [H.Ş. 1377/M. 1998], ss. 31-41.

CAN, İslam, "Ailenin Tarihsel Gelişimi: Dünü, Bugünü ve Yarını", (Edit: Mustafa Aydın), *Sistematik Aile Sosyolojisi*, Çizgi Kitabevi, ss. 65-91.

Devorah Kalekin- Fishman, "Sociology of Everyday Life", *Current Sociology Review Article,* 2013, ss. 715-716.

GÜLCAN, Mehdi ve REZAÎ, Sepide Afşar, "Tekiye-i Devlet ve Merasim-e Mezhebi-ye An", *Pejuheşha-ye Ulum-e Tarihi*, Dovre: 6, Şomare: 1, Bahar ve Tabistan [H.Ş. 1393/M. 2014], ss. 105-121.

GÜLŞENİ, Seyyid Alırıza, SEREFRAZİ, Abbas, Nİ'MET-ÜLLAHİ, Seyyid Ruhullah ve RENCBARAN, Zeynep, "Nigah-i be Sünnet-e İntikal Mordegan be İmakin Mukaddes ve Peyamedha-ye An der Dovre-i Kacar", *Pejuheşname-i Tarihha-yi Mahalli İran*, Sale Çaharrom, Şomare-i Devvom, Peyapey: 8, ss. 52-58.

GÜNAY, Hacı Mehmet, "Ramazan", *DİA*, C. 34, İstanbul, 2007, ss. 433-434.

HAKANİ, Musa, "Muharrem ez Nigah-e Tarih ve Tasvir", *Tarih-e Mu'asır-e İran*, S. 6, Ş. 21-22, Bahar ve Tabistan, 81 [H.Ş. 1381/M. 2002], ss. 493-574.

HALLAÇOĞLU, Yusuf, "Fersah", *DİA*, C. XII., ss. 412.

HATEM, Zehra Tala'i, "Merasim-e İzdivac der 'Asr-e Kaçar ez Nigah-e Seyyahan-e Avrupa", *Fasılname-i Tarih-e Nu*, Şomare: Nehom, Zemistan [H.Ş. 1393/M. 2014], ss. 38-52.

HUDADOST, Kazım ve HALİLİ, Mecid, Ğulamrıza Batını, Şiva İsmaili Peraperi, "Serağaz-e Tehassusi-ye Tıb-e Kudekan der İran-e Kaçar ba Nigah-e be Kitab-e "İhya'u Alae'tfal-ı Muzaferri", *Mecle-e Tıb-e Sunneti İslam ve İran*, Sal-e Heştom, Şomare-ye Evvel, [H.Ş. 1396/M. 2017], ss. 51-65.

KEYDARİ, Doktor Abbas Kadimi, DEHKARİ, Hüseyin, ARYAMENES, Lida, "Berresi Akşar-e Furudesti Cami'a der 'Ahde Nasıreddin Şah Kaçar", *Mecele-i Pejuheşha-yi Tarihi Danişgah-e Sistan ve Belucistan*, Tarih-e Pejuheş: [H.Ş. 5/3/1390/M. 2011], ss. 104-126.

KOÇ, Bozkurt, "Çatışma Bağlamında Yalan ve Din İlişkisi", *Dini Araştırmalar*, Eylül- Aralık 2007, C. 10, ss. 215-242.

LESAN, Doktor Hüseyin, "Kurban-i ez Ruzgâr-e Kohen ta Emruz", *Mecle-i hüner ve Merdom*, Dovre 14, Şomare: 165 ve 166, ss. 12-23.

MEHDEVİ, Şirin, "Nigah-i be Zendegi-ye Ruzmare Merdom-e İran der Avahir-e 'Asr-e Kacar", (Mtrc. Hüseyin Ahmedzade Nevdice), *Peyam-e Baharistan,* Yıl: 5, Sayı: 19, Bahar, [H.Ş. 1392/M. 2013], ss. 114-132.

Mehrin, "Banuvan-e İran", Duğteran-e İran, *Mecelle-i Maheyane-i Mısır*, Sal-e Evvel, Şomare:6, Tahran, Aban ve Azer [H.Ş. 1311/M. 1932], ss. 13-21.

Merkez-e Dairet'ül-muarif-e Bozorg-e İslami, "Acudan Başı", *Danişname-i Bozorg-e İslami*, C. I., ss. 87.

MUHAMMEDİ, Menzur, SA'İD, Seyid ve ZAVİYE, Seyid Ahmedi, "Sima-ye Merd-e Modern Tahlili ber Tahvil-e Libas-e Modern der İran 'Asr-e Kaçar", *Tahkikat-e Tarihi İctima'i*, SaleHeştom, Şomare-i Evvel, Tabistan, [H.Ş. 1397/M. 2018], ss. 181-207.

MUHAMMEDİYAN, Şehrezad, "Nekd ve Berresi-ye Didgahay-e Sefername Nivisan Derbare Ferheng-e Ğezayi İraniyan der Dovre Kaçar", *Fasılname-i Tarih-e Nu*, Sal-e Şeşom, Şomare Panzde, [H.Ş. 1395/M. 2016], ss. 73-100.

MUSAPOOR, İbrahim, "Münasebat-ı Din be Ferheng-e Ğaza-ye Merdom-e İran der Dovre Safevi- Kaçar", *Tarih ve Temeddin-e İslam*, Sal-e Heftom, Şomare Dehom, Payiz ve Zemistan, [H.Ş. 1390/M. 2011], ss. 113-141.

NAİBANİ, Celil – BERZEGER, Secad, "Revac-e Duruğ der Came'a İran Asr-e Kaçar ba Tekiyeber Dovre-i Nasıreddin Şah", *Du Fasılname-i 'İlmi-Tervic-i Soğen-e Tarih,* Şomare: 7, no: 19, Baharistan [H.Ş. 1393/M. 2014], ss. 7-28.

NASİRİYAN, Yadallah, "Takiyye Tarihçe ve Ahkam-ı An der İslam", *Makalat ve Berresiha*, Defter 71, Tahran, Tabistan, [H.Ş. 1381/M. 2002], ss. 13-34.

NEJAD, Seyid Rıza Mehdi, "Mirza Kumi ve Hükümet-e Kaçar", *Hükümet-i İslam*, Sale Çahardehom, Şomara-i Çaharrom, Zemistan, [H.Ş. 1388/M. 2009], ss. 95-128.

PÎRÂ, Suâd ve ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, "Nâsırüddin Şah", *DİA*, C. 32, ss. 405-406.

Quy-Joan Do, Sriya Iyer and Shareen Joshi, "The Economics of Consanguineous Marriages", *The Review of Economics and Statistics*, July 2013, 95 (3): ss. 904-918.

SALİHİ, Koreş ve NADİRİ, Ferşid, "Sağtar-e İctima'i der Dovre-e Sasani", *Cami'a Şiansi-ye Tarih*, Dovre 5, Şomare 2, Payiz ve Zemistan [H.Ş. 1392/M. 2013], ss. 94-117.

SEFA, Zebiyullah, "Ceşn-e Nevruz", *Mecle-e Mehr*, Sale Devvom, Şomare: 2, ss. 165-170.

ŞEKURİ, Ebulfazl, "Zendegâni-yi Siyaset-İctima'i-yi Ahun Molla Abdullah Mazenderani", *Yad*, Sal-e Heftom, Şomare-i Bist ve Heştom, ss. 133-146.

YANAR, Şenay, "Kahvenin İran'a Girişi: Şah Abbas Döneminde İsfahan'da Kahvehane Kültürü", *Safeviler Kültür-Diplomasi- Toplum*, (Edit. Mehmet Dağlar), Kitabevi, İstanbul, 2021, ss. 147-168.

https://www.kojaro.com/2015/12/8/42735/toopkhaneh-sq-tehran/ (04.10.2021, 22:40)

EKLER

Yazmalı İranlı Kadın; Louis Emile Duhousset, Seferi be İran Mecmu'a-yı ez Nakkaşiha-yı Louis Emile Duhousset ez Menazir ve Merdom-e İran 1236-1238, (ez Mecmu'a-yı Menuçher Fermanferma'iyan), C. I., Bongah-ı Ferheng-e İran, Tahran; Resim 1.

Ermeni kadınların dışarı kıyafetleri. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 5.

Dansöz, Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 7.

İran Kadınları. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 10.

Aşiret kadını. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 11.

Leğen ve ibrik taşıyan kadın köle. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 14.

Çadır ve rubent giymiş elinde çakçur olan İranlı kadın. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 15.

Çadır ve çakçur giymiş İranlı kadın. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 17.

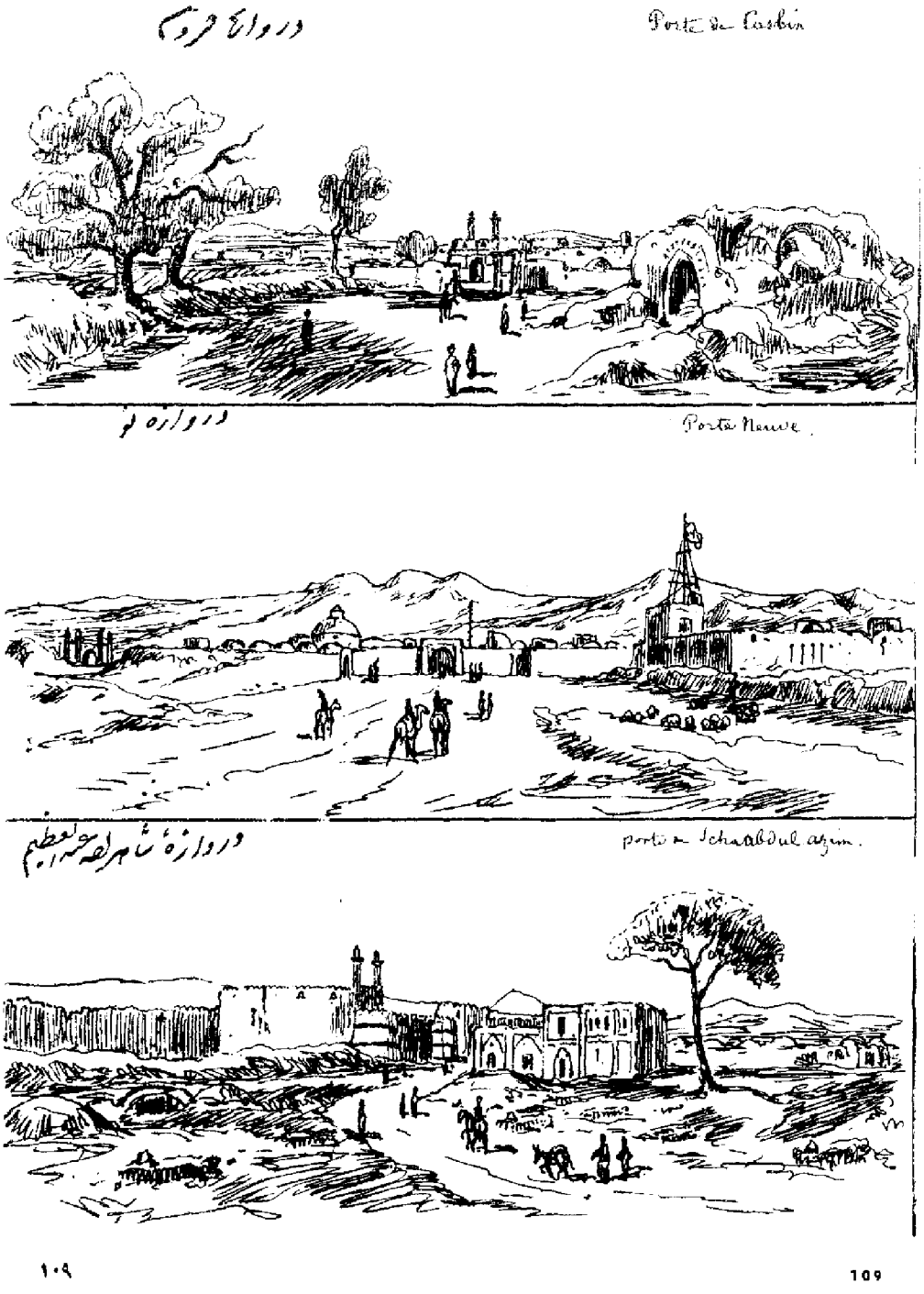
Çadır ve çakçur giymiş rubentin yarısını açmış İranlı kadın. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 18.

Bahtiyari aşiretine mensup bir erkek. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 49.

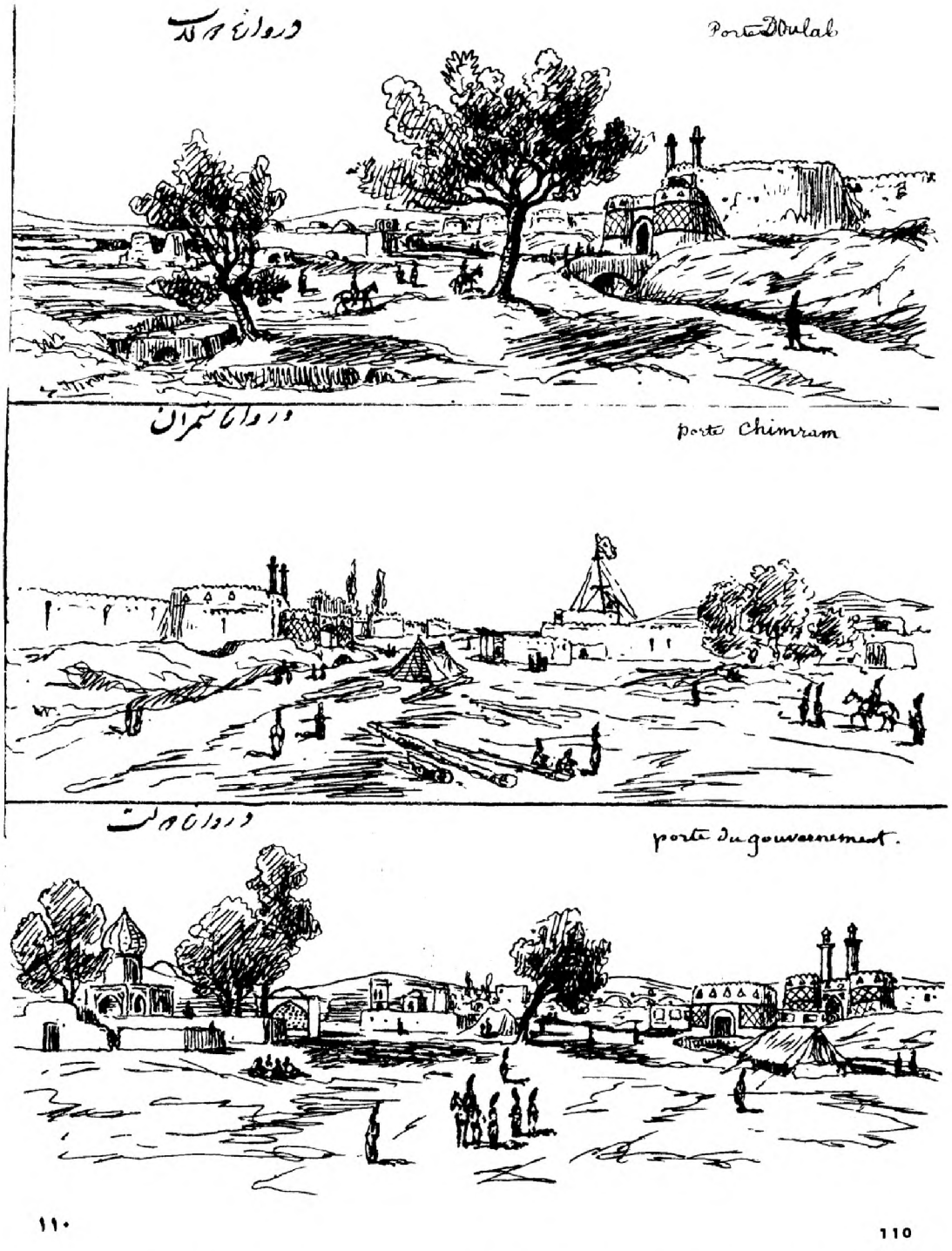
Derviş. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 68.

Günlük yaşamdan bir kesit. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 80.

Günlük yaşamdan bir kesit. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 81.



Tahran giriş kapıları: Yukarıda Dervaze-i Kazvin, Ortada Dervaze-i Nu, Altta Dervaze-i Şehzade Abdul'azim. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 109.



Tahran giriş kapıları: Yukarıda Dervaze-i Dolab, Ortada Dervaze-i Şemiran, Altta Dervaze-i Devlet. Duhousset, a.g.e., C. I., Resim 110.

Resmin kenarında: Ciran Hanım, Fil Hanım olarak ta bilinen veliaht şehzadenin garmon çalan eşi. Şeref Tebriz adında bir genç tarafından öldürülerek başı kesilmiştir. Çünkü Ciran Hanım veliaht şehzade ile aşk yaşamış ve bunun için eşi Nezam'ül-sultan'dan boşanmıştır. Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

Negar Hanım, Nasıreddin Şah'ın özel Tar çalgıcısı. Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

Kefare Hanım. Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

Negar Hanım. Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

Mecmu'ayı Firuz Firuz, Dünya-yı Zenan der Asrı Kaçar.

Meydan-ı … şeyh'te yapılan Şebiye meclisi. Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar, s. 108.

Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar, s. 166.

Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar, s. 198.

Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar, s. 235.

Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar, s. 295.

Harvard University- Fine Arts Library/Album of Photographs by. Ali Khan Vali. Qajar, s. 296.

Zen Hanedanı döneminde bir kadın dönemin kıyafetleriyle. Zeka'i, a.g.e., s 12.

Zen Hanedanı dönemine ait bir tür kadın kıyafeti. Zeka'i, a.g.e., s. 13.

Feth Ali Şah döneminde kadınların içeri kıyafetleri. Zeka'i, a.g.e., s. 15.

Selame (سالامه), pazubend (بازوبند), küçük şapka (کلاهک), tüy ve cekka (جقه)giymiş Feth Ali Şah döneminde bir kadın. Zeka'i, a.g.e., s. 16.

Feth Ali Şah dönemi kadınların dışarı kıyafetlerine bir örnek. Zeka'i, a.g.e., s. 17.

Feth Ali Şah dönemi dansözlerin kıyafetlerine bir örnek. Zeka'i, a.g.e., s. 18.

Muhammed Şah dönemi kadın kıyafetlerine bir örnek. Zeka'i, a.g.e., s. 19.

Muhammed Şah döneminde bir kız. Zeka'i, a.g.e., s. 20.

Muhammed Şah döneminde çadır ve rubent giymiş bir kadın. Zeka'i, a.g.e., s. 21.

Kendilerine özgü kıyafetler giyinmiş Nasıreddin Şah dönemindeki bir grup kadın. Zeka'i, a.g.e., s. 27.

Çadır namazi giyinmiş bir grup kadın ve kız. Zeka'i, a.g.e., s. 30.

Kenarları süslü çadır ve rubend. Zeka'i, a.g.e., s. 32.

.

زن ایرانی درلباس توی خانه

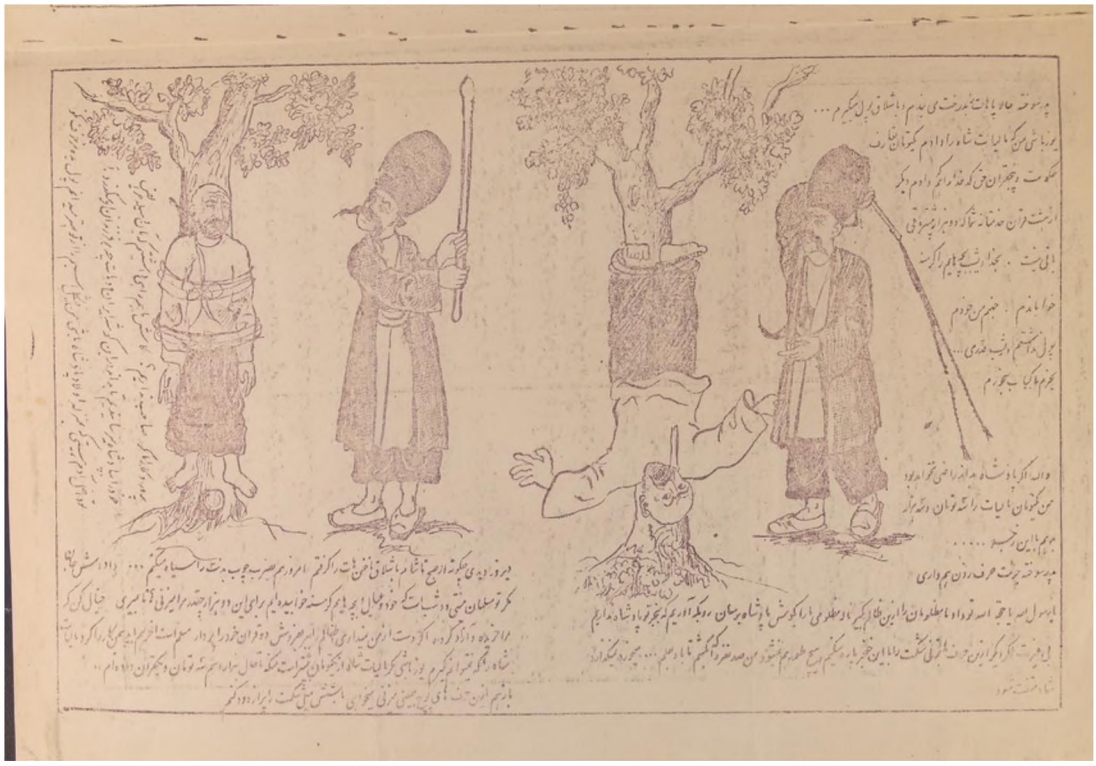
Ev kıyafetleriyle İranlı bir kadın. Henry Binder, Sefername-i Henry Binder Kürdistan, Beyn'ül-nehrin ve İran, (Trc. Kerametullah Efser), İntişarat-ı Ferhengsera, Tahran, 1370, s. 113.

فروشندگان دوره گرد

Seyyar Satıcılar. Binder, a.g.e., s. 424.

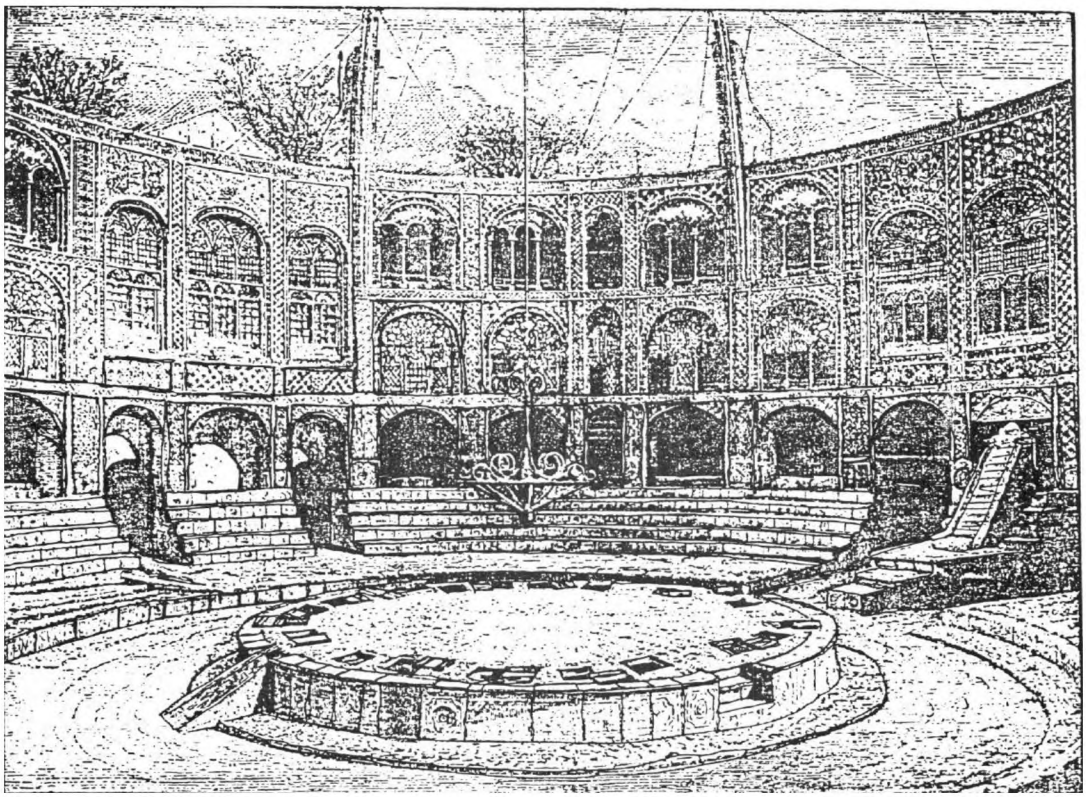
عشرت آباد

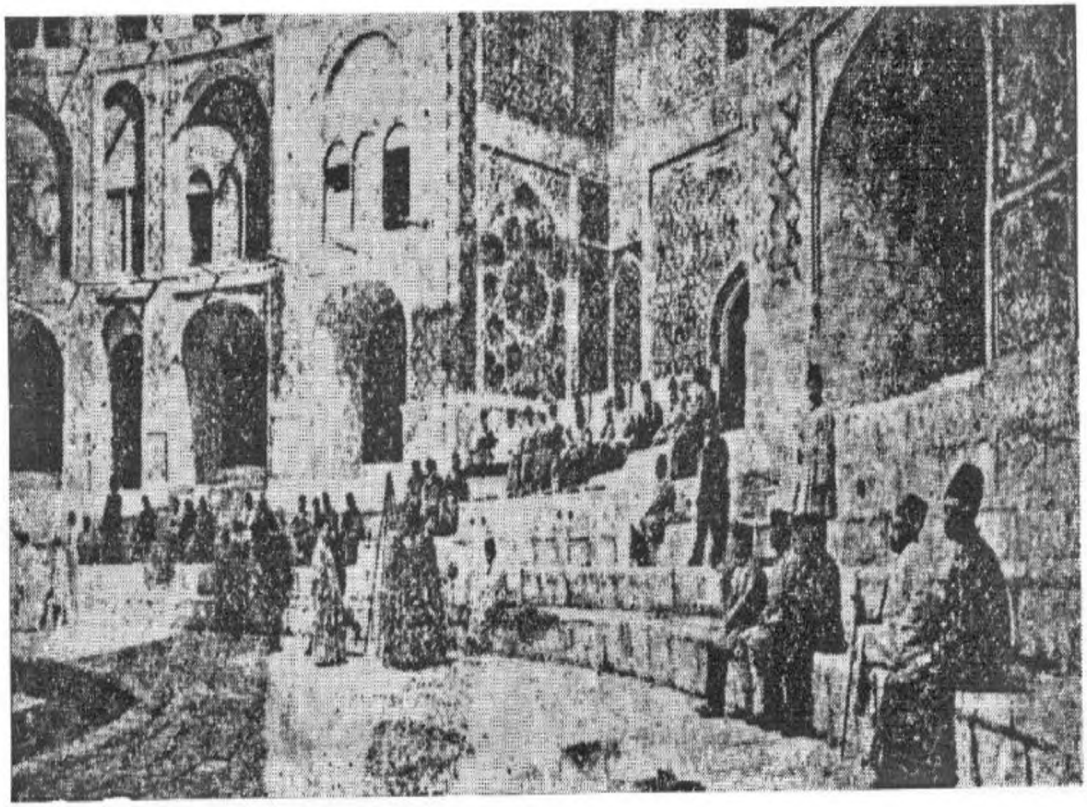
‘Aşret Abad. Binder, a.g.e., s. 481.



A’ine-yi ‘Aibnama’, Sal-e Devvom, Şomare-i Devvvom, Sahife-i 2-3,Tahran, 1320 / 1907.

İran'ın son yıllarda Rusya- İngiltere ve bunlara karşı ülkeyi savunan vatansever İranlılar arasında kaldığını gösterir bir gazete küpürü. A'ine-yi 'Aibnama', Sal-e Devvom, Şomare-i Heftom, Sahife-i 2-3,Tahran, 1320 / 1907.





Nasıreddin Şah döneminde yaptırılan Tekiye-i Devlete ait görüntüler. Muhammed Rıza Muhsenin, "Tekiye-i Devlet Evvelin Amfiteatır-e İrani", Fasılname-i Abadi, Sal-e Sevvvom, Şomare-i Dehhom, Payiz, 1372, ss. 24-27.