



Tarih Dergisi

Turkish Journal of History

Araştırma Makalesi | Research Article

Açık Erişim | Open Access

Kıyafetler Anlam Değiştirir Mi? İslam Tarihinde Burnus Giysisinin Dindarlık Sembolünden Cezalandırma Aracına Dönüşümü

Does Clothing Change Meaning? The Transformation of the Burnus Garment from a Symbol of Piety to an Instrument of Punishment in Islamic History



Enes Ensar Erbay¹

¹ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, Bilecik, Türkiye

Öz

Tarihte giysiler pek çok amaçla kullanıma konu olmuşlardır. Burnus (برنس) giysisi de İslam tarihinde, pratikte birbirinden ayrı kullanım amaçlarını barındıran bir görüntü sunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, giysinin ilk ortaya çıkışındaki toplumsal/kültürel işlevinden, siyasî ve ideolojik bir sembol hâline gelişine kadar geçen aşamaları açıklamak ve bu dönüşümün ardında yatan tarihî, dinî ve politik etkenleri ortaya koymaktır. Yapılan incelemeler, söz konusu giysinin İslâm'ın ilk devirlerinde, özellikle hicrî ilk üç asırda, farklı dinî ve toplumsal kesimler nezdinde anlamlı bir kullanım alanına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan hareketle bu çalışma, tarihsel bir nesnenin siyasal bir aşağılama aracına dönüşüm sürecini, dinî simgelerin kolektif hafızadaki yerini ve siyasî kimlik inşasındaki rolünü daha derinden incelemeyi hedeflemektedir.

Abstract

Throughout history, garments have been employed for a multitude of purposes. In the context of Islamic history, the burnus (برنس) stands out as a garment encompassing distinct practical uses. This study aims to illuminate the garment's evolution from its initial sociocultural function to its subsequent emergence as a political and ideological symbol, while identifying the historical, religious, and political factors driving this transformation. The research indicates that, during the early Islamic period—particularly within the first three centuries of the Hijra—the burnus held notable significance across diverse religious and social strata. Consequently, this paper endeavors to analyze, in depth, how a historical object was repurposed as a tool for political humiliation, how religious symbols operate within collective memory, and how they contribute to the construction of political identity.

Anahtar Kelimeler

İslam Tarihi • Dindarlık • Cezalandırma • Giysi • Burnus.

Keywords

Islamic History • Piety • Punishment • Clothing • Burnus.



Atıf | Citation: Erbay, Enes Ensar. "Kıyafetler anlam değiştirir mi? İslam tarihinde Burnus giysisinin dindarlık sembolünden cezalandırma aracına dönüşümü." *Tarih Dergisi-Turkish Journal of History* 87 (2025): 18-37. <https://doi.org/10.26650/iutd.1675232>

This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

© 2025. Erbay, E. E.

Sorumlu Yazar | Corresponding author: Enes Ensar Erbay enes.erbay@bilecik.edu.tr



Extended Summary

The burnus (برنس) is a type of garment that occupies a notable place in early Islamic history due to its multifaceted uses and evolving symbolism. Although it existed during the pre-Islamic (*Jāhilīya*) period, the burnus gained new religious, cultural, and political dimensions after the advent of Islam. Initially associated primarily with pious devotion and ascetic lifestyles, the burnus eventually became repurposed as a political tool for humiliating enemies under the reign of Caliph al-Mu'taḍid (279–289 AH/892–902 CE). This transformation did not entirely obliterate its religious connotations, but rather superimposed a new layer of meaning onto a garment that had once carried strong associations with piety and devout worship. The core hypothesis explored in this study is that the burnus underwent a significant symbolic shift from a garment worn for religious and ascetic purposes to one that became an instrument of political subjugation and public shaming. More specifically, the article posits that the burnus's associations with religious devotion—particularly during the first three centuries of Islam—did not disappear entirely but were overshadowed by its politicized appropriation under certain Abbasid rulers. By analyzing a range of historical chronicles, early Islamic texts, and relevant cultural accounts, the study aims to uncover the forces driving this transition, including religious motivations, political maneuverings, and social constructs of piety and authority. During the early Islamic period, the burnus was seen as an emblem of modesty, piety, and devotion. Its adoption by influential religious figures such as the Ṣaḥāba (the Companions of the Prophet), the Tābi'īn (the generation following the Ṣaḥāba), and the Tabā' al-Tābi'īn (the generation following the Tābi'īn) underscores the garment's strong religious value. Prominent religious authorities—scholars, jurists, judges (*qāḍīs*), and hadith transmitters (*muḥaddiths*)—were also known to wear the burnus, imbuing it with an aura of scholarly dignity and spiritual reverence. This widespread usage reflects how a particular garment could become associated not merely with personal devotion, but with a broader religious identity endorsed by leading figures in the community. Moreover, the burnus's appeal was not limited to mainstream religious circles. Ascetics (*zāhid*) who inhabited mosques for prolonged worship also popularized the burnus. These individuals sought to exemplify a life of devotion and self-denial, and the garment became an external marker of their ascetic commitments. At the same time, heterodox political groups—such as certain factions of the Khārijites (*Hārīcī*)—took to wearing the burnus for its potent symbolism of piety and moral rectitude. The Khārijites, often organized around politico-religious grievances, leveraged the garment's existing religious cachet to underscore their own claims to purity and righteousness. Thus, in various communities—ranging from orthodox scholars to militant sectarian groups—the burnus functioned as both a spiritual and social emblem, signaling devotion and adherence to a religious cause.

Despite the burnus's pious beginnings, a crucial turning point occurred under the Abbasid Caliph al-Mu'taḍid (279–289 AH/892–902 CE). While this shift was not a uniform or absolute departure from its traditional uses, it represented a novel and, at times, shocking reassignment of the garment's meaning. The caliph employed the burnus as a means of political punishment and public humiliation, dressing criminals or political adversaries in ornate, richly adorned burnuses to amplify their disgrace. In this deliberate act, the garment's religious sanctity was subverted, repurposed for the theatrical exposure of those who had transgressed against the state—or those whom the caliph wished to disparage. To investigate this transformation, the study employs a multidisciplinary approach that integrates historical and theological perspectives. Primary sources include chronicles from the Abbasid era, accounts of religious scholars, and legal texts referencing the social practices of the time. By scrutinizing these sources, the research aims to reconstruct not only how the burnus was described, but also the broader socio-political contexts in which it was used. From this analysis emerge several inferences regarding the interplay between religion and politics in early Islamic societies. First, the fact that such a shift could occur signals that no object—no matter how strongly tied to religious devotion—is immune to politicization. Second, the continued presence of the burnus in religious contexts even after its politicization indicates that symbolic transformations are rarely total or uniform. Instead, communities may persist in holding multiple interpretations simultaneously, each tied to different social or political ends. Third, the conversion of the burnus into a tool of public humiliation illustrates how state actors can harness religious symbols to legitimize their authority or underscore the ignominy of those who oppose them. By bestowing or imposing a garment associated with holiness on individuals marked for punishment, the ruling authority co-opts the garment's sacred aura and reorients it against the disgraced person. This appropriation of religious symbols for punitive display underscores broader patterns in Islamic history, wherein the lines between piety and politics could be strategically blurred to serve governance or ideological agendas. In sum, the burnus stands as an example of a garment whose trajectory from a marker of religious zeal to a vehicle for political humiliation reveals the complex interactions between religion, culture, and state power in early Islamic history. Originally emblematic of devotion



among notable religious figures, ascetics, and even politically motivated groups like certain Khārijite factions, the burnus took on a dramatic new significance when Caliph al-Mu'tađid deployed it as a means of public shaming. By highlighting the garment's ongoing religious use during and after this politicization, the study emphasizes that cultural and religious symbols can acquire layered meanings without wholly discarding their earlier connotations. Ultimately, the story of the burnus underscores how fragile and malleable symbolic constructs can be, and it invites further reflection on the historical processes that shape and reshape them over time.



Giriş

Tekil formuyla burnus (برنس), çoğul formuyla berânis (برانس) olarak sözlüklerde kayıtlı olan bu baş ve gövde giysisinin İslam tarihindeki kullanım alanlarına yoğunlaşmak, bu makalenin temel odak noktasını oluşturmaktadır. Dozy'nin (1820-1883) kıyafetler üzerine kaleme aldığı eserinde kelimenin sözlüklerde bir mevcudiyetinin bulunmadığını¹ söylemesi ilginçtir. Oysa ileride de görüleceği üzere sözlükler kelime hakkında geniş bilgi içermektedir. Marmer, Abbâsî sarayının siyasî kültürüne yoğunlaştığı doktora tezinde,² burnusun aşağılayıcı özelliğini fark etmiştir. Ancak onun bu uygulamayı Muktedir'le (295-320/908-932) başlattığı ve dolayısıyla Mu'tazîd (279-289/892-902) ve Müktefî (289-295/902-908) devirlerindeki burnusla ilgili rivayetlere odaklanmadığı anlaşılmaktadır. Yine de onun Muktedir devrindeki aşağılama temalarına yönelik ileri sürdüğü yorumlarının makul olduğunu ifade etmeliyiz.

Bıyıklı'nın kıyafetlerle ilgili makalesinde ise burnusu [yazara göre bornos] beden giysileri içerisinde zikrettiği ve giysi hakkında kısaca bilgi aktardığı söylenebilir.³ Aşağıda açıklanacağı üzere bizim kanaatimiz, burnusun hem baş hem beden giysisi olarak değerlendirilebileceği yönündedir.

Çalışma üç temel başlıkta ele alınmıştır. Kavramsal çerçeveyi ihtiva eden ilk başlıkta, burnusun biçimsel özellikleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu başlığın bir diğer hedefi, söz konusu giysiye yüklenen anlamı açığa çıkarmaktır. İkinci başlık burnusun İslam tarihinin ilk iki-üç asrındaki kullanımına odaklanmaktadır. Burnusun metinlerdeki yeri, kullanım sebepleri, kullanan kimseler, kullanım yerleri gibi unsurlar bu bölümün temel içeriklerini oluşturmaktadır. Buradan hareketle sahabe-tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinin dindarlık simgesini göstermek amacıyla bu giysiyi kullandıkları tespit edilmiştir. Burnusun kullanımının ve zihinlerde yerleşik olan bağlamının değiştiği süreci tespit gayretinde olan üçüncü bölüm ise değişimin en erken örneklerini, sebeplerini, faillerini ve biçimlerini konu edinmektedir. Bağlam değişiminin ilk örnekleri Halife Mu'tazîd devri itibarıyla gerçekleşmiştir. Burnus artık cezalandırmanın konusudur. Özellikle devlete yönelik suçlar işleyen ve isyan eden kimselerin teşhir edilmesinde burnusun önemli bir simgesel değer üstlendiğini söyleyebiliriz. Siyasî propaganda ve simge, burnusun yeni kullanım amacı olmuştur.

Çalışmanın sınırları, ilk bölüm itibarıyla İslam tarihinin ilk yüzyılları, son bölümde tartışılan başlık itibarıyla ise siyasî tasarruf gücünü elinde bulunduran halifeler devriyle son bulmaktadır. Esasen burada amacımız, burnusun Mu'tazîd'la birlikte kullanım amacının-bağlamının değiştirilmesi ve bunun iki oğlu Müktefî-Muktedir tarafından da devam ettirilmesidir. Burnusun Muktedir sonrasında teşhir olarak kullanımı ise halifeler tarafından değil, bölgeye hâkim olan emirler tarafından sınırlı birkaç örnekte karşımıza çıkmaktadır. Onlara da metinde değinilmekle birlikte asıl odaklandığımız hususun siyasî tasarruf gücünü elinde bulunduran halifeler olduğunu vurgulamakta yarar vardır. Mu'tazîd'ın hilâfet yıllarına kadar burnusa oldukça az atıf yapıldığını ve bu atıfların çoğunlukla dinî bir temada seyrettiğini söyleyebiliriz. Mu'tazîd devriyle başlayan burnusun teşhirde kullanımı, Muktedir'in hüküm yıllarının sonuna kadar devam etmiş; daha sonra ise emirülümelerin nüfuzunda da yer yer uygulandığı görülmüştür. Bu makalede burnusun ilk İslam devirlerinden itibaren kullanımı ele alınmakta; konunun özünü yansıtmaya sebebiyle özellikle Halife Mu'tazîd ve onu takip eden iki halifenin uygulamalarına daha derinden odaklanılmaktadır.

¹ Reinhart Dozy, *Mu'cemü'l-mufasssal bi-esmâ'il-melâbis inde'l-Arab*, Arapçaya çev. Ekrem Fâzıl, Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Beyrut 1433/2012, s. 70.

² David Bruce Jay Marmer, *The political culture of the Abbasid court, 279-324 (A.H.)*, Princeton University, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Princeton 1994.

³ Bkz. Murat Bıyıklı, "Abbâsîler Döneminde Sosyal Hayatın Bir Göstergesi Olarak Kılık Kıyafet Kültürü (750-850)", *Amasya İlahiyat Dergisi* 2022, Sayı 18, s. 34-35.



1. Kavramsal Çerçeve

İlk lügatlerden Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) eserinde burnus, 'başlığı kendisiyle bitişik/yapışık olan' tüm giysiler olarak tanımlanmaktadır. Bu giysiler, *dürre'a*, *cübbe* veya *mimtar* olabilir.⁴ Buna göre, içinde başlık olan tüm giysiler, aslında burnus olarak değerlendirilebilir. Burnus, Arapça 'birs' kelimesinden müştaktır.⁵ Ancak kelimenin Arapça olmadığı da söylenmiştir.⁶ Esasen bu konuda net bir kanaate erişmek pek mümkün görünmemektedir. Burnus, en erken lügatlarda 'lübûdü'l-burnus' şeklinde geçmektedir ve burada yün/keçe anlamı kastedildiği anlaşılmaktadır.⁷ Küçük burnusun buhnuk (بخنق) olarak isimlendirildiği kayıtlıdır. Buhnuk'a dair yapılan açıklamada ise bu giysinin 'boyunu ve göğsü örten burka' olarak tanımladığı görülmektedir.⁸ Küçük burnus denilen buhnuk isimli giysinin, kadınlar tarafından başa geçirilmek suretiyle giyildiği nakledilmektedir.⁹

Yukarıdaki açıklamalar, burnusun baş ve göğsü kapatan bir giysi olduğu çıkarımını yapmamızı sağlamaktadır. Nitekim İbnü's-Sikkî't'in (ö. 244/858) eserinde, aldığı bir darbe sebebiyle burnusun başından düştüğü birinden bahsedilir.¹⁰ Kab'a (قبة) kelimesi açıklanırken 'çocukların giydiği, burnus gibi dikilen bir bez parçası' olduğu kaydedilmektedir.¹¹ Yine burnus, başlıklı pelerinin (*sevami'*) müteradifi olarak sunulmaktadır.¹² Kadınların da giydiği bir giysi olan burnus,¹³ Cevherî'de (ö. 400/1009) 'uzun başlık/takke' (*kalansuve*) olarak karşılık bulmaktadır.¹⁴ Burnusun kab'a benzeri bir giysi olduğu ancak kab'a'nın aksine burnusta başlık bulunduğu zikredilmektedir.¹⁵ 'Yün burnuslar'¹⁶ şeklindeki tamlamalar, burnusun yünden de yapıldığına dair çıkarım yapmamızı sağlamaktadır. Bunun yanında burnusun halk giysisi olduğu da kayıtlar arasındadır.¹⁷

Mâlikî fakihî ve kadısı İbn Rüşd (ö. 520/1126), burnusu tasvir etmeye yarayan kıymetli detaylar sunmaktadır. Buna göre burnus, sağlam kumaşlardan yapılmaktadır. Önleri açıktır, yağmur ve soğukta, ridanın yerine, elbise üzerine giyilir. Namaz kılarken altına bir şey giyilmesi gerekir zira tek başına burnus, avret mahallini gösterebilir.¹⁸ Buradan hareketle burnusun belden aşağısı ve bedeninin ön kısmını kapatmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Ömer'in söylediği rivayet edilen bir söz, burnusun tasvirini çizmemizde oldukça elverişlidir: "*Kur'ân'ı okuyup da farizayı (miras ilmini) öğrenmeyen kişi, yüzü [için etrafına bakmasını sağlayacak açıklığı] olmayan bir burnus giyen adama benzer*".¹⁹ Bu söze göre burnus başı kapatmaktadır ancak yüz kısmı açıktır. Benzer bir söz olarak muhaddis ve rical âlimi Şu'be'den (ö. 160/776) şöyle dediği zikredilmiştir: "*Hadis ilmini*

⁴Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed el-Ferahîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerrâî, Mektebetü'l-Hilal, Beyrut 1988, VII, 343.

⁵Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer el-İsfahânî, *el-Mecmû'u'l-Muğîs fî Garîb'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, nşr. Abdülkerîm el-Azbâvî, Mekke 1406-1408, I, 149.

⁶İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, VI, 26.

⁷Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 337.

⁸Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 322.

⁹Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, thk. Muhammed Avd Mir'ab, Daru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 2001, VII, 258.

¹⁰Ebû Yusuf Ya'kûb b. İshak İbnü's-Sikkî't, *Kenzü'l-Lügavî fî'l-Lisâni'l-Arabî*, thk. August Hefner, Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire, t.y., s. 173.

¹¹Ebû Bekr Muhammed b. Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Lüga*, nşr. Remzî Münîr Ba'lebekî, Dârü'l-İlm li'l-Melâîyn, Beyrut 1408/1987, I, 365.

¹²Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, II, 38.

¹³Bkz. Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, XI, 92.

¹⁴Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-Lüga ve Sîhâhü'l-Arabîyye*, nşr. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dârü'l-İlm li'l-Melâîyn, Beyrut 1407/1987, III, 908.

¹⁵Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Battâl, *en-Nazmu'l-Musta'zeb fî Tefsîri Garîbi Elfâzi'l-Mehezzeb*, nşr. Mustafa Abdulhafîz Sâlim, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke 1988-1991, II, 257.

¹⁶Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Hadîs*, nşr. Abdullah el-Cebbûrî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdâd 1397/1977, I, 445.

¹⁷Ebû'l-Hasen Alî b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, nşr. Halîl İbrâhîm Ceffâl, Dârü İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1417/1996, I, 391.

¹⁸Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-Tahsîl ve's-Şerh ve't-Tevcîh ve't-Ta'lîl li'l-Mesâilil-Müstahraçe*, nşr. Muhammed Haccî vd., Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988, s. 250-251.

¹⁹Ebû Urve Ma'mer b. Râsîd el-Ezdî, *el-Câmi*, nşr. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1982, XI, 461, (No: 21009). Bu sözün bir benzeri için bkz. Ebû Muhammed Abdullah İbn Vehb el-Mîsrî el-Kureşî, *el-Müsned*, nşr. Muhyiddîn el-Bekkârî, Dârü't-Tevhîd, 2007, s. 179.

talep edip de Arapça'da kâfi bir dereceye gelmeyen kimse, başı olmadığı halde burnus giyen adam gibidir".²⁰ Diğer yandan burnusun başı kapatması nedeniyle giyen kişiyi tanımamak da mümkündür. Bu çerçevede bir örnek elverişlidir. Buna göre muhaddis ve fakih tâbiî Mesrûk'un (ö. 63/683[?]) serseri yeğeninin, kadınlar Mesruk'a fetva sormak için geldiğinde Mesrûk'un burnusunu giyip kadınlardan birine hatalı fetva verdiği zikredilir. Mesrûk'un bunu öğrendiğinde oldukça öfkeleniği, kadının peşinden koşup durumu düzelttiği rivayet edilmektedir.²¹ Yeğeninin burnusu giyip başını eğmesi, onun tanınmamasını sağlamış olmalıdır. Burnus yüzü kapatmasa bile baş eğildiği takdirde yüzün önemli bir bölümünün görülmesini engelleyebilir.

Kelimenin işlevine odaklanmak, bize tarihî çıkarım yapabilecek bazı veriler sunmaktadır. Bu doğrultuda 'Burnusuna çekildi' şeklinde yerleşen kullanım, 'içine kapanmak, köşesine çekilmek' gibi anlamlara gelmektedir.²² Buradan hareketle burnusun bir tür inzivaya çekilen kimselerin giysisi olduğu yönünde metinlerde bir kanaatin oluştuğunu söyleyebiliriz. Örneğin şiirde yer alan ve sözlük anlamı itibarıyla 'burnus giyen kişi' manasına gelen mubarnis kelimesi, 'rahipler gibi burnus giymeye başladı' şeklinde açıklanmıştır.²³ Bu anlamı destekleyen ve hakaretamiz bir şekilde nakledilen ifadelerden biri de şudur: "Ey Câselik Burnusu!".²⁴ Nestûrî Hristiyanların lideri olan Câselik makamıyla burnus, burada ortak bir temada anılmıştır. Başka bir şiirde Beyt-i Makdis'e hacca giden bir rahibin burnus giydiği tasvir edilmektedir.²⁵ İlginç olan, Hz. İsa'nın da burnus giydiği rivayetler arasındadır.²⁶ Şiir metinleri de bu kayıtlara benzer içeriklerle doludur. Şair Ömer b. Ebû Rebia'nın (ö. 93/711-12) şiirinde de burnus, dindarane, insanlardan uzak yaşayan bir kimsenin giysisi olarak tasvir edilmiştir.²⁷ Cerîr'in (ö. 110/728[?]) *Divân*'ında da "Allah, haçı ilah edinenleri ve rahiplerin burnuslarını giyenleri lanetlesin" ifadesi geçmektedir.²⁸ Ferezdak (ö. 114/732), İbnü'l-Merâğa'yı [Cerîr b. Atıyye (ö. 110/728(?))] hicvederken rahip olup burnus giydiğini dile getirerek onu aşağılamaktadır.²⁹ Tüm bunlara ek olarak hicri 5. yüzyılda yaşadığı anlaşılan Şeyh Abdullah el-Ermenî'nin burnus giydiği ve bu giysisinin rahiplerin kıyafetlerine benzetildiği kayıtlıdır.³⁰ Hâricî Nâfi b. Ezrak'ın (ö. 65/685) burnus giymesiyle ilgili rivayetin tercümesinde Taberî mütercimi G. R. Hawting de, dipnot açıklamasında bu kelimenin kapüşonlu pelerin [hooded cloak] anlamına geldiğini belirtir ve bunu giymenin inzivanın-zahidane hayatın bir göstergesi olduğu tahminini yürütür.³¹ Kelimenin bu şekilde bir arkaik tanımlamasının olduğunu, dolayısıyla zahidane hayat yaşayanların burnus giydiği ve bunun sözlüklerde yer edindiğini belirtmeliyiz. İleride çeşitli örneklerini vereceğimiz bu durum, burnus giyenlerin, Müslümanlar arasında çokça ibadet eden, zühd hayatı süren, ilimle uğraşan veya Hristiyan rahip sınıfına mensup bireyleri tanımlamak amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Bu yönüyle burnus, bilinçli bir giyim tercihinin ürünü olarak değerlendirilebilir.

Zamanla burnusun fıkıh metinlerinde yer edindiğini ifade edebiliriz. İbn Ebû Zeyd'in (ö. 386/996) burnusa dair yaptığı açıklamalar, giysinin kendisi ve kullanımı hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. Ona göre

²⁰Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, t.y., II, 26.

²¹Bkz. Ebû Bekr Ahmed İbn Ebû Heyseme, *Târihü'l-Kebîr*, nşr. Salâh b. Fethî, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 1427/2006, V, 134

²²Ebû Mûsâ el-İsfahânî, *el-Mecmu'ü'l-mugîs*, III, 273.

²³Bkz. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Şerhu Nekâidi Cerîr ve'l-Ferezdak*, nşr. Muhammed İbrahim Hûr-Velîd Mahmûd Hâlis, el-Mecme'u's-Sekâfî, Abu Dabi 1998, II, 451.

²⁴Ebû Hayyân Ali b. Muhammed et-Tevhîdî, *el-İmtâ ve'l-Müânese*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1424, s. 196.

²⁵Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân*, Cidde 1436/2015, IV, 237.

²⁶Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafa Abdulkâdir Ata, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût 1412/1992, II, 25.

²⁷Ömer b. Abdullah b. Ebû Rebia el-Mahzûmî, *Dîvân*, nşr. Ahmed Ekrem et-Tabbâ', Dârü'l-Kalem, Beyrut, t.y., s. 170.

²⁸Cerîr b. Atıyye el-Kelbî, *Dîvânü Cerîr bi-Şerhi Muhammed b. Habîb*, nşr. Nu'mân Muhammed Emîn Taha, Dârü'l-Meârif, Kahire, t.y., II, 1015.

²⁹Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib el-Ferezdak, *Dîvân*, nşr. Ali Fâûr, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, s. 496.

³⁰Ebû'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî Tevârihi'l-A'yân*, nşr. Muhammed Berekât vd., Dimaşk 1434/2013, XXII, 332.

³¹Bkz. *The History of al-Tabari: The First Civil War*, ed. Ehsan Yar-Shater, İngilizceye çev. G. R. Hawting, State University of New York Press, New York 1996, XVII, 139 (580. dipnot).

yalnızken veya cemaatle namaz kılarken burnus giymekte bir sakınca yoktur. Ancak burnusun altına gömlek, izar veya şalvar olmalıdır. Aksi durumda tek başına burnusla namaz olmaz. Sahabe ve tâbiînden pek çok kimsenin burnusla namaza gittiği kaydedilmektedir. Bunların yanında acem burnuslarıyla namaz kılmak caiz görülmemektedir.³² Mâlikî fakihî ve kadısı İbn Rüşd (ö. 520/1126), 'Burnusla Namaz' başlığı altında burnusa dair açıklayıcı bilgiler sunmaktadır. Evvela onun namaz elbisesi olduğu, eskiden beri giyilen bir giysi olması sebebiyle namaz kılarken kullanılmasında bir beis görülmediğine dair İmam Mâlik'ten gelen bir bilgiyi aktarmaktadır. Bunun yanında burnusun, soğuk ve yağmurdan korunmak için giyildiğini kaydetmektedir. Giyilen bu burnusların renginin sarı olduğu da eklenmektedir. Acem burnuslarının ise ne namazda ne de normal zamanda giyilmesi uygun değildir. Zira bu, yabancıların giysisidir.³³

2. Dindarlık Göstergesi Olarak Burnus

'Burnus' kelimesiyle karşılaştığımız ilk metin, oldukça erken sayılabilecek bir tarihte yaşayan Cahiliye devri Arap şair ve kahramanı Mühelhel b. Rebî'a'ya (ö. 525 civarı) aittir. O, kardeşinin ölümüne dair mersiye olarak kaleme aldığı şiirinde, burnus giymiş halde ağlayan kadınlardan bahsetmektedir.³⁴ Öyleyse İslam öncesi Arap toplumunun bu giysiyi tanıdığı söylenebilir.

Hız. Peygamber de burnusdan haberdardır. İleride de görüleceği üzere pek çok hadis metninde bu giysiye atıf yapılması bizim için önemli bir göstergedir. Bunun yanında Zemahşerî (ö. 583/1144), Hız. Peygamber'in burnus giydiğini zikretmektedir.³⁵ İbn Hacer'e göre de Hız. Peygamber burnus giymiş ve Ebû Kursafe'ye de giymesi yönünde tavsiyede bulunmuştur.³⁶ Şu var ki Hız. Peygamber hac esnasında ihramlı kişiye (*muhrim*) pek çok giysinin yanında burnus giyilmesini yasakladığı bilinmektedir.³⁷ Bu ise kayıtlı bir hükümdür. Bunlara ek olarak yukarıda da değinildiği gibi burnusun dindarlık alameti olarak yer etmesi, Hız. Peygamber öncesi süreci de kapsamaktadır. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) kaydettiği bir rivayete göre Hız. Yahya'nın, Beyt-i Makdis'i ziyaret ettiği sırada burnus giyerek kendilerini ibadete vermiş kimseler görmesi,³⁸ bu doğrultuda bir örnek olarak zikredilebilir.

Burnusun, sahabe tarafından giyildiğine dair pek çok rivayetle karşılaştığımızı ifade edebiliriz. İbn Sîrîn (ö. 110/729), Resulullah'ın ashabından kimselerin pahalı sayılabilecek bu elbiseleri aldığını ve sadece namazda, mescitlerde giydiklerini ifade etmektedir.³⁹ İbn Sîrîn'in bu açıklaması, sahabenin özellikle ibadet maksatlı olarak bu elbiseyi satın aldıkları ve mescitlerde kullandıklarını anlamamızı sağlamaktadır. Nitekim metinlerde sahabe, 'burnus giyenler ve mescit sütunları etrafında ilimle iştigal eden kimseler' olarak

³²Ebû Muhammed Abdullah İbn Ebû Zeyd el-Kayravânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât alâ mâ fi'l-Müdevveneti min Gayrihâ mine'l-ümmehât, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî*, Beyrut 1999, I, 204.

³³İbn Rüşd el-Cedd, *el-Beyân ve't-Tahsil*, s. 250-251.

³⁴Ebû Leylâ Muhelhil (Adî) b. Rebî'a et-Tağlibî el Vâ'ilî, *Dîvân*, nşr. Talâl Harb, Dârü'l-Âlemiyye, t.y., s. 44.

³⁵Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr Zemahşerî, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî-Mahmud Ebû'l-Fadl İbrahim), Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, t.y., III, 367.

³⁶Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1379/1959, X, 272.

³⁷Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî, *el-Muvatta*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Müessesetü'l-İslâmî, Beyrut, 1425/2004, I, 82; Rebî' b. Habîb el-Basrî, *el-Câmi'ü's-Sahîhi'l-Müsned*, nşr. Muhammed İdrîs, Âşûr Yusuf, Dârü'l-Hikme, Beyrut, 1415, s. 165; İbn Vehb, *Müsned*, s. 186; Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Müsned*, nşr. Mâhir Yâsîn el-Fahl, Şeriketu Girâs, Kuveyt 1425/2004, II, 205; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'ü'l-Müsnedü's-Sahîhi'l-Muhtasar*, nşr. Muhammed Zühayr en-Nâsir, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422, III, 15; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Dârü't-Te'sîl, Kahire 1433/2012, VI, 40. Abdullah b. Ömer ihramlıyken üşümüş ve Nâfi'ye, üzerine bir şey örtmesini istemiştir. Nâfi onun üzerine burnus örttüğünde, o çok kızmış ve şöyle demiştir: "Bunu üzerime mi attın? Sana Resulullah'ın bunu yasakladığını haber etmiştim!". Bkz. Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr el-Kureşî el-Humeydî, *el-Müsned*, nşr. Hasen Selîm Esed ed-Dârânî, Dârü's-Sekâ, Dimaşk 1996, I, 556 (No: 712).

³⁸Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, 1420/1999, s. 429.

³⁹Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakât*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1421/2001, IX, 178.

tanımlanmaktadır.⁴⁰ Mescitlerde ibadet için kullandıkları bu kıyafet, zamanla gündelik hayatın da bir parçası haline gelmiş olabilir. Bunun yanında İbn Düreyd'e (ö. 321/933) göre burnus, İslâm'ın erken döneminde zâhitler, âbid kimseler (*nüssâk*) tarafından giyilen uzun bir başlıktır (*kumme*).⁴¹

İbn Hacer (ö. 852/1449), burnus hakkında açtığı başlıkta, İmam Malik'e burnusun 'Hristiyanların giydiği bir kıyafet olduğu' endişesiyle soru soranlara imamın Müslümanların da bu elbiseyi giydiği yönünde cevap verdiğini ifade etmektedir. Sahabeden olan ve çokça ibadet edip zühd içinde hayat yaşamalarıyla bilinen kurrâ arasında burnus giymeyen yoktur. O, burnus giymeyi hoş görmeyenlerin Hz. Ali'ye dayandırılan 'rahiplerin elbisesini giymekten sakının' manasındaki rivayeti esas almış olabileceğini belirtir.⁴² Hz. Ali bu sözü, - ileride değinileceği üzere- kuvvetle muhtemel kendi ordusundan ayrılan ve dindarlıklarını aşırı sayılabilecek bir biçimde gösteren Haricîler'e benzememek için söylemiş olmalıdır. Diğer yandan namazda rükûdan sonra ellerin kaldırılmasıyla ilgili hadisi nakleden İmam Şâfiî (ö. 204/820) de, Hz. Peygamber devrinde Müslümanların burnuslar içerisinde ellerini kaldırdıklarını kaydetmektedir.⁴³ Dolayısıyla tüm bu rivayetler, burnusun Hz. Peygamber ve sahabe döneminde giyildiğini göstermektedir.

Sahabe ve tâbiîn neslinin burnus giyim tercihlerine dair tespit edebildiğimiz en etkili unsur, onların din-darane yaşam biçimidir. Bu çerçevede karşımıza çıkan rivayetlerin pek çoğu bağlam itibarıyla ya dindarlığa atıf yapmaktadır ya da mekân olarak mescitte geçmektedir. Örneğin Hz. Ömer, halifeliği sırasında Kûfe'den gelen bir heyeti mescitte karşılamak için burnus giymiştir.⁴⁴ Onun bu sırada burnusunu yastık yaparak uyuduğu da ifade edilmektedir.⁴⁵ Yine Hz. Ömer'e suikast düzenlendiği sırada pek çok kişiyi yaralayan mecûsiyi mescitteki Müslümanlardan biri, üzerindeki burnusu mecûsinin üzerine atarak durdurmuştur.⁴⁶

Nâfi'den (ö. 117/735) nakille İbn Ömer'in (ö. 73/693) secde edeceği zaman burnusundan elini çıkardığı rivayet edilmektedir.⁴⁷ Bu rivayet, onun burnusla namaz kıldığını göstermektedir. Hilal b. Yesâf, Rakka'ya geldiklerinde oradaki arkadaşlarının kendisine mescitte sahâbi Vâbisa b. Ma'bed'i (ö. 89/707-8) gösterdiklerini, onun başında bir takke (*kalansuve*) ve üzerinde de tozlanmış bir burnus olduğunu zikretmektedir. Ayrıca onun namazda bir asaya dayandığı rivayet edilmektedir.⁴⁸

Hz. Ali'nin Cemel Vak'ası'nda yanındakileri Talha b. Ubeydullah'a saldırmaması için uyarak 'Burnuslu'yu öldürmekten sakının' dediği kayıtlıdır.⁴⁹ Başka bir rivayete göre Hz. Ali'nin bu sözü, sahâbi Muhammed b.

⁴⁰Ebû Bekr İbn Ebû Şeybe Abdullah b. el-Absî, *el-Musannef*, nşr. Sa'd b. Nâsir eş-Şatrî, Dâru Küzüi İşbîliyyâ, Riyad 1436/2015, XXI, 529.

⁴¹İbn Düreyd, *Cemheretü'l-lüga*, II, 1120. Burnusun sahabe tarafından giyildiği örnekler olarak burada tespit ettiklerimizi zikretmemiz yararlı olabilir. Ebû Kursâfe, Hz. Peygamber'in kendisine burnus giymeyi tavsiye ettiğini zikreder. Bkz. Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nşr. Hamdi b. Abdülmecîd es-Selefi, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1983, III, 19 (No: 2520). Onun ayrıca elinde bir asa ve üzerinde bir burnus giyerek yürürken görüldüğü zikredilir. Bkz. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî, Dâru'l-Fârûk, 1434/2013, s. 217. Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-53) burnus giyerek bir meclise girdiği kaydedilir. Bkz. Abdürrezzâk, *Musannef*, III, 157 (No: 5471). Hucr b. Adî (ö. 51/671), tutuklandığı süreçte üzerinde bir burnus olduğu rivayet edilmektedir. Bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihü't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1971, V, 265. Cündeb b. Abdullah el-Becelî (ö. 70/689-90), üzerinde burnusla insanlara vaaz ettiği kaydedilmektedir. Bkz. Ebû'l-Hasen Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adl anî'l-Adl ilâ Resûlillâh*, Dâru't-Te'sîl, 1435/2014, Kahire, I, 438 (No: 192). Abdullah b. Ebû Evfâ'nın (ö. 86/705), koyu renkli bir burnus giydiği nakledilir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V, 207. Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-12) de burnus giydiği zikredilir. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu medineti's-selâm*, nşr. Beşâr Âvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2002, IX, 98.

⁴²İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, X, 272.

⁴³Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, nşr. Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûre 1422/2001, VIII, 544; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Âdil Muhammed, Ammâr Abbâs, Dâru't-Te'sîl, Kahire 1436/2015, II, 529.

⁴⁴Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb Miskeveyh, *Tecâribü'l-Ümm ve'te-Te'âkibü'l-Himem*, nşr. Ebû'l-Kâsım İmâmî, Surûş, Tahrân 2000, I, 372.

⁴⁵Taberî, *Târih*, IV, 87.

⁴⁶Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî, *Târihü'l-Medîne*, nşr. Ali Muhammed Dendel, Yâsin Sa'düddîn Beyân, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996, II, 68.

⁴⁷İbn Sa'd, *Tabakât*, IV, 163.

⁴⁸Ebû Dâvûd, *Sünen*, III, 55 (No: 941).

⁴⁹İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 231.

Talha b. Ubeydullah içindir.⁵⁰ Tâbiînden Basra kadısı Ka'b b. Sûr (ö. 36/656), Cemel Vak'ası'nda boynunda Kur'ân ve üzerinde burnus olduğu halde insanlara kan dökmelerini tavsiye ederken aniden gelen bir okla öldürülmüştür.⁵¹

Câhiz (ö. 255/869), burnus giyenleri (*ashâbü'l-berânis*), Sıffin'de Hz. Ali'nin yanında bulunanlar olarak değerlendirmektedir.⁵² İbn Abdürabbih (ö. 328/940) de, burnus giyenleri (*ashâbü'l-berânis*) Hz. Ali'nin en önde gelen arkadaşları olarak tanımlamaktadır. O, burnus giyen bu kimselerin toplanarak Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi (ö. 42/662-63) hakem olarak belirlediklerini ve ondan başkasına razı olmadıklarını kaydeder. İlginç olan, onların bu tercihinde burnusun belirleyici olmasıdır. Zira yine müellifin ifadesine göre Ebû Mûsâ da burnus giyenler içerisinde yer almaktadır.⁵³ Anlaşılan o ki Hz. Ali'nin ordusu içerisinde yenice sivrilen ve daha sonra 'Hâricîler' olarak anılacak olan kitle, dindar duruşu sebebiyle Ebû Mûsâ'yı seçmişlerdir. Burada ise onun burnus giyiyor olması belirleyici bir unsurdur. Diğer bir rivayette Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan bu Hâricî grubun, hakem olarak Abdullah b. Kays'ta [Ebû Musa el-Eş'ârî] ısrarcı olduğu, onu burnus giydirecek Hz. Ali'ye getirdikleri rivayet edilmektedir.⁵⁴ Bunu destekleyici bir kayıt olarak Sıffin'de Hz. Ali'nin ordusunun susuz kalmasıyla ilgili bir rivayette mezkûr ordu 'on iki bin burnuslu savaşı' (*isnâ aşere min ashâbi'l-berânis*) olarak tanımlanmaktadır.⁵⁵

Sıffin sonrası şekillenen siyasî ortamda Hâricîlerin kendi aralarında Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi (ö. 38/658) lider olarak seçmeleri neticesinde onun etkili bir hutbe irad ettiği zikredilmektedir. Dineverî (ö. 282/895), burnus giyen kimseler (*ashabu'l-berânis*) arasında zikrettiği Abdullah b. es-Sehber'in söz konusu hutbeyi dinledikten sonra gözyaşlarına boğulduğu ve yanındaki Hâricî grubu cesaretlendiren bir konuşma yaptığını kaydetmektedir.⁵⁶ Hâricîlerin çok ibadet etmelerinden dolayı birbirlerine 'namaz kılan burnuslular' (*ashâbü'l-berânis*'l-*musallîn*) olarak seslendikleri kayıtlıdır.⁵⁷ Hâricîlere dair yapılan betimlemelerden onların âbid karakterlerinin vurgulandığı dikkat çekmektedir. Bu çerçevede Hz. Ali'nin ordusunda bulunan Cündüb b. Ezdî, Hâricîlerin ordugâhına vardıklarında onların çokça Kur'ân okumalarından ötürü arı vızıltısı gibi sesler işittiklerini, alınlarında secde izi gördüklerini ve içlerinde burnus giyenlerin bulunduğunu dile getirmektedir.⁵⁸ Yine Kûfe'de, Hâricîlerden olduğu anlaşılan ve üzerinde burnus olan Sevâr el-Minkârî ismindeki bir adamın mescitte Hz. Ali'yi öldüreceğine dair ahdedtiği zikredilmektedir.⁵⁹

Erken Emevî devrine denk düşen bir rivayet, mescit sütunlarında ilimle işgal eden ve burnus giyen kimselerin (*ashâbü'l-esâtîn ve'l-berânis*) mescitte namaz kıldıkları üzerinde durmaktadır.⁶⁰ Bu kimselerle ilgili zamanla birtakım keramet içeren rivayetlerin de oluştuğu söylenebilir. Buna göre üzerinde işlemeli ridalar ve burnus olan, mescit köşelerinde ilimle meşgul olan kimselerin, daha Hz. Hüseyin (ö. 61/680) şehid edilmeden evvel Ömer b. Sa'd'ı (ö. 66/686) gördüklerinde "Bu Hüseyin'in katilidir" dedikleri zikredilmek-

⁵⁰Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyan el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târih*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981, II, 670; Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1417/1996, X, 131.

⁵¹Ebû Amr Halîfe b. Hayyât el-Ufûrî, *Târihu Halîfe b. Hayyât*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Dârü'l-Kalem-Müessesetü'r-Risâle, Dimaşk-Beyrut 1397/1977, s. 185.

⁵²Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Osmâniyye*, Dârü'l-Ceyl, Beyrut 1411/1991, s. 13.

⁵³Ebû Amr Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih, *el-Ikdû'l-Ferîd*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1404/1983, V, 94. Ebû Musa'nın burnus giymesiyle ilgili diğer bir rivayet için bkz. Ali b. el-Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî, *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, 1417/1996, s. 90 (No: 520).

⁵⁴Nasr b. Müzâhim el-Minkârî, *Vak'atu Sıffin*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, el-Müessesetü'l-Arabiyyetü'l-Hadîse, Kahire 1382, s. 502.

⁵⁵Ebû'l-Kâsim Ali b. Hasen İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, nşr. Amr b. Gurâme el-Umrevî, Dârü'l-Fikr, 1415/1995, IX, 137.

⁵⁶Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dineverî, *Ahbâru't-Tivâl*, nşr. Abdulmün'im Âmir, Dârü lhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, Kahire 1960, s. 203.

⁵⁷Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, II, 372.

⁵⁸Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu medineti's-selâm*, VIII, 178.

⁵⁹Ebû Abdullah Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *el-Asl*, nşr. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012, VII, 512; Abdurrezzâk, *Musannef*, VIII, 233 (No: 19674).

⁶⁰Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, VIII, 31.



tedir.⁶¹ Bununla birlikte Hz. Hüseyin'in de Kerbela mevkiindeki şehadetinde üzerinde bir burnus olduğu kayıtlıdır.⁶² Mâlik b. Nesîr el-Kindî (ö. 66/686) isimli bir adamın, Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in burnusunu aldığı, o sırada Hz. Hüseyin'in ona beddua ettiği kaydedilir.⁶³ Mâlik daha sonra Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687) tarafından öldürülecektir.⁶⁴

Tâbiînden önde gelen pek çok kimse burnus giymiştir. Tebe-i tâbiînden de bu çerçevede örneklerle karşılaştığımızı ifade edebiliriz. Ortak bir bağlam inşa edebilmek ve genel görüntüyü yorumlayabilmek için isimlerini tespit edebildiğimiz bu kimseler aşağıda tablo içerisinde gösterilmiştir.

Tablo 1

Erken İslam Tarihinde Burnus Giyenlerin Betimlendiği Özellikler

Tâbiîn-Tebe-i Tâbiîn İsmi	Betimlendiği Hususiyet
Âmir b. Abdullah el-Anberî (ö. 55/675)	Zâhid ⁶⁵
Ebû Müslim el-Havlânî'nin (ö. 62/681-82)	Zâhid ⁶⁶
Mesrûk b. el-Ecdâ (ö. 63/683)	Fakih ve muhaddis ⁶⁷
Rebi' b. Huseym'in (ö. 65/685)	Zâhid, muhaddis ⁶⁸
Yezîd b. Esved el-Cüreşî'nin (ö. 71/690-91)	Zâhid ⁶⁹
Esved b. Yezîd (ö. 75/694)	Fıkıh, kıraat ve hadis âlimi ⁷⁰
Kadı Şüreyh (ö. 80/699 [?])	Fakih, Kûfe kadısı ⁷¹
Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700)	Hz. Ali evlâdı ⁷²
Ümmü'd-Derdâ (ö. 81/701 [?])	Kadın tâbiî, fakih ve muhaddis ⁷³
Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713)	Medineli meşhur yedi fakihten biri ⁷⁴
Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?])	Âlim ⁷⁵
Abdurrahman b. Yezîd'in (ö. 98/716-17)	Medineli tâbiî ⁷⁶
Musa b. Talha (ö. 103/721-22)	Âlim ⁷⁷

⁶¹İbn Ebû Heyseme, *Târîhü'l-Kebîr*, II, 946.

⁶²Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, II, 79.

⁶³Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, III, 203.

⁶⁴Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, VI, 408.

⁶⁵Ebû Abdurrahman Abdullah İbnü'l-Mübârek et-Türkî, *ez-Zühed ve'r-Rekâik li-bni'l-Mübârek ve'z-Zühed li-Nu'aym b. Hammâd*. nşr. Habîbürrahmân el-A'zamî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 298. Onun halk içinde burnusla dolaştığı rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bkz. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *ez-Zühed-Ahmed b. Hanbel*, nşr. Yahyâ b. Muhammed Sûs, Dâru İbn Receb, 2003, s. 385, 551.

⁶⁶Onun Muaviye devrinde yağmur duası ettirirken üzerinde burnus bulunduğu kaydedilmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühed*, s. 650.

⁶⁷İbn Ebû Heyseme, *et-Târîhü'l-Kebîr*, V, 134.

⁶⁸Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühed*, s. 551.

⁶⁹Onun, Dahhak b. Kays el-Fihri'nin emrivakisiyle yağmur duası ettirdiği, bu sırada üzerinde burnus bulunduğu zikredilmektedir. Bkz. Ya'kûb b. Sufyân el-Fesevî, *el-Ma'rîfe ve't-Târîh*, II, 381.

⁷⁰Abdurrezzâk, *el-Musannef*, II, s. 228 (No: 2893). Onun, elleri burnusun veya elbisesinin içinde olduğu halde burnusla secde ettiği ifade edilmektedir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 195.

⁷¹Ebû'l-Cehm el-Alâ b. Mûsâ el-Bâhilî, *Cüz' Ebi'l-Cehm*, nşr. Abdurrahim b. Muhammed b. Ahmed el-Kaşkarî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1420/1999, s. 62.

⁷²İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIII, 521 (No: 25301).

⁷³Ümmü'd-Derdâ'nın, Dimaşk Mescidi'nde itikaftayken burnus giydiği nakledilmektedir. Bkz. Ebû'l-Hasen Eslem b. Sehl Bahşel el-Vâsitî, *Târîhu Vâsit*, nşr. Kürkîs Awwâd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1406/1985, s. 76.

⁷⁴Onun Kurban Bayramı günü mor bir burnus giydiği zikredilmektedir. Bkz. Şâfiî, *el-Ümm*, II, s. 491. Onun, burnusla namaz kıldığını ve kadılık yaptığı kayıtlıdır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 260-261.

⁷⁵O, burnusunun içindeyken namaz kıldığını ve ellerini dışarı çıkarmadığını kayıtlıdır. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 385.

⁷⁶O, Şâm burnusuyla secde etmiştir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 242.

⁷⁷İbn Sa'd, *Tabakât*, VII, 162.

Tâbiîn-Tebe-i Tâbiîn İsmi	Betimlendiği Hususiyet
Zübeyd b. el-Hâris (ö. 122/740)	Âlim ⁷⁸
Abdullah b. Avn (ö. 151/768)	Hadis âlimi ⁷⁹
Ebû Bekr b. Ayyâş (ö. 193/809)	Kıraat âlimi ⁸⁰

Yukarıdaki tablo, İslâm tarihinin ilk yüzyıllarında burnus giyen kimselerin hususî birtakım özellikler taşıdığını göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bu özellikler, dindarane bir hayat yaşamak ve ilimle iştigal etmek gibi temel noktalarda toplanabilir. Buna ek olarak burnusun pahalı bir giysi olduğuna dair kaydı yukarıda belirtmiştik. Pahalılığı sebebiyle gösterişli durması ihtimalinden hareketle yer yer yadırganabileceği yönünde bir algının varlığının da metinlere yansımaları ifade edebiliriz. Tâbiîn devrine dair bir kayıt, bu meyanda bir düşüncenin nasıl yorumlanabileceğini göstermesi açısından anlamlıdır. Buna göre hadis âlimi İbn Avn (ö. 151/768), Ömer b. Enes b. Sîrîn'den bir burnus satın almıştır. Onunla tâbiînden Muâze el-Adeviyye'nin (ö. 83/702) yanına gitmiş; Muâze, kınayıcı bir tavırla İbn Avn'a "*Senin gibi biri bunu mu giyiyor*" demiştir. Bunun üzerine İbn Avn, konuyu İbn Sîrîn'e açmış; İbn Sîrîn ise şöyle cevap vermiştir: "*Ona, [sahabî] Temim ed-Dârî'nin (ö. 40/661) bin dirheme bir elbise alıp onunla namaz kıldığını söyleseydin ya!*".⁸¹ İbn Sîrîn bu cevabıyla ibadet için pahalı giysiler alınabileceğini sahabî örneği üzerinden ifade etmektedir. Burnusun ibadette tercih edilmesinin nedeni, ibadette kıymetli kumaşın kullanılmasına yönelik bir talepten kaynaklanması nedeniyledir.

Burnus, ne kadar pahalı olursa olsun dindarlığa dair simgesel bir anlam taşımaktadır. Halife Mühtedî'nin (255-256/269-870) sözü bu noktada dikkat çekicidir. Oldukça dindar bir şahsiyet olduğu bilinen halifenin ibadet için burnus giydiği ve ardından şöyle dediği kayıtlıdır: "*Abbasoğulları, içlerinde Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) gibi birisi olmamasından ötürü hayâ etmiyorlar mı?*"⁸² Halife, dindarlığı doğrudan burnus giyip onunla ibadet ederek temsil etmektedir. Abbâsîlerin ilk devrini aşip orta devrine giden süreçte burnusun dindarlık içerdiği anlam hâlâ devam etmektedir. Halife Mühtedî'nin bu tutumunu destekleyen bir diğer örnek, Emevî devrine denk düşmektedir. Velid b. Abdülmelik'e (86-96/705-715) biat edildikten sonra kardeşi Abdullah, Mısır'ın salâtı ve haracına görevlendirilmiştir. Velid'in kardeşine burnus giymesini yasaklaması,⁸³ muhtemelen bir devlet yetkilisi olarak onun yaşadığı zaman diliminde burnusun yaygın olan bağlamıyla alakalıdır. Halife, kardeşinin inzivaya çekilen, zühd hayatını seçen kimselerin görüntüsünü sunmasını istememiş olmalıdır.

3. Bağlamın Dönüşümü: Bir Cezalandırma Aracı Olarak Burnus

"*Fars meliklerinin, fıl ve develer üzerinde, burnus giydirilmiş bir halde [senin] huzuruna getirildiğini görüyor gibiyim*".⁸⁴

Tercümesi sunulan bu söz, burnusun bağlamını değiştirmede belirgin bir rol üstlendiğini düşündüğümüz Halife Mu'tazid'a aittir. Halife, oğlu Muktedir'i kucağına alıp severken elindeki bir deftere bakarak ona bu

⁷⁸Onun burnus giymiş bir şekilde İbrahim en-Nehâî'nin yanına geldiği; İbrahim'in ona, burnus giyme zamanı olmadığı cevabını verdiği zikredilir. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII, 426.

⁷⁹Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, I, 414.

⁸⁰Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu medineti's-selâm*, XVI, 547.

⁸¹İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 414.

⁸²İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XII, 83.

⁸³Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Ya'kûb el-Kindî, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*, nşr. Muhammed Hasen Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003, s. 46.

⁸⁴Arîb b. Sa'd el-Kurtubî, *Sılatu Târîhi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Dârü Süveydân, Beyrut 1387/1967, s. 37.

duayı etmiştir. Halifenin algısında ileride oğlunun güçlü bir yönetici olması ve Fars meliklerini hükmü altına almasında simge değeri taşıyan giysi, burnustur.

Hadım Sâfî el-Hüremî'nin (ö. 298/911) nakline göre Halife Mu'tazîd, sonradan halife olacak kucağındaki oğlu Muktedir'in omzuna vurarak ona yukarıdaki şekilde seslenmiştir. Mu'tazîd'in oğluna bu şekilde seslenişi, sıradan bir temenniden ibaret değildir. Zira halife, yenice bir gelenek başlatmış, özellikle cezalandırma ve teşhir etme yöntemlerinde alıntılanan detayları kullanmıştır. Dindarane yaşamın, toplumdan zımnen soyutlanmanın bir göstergesi olarak kullanılan burnus giysisi, Mu'tazîd sonrası Abbâsî yönetiminde siyasî aşağılanmanın aracına dönüşmüştür. Her ne kadar bu aşağılama yönteminin ilk örneğini Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) hareketinin bastırıldığı süreçte görsek de, devamlı ve kurumsal bir devlet anlayışı olarak 'isyancılara burnus giydirme' ritüelinin Mu'tazîd sonrası Abbâsî devrinde yerleştiğini söyleyebiliriz. Buna göre Haccâc (ö. 95/714), Abdullah b. Zübeyr'i kuşatıp durumu Abdülmelik'e bildirdiğinde onun etrafındakiler sevinmiş ve Şam halkının ileri gelenlerinden olduğu anlaşılan bazı kimseler, İbnü'z-Zübeyr'in 'eli kolu bağlanıp başına burnus giydirilerek deve üzerinde, Şam çarşısında gezdirilmediği müddetçe' bu durumdan razı olmayacaklarını dile getirmişlerdir.⁸⁵ Burada açıkça bir aşağılama olduğu görülmektedir. Ancak Emevî tarihinde bunun bir başka örneğini tespit edemediğimizi söylemeliyiz. Nitekim içerisinde aşağılama ve teşhiri içeren bu cezalandırma yöntemi, Abbâsî devrinde süreklilik kazanmış olacak ki, şiirlere de konu olmuştur. Zira Abbâsî devri şairlerinden İbnü'r-Rûmî (ö. 283/896), şiirinde burnus giyme arzusunu kalbinde taşıyan bir kimseyi eleştirir ve burnusun aynı zamanda zindan elbisesi olduğuna dikkat çeker.⁸⁶

Konuyla ilgili süreklilik arz eden ilk örnekler, Mu'tazîd devrine aittir. Buna göre 9 Muharrem 281'de (21 Mart 894) Mudar topraklarının âmilî Türk b. Abbâs, beraberinde Sümeysat'ın idarecisi Ebu'l-Agar'ın (ö. 303/916) adamlarından kırk esirle birlikte Bağdat'a gelmiştir. Esirlerin develer üstünde, ipek cübbeler (*derâri'*) ve burnuslar (*berânis*) giydirilip teşhir edilerek şehre getirildiği, şehirden geçirilerek halifenin sarayına götürüldüğü rivayette zikredilmektedir. Akabinde ise yeni inşa edildiği anlaşılan hapishanede hapsedilmişlerdir. Türk b. Abbâs'a, başarısından ötürü hil'at giydirilmiştir.⁸⁷

Taberî mütercimi Rosenthal (1914-2003), Türk b. Abbâs'la ilgili bu rivayetin tercümesinde burnus kelimesine dair yaptığı açıklamada, mezkûr kıyafetin özellikle ele geçirilen isyancılar ve sapkınlarla (*heretic*) ilişkilendirildiğini kaydetmektedir. Bunun yanında elbisenin biçiminden ötürü bir kadınsılık içerdiğini söyleyen mütercim, söz konusu durumu aşağılamanın bir ögesi olarak değerlendirmektedir. İbnü'l-Mu'tez'in (ö. 296/908) konuyla ilgili şiiri ve Hâricî Hârûn'un altın işlemeli elbiseyi giymeyi reddetmesi de onun bu görüşlerini destekleyen detaylar arasındadır.⁸⁸

Rivayette ilk dikkat çekici unsur, esirlerin her birinin develer üzerine konulmasıdır. Diğer yandan özel giysi çeşitleri olan ipek cübbe ve burnusların giydirilmesinin amacı, onların sıradan esirler olmadığını geçişi izleyen halka anlatmak olmalıdır. Son olarak ise söz konusu esirlerin vardıkları nokta, dikkat edileceği üzere halifenin sarayıdır. Tüm bu detaylardan anladığımız, Halife Mu'tazîd'in muhalifleri için unutulmaz psikolojik ceza yöntemleri tasarladığıdır. Bu ceza türü, metinlerimizde aşağılama ve teşhir olarak somutlaşmaktadır. Halifenin bu yönde bir cezalandırmayı seçmesinin diğer bir amacı da olmalıdır: Bağdat halkı. Halk, halifenin muhaliflerine karşı muzaffer olduğunu bu sayede görececek ve 'yenilmez' bir halife profili zihinlerinde yerleşmiş olacaktır. Nihayetinde halifenin propagandası başarıya ulaşmıştır.

⁸⁵Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyin el-Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Kemâl Hasan Mer'î, Beyrut el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005, III, 95-96.

⁸⁶Şiir için bkz. <https://www.aldiwan.net/poem64555.html> (erişim: 10. 04. 2025)

⁸⁷Taberî, *Târîh*, X, 36.

⁸⁸*The History of al-Tabari: The Return of the Caliphate to Baghdad*, ed. Ehsan Yar-Shater, İngilizceye çev. Franz Rosenthal, State University of New York Press, New York 1985, XXXVIII, 13 (75. dipnot).



Halife Mu'tazid, 22 Rebiülevvel 283 (9 Mayıs 896) yılında yakaladığı Hâricî lideri Hârûn eş-Şârî'yi⁸⁹ saf ipek kumaşlarla süslenmiş bir filin üzerine taht kurdurarak oturtmuş ve üzerine ipekten cübbe ve başına uzun bir burnus giydirerek onu teşhir etmiştir. Yakalanmasında büyük emeği geçen Hüseyin b. Hamdân'a (ö. 306/918) hil'at giydirilmiştir.⁹⁰ Mes'ûdî'nin (ö. 345/956) kayıtlarından hareketle Hârûn eş-Şârî'nin esir edilmesiyle ilgili daha detaylı bilgilere ulaşılmaktadır. Buna göre Hârûn eş-Şârî, Hüseyin b. Hamdân'a mağlup olduktan sonra bir file bindirilmiş, üzerine ipekten bir cübbe ve başına da uzun bir burnus geçirilerek meydanda Hüseyin'in ardında gezdirilmiştir. Daha sonra ise muzaffer bir edayla Halife Mu'tazid'in geçiş töreni düzenlenmiştir. Halife, üzerinde siyah bir kab'a ve kalansüve ile bozguna uğrattığı Hârûn'un ardı sıra şehre girmiştir. Yanında kardeşi Abdullah b. Muvaffak da vardır. Onları diğer devlet adamları takip etmektedir. Sırasıyla Gulam Bedr, Vezir Ebu'l-Kâsım Ubeydullah b. Süleyman b. Vehb ve oğlu Kâsım b. Ubeydullah geçit yerinden ilerlemektedir. Bu manzarayı gören halkın ciddi bir kalabalık oluşturduğu ve halifeye çokça dua ettiği kaydedilmektedir. Şehrin doğu yakasından batı yakasına kadar insanlar birikmiş ve bu geçidi izlemişlerdir. Öyle ki kalabalıktan iki yakayı birleştiren üst köprü çökmüş ve insanlarla dolu bir teknenin üzerine düşmüştür. O gün pek çok insanın nehirde boğularak can verdiği rivayet edilmektedir.⁹¹

Rivayetle ilgili ilk dikkat çekici husus, isyancı Hârûn'un file bindirilmesidir. Bu, yıllardır isyan faaliyetleri yürüten ve bölge halkını bıktırmış bir tarihî karakter olarak Hârûn için hususi seçilmiş olmalıdır. O, sıradan bir muhalif değildir. Bu nedenle teşhiri de büyükçe bir filin üstünde olması tercih edilmiştir. Hârûn'un ardında onu mağlup eden Hüseyin b. Hamdân bulunmaktadır. En son ise halifenin kurmaylarıyla resmigeçit yapması, muzaffer imajını pekiştiren bir detaydır. Üzerine ipekten cübbe ve başına burnus geçirilen Hârûn'un teşhir cezası, muhtemelen halka önceden duyurulmuştur. Kalabalığın bir nedeni de budur. Sonrasında gerçekleşen olaylar göz önüne alındığında söz konusu kalabalığın toplanmasıyla halifenin amacına ulaştığı söylenebilir.

Diğer bir teşhir ve aşağılama olayı, 7 Safer 288 (31 Ocak 901) tarihinde meydana gelmiştir. Buna göre Halife Mu'tazid, oğlu Ca'fer [Muktedir] ve Bedr el-Kebîr'le birlikte yolları süslenen şehre giriş yapmıştır. Halife, isyan girişiminde bulunan Hadım Vasîf'i⁹² etkisiz hale getirerek hörgüçlü deveye oturtmuş, üzerine de ipekten cübbe ve burnus giydirerek Bağdat'a getirmiştir. İsyancı Vasîf, muzaffer halifenin önüne alınmıştır. Vasîf'in ardında yine develerde taşınan ve başlarına burnus geçirilmiş Buğayl, Buğayl'ın oğlu ve İbnü'l-Mühendis gibi isyancı olduğu anlaşılan başkaları vardır. Teşhir edilen bu esirlere giydirilen cübbeler sarı veya kırmızı renktir.⁹³ Bu rivayette ilk olarak dikkat çeken husus, yolların süslenmesidir. Bu, yukarıda yaptığımız tahmini onayıcı bir bilgidir. Kuvvetle muhtemel halife, muzaffer bir edayla şehre giriş yapmak istediği için şehirdeki yerel yöneticileri bilgilendirmiş ve resmigeçit için caddeler hazır hale getirilmiştir. Ayrıca bu rivayette de isyancı konumunda olan kişi, yani Vasîf, halifenin önündedir. İpekten cübbe ve burnus giydirilen esirler, halka teşhir edilmişler ve bu sayede halife hedefine ulaşmıştır. Sarı ve kırmızı renkteki cübbeler de dikkat çekmesi sebebiyle daha iyi görünmelerini sağlayan aşağılama temasının bir ögesi olmalıdır.

Halife Müktefî'nin hilâfet yıllarına denk gelen 26 Muharrem 291 (19 Aralık 903) Pazartesi günü Karmatî lideri isyancı Sâhibüşşâme, hörgüçlü deve üzerine bindirilerek ipek bir burnus ve cübbe giydirilmiş bir şekilde teşhir edilmek suretiyle Rakka'ya getirilmiştir.⁹⁴ Burada halifenin yer almaması, şehrin Rakka olmasından ötürüdür. Aynı yıl kısa bir süre sonra gerçekleşen olay, halifenin resmigeçit yaptığını göstermektedir. Buna

⁸⁹Musul ve çevresinde hâkimiyet kurmaya çalışan ve devleti epey meşgul eden Hâricî isyanlarında Hârûn'un rolünün ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Saim Yılmaz, *Mu'tazid ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*, Kayihan Yayınları, İstanbul 2006, s. 150-171.

⁹⁰Taberî, *Târîh*, X, 44.

⁹¹Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, IV, 202.

⁹²Hadım Vasîf'in sugûr bölgesinde çıkardığı isyan ve bu isyanın bastırılışı ile ilgili tarihî detaylar için bkz. Yılmaz, *Mu'tazid ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*, s. 258-261.

⁹³Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, IV, 211-212.

⁹⁴Taberî, *Târîh*, X, 112.



göre 291 (903) yılında Halife Müktefî, Karmatî seferinden dönüşünde filin üzerinde Bağdat'a girerken önüne de develerin üzerine bindirilmiş esirleri katmıştır. Esirlerin üzerinde ipekten cübbe (*derari*) ve burnus vardır.⁹⁵ Miskeveyh'in (ö. 421/1030) kayıtlarına göre Halife Müktefî, Karmatî liderini yakaladığında onu fil üzerinde direktan bir düzenek kurarak teşhir etmek istemiştir. Ancak bu düzeneğin yüksek olması nedeniyle şehirdeki bazı kemerler ve geçitlerin yıkılması gerektiği ileri sürülünce bu düşüncesinden vazgeçmiş ve filin üzerine iki buçuk zira yüksekliğinde bir taht kurdurmuştur. Müktefî Bağdat'a girdiğinde Karmatî esirler ipek cübbe ve burnuslar giydirilmiş vaziyette develer üzerinde halifenin önünde teşhir edilerek meydanda gezdirilmiştir. Esirlerin ortasında henüz sakalı dahi çıkmamış bir genç bulunduğu, bu gencin ağzına işlenmiş bir tahta parçası konulduğu ve bu tahta parçasının da gem gibi başının arkasına bağlandığı zikredilir. Bu cezanın sebebi ise Rakka'ya girdiğinde kendisine beddua eden halka küfür edip tükürmesidir.⁹⁶ Rivayette ilk olarak halifenin Karmatî liderini filin de üzerine çıkararak herkes tarafından görülmesini istediği anlaşılmaktadır. Ancak bu hedefini tam anlamıyla gerçekleştirememiştir. Yine de tüm isyancıları ipek cübbe ve burnusla aşağılayarak teşhir ettirmiştir. Diğer yandan gence verilen cezanın sebebine dair açıklamadan, esirlerin muzafer halifenin önünden resmigeçit yaparken halkın onlara beddua okuyup aşağıladığı anlaşılmaktadır. Bu da netice itibarıyla halifenin hedefine ulaştığını göstermektedir.

292 (904-905) yılında Basra Valisi, halifeye isyan girişiminde bulunan bir adam göndermiştir. Bu adamla birlikte otuz dokuz kişi daha tutuklanmıştır. İsyanın başı olduğu anlaşılan kişi, hörgüçlü deveye bindirilmiştir. Diğerleri de develer üzerinde, ipek cübbe ve burnuslar giydirilmiş halde teşhir edilmiştir. Esir edilen bu kimselerin çoğunluğunun yardım isteyip ağladığı ve suçsuz olduklarına dair yeminler ettikleri kaydedilmektedir. Esirlerin Kerh Kapısı ve Huld Sarayı'ndan sonra Müktefî'nin sarayına getirildikleri rivayet edilmektedir. Bu durum, onların şehir boyunca teşhir edildiklerini göstermektedir. Halife Müktefî, esir edilenlerin hepsinin hapsedilmesini emretmiştir.⁹⁷

15 Ramazan 293'te (10 Temmuz 906) isyancı İbnü'l-Halîcî, Abbâsî ordusuna karşı yaptığı savaşı kaybedip Mısır'dan Bağdat'a yirmi bir adamıyla birlikte esir edilerek gönderilmiştir. Onlar, suçlarının karşılığı olarak develer üzerinde, ipek cübbe ve burnuslar giydirilerek Bağdat'a getirilmişlerdir. Bu esirler, Bâbüşşemmâsiyye'den Bağdat'a sokulmuşlardır. Bu şekilde halka teşhir edilmişler, akabinde hepsi hapsedilmiştir. Halife Müktefî'nin huzuruna varınca o, İbnü'l-Halîcî'nin kendi sarayında, diğerlerinin ise Hadîd'de hapsedilmelerini emretmiştir.⁹⁸

294 Rebiülevvel'de (Aralık-Ocak 906-907) Abbâsî Komutanı Vasîf'in, bölgede ciddi kargaşaya sebep olan Karmatî lideri Zikreveyh (ö. 294/907) ile giriştiği savaşta, Zikreveyh'in ağır yaralanması ve akabinde ölmesiyle birlikte en yakınındaki yardımcılar, yakın çevresi, oğlu, kâtibi ve hanımı dâhil olmak üzere akrabaları esir alınarak içi boşaltılan cesediyle birlikte Bağdat'a taşınmıştır. Onun, bir deve üzerine konularak başına burnus ve üzerine sırmalı kaftan geçirilmek suretiyle teşhir edildiği zikredilmektedir. Ayrıca önünde ele geçirilen diğer esirler bulunmaktadır.⁹⁹ Yılmaz'ın da değindiği gibi Zikreveyh'in etkisiz hale getirilmesi, Müktefî'nin çok ciddi bir başarısıdır.¹⁰⁰ Öyle anlaşıyor ki halife, bu başarıyı duyurmak ve propaganda etmek için yukarıdaki aşağılama ritüellerini uygulamıştır.

297 Zilhicce (910 Temmuz-Ağustos) tarihinde Hadım Mûnis ile Leys b. Ali arasında Nevbendcân mevkiinde gerçekleşen savaşta Leys mağlup olmuş ve maiyetindeki kardeşi İsmail, Ali b. Hüseyin b. Dirhem ve Fazl b.

⁹⁵Taberî, *Târîh*, X, 112.

⁹⁶Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, V, 36.

⁹⁷Taberî, *Târîh*, X, 118, Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 16.

⁹⁸Taberî, *Târîh*, X, 129, Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 21, Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, V, 45.

⁹⁹*The History of al-Tabari: The Return of the Caliphate to Baghdad*, XXXVIII, 179.

¹⁰⁰Yılmaz, *Mu'tazid ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*, s. 321.

Anber ile birlikte esir alınmıştır. Leys filin, maiyeti ise develerin üzerinde burnus giydirilmiş bir şekilde teşhir edilerek Bağdat'a getirilmişlerdir. Onların, sonrasında hapsedildikleri rivayet edilmektedir.¹⁰¹

298 (911) yılında Saffârîlerin gulâmı Sübkerâ (Sebükerî) isyan etmiştir. Emir Muvaffak'ın (ö. 278/891) kölesi Vasîf Kame liderliğinde bir ordu bu isyanı bastırmak için görevlendirilmiştir. Fars bölgesinde yer alan Şiraz şehrinin giriş kapısında Sübkerâ bozguna uğratılarak esir alınmış, akabinde Kattâl isimdeki adamı ele geçirilmiş ve Bağdat'a getirilmiştir. Önünde on üç esir de deve üzerindedir. Her birinin üzerinde ipek kaftan ve burnus bulunmaktadır. Metinden bu tarihin 19 Şevval 298 (20 Haziran 911) olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarihte, fil üzerinde uzun bir burnus giydirilmiş halde Sübkerâ da teşhir edilerek Bağdat'a getirilmiştir. Onun Bağdat'a bu girişinde Vezir İbnü'l-Furât (ö. 312/924) ve diğer komutanlar da bulunmaktadır. Önünde bir tören birliği (*el-kürk*) ve zillerle-çanları birbirine vurarak ses çıkaran bir görevli bulunmaktadır. Burada Vezir İbnü'l-Furât da [zaferinden ötürü] kaftan giydirilerek onurlandırılmıştır. Arîb'in bu günü, 'görölmeye değer bir gün' (*yevmen meşhûda*) olarak andığını ifade etmekte yarar vardır.¹⁰² Marmer'in bunu propagandanın bir aracı olarak okuması,¹⁰³ yerinde bir okumadır.

303 (915-916) yılında Hüseyin b. Hamdân, Hadım Mûnis tarafından yakalanıp Bağdat'a getirildikten sonra deve üzerine kurdurulan *nıknık*¹⁰⁴ (deve kuşu) isimdeki döner bir düzenek üzerine gerilerek (*maslûb*) teşhir edilmiştir. Onun -ahşap olduğu anlaşılan- bu düzenek sayesinde sağa ve sola çevrilebildiği nakledilmektedir. Hüseyin'e giydirilen ipek cübbenin büyük olduğu, bu sayede nıknık'ı döndüren görevli adamı dahi kapattığı ve kimse tarafından görölmemesini sağladığı kaydedilmektedir. Hüseyin'in oğlu Ebu's-Sakar ise devenin üzerinde teşhir edilmiştir. Ebu's-Sakar'ın üzerinde kaba, saf ipek kumaştan giysi ve burnus vardır. Ebu's-Sakar, burnus giymek istememiş ancak babası Hüseyin ona: "*Giy oğlum burnusu, zira baban; burada gördüklerinden çok daha fazlasına giydirmiştir burnusu*" demiştir. Hüseyin'in bu teşhirinde, Halife Muktedir'in oğlu Ebu'l-Abbâs Muhammed, yanında devletin en ileri gelen bürokratlarıyla birlikte hazır bulunmaktadır. Bölgede bulunanların hepsinin siyah giysiler içinde olduğunu ayrıca vurgulandığını ifade etmek gerekir. Bu haliyle onlar, Bâbü's-Şemmâsiyye'den Halife Sarayı'na taşınmıştır.¹⁰⁵ Hüseyin'in bu şekilde teşhir edilmesinde amaç, onu izleyen halk tarafından göröllebilmesini sağlamak olmalıdır.

303 (915) yılında Tâlibîlerden birinin isyanı ve bu isyana Arap bedevilerinin de katılması neticesinde isyancılar Vâsıt şehrine girerek halka zarar vermişlerdir. Bu durum, bölgenin vergi âmilî olan Hâmid b. Abbâs'a (ö. 311/923) ulaşınca o, Muhammed b. Yusuf'u müdahale etmesi için görevlendirmiştir. Netice itibarıyla isyanın başında bulunan Mahrez b. Rebah öldürölümü, yaklaşık yüz kişi de esir alınmıştır. Bu esirler, Cemaziyelevvel (Kasım-Aralık) ayında, develer üzerine bindirilmiş ve burnus giydirilmiş bir şekilde teşhir edilerek Bağdat'a getirilmişlerdir.¹⁰⁶

307 (919-920) yılında Yusuf b. Ebü's-Sâc (ö. 315/927), Hadım Munis tarafından esir edildikten sonra halka teşhir edilmiştir. Bu teşhirde üzerinde ipekten bir elbise ve işlemeli uzun bir burnus da vardır.¹⁰⁷ Yusuf b. Ebü's-Sâc'ın, isyanı neticesine bozguna uğratılarak Bağdat'a getirilmesi de yine muzaffer devlet imajına hizmet etmektedir. İbn Ebü's-Sâc'ın etrafında ordu mensupları bulunmakta, arkasında ise Hadım Munis ve ordunun ileri gelen mensupları yer almaktadır. Tıpkı Amr b. Leys (ö. 289/902) ve Hadım Vasîf'in giydiği gibi

¹⁰¹Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 36.

¹⁰²Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 37.

¹⁰³Marmer, *The political culture of the Abbasid court*, s. 63.

¹⁰⁴Marmer, bu düzeneği lügat anlamına karşılık gelen 'deve kuşu' (*ostrich*) olarak çevirmektedir. Bkz. Marmer, *The political culture of the Abbasid court*, s. 64. Metinden yola çıkarak buradaki nıknık'ın ahşap bir düzenek olduğu söylenebilir.

¹⁰⁵Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 56, Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, V, 92.

¹⁰⁶Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 54.

¹⁰⁷Arîb b. Sa'd, *Sıla*, s. 72, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, VI, 648.

ipekten bir kaftan ve başına da süslemeler (*şâkâik*) ve çingirdakları (*celâcil*) olan bir burnus giydirilerek deve üzerinde teşhir edilmiştir.¹⁰⁸ Yusuf'un bu esir alınışında, önünde Kur'ân okuyan kurrarlar da bulunmaktadır.¹⁰⁹

Marmer'in değerlendirmelerinde propagandaya konu olan bu tür bir aşağılama biçimi, yenilginin utancı (*shame of defeat*) olarak ifade edilmiştir. Ayrıca burada halifenin amacını vurgulamak da oldukça önem arz etmektedir. Geçit töreninin halifenin sarayında sona ermesi, boyun eğiş olarak yorumlanabilir. Bununla birlikte esirlerin teşhir edildiği sırada Kur'an âyetlerinin okunması ise halifenin Allah indinde meşruiyetini vurgulayan diğer bir sembol unsurudur. Halifenin bir isyancıya aşağılayıcı bir elbise giydirirken diğerine kaftan gibi onurlandırıcı hediyeler takdim etmesi, onun en üst himaye makamı olmasıyla açıklanabilir.¹¹⁰

Yusuf b. Ebü's-Sâc'ın esir alınışından sonraki pasajda yaptığı değerlendirmelerin dipnotunda Marmer, Rosenthal'ın Taberî tercümesinde kelimeye verdiği anlam üzerinden burnusun aşağılayıcı olup olmadığı konusuna değinmektedir. Burada tartışmaya açtığı husus, burnusun tam olarak neyi simgelediğidir. Rosenthal'ın görüşünden, giysinin kadınsılığı çağrıştırması ve Müslümanlara uygun olmayan bazı detaylar içermesi yönüyle genel anlamda bir aşağılama sayılmasıdır. Ancak Marmer, kendi incelediği metinlerden hareketle bu kıyafetin kadınsılık ima ettiğine dair bir çıkarımda bulunmayacağını belirtmekle birlikte Dozy'nin kıyafetler üzerine kaleme aldığı eserinde burnusun aşağılayıcı bir içeriğinin olmadığını da eklemektedir. Ona göre asıl sorulması gereken, aşağılayıcı olanın burnusun kendisi mi yoksa onun kumaşı, süslemesi veya rengi midir?¹¹¹ Marmer'in sorusunun cevapsız kalması, muhtemelen söz konusu kıyafetin geçmişteki işlevine dair arkeolojik bir araştırma yapılmamasından kaynaklanmaktadır. Bu soruya cevap sadedinde bize göre burnus, bir tür aşağılamadır. Ancak bu aşağılama, siyasîler için kullanıldığında anlam kazanmaktadır. Yukarıda burnusun dünya hayatından el etek çekmiş ve dindarane yaşayan kimseler tarafından yoğun bir biçimde kullanıldığına değinmiştik. Kanaatimizce halifeler ve gücü elinde bulunduran yöneticiler, isyancılara ve siyasî rakiplerine burnus giydirerek onların -ilk bölümde değindiğimiz üzere- 'burnuslarına çekildiğini', dolayısıyla siyasî iddialarını bıraktıklarını ilan etmektedirler. Siyasî vasfı olan birinin söz konusu iddiasını teşhirle yok etmesi yönüyle burnus, tam anlamıyla aşağılama anlamı içermektedir.

Ayrıca Halil b. Ahmed'in sözlüğüne dayandırılan ve ilk bölümde bahsini açtığımız *lûbûdü'l-burnus* kullanımı da hatırlanacak olursa, burnusun yün-keçeden yapıldığı, dolayısıyla sıcak altında daha da rahatsızlık verecek bir cezalandırma yöntemi olarak tercih edildiği söylenebilir. Sûfîlerin ve dindar kimselerin çokça giydikleri bu yünlerin siyasî suçlulara bir ceza olarak giydirilmesi anlamlıdır. Bunun da suçluların politik iddialarını bertaraf edici bir amaca hizmet ettiği söylenebilir.

Muktedir devrinden sonra burnusun teşhirde kullanımının artık bölgenin önde gelen komutan ve devlet adamlarınca uygulandığı söylenebilir. Söz konusu uygulamaların bağlamı da aşağılayıcı bir tavırla düşmanı sindirmektir. 322 (933-934) yılında Karmatî lideri Ebû Tâhir'in (ö. 332/944) adamları gemilerle Fars bölgesindeki Tûc ve Sînz bölgesine inmişlerdir. Burada Hacib Yâkût'un bir adamı, onların gemilerini ateşe vermiş, bölge halkıyla birlik olarak Karmatîlere saldırmışlar, pek çoğunu öldürüp seksen kişiyi de esir etmişlerdir. Bu esirler, Abbâsî devlet adamı Muhammed b. Yâkût'un (ö. 325/935) bir elçisi aracılığıyla teşhir edilerek şehre sokulmuşlardır. İbnü'l-Gamr olarak bilinen adamın başına boynuz geçirilmiş, diğer esirler ise ipekten cübbeler ve burnuslar giydirilerek Halife Sarayı'na getirilmişler ve orada hapsedilmişlerdir.¹¹²

¹⁰⁸Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, IV, 247.

¹⁰⁹Muhammed b. Abdülmelik el-Hemedânî, *Tekmiletü Târihi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Dârü Süveydân, Beyrut 1387/1967, s. 211.

¹¹⁰Marmer, *The political culture of the Abbasid court*, s. 65-66.

¹¹¹Marmer, *The political culture of the Abbasid court*, s. 65.

¹¹²Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, V, 374-375.



322 (933-934) yılında İmâdüddeve Ali b. Büveyh (320-338/932-949), Hâcib Yâkût'a karşı zafer kazandığında, ona ait bazı sandıkları ele geçirmiştir. Bu sandıklarda burnuslar, zincirler ve esirler için gerekli olan bazı malzemeler bulunmuştur. Ali b. Büveyh'in komutanlarından kimseler, bu burnus ve zincirlerin, Yâkût'un esir olan adamları için kullanılarak teşhir edilmelerini önermişlerdir. Ancak bu önerinin kabul edilmediği zikredilmektedir.¹¹³

17 Zilhicce 330'da (2 Eylül 942) Cuma günü Hamdânîlerin Musul kolunun kurucusu Nâsîrüddevle (323-358/929-967) Bağdat'a girmiştir. Önünde Beridilerin kölesi Yânis, Ebû'l-Feth b. Ebû Tâhir ve Müzekker el-Beridî, başlarına burnus geçirilmiş bir şekilde teşhir edilmişlerdir.¹¹⁴

26 Şa'bân 331'de (5 Mayıs 943) Nâsîrüddevle'nin Beckem'in (ö. 329/941) hâcibi Adl'i ve oğlunu ele geçirerek Bağdat'ta deve üzerinde burnus giydirilmiş bir şekilde onları teşhir ettirdiği zikredilmektedir. Adl ve oğlunun arkasında Vezir Ebu'l-Abbâs el-İsfahânî ve Kadî İbnü'l-Hirakî de bulunmaktadır.¹¹⁵

367 (977-978) yılında Ebu Sa'd b. Behrâm, Irak Büveyhi hükümdarı Bahtiyar'ın (356-367/967-978) Veziri Ebû Tâhir Muhammed b. Bakıyye'yi Büveyhî hükümdarı Adudüddevle'ye (367-372/978-983) götürmüştür. Ebû Tâhir, Bağdat'ta deve üzerinde burnus giydirilerek teşhir edilmiş; ardından idam edilmiştir.¹¹⁶

8 Receb 369'da (29 Ocak 980) Ebu'l-A'lâ, bir süredir siyasî sorun çıkartan Benû Şeyban'dan pek çok kişiyi esir almış ve onları develer üzerinde, uzun ve renkli burnuslar giydirilmiş halde teşhir ederek Bağdat'a getirmiştir.¹¹⁷

20 Şa'bân 369 (11 Mart 980) yılında esir alınan isyancı âmillerden Abdülaziz b. Muhammed el-Kerâî, önce Basra'ya, sonra da Bağdat'a taşınmış; başında burnus ile nıknık üzerinde bir gemide teşhir edilmiştir. 2 Zilhicce'de (19 Haziran) ise filin önüne atılarak ezdirilmiş ve cesedi İbn Bakıyye'nin yanına asılmıştır.¹¹⁸

446 yılının Zilhicce (1055 Mart-Nisan) ayında Besâsirî (ö. 451/1060), Ebu'l-Ganaim b. Muhlibân'ı Enbar'da yakalayarak esir etmiştir. Ebu'l-Ganaim deveye bindirilerek kırmızı bir gömlek giydirilmiş, ayaklarına zincirler vurulmuş, başına da bir burnus geçirilerek Bağdat'ta teşhir edilmiştir.¹¹⁹

Burnusun kullanılmasıyla uygulanan tüm bu cezalandırıcı teşhir unsurları, Mu'tazid sonrası şekillenen ve kıyafete yüklenen yeni anlamın metinlerde aldığı görünümü açıklar niteliktedir. Muktedir sonrasında değişen durum arasında tek fark ise, halifelerin değil siyasî tasarruf gücünü elinde bulunduran emirlerin uygulayıcılar olarak merkeze oturmasıdır. Cezalandırılan suçlulara boynuz takılması, nıknık üzerine konulmaları, fillere ezdirilmeleri ve cesetlerinin asılması ise uygulamaya konulan ek metodlar olarak görülmektedir. Rivayetlerin her birinde Bağdat'a getirilip siyasetin merkezinde teşhir işlemini gerçekleştirdikleri ayrıca görülmektedir.

Sonuç

Cahiliye devri ve İslâm öncesi süreçte de bilindiği anlaşılan burnusun, özellikle Ehl-i Kitap tarafından bir ibadet giysisi olarak kullanıldığı söylenebilir. İslâmî devir itibarıyla de giymeye devam edilen burnus, esasen kullanımın amacı ve anlayışından çok bir şey kaybetmemiştir. İslam tarihinin ilk asırlarında

¹¹³Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, V, 373.

¹¹⁴Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, VI, 61, Hemedânî, *Tekmile*, s. 334.

¹¹⁵Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ es-Sûlî, *Ahbârü'r-Râzî-billâh ve'l-Müttakî-lillâh*, nşr. J. Heyworth Dunne, Matbaâtü's-Sâvî, Mısır 1354/1935, s. 240.

¹¹⁶Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XVII, 502.

¹¹⁷Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, VI, 448.

¹¹⁸Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, VI, 464.

¹¹⁹Ebû'l-Hasen Ali b. Ebû'l-Kerem Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târih*, nşr. Ömer Abdusselâm Tedmurî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1417/1997, VIII, 119.



metinlerde karşımıza pek çok kez çıkan burnus, bir baş ve gövde giysisi olarak tanımlanabilir. Doğrudan Türkçe'ye çevirildiğinde 'kapüşonlu pelerin' olarak ifade edebileceğimiz bu giysinin yaygın bir şekilde kullanıldığı ifade edilebilir. Zira çokça kullanıldığından ötürü, fıkıh metinlerine de konu olmuş ve 'burnusla namaz' başlıkları açılmıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla burnusu giyen kimselerin neredeyse hepsi, dinî kimliğe sahip olmalarıyla öne çıkmaktadır. Sahabenin, tâbiînin ve tebe-i tâbiînin de burnus giymesi, bu çıkarımı pekiştirmektedir. Aşırı dindarlık biçimleriyle bildiğimiz Hâricîlerin burnus giymeleri ve kendilerini burnus giyen kimseler olarak adlandırmaları, burada verilebilecek güzel bir örnektir. Dindarane bir hayat yaşayan ve ilimle iştigal eden kimseler burnus giymişlerdir. Burnus burada simgesel olarak önemli bir rol üstlenmiştir.

Halife Mühtedî'ye kadar burnusun kendisine yüklenen bu dinî anlamın devam ettiği, halifenin dindarlığını burnus giyerek göstermesiyle anlaşılmaktadır. Burnus kanaatimizce esasen İslam tarihi boyunca kullanılmıştır. Ancak onu, dindarlık-zahidane hayat anlayışının dışında kullanan ilk kimse, Halife Mu'tazî'dir. Mu'tazî'din propagandaya dayalı uygulamalarının bir sonucu olarak bu giysi artık siyasî bir amaç etrafında kullanılmıştır. Halife, otoritesini pekiştirmek, halk üzerindeki propaganda gücünü artırmak, yenilmez halife portresini sağlamlaştırmak, hepsinden öte isyancıları cezalandırıp bunu teşhir ederek göstermek amacıyla burnusu etkin bir araç olarak kullanmıştır. Burnus, halifenin kullanımında artık bir araca dönüşmüş; kendisinden sonra gelen Muktefî ve Muktedir devirleri de büyük ölçüde bu kullanıma sahne olmuştur. Emirülümera ve Büveyhî nüfuz döneminde de burnusun teşhir ederek aşağılama anlamının birkaç uygulamaya konu edildiğini söyleyebiliriz. Netice itibarıyla giysinin bağlamı siyasî otorite tarafından dönüştürülmüştür.

Burnusun tüm İslam tarihi boyunca aşağılama-teşhir etme-cezalandırma gibi bir anlam etrafında kullanıldığı iddiasında değiliz. Ancak halifenin devri, yeni bir uygulamanın devreye konulup kıyafeti bunun için aracı etmesi yönüyle anlamlıdır. Onun devri, bir dönüşümü tanımlaması açısından anlamlıdır. Bu doğrultuda artık kıyafet, siyasî otorite tarafından şekillendirilmiş, yeni forma kavuşturularak halifenin düşmanlarını cezalandıran bir ceza unsuru haline gelmiştir. Bu durum, İslam tarihinde daha başka hangi detayların ceza unsuru olarak kullanılmış olabileceği sorusuna bizi götürmektedir. Önümüzdeki araştırmalara bir öneri sadedinde burada, kıyafetin veya benzer simgesel değer taşıyan unsurların siyasî otorite tarafından bir ceza-ödül formuna dönüştürülmesinin diğer örneklerini sorgulamayı yararlı bulduğumuzu ifade etmeliyiz.



Hakem Değerlendirmesi	Dış bağımsız.
Çıkar Çatışması	Yazar çıkar atıması bildirmemiştir.
Finansal Destek	Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
Peer Review	Externally peer-reviewed.
Conflict of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author declared that this study has received no financial support.
Yazar Bilgileri	Enes Ensar Erbay (Dr. Öğr. Üyesi)
Author Details	¹ Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, Bilecik, Türkiye 0000-0002-4518-2392 ensar.erbay@bilecik.edu.tr



Kaynakça | References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî, Dârü'l-Fârûk, 1434/2013.
- _____, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybânî, *ez-Zühed-Ahmed b. Hanbel*, nşr. Yahyâ b. Muhammed Sûs. Dâru İbn Receb, 2003.
- Ali b. el-Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî, *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, 1417/1996.
- Arîb b. Sa'd el-Kurtubî. *Sılatu Târihi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Dârü Süveydân, Beyrut 1387/1967.
- Bâhilî, Ebü'l-Cehm el-Alâ b. Mûsâ. *Cüz' Ebi'l-Cehm*, nşr. Abdurrahim b. Muhammed b. Ahmed el-Kaşkarî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1420/1999.
- Bahşel el-Vâsitî, Ebü'l-Hasen Eslem b. Sehl, *Târîhu Vâsit*, nşr. Kûrkis Avvâd, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1406/1985.
- Battâl, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *en-Nazmu'l-Musta'zeb fî Tefsiri Garibi Elfâzi'l-Mehezzeb*, nşr. Mustafa Abdulhafiz Sâlim, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke 1988-1991.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Ensâbü'l-Eşrâf*, nşr. Süheyl Zekkâr, Riyâd Ziriklî, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1417/1996.
- Bıyıklı, Murat. "Abbâsîler Döneminde Sosyal Hayatın Bir Göstergesi Olarak Kılık Kıyafet Kültürü (750-850)", *Amasya İlahiyat Dergisi* 2022, Sayı 18, 9-47.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'ü'l-Müsnedü's-Sahîhü'l-Muhtasar*, nşr. Muhammed Züheyr en-Nâsir, Dâru Tavki'n-Necât, Beyrut 1422.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Osmâniyye*, Dârü'l-Ceyl, Beyrut 1411/1991.
- Cerîr b. Atiyye el-Kelbî, *Dîvânu Cerîr bi-Şerhi Muḥammed b. Habîb*, nşr. Nu'mân Muhammed Emîn Taha, Dârü'l-Meârif, Kahire, t.y.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *Tâcü'l-Lüga ve Sıhâhü'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Dârü'l İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1407/1987.
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, *Ahbâru't-Tivâl*, nşr. Abdülmün'im Âmir, Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, Kahire 1960.
- Dozy, Reinhart, *Mu'cemü'l-mufasssal bi-esmâil-melâbis inde'l-Arab*, Arapçaya çev. Ekrem Fâzıl, Dârü'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, Beyrut 1433/2012.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, nşr. Âdil Muhammed, Ammâr Abbâs, Dârü't-Te'sîl, Kahire 1436/2015.
- Ebû Hayyân et-Tevhîdî, Ali b. Muhammed, *el-İmtâ ve'l-Müânese*, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1424.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzibü'l-Lüga*, thk. Muhammed Avd Mir'ab, Daru İhyai't-Turasî'l-Arabi, Beyrut 2001.
- Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib, *Dîvân*, nşr. Ali Fâûr, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1401/1981.
- Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr el-Ufurî, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, nşr. Ekrem Ziya el-Ömerî, Dimaşk- Dârü'l-Kalem-Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1397/1977.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut 1988.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Câmi li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, t.y.
- _____, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu medineti's-selâm*, nşr. Beşâr Avvâd Ma'rûf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2002.
- Hemedânî, Muhammed b. Abdülmelik, *Tekmiletü Târihi't-Taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, Dârü Süveydân, Beyrut 1387/1967.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr el-Kureşî, *el-Müsned*, nşr. Hasen Selîm Esed ed-Dârânî, Dârü's-Sekâ, Dimaşk 1996.
- İbn Abdürabbih, Ebû Amr Ahmed b. Muhammed, *el-Ikdü'l-Ferîd*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1404/1983.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasen, *Târîhu Dimaşk*, nşr. Amr b. Gurâme el-Umrevî, Dârü'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasen, *Cemheretü'l-Lüga*, nşr. Remzî Münîr Ba'lebekî, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1408/1987.
- İbn Ebû Heyseme, Ebû Bekr Ahmed, *Târîhü'l-Kebîr*, nşr. Salâh b. Fethî, el-Fârûku'l-Hadîse, Kahire 1427/2006.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. el-Absî, *el-Musannef*, nşr. Sa'd b. Nâsir eş-Şatrî, Dâru Künûzi İşbîliyyâ, Riyad 1436/2015.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Fethü'l-Bârî Şerhu Sahîhü'l-Buhârî*, nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1379/1959.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Garîbü'l-Hadîs*, nşr. Abdullah el-Cebbûrî, Matbaatü'l-Ânî, Bağdâd 1397/1977.
- _____, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*, el-Mektebî'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, 1420/1999.
- _____, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Uyûnu'l-Ahbâr*. Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- İbn Rüşd el-Kurtubî, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *el-Beyân ve't-Tahsîl ve's-Şerh ve't-Tevcih ve't-Talîl li'l-Mesâilî'l-Müstahrace*, nşr. Muhammed Haccî vd., Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1408/1988.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed, *et-Tabakât*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1421/2001.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhassas*, nşr. Halîl İbrâhim Ceffâl, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut 1417/1996.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer en-Nümeyrî, *Târihü'l-Medîne*, nşr. Ali Muhammed Dendel, Yâsin Sa'düddîn Beyân, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996.
- İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah el-Mısıri el-Kureşî, *el-Müsned*, nşr. Muhyiddîn el-Bekkârî, Dâru't-Tevhîd, 2007.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, nşr. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mustafa Abdulkâdir Ata, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1412/1992.
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen Ali b. Ebû'l-Kerem Muhammed, *el-Kâmil fî't-Târih*, nşr. Ömer Abdusselâm Tedmurî, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, Beyrut 1417/1997.
- İbnü'l-Mübârek, Ebû Abdurrahman Abdullah et-Türkî, *ez-Zühed ve'r-Rekâik li-bni'l-Mübârek ve'z-Zühed li-Nu'aym b. Hammâd*. nşr. Habîbü'r-rahmân el-A'zamî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- İbnü's-Sikkî, Ebû Yusuf Ya'kûb b. İshak, *Kenzü'l-Lügavî fî'l-Lisânî'l-Arabî*. thk. August Hefner. Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire, t.y.
- İsfahânî, Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer, *el-Mecmû'u'l-Mugîs fî Garîbî'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, nşr. Abdülkerîm el-Azbâvî, Mekke 1406-1408.
- Kayravânî, Ebû Muhammed Abdullah İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât alâ mâ fî'l-Müdevveneti min Gayrihâ mine'l-ümmehât*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1999.
- Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yusuf b. Ya'kûb, *Kitâbü'l-Vulât ve Kitâbü'l-Kudât*. nşr. Muhammed Hasen Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Mahzûmî, Ömer b. Abdullah b. Ebû Rebî'a, *Dîvân*, nşr. Ahmed Ekrem et-Tabbâ, Dâru'l-Kalem, Beyrut, t.y.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Medenî, *el-Muvatta*, nşr. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Müessesetü'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.
- Ma'mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde et-Teymî. *Şerhu Nekâidi Cerîr ve'l-Ferezdak*, nşr. Muhammed İbrahim Hür-Velîd Mahmûd Hâlis, Abu Dabi: el-Mecma'u's-Sekâfî, 1998.
- Ma'mer b. Râşid el-Ezdî, Ebû Urve, *el-Câmi*, nşr. Habîbü'r-Rahmân el-A'zamî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1403/1982.
- Marmer, David Bruce Jay, *The political culture of the Abbasid court, 279-324 (A.H.)*, Princeton University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton 1994.
- Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn, *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, thk. Kemâl Hasan Mer'î, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1425/2005.
- Minkârî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'atu Sıffîn*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, el-Müessesetü'l-Arabîyyetü'l-Hadîse, Kahire 1382.
- Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb, *Tecâribü'l-Ümem ve't-Te'âkibü'l-Himem*, nşr. Ebû'l-Kâsım İmâmî, Surûş, Tahrân 2000.
- Muhelhil (Adî) b. Rebîa, Ebû Leylâ et-Tağlibî el Vâ'ilî, *Dîvân*, nşr. Talâl Harb, Dâru'l-Âlemiyye, t.y.
- Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hasen el-Kuşeyrî, *el-Müsne'dü's-Sahîhü'l-Muhtasar bi Nakli'l-Adl anî'l-Adl ilâ Resûlillâh*, Dâru't-Te'sîl, Kahire 1435/2014.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Dâru't-Tesîl, Kahire 1433/2012.
- Rebî' b. Habîb el-Basrî, *el-Câmi'ü's-Sahîhü'l-Müsne'd*, nşr. Muhammed İdrîs, Âşûr Yusuf, Dâru'l-Hikme, Beyrut 1415.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Cidde 1436/2015.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu, *Mir'âtü'z-Zamân fî Tevârihi'l-A'yân*, nşr. Muhammed Berekât vd., Dimaşk 1434/2013.
- Sûlî, Ebû Bekr Muhammed b. Yahyâ, *Ahbâru'r-Râzî-billâh ve'l-Müttakî-lillâh*. nşr. J. Heyworth Dunne, Matbaâtü's-Sâvî, Mısır 1354/1935.
- Şâfiî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs, *el-Müsne'd*, nşr. Mâhîr Yâsin el-Fahl, Şeriketu Girâs, Kuveyt 1425/2004.
- _____, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, nşr. Rifat Fevzî Abdülmuttalib, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûre 1422/2001.
- Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasen, *el-Asl*, nşr. Muhammed Boynukalın, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2012.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nşr. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 1983.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târihü't-Taberî*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Dâru'l-Meârif, Kâhire 1971.
- The History of al-Tabari: The First Civil War*, ed. Ehsan Yar-Shater, İngilizceye çev. G. R. Hawting, State University of New York Press, New York 1996.
- The History of al-Tabari: The Return of the Caliphate to Baghdad*, ed. Ehsan Yar-Shater, İngilizceye çev. Franz Rosenthal, State University of New York Press, New York 1985.
- Yılmaz, Saim, *Mu'tazid ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*, Kayihan Yayınları İstanbul 2006.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr, *el-Fâik fî Garîbî'l-Hadîs*, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî-Mahmud Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.

<https://www.aldiwan.net/poem64555.html> (erişim tarihi: 10. 04. 2025)

