

mine atfen kurulan Şazeliyye tarikatı bütün Mağrib'de yayılmıştır. XIV. yüzyılda devletin otoritesinin zayıflamasıyla tasavvufi hareketler etkilerini merkezden uzak kırsal kesimlerde hissettirmeye başladılar ve bu durum o bölgelerde zâviyelerin kurulmasıyla pekişti. Ahmed b. Arûs

HAFSİ HÜKÜMDARLARI	
I. Ebû Zekeriyâ Yahyâ	(625/1228)
I. Muhammed el-Müstansır	(647/1249)
II. Ebû Zekeriyâ Yahyâ el-Vâsik	(675/1277)
I. Ebû İshak İbrâhim	(678/1279)
İbn Ebû Umâre'nin tahtı gasbetmesi	(681/1282)
I. Ebû Hafs Ömer	(Tunus'ta 683/1284)
III. Ebû Zekeriyâ Yahyâ el-Müntehab	(684/1285)
II. Ebû Asîde Muhammed b. Vâsik	(694/1295)
I. Ebû Yahyâ Ebû Bekir eş-Şehîd	(709/1309)
I. Ebû'l-Bekâ Hâlid en-Nâsir	(709/1309)
I. Ebû Yahyâ Zekeriyâ İbnü'l-Lihyânî	(711/1311)
III. Muhammed Ebû Darbe el-Müstansır	(717/1317)
II. Ebû Yahyâ Ebû Bekir el-Mütevekkil	(718/1318)
II. Ebû Hafs Ömer	(747/1346)
Merînîler'in Tunus'u ele geçirmesi	(748/1348)
I. Ebû'l-Abbas Ahmed el-Fazl el-Mütevekkil	(750/1349)
II. Ebû İshak İbrâhim el-Müstansır (birinci hükümdarlığı)	(750/1350)
Merînîler'in Bicăye'yi ele geçirmesi	(754/1353)
Merînîler'in Tunus'u ikinci defa ele geçirmesi	(758/1357)
II. Ebû İshak İbrâhim el-Müstansır (ikinci hükümdarlığı)	(758/1357)
II. Ebû'l-Bekâ Hâlid b. İbrâhim (Tunus'ta)	770/1369)
I. Ebû'l-Abbas Ahmed el-Müstansır	(772/1370)
Ebû Fâris Abdülazîz el-Mütevekkil	(796/1394)
IV. Muhammed el-Müntasır	(837/1434)
Ebû Ömer Osman	(839/1435)
IV. Ebû Zekeriyâ Yahyâ	(893/1488)
Abdülmü'min b. İbrâhim	(894/1489)
II. Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Yahyâ	(895/1490)
V. Muhammed Ebû Abdullah el-Mütevekkil	(899/1494)
Mevlây Hasan b. Muhammed (birinci hükümdarlığı)	(932/1526)
Barbaros Hayreddin'in Tunus'u fethi	(941/1534)
Mevlây Hasan b. Muhammed (ikinci hükümdarlığı)	(942/1535)
III. Ahmed	(950/1543)
Uluç (Kılıç) Ali'nin Tunus'u ikinci defa fethi	(977/1569)
VI. Muhammed Ebû Abdullah Koca Sinan Paşa'nın Tunus'u üçüncü defa fethi	(982/1574)

el-Hevvârî, Kâsım el-Cifzî, Şa'biyye'nin kurucusu Ahmed b. Mahlûf eş-Şa'bî, Ali evlâdından Sâlim el-Mezûgî ile oğlu Âmir b. Sâlim el-Mezûgî ve Muhammed b. İmrân zâviyelerdeki faaliyetleriyle etkili olan mutasavvıflardan bazılarıdır.

Hafsîler döneminde inşa edilen cami, medrese ve diğer yapılar Endülüslü mimarisinin özelliklerini taşır. Bugüne kalan mimari eserler arasında Tunus'taki Câmi'u'l-kasaba, Tefîk, Halk, Zeytûne, Berberiye ve Tebânin camileri en önemlileridir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü's-Şemmâ' el-Hintâtî, *el-Edilletü'l-beyyinetü'n-nûriyye fî mefâhîri'd-devleti'l-Hafsiyye* (nşr. Tâhir b. Muhammed el-Ma'mûrî), Tunus 1984; Mahmûd Makdîş, *Nûzhetü'l-enzâr fî 'acâ'ibi't-evârîh ve'l-aşbâr* (nşr. Ali ez-Zevârî - Muhammed Mahfûz), Beyrut 1988, I-II; Aziz Samih İtter, *Şimali Afrika'da Türkler*, İstanbul 1936, I, 98-103; II, 116-131; R. Brunschvig, *La Berbérie orientale sous les Hafsides, des origines à la fin du XV^e siècle*, Paris 1940-47; a.mlf., *Târîhu l'İfrîkiyye fî'l-ahdi Hafsi* (trc. Hammâdî es-Sâhilî), Beyrut 1988, I-II; a.mlf., "Un hafsîde méconnu", *Revue tunésienne*, I (1930), s. 38-40; a.mlf., "Tunus", *JA*, XII/2, s. 75-76; Uzunçarşılı, *Osmanlı Târîhi*, II, 364-365, 372-373; III/1, s. 29-30; M. Abdullah İnân, *'Asrû'l-Murâbitîn ve'l-Muvahhidîn fî'l-Mağrib ve'l-Endelûs*, Kahire 1384/1964, II, 367-386; A. Laroui, *L'histoire du Maghreb*, Paris 1970; Ahmed b. Âmir, *ed-Devletü'l-Hafsiyye*, Tunus 1974; Ch. A. Julien, *Histoire de l'Afrique du nord de la conquête arabe à 1830*, Paris 1975; J. M. Abu'n-Nasr, *A History of the Maghrib*, London 1980, s. 137-150; Abdurrahman el-Cilâfî, *Târîhu'l-Cezâ'iri'l-âm*, Beyrut 1400/1980, II, 42-87; Seyyid Abdülazîz Sâlim, *el-Mağribü'l-kebir: el-'asru'l-İslâmî*, Beyrut 1981, s. 875-879; M. el-Arûsî el-Matvî, *es-Saltanatü'l-Hafsiyye*, Beyrut 1404/1986; K. J. Perkins, *Tunisia*, London 1986, s. 46-52; Hüseyin Münis, *Târîhu'l-Mağrib ve'l-hadretüh*, Beyrut 1412/1992, II, 207-300; İsmail Yiğit, *Siyâsî Dinî Kültürel Sosyal İslâm Târîhi : Memlûkler*, İstanbul 1995, IX, 283-324; Rachid Dokali, "Monnaies almahades et hafsides décourvertes à Ténès", *Mecelletü'l-âşâri'l-Cezâ'iriyye*, I, Cezayir 1968, s. 369-391; Habîb eş-Şavîş, *Melâmiḥ 'ani'l-hayâtî'l-edebîyye fî'l-'asrî'l-Hafsi: el-Hayâtü's-sekâfiyye*, sy. 38, Tunus 1985, s. 13-26; Abdülazîz Filâfî, "Cevâhib mine'l-hayati's-sekâfiyye ve'l-fikriyye li-medîneti Kösantîne fî'l-'ahdi'l-Hafsi", *Sirta*, sy. 10, Cezayir 1988, s. 66-85; G. Yver, "Hafsîler", *JA*, V/1, s. 82-84; H. R. Idris, "Hafsîds", *EP* (Fr.), III, 68-72.



MUHAMMED RAZÛK

HAFTA TATİLİ

İslâm'dan Önceki Din ve Toplumlarda. Zamanın devrî oluşu ve bunun âlemdeki kozmik düzenle ilişkisi tarih öncesi dönemlerden beri bilinmekle beraber baş-

langıçta zamanın takvim kullanımına temel teşkil edecek şekilde nasıl bölündüğü belli değildir. Bununla birlikte ilk zaman bölümlmelerinin ay ve güneşin periyodik hareketlerine bağlı olarak yapıldığı tahmin edilebilir. Bilhassa ayın safhalarından hareketle otuz günlük zaman biriminin tesbiti takvim hazırlama konusunda ilk adımı teşkil eder. Otuz günlük safha içerisinde tabiatteki canlı yapıda meydana gelen periyodik değişim muhtemelen hafta anlayışına yol açmıştır. Astronomik bir temele dayanmayan yedi günlük zaman birimi, Sâmi kültürlerinde ayın dünya etrafında dönerken geçirdiği dört safhanın (yeni ay, ilk dördün, dolunay ve son dördün) yedişer gün sürmesinden veya ayın yedi gezegende konaklaması inancından kaynaklanmış olmalıdır.

Ay zamanı ölçmeye yaramaktadır. Ayın evreleri güneş yılından çok önce bilindiği ve daha somut biçimde bir zaman birimini gösterdiği gibi ayın kendisi de ölüm ve dirilişe işaret etmektedir. Ayın ritmi sadece kısa aralıkları (hafta, ay) göstermekle kalmamakta, daha geniş sürelerin de ilk örneğini oluşturmaktadır. İnsanın doğumu, büyümesi, yaşlanması ve ölmesi ay devrelerine benzetilmektedir (Eliade, *Ebedî Dönüş Mitosu*, s. 89-90). Diğer taraftan iptidai kültürlerle göre de zaman homojen değildir. Her dinin uğurlu ve üstün saydığı günler veya zaman birimleri vardır. Zaman ve tabiatteki kozmik düzen arasında kurulan ilişki toplumların dinî hayatlarına da yansımıştır (Eliade, *Traité d'histoire des religions*, s. 142-166, 333-334).

Geleneksel kültüre mensup insanlar için yaşamanın anlamı her şeyden önce insan ötesi modellerle uyum içinde olmak ve ilk örneklerle uygun davranmaktır. Onlara göre her şey ilk örneğin (prototip) tekrarıdır ibarettir. Dolayısıyla iptidai kültürlerde bugünkü anlamda tatil anlayışı yoktur; ancak gerek tabiatla ilişkiler gerekse dinî telakkiler sebebiyle, zaman periyodik olarak kutsal günlere ayrılmıştır. Çeşitli merasimleri ihtiva eden bu kutlama günleri yılın geneline dağıldığı gibi haftanın belli günlerinde de icra edilmekteydi. Bu merasimler günlük çalışma hayatının da durması anlamına geliyordu.

Asurlular, hafta kavramını ve ayın merhalelerine göre tesbit edilmiş dinlenme günlerini biliyorlardı (DB, II/1, s. 65). Sumnerler'de de buna benzer tatil günlerinin

mevcut olduğu anlaşılmaktadır (Kramer, s. 284). Sâmil'er'de, dört haftadan oluşan yirmi sekiz günlük ayın her yedinci gününün uğursuz kabul edildiği ve yeni bir işe başlanmadığı bilinmektedir (ERE, X, 890). Bâbilliler'de "şapattu" denilen ve dolunay günlerine tekabül eden dinlenme günleri vardı. Bâbil'de ayrıca bir yedinci gün kutlaması mevcuttu ve kutsal kabul edilen bu tabu gününde birtakım yasaklar söz konusuydu (a.g.e., X, 890). Daha ziyade gelişmiş uygarlıklara has bir uygulama olan hafta tatili sanayi devrimi öncesi yahudi-hristiyan geleneğinde şekillenmiş, nihayet modern anlamda hukukî hakları da içine alacak biçimde sanayi devrimiyle birlikte son şeklini almıştır.

Yahudilik'te hafta tatili dinî menşeli olup cuma akşamı güneş battıktan sonra başlar ve cumartesi akşamı sona erer. Şabat (sebt) adını alan bu günün Tekvîn (2/1-4) ve Çıkış'ta (20/11) yaratılışla ilişkili olduğu belirtilir. Bu yoruma göre Elohim dünyayı altı günde yaratmış ve yedinci gün (şabat) dinlenmiştir. Öte yandan Çıkış (23/12) ve Tesniye'de (5/12-15) şabat, yaratılışla arasında münasebet kurulmadan daha çok sosyal bir hadise olarak dinlenme günü şeklinde sunulur. Şabat sırasında uyulacak bazı yükümlülükler Eski Ahid'de belirtilmiştir (Çıkış, 35/3; Sayılar, 15/32-36 vd.). Eski Ahid'de zikredilen yasak işler, başta ziraat olmak üzere (Çıkış, 34/21 vd.) evden dışarı çıkmak (Çıkış, 16/29-30), ateş yakmak (Çıkış, 35/3), yemek pişirmek (Çıkış, 16/23), yük taşımak (Yeremya, 17/21-22), alışveriş yapmak (Nehemya, 13/5) ve odun toplamaktır (Sayılar, 15/32-36). Bu sınırlı atırlara rağmen yahudi din bilginleri, Eski Ahid'den dayanağını da buldukları ayrıntılı bir yasak işler listesi oluşturmuşlardır. Mişna'da bu işlerin otuz dokuz sınıfa ayrıldığı görülür. Bunlar taşımak, ateş yakmak, söndürmek, bitirmek (herhangi bir işi sonuçlandırmak), yazmak, silmek, pişirmek, yıkmak, dikmek, yırtmak, bağlamak, çözmek, biçimlendirmek, sürmek, ekip dikmek, biçmek, hasat etmek, harmanlamak, savurmak, ayıklamak, elemek, öğütmek, yığmak, taramak, eğirmek, boyamak, zincir yapmak, ilmek üzerine çözüğü atmak, dokumak, sökmek, inşa etmek, yıkmak, tuzak kurmak, kırmak, boğazlamak, deriyi yüzmek, tabaklamak, parlatmak ve damgalamaktır (Kaplan, s. 33-44).

Yahudilik'te cumartesi gününü genelinde, günlük üç vakit ibadetin dışında din-dar yahudiler bilgi ve kabiliyetleri nisbetinde çeşitli dinî konular üzerinde çalışmakla geçirirler. Dindar aileler dışında cumartesi gündüz vakti tatil havasındadır (Yahudilikte Kavram ve Değerler, s. 189). Cuma akşamı ve cumartesi sabahı yaklaşık üç saat süre ile sinagogda yapılan şabat kutlamalarında Eski Ahid'den çeşitli pasajlar okunur. Şabatın kökeni konusunda açık bilgi yoktur. İsraililer'den önce Bâbilliler arasında benzer bir kutlamanın varlığı bilinmektedir. Eski Ahid'e bakılırsa patriarklar şabattan haberdar değillerdi. Yahudilik geleneksel olarak şabatı Hz. Mûsâ ile başlatır. Muhtemelen İsrâiloğulları Filistin'e girişlerinden itibaren bu geleneği benimsemişlerdir. Bir günlük tam bir dinlenme ancak ziraî bir düzende söz konusu olabilir. İsrâiloğulları bunu, herhalde Ken'an diyarına yerleşip ziraî medeniyete geçtikten sonra önceki kültürlerden devralmışlardır (IDB, IV, 135). Bugün muhafazakâr ve Ortodoks yahudiler şabat kutlamalarına tam anlamıyla uyarken reformistler geleneksel uygulamalardan pek çok taviz vermişlerdir.

Hristiyanlar başlangıçta yahudi geleneğini takip ederek şabatı kutluyorlardı. IV. yüzyıla kadar pazar hristiyanlar arasında tatil günü olarak kabul edilmemekle birlikte İsa'nın yeniden dirildiğine inanılan bir gün olarak kutlanıyordu. Yeni Ahid'de Vahiy kitabının yazarı bu güne "rabbin günü" (1/10) adını verir; bu da o dönemde özel kutlamaların yapıldığına işaret eder. Hristiyan inancına göre çarmıha gerilen İsa pazar günü dirilmiş (Matta, 28/1; Markos, 16/1-4; Luka, 24/1-3); kutsal ruh yine bir pazar günü inmiştir. Pazar sadece ibadete tahsis edilmekte, o gün hayır işleri de yapılmaktadır (Korintoslular'a Birinci Mektup, 16/1-2). Pazar günü gerçekleştirilen kutlamalara dair ilk açık referanslar ise Justin Martyr'ın milâttan sonra 150 yılı civarında yazdığı *Apologia* adlı eserde verilmektedir (New Catholic Encyclopaedia, XIII, 800).

Pazarın resmî tatil günü olarak belirlenmesi ilk defa İmparator I. Konstantinos zamanında olmuştur. Codex Justinianos'ta korunduğu şekliyle 7 Mart 321'de Konstantinos pazar gününün bütün resmî görevlilerin ve şehir halkının tatil günü olarak kutlanmasını emretmiş, köylüler ise tatil yapıp yapmamakta serbest bırakılmıştır. Codex Thodosius'ta

muhafaza edilen bir başka metinden de 3 Temmuz 321 tarihinde bu tatil gününün neşeyle kutlanmasına dair bir emir-nâme yayımlandığı anlaşılmaktadır. Bu tarihten itibaren bütün hristiyan dünyasında pazar günü resmî tatil olarak kutlanmaya başlanmıştır. IV. yüzyılın sonuna doğru toplanan Laodicée Konsili'nin 29 sayılı kararıyla pazar günlerinde çalışmaktan olabildiğince uzak durulması gerektiği belirtilmiştir. IV. yüzyıldan başlayarak hristiyan imparatorlar pazar günü çalışmayı, adlî işlerle uğraşmayı, sirk veya tiyatrodan temsil vermeyi yasaklayan fermanlar neşretmişlerdir. VI. yüzyıldan itibaren pazar günü çalışmayı yasaklayan konsillerin çoğaldığı görülmektedir. Trent Konsili'nde pazarın resmî tatil olarak kutlanma kararı teyit edilirken II. Vatikan Konsili Constitution on the Sacred Liturgy'de (1963) pazar gününün tatil özelliği vurgulanmıştır. Bugün reformist kökenli Foursquare Gospel, Christadelphia ve Seventh Day Adventist grupları hariç (bunlar yalnızca şabatı kutlar) bütün hristiyanlar bu tatile riayet etmektedir.

1917 tarihli kilise hukukunda, "Dinî bayram günleri ağır işlerden, adlî kararlardan, umuma açık pazarlarla fuar ve diğer alışveriş işlerinden uzak durulması gerekir" (md. 1248) denilirken 1983 tarihli kilise hukukunda, "Pazar ve diğer dinî bayram günlerinde müminler âyinde bulunmakla yükümlüdürler. Ayrıca Tanrı'ya ibadete, Rabbin gününe has sevince, ruh ve beden rahatlamasına mani olacak iş ve çalışmalardan uzak duracaklardır" (md. 1247) hükmü yer almaktadır.

Batı dünyasında XX. yüzyılın başına kadar resmî hafta tatili cumartesi olduğundan sonra başlamakta, pazar günü devam etmekteydi. Amerika Birleşik Devletleri'nde 1933'te cumartesi de tam gün hafta tatili olarak kabul edilmiştir.

Diğer dinlerde hafta içerisinde kutlanan özel günler varsa da bunlar yukarıda belirtilen anlama sahip değildir. Bununla birlikte Bâbil ve Mısır'da cumartesi, Roma'da pazar gününün özel bir önemi vardı. Günümüzde bazı İslâm ülkeleri dışında bütün dünyada cumartesi ve pazar resmî tatil günleridir.

BİBLİYOGRAFYA :

B. J. Kidd, *Documents Illustrative of the History of the Church*, New York 1923, II, 5; M. Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949, s. 142-167, 333-334; a.mlf., *Ebedî Dönüş Mitosu* (trc. Ümit Altuğ), İstanbul 1994, s.

89-90; G. Parrinder, *The Handbook of Living Religions*, London 1964, s. 191; E. Magenot, "Calendrier", *DB*, II/1, s. 63-67; J. Morgenstern, "Sabbath", *IDB*, IV, 135-141; a.m.f., "Week", a.e., IV, 826-827; G. Van der Leeuw, *La Religion*, Paris 1970, s. 375-384; Aryeh Kaplan, *Sabbath-Day of Eternity*, New York 1984, s. 33-44; S. N. Kramer, *Tarih Sümerde Başlar* (trc. Muazzez İlmiye Çığ), Ankara 1990, s. 284; *Yahudilikte Kavram ve Değerler* (haz. Suzan Alalu v.dğr.), İstanbul 1996, s. 189; G. A. Jacquemet, "Dimanche", *Catholicisme*, III, Paris 1952, s. 811-826; L.-E. Ghesquières, "Repos du dimanche", a.e., XII (1990), s. 933-936; M. Herron, "Sunday and Holyday Observance", *New Catholic Encyclopaedia*, Washington 1967, XIII, 799-802; M. Wa, "Jewish Holidays", *EBr*, XII, 1041-1043; S. Poznanski, "Festivals and Fasts (Jewish)", *ERE*, V, 879; T. G. Pinches, "Sabbath (Babylonian)", a.e., X, 889-890; I. Abrahams, "Sabbath (Jewish)", a.e., X, 891-893; G. Piccaluga, "Calenders (Overview)", *ER*, III, 7-11; C. A. R., "Calendar", *EBr*?, XV, 460-463.



KÜRŞAT DEMİRCİ

İslâmî Dönem. İslâmiyet'te haftalık toplu ibadetin yapıldığı cuma gününe çok önem verilmesine ve bugünün müslümanlar için bir bayram olduğunun belirtilmesine rağmen (bk. CUMA) gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde cuma müslümanlar için bir tatil günü olarak tayin edilmemiştir. Bununla beraber cuma gününün özelliklerini dikate alan bazı İslâm âlimleri, haftanın herhangi bir gününün tatil kabul edilmesi durumunda bunun cuma olmasının uygun bulunduğunu ifade etmişlerdir (Ebû'l-Alâ Mevdûdî, VI, 277; *DîA*, VIII, 85).

Asr-ı saâdet'te ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde haftanın herhangi bir gününün resmî tatil olarak seçildiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır. Emevîler devrinde Ziyâd b. Ebîh'in Basra'da davalara cuma dışındaki günlerde baktığı dikkate alınırsa (Cehşiyârî, s. 25) bundan ilk defa cumanın yalnızca mahkemeler için resmî tatil olduğu sonucuna varılabilir. Abbâsîler'de ise ilk devirlerden itibaren resmî dairelerin (divan) cuma günleri tatil edildiği bilinmektedir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) zamanında mahkemeler ve okullar cumartesi günleri tatildi (M. M. Ahsan, s. 284). Halife Mehdî (775-785), resmî dairelerin cumadan başka perşembe günleri de tatil edilmesini istedi. Bu durum Mu'tasım-Billâh (833-842) zamanına kadar devam etti. Mu'tasım, Fazl b. Mervân'ın tavsiyesine uyarak perşembe gününü tatil dışına çıkardı ve res-

mî dairelerin sadece cuma günü tatil edilmesini emretti (Cehşiyârî, s. 166). Ancak III. (IX.) yüzyılın ortalarından itibaren mahkemeler pazartesi veya salı günleri çalışmıyordu. Bu uygulama, Mu'tazîd-Billâh'ın 279'da (892) hilâfet makamına geçmesine kadar sürdü. Halife Mu'tazîd cuma yanında salı gününü de tatil ilân etti. Ubeydullah b. Süleyman'a ve Bedr'e, kumandanların ve dostlarının tatil günlerinde Dârülhilâfe'ye gelmemelerini söyledi ve bu iki gün içinde divanların açılmamasını istedi. Cuma günü devlet daireleri tatil olmakla beraber dükkânlar ve pazar yerleri açıktı. Halk haftalık ihtiyaçlarını cuma günü yaptığı alışverişlerle karşıladı. Abbâsîler'in daha sonraki dönemlerinde muhtemelen yahudi cemaatinin tesiriyle halk cumartesi günleri dükkânları kapatmaya başladı. Fakat 488 (1095) yılında dükkânların cuma günleri kapatılması ve cumartesi açık bulundurulması emredildi. Muhtesib bu emre uygun olarak dükkânları denetliyor ve aksine hareket edenleri cezalandırıyordu (İbnü'l-Cevzî, IX, 91).

Osmanlı Devleti'nde başlangıçta belli bir hafta tatili günü yoktu. Diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi Osmanlılar'da da cuma gününe dinî hükümler dışında bir mahiyet verilmemiş, namaz vaktinde kısa bir süre işe ara verme dışında cuma günü hafta tatili olarak kabul edilmemişti. Memurların cuma namazını eda edebilmeleri için dairelerde cami haline getirilen yerlere minber bile konulmuştu. Süleymaniye Camii inşaatına dair mufassal muhasebe defterlerinde işçilerin cuma günleri tatil yaptığı belirtilmekteyse de (Barkan, I, 4, 157) bunun bütün çalışanların uyduğu genel bir hafta tatili olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim muhasebe ve rûznâme defterlerinde, iş yerlerinde uygulanan tatil günlerinin hem zaman hem de gün adı olarak değişik şekillerde kaydedildiği görülmektedir. Meselâ 1820'lerde tatil günleri pazartesi ve perşembe iken 1830'larda pazar günü olmuştur (BA, D.BŞM. SHM, nr. 19830, 20111). Değişik zaman-

larda bazan cuma, bazan pazartesi, bazan perşembe ve salı günlerinde tatil yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu uygulamadan her iş kolunun kendine göre bir tatil gününün bulunduğu, ancak bunun da belli bir periyoda ve belli bir güne bağlı olmadığı sonucu çıkarılabilir.

İlk zamanlarda resmî dairelerde tatil günü olmamakla birlikte medreselerde haftanın belli birkaç günü tatil yapılırdı. Osmanlılar'dan önce medreselerde uygulanan öğretim metodu ve tatil günleri Osmanlı Devleti'nde de benimsendi (Baltacı, s. 43). İlk Osmanlı medreselerinde talebelerin kütüphaneye gitmesine imkân vermek için genellikle salı ve cuma günleri ders yapılmazdı. Bazı medreseler buna pazartesi veya perşembeyi de ekleyip hafta tatilini üçe çıkardığı gibi bazıları yalnız cuma günleri tatil yapmaktaydı (Bilge, s. 22-23). Ancak Fâtih Sultan Mehmed döneminden itibaren medreselerde hafta tatilinin salı olmak üzere bir güne indirildiği ve Cumhuriyet dönemine kadar böyle devam ettiği anlaşılmaktadır (Ergin, s. 113). Salı günü medresede esas dersler okutulmazdı; fakat isteyenlere program haricinde "koltuk" adı altında bazı yardımcı dersler gösterilirdi. Medreselerin salı günü tatil oluşu bazı yanlış inançların yerleşmesine de sebep olmuştur. Halk arasında o gün bir işe başlamanın veya seyahate çıkmanın uğursuzluk getireceğine inanılırdı (Ünver, s. 97). Halbuki İstanbul'un fethi salı gününe rastladığından o gün aslında Rumlar tarafından uğursuz kabul ediliyordu.

Osmanlı Devleti'nde memur sayısının artmasıyla birlikte resmî dairelerde hafta tatili uygulamasının başladığı, fakat bunun muayyen bir güne bağlı kalmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim XVIII. yüzyıl ilk yarısında devlet daireleri perşembe günü tatil yaparken (1730 *Patrona Halil İhtilâli*, s. 29) daha sonra buna pazartesi de eklendi. Sadrazam İzzet Mehmed Paşa, işlerin yoğunluğunu ileri sürerek 1188 (1774) tarihli bir buyruqla ile hafta tatiline son verdi ve memurların

Memurların
hafta tatilini
perşembeden
cumaya alan
4 Zilhicce 1257
(17 Ocak 1842)
tarihli irade
, İrade-Dahiliye,
nr. 2482)

[illegible]