



**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI**

**İRAN'DA ÂŞÛRÂ MERASİMLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ**

**YÜKSEK LİSANS**

**ZEYNEP SENA KAYA**

**BURSA - 2018**



**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI**

**İRAN'DA ÂŞÛRÂ MERASİMLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ**

**(YÜKSEK LİSANS)**

**ZEYNEP SENA KAYA**

**Danışman:**  
**Dr. Öğr. Üyesi**  
**MEHMET ÇELENK**

**BURSA - 2018**

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı öğrencisi olan 701623001 numaralı Zeynep Sena KAYA'nın hazırladığı " İran'da Âşûrâ Merasimleri Ve Tarihsel Gelişimi " konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 06/07/2018 günü 10:00 - 16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ..... başarılı olduğuna .....oy birliği..... (oy birliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav  
Komisyonu Başkanı)  
Dr. Öğr. Üyesi. Mehmet ÇELENK  
Uludağ Üniversitesi

Üye  
Prof. Dr. Hasan ONAT  
Ankara Üniversitesi

Üye  
Prof. Dr. Adem APAK  
Uludağ Üniversitesi

Üye

Üye

# ÖZGÜNLÜK RAPORU

T.C.

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

### YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

Tez Başlığı / Konusu: İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi / Bu tez İran'da Şif halk dindarlığının en önemli unsurlarından biri olan Muharrem merasimlerinin yapısını, dini gerekçelerini ve tarihsel gelişim sürecini incelemektedir.

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 123 sayfalık kısmına ilişkin, 18.05.18 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (*Turnitin*)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

18.05.18



Adı Soyadı: ZEYNEP SENA KAYA

Öğrenci No: 701623001

Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Programı: TEZLİ YÜKSEK LİSANS

Statüsü:  Y.Lisans  Doktora

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK



## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İran’da Âşûrâ Merasimleri Ve Tarihsel Gelişimi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

06.07.18

3

<b>Adı Soyadı:</b>	Zeynep Sena KAYA
<b>Öğrenci No:</b>	701623001
<b>Anabilim Dalı:</b>	Temel İslam Bilimleri
<b>Programı:</b>	İslam Mezhepleri Tarihi / Tezli Yüksek Lisans
<b>Statüsü:</b>	Yüksek Lisans

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Zeynep Sena KAYA
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xii +153
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK

### İRAN'DA ÂŞÛRÂ MERASİMLERİ VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Çalışmamız popüler Şîî dindarlığının en temel unsurlarından olan Muharrem törenlerinin yapısını, dini, tarihi ve sosyolojik temellerini incelemeyi hedeflemektedir. Bütün Müslümanların hafızasında derin bir etkisi olan Kerbela vakası Şîî muhayyilesinde çok farklı bir şekilde işlenmiş, Şîî maneviyatının psikolojik cephesini oluşturan ana temaya dönüşmüştür. Bu açıdan Muharrem törenlerinin Şîî toplum açısından ne ifade ettiğini bilmeden Şîîliğin kültür ve mezhep kodlarını anlamak da mümkün değildir.

Her yıl Muharrem ayında milyonlarca Şîî Müslüman inançlarının ve mezhebî kimliklerinin bir gereği olarak Hz. Hüseyin'in şehadetini yâd etmek, geçmişle gelecek arasında manevi bir köprü kurmak, Ehl-i Beyt'in acılarına ortak olmak ve başta Hz. Hüseyin olmak üzere bütün Ehl-i Beyt imamları ile akit tazeleme çabasıyla bu törenlere dâhil olur ve gözyaşı dökerler. Zaman içerisinde Hz. Hüseyin'in yasını tutmak amacıyla çok çeşitli ayinler ve merasimler ihdas edilmiştir. Çalışmamız bu bağlamda ilk olarak Muharrem merasimlerinin tarihsel arka planını ve gelişim sürecini ele almakta; sonrasında ise taziye meclislerini, geçit törenlerini ve desteleri, teatral gösterimleri ve Kerbela ziyaretlerini daha detaylı ve bütüncül bir biçimde incelemeye çalışmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Taziye, Muharrem, Âşûrâ, Matem, Kerbela, İran

## ABSTRACT

Name and Surname : Zeynep Sena KAYA  
University : Uludag University  
Institution : Institution of Social Sciences  
Field : Basic Islamic Sciences  
Branch : History of Islamic Sects  
Degree Awarded : Master  
Page Number : xii +153  
Degree Date :  
Supervisor (s) : Assistant Professor Mehmet ÇELENK

## ĀSHŪRĀ CEREMONIES IN IRAN AND THEIR HISTORICAL DEVELOPMENT

**This work attempts to investigate the Muharram ceremonies, which are among the most important components of popular Shi'i religiosity, in terms of their structure and religious, historical and sociological motivations behind them. The event of Karbala carries a deep-seated meaning in the memory of the all Muslims. Yet it has been affected the Shiite world differently and turned out to be the main theme shaping the Shiite piety and psychology. Therefore, I argue that it is not possible to find out the cultural and sectarian codes of the Shiism without comprehending what Muharram ceremonies mean for the Shiites.**

**Each year in the month of Muharram, millions of Shiites commemorate the martyrdom of Imam Hussain and his company by force of their beliefs and sectarian identities. They gather in assemblies and shed tears for the sake of building a spiritual bridge between past and present, sharing the grief of Hussain and Ahl al-Bayt and refreshing their covenant with the Imams. In the course of time, various rituals and ceremonies are generated for commemoration of the martyrdom of Imam Hussain. Within this context, this work will evaluate the historical background and developmental process of Muharram ceremonies; then, ta'ziyeh assemblies, processions and dasta, ta'ziyeh plays and the visitation of Karbala will be studied in a more detailed and comprehensive manner.**

**Keywords: Ta'ziyeh, Muharram, Āshūrā, Mourning, Karbala, Iran**

## ÖNSÖZ

Kerbela vakası asırlardır Müslümanların gündemini meşgul eden, farklı asırlarda ve coğrafyalarda farklı şekillerde yorumlanan elim bir vakadır. Şiî gelenek içinse apayrı bir anlam ifade eder. Zira Kerbela'nın ardından tutulan yas, zamanla Şiî halk dindarlığının en önemli unsuru haline gelmiştir. Bu sebeple hem coğrafi olarak hem de kültürel olarak oldukça yakın olduğumuz İran coğrafyasında yaşayan Şii Müslümanların dini yaşantısını anlamak için, İmam Hüseyin'in ardından tutulan matem merasimlerini kapsamlı bir araştırmaya tabi tutmak gerekmektedir.

Çalışmamız bu anlamda İran coğrafyasındaki Şiî toplumun popüler dindarlığının ana unsuru olan Âşûrâ merasimlerine karşı duyduğumuz merakın bir ürünüdür. Çalışmamızda karşılaştığımız bir takım zorluklar olmuştur. Konunun daha önce kapsamlı bir çalışmaya tabi tutulmamış olması ve ekseriyetle ufak çaplı çalışmalara konu olması, başlangıçta bütüncül bir bakış açısı yakalamamızı zorlaştırmıştır. Konumuzun en önemli zorluklarından biri ise gözlem yapma zorunluluğudur. Merasimlere iştirak etmeden ne güncel çalışmaları ne de tarihi kaynakları bütünüyle anlamak mümkün olabilir. Bu anlamda 2016 yılında Iğdır'da, 2017 yılında ise İran'ın başkenti Tahran'da icra edilen Âşûrâ merasimlerini gözleme imkânı bulmamızın çalışmamızın daha sağlam bir temele oturmasını sağladığına inanmaktayız. Yine de, daha sahih bir bakış açısı yakalamak adına, takip eden yıllarda da merasimlere iştirak etme zorunda hissettiğimizi belirtmek isteriz.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde matem merasimlerinin tarihi kökenleri ve tarihsel serüveni panoramik bir bakışla, bütüncül olarak incelenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde matem meclislerinden ve heyetlerden bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde ise Hüseyin'in şehadetini konu alan teatral bir gösterim olan taziye ele alınmış; son olarak da Kerbela ziyaretleri hakkında bilgi verilmiştir.

Çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçen çok kıymetli hocalarım ve arkadaşlarım olduğunu belirtmek durumundayım. Başta danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK gerek kaynak bakımından gerekse içerik hakkındaki geniş malumatları ile çalışmama büyük katkılar sağladılar. Hem katkıları hem de hatalarıma gösterdikleri anlayış sebebiyle kendilerine minnettar olduğumu belirtmek isterim. Prof.



Dr. Hasan ONAT ilk günden beri, hem çalışmamla ilgili kıymetli yorumlarda ve katkılarda bulundular hem de gösterdikleri ilgi ile beni çalışmaya teşvik ettiler. Prof. Dr. Osman AYDINLI ve Prof. Dr. Sönmez KUTLU ne zaman kendilerine danışsam bana kıymetli vakitlerini ayırdılar ve ufkumu açan yorumlarda bulundular. Doç. Dr. Şahin AHMETOĞLU, Kenan ROVSHANOGLU ve Milad BİGHAMİ bıkmadan usanmadan Muharrem kültürü ile alakalı sorularıma cevap verdiler. Son olarak sevgili aileme, benden hiçbir zaman esirgemedikleri sevgileri ve her durumda gösterdikleri sabırları için teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Umuyoruz ki bu çalışma içerdiği tüm eksikliklere rağmen Muharrem merasimlerinin ve Şîh halk dindarlığının anlaşılmasına ufak da olsa bir katkıda bulunur. Bu durumda çalışma amacına ulaşmış olacaktır.

Bursa, 2018

Zeynep Sena KAYA

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZGÜNLÜK RAPORU .....	iv
ÖZET .....	v
ABSTRACT.....	vi
ÖNSÖZ .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	ix
KISALTMALAR.....	xii
GİRİŞ .....	1

### I. BÖLÜM

#### MUHARREM/ÂŞÛRÂ MERASİMLERİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

1. ÂŞÛRÂ MERASİMLERİNİN KÖKENLERİNE DAİR İDDİALAR.....	6
1.1. İSLAM ÖNCESİ DÖNEM İRAN KÜLTÜRÜ .....	7
1.2. TÜRK KÜLTÜRÜ.....	14
2. ÂŞÛRÂ MERASİMLERİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ .....	18
2.1. EMEVÎLER VE ABBASÎLER DÖNEMİ.....	18
2.2. BÜVEYHÎLER DÖNEMİ .....	25
2.3. FÂTIMÎLER DÖNEMİ .....	34
2.4. İLHANLILAR DÖNEMİ.....	36
2.5. SAFEVÎLER DÖNEMİ .....	40
2.6. KAÇARLAR DÖNEMİ.....	50
2.7. PEHLEVÎLER DÖNEMİ VE SONRASI .....	54

### II. BÖLÜM

#### UMUMİ YAS TÖRENLERİ

1. MECLİSLER VE RAVZAHÂNÎ GELENEĞİ .....	57
1.1. RAVZAHÂNÎ/RAVZAHÂNLIK GELENEĞİ.....	58

1.2.	MAKTEL-İ HÜSEYİN GELENEĞİ VE RAVZATÜ'Ş-ŞÜHEDÂ.....	60
1.3.	ALTERNATİF KERBELA PARADİGMALARI.....	63
1.4.	MERSİYELER.....	65
1.5.	HÜSEYİN İÇİN AĞLAMAK .....	66
1.6.	RAVZAHÂNÎ GELENEĞİNİN YOL AÇTIĞI TAHRİFATLAR.....	69
2.	HEYETLER VE DESTELER .....	72
3.	SÎNE DÖVME, ZİNCİR VURMA VE BAŞ YARMA FAALİYETLERİ.....	80
3.1.	SÎNE-ZENÎ (SÎNE DÖVME) .....	84
3.2.	ZİNCİR-ZENÎ (ZİNCİR VURMA).....	85
3.3.	KAMA-ZENÎ (KAMA VURMA/BAŞ YARMA) .....	86
3.4.	GOFL-ZENÎ.....	88

### III. BÖLÜM

#### ŞEBİH/TAZİYE TEMSİLLERİ VE KABİR ZİYARETLERİ

1.	ŞEBİH/TAZİYE TEMSİLLERİ.....	89
1.1.	İRAN'DA TAZİYENİN TARİHİ GELİŞİMİ .....	93
1.1.1.	Safevîler Dönemi .....	93
1.1.2.	Zend Hanedanlığı Dönemi .....	94
1.1.3.	Kaçarlar Dönemi .....	95
1.1.4.	Pehlevîler Dönemi Ve Sonrası.....	96
1.2.	TAZİYE'NİN ANA BİLEŞENLERİ VE ÖZELLİKLERİ.....	97
1.3.	DİN ADAMLARININ TAZİYE TEMSİLLERİNE YAKLAŞIMI .....	102
1.4.	TAZİYE LİTERATÜRÜ VE ÖRNEKLERİ .....	103
1.4.1.	Kerbela Hakkındaki Taziyeler .....	105
1.4.2.	Kerbela Dışındaki Hikâyeleri Konu Edinenler .....	107
1.4.3.	Mizahî Karakterde Olanlar.....	108
2.	KABİR ZİYARETLERİ .....	111
2.1.	KERBELA ZİYARETİNİN DİNİ TEMELLERİ VE ANA FONKSİYONLARI .....	113
2.1.1.	Şîi Grup Kimliğini Güçlendirmek.....	117
2.1.2.	Şefaât Ümidi .....	118
2.1.3.	Mükâfatları ve Tavsiye Edilen Vakitler.....	120

2.8.	2.2. KERBELA ZİYARETİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ.....	128
2.1.4.	2.2.1. Kerbela Şehri ve Kerbela Toprağının Kutsallaştırılması .....	128
2.2.2.	KERBELA ZİYARETLERİNİN TARİHSEL SEYRİ .....	132
2.2.2.1.	Emeviler ve Abbasiler Dönemleri.....	132
2.2.2.2.	Büveyhîler Dönemi .....	136
2.2.2.3.	İlhanlılar Dönemi .....	138
2.2.2.4.	Safevîler Dönemi .....	138
2.2.2.5.	Osmanlı Dönemi ve Sonrası .....	141
	SONUÇ .....	143
	KAYNAKLAR .....	145



## KISALTMALAR

Bibliyografik Bilgiler	Uluslararası	Türkçe
Bakınız	V.	Bkz.:
Karşılaştırınız	Cf.	Karş.
Karşı görüş	vs.	k.g.
Aynı eser/yer	Ibid.	a.e.
Adı geçen eser	op.cit	a.g.e.
Yazara ait son zikredilen yer	loc.cit	a.y.
Eserin bütününe atıf	passim	b.a.
Basım yeri yok	w.place	y.y.
Basım tarihi yok	w.date	t.y.
Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler	et. al.	v.d.
Sayfa/sayfalar	p. / pp.	s.
Editör/yayına hazırlayan	ed. by	ed.veya haz.
Çeviren	trans. by	çev.

## GİRİŞ

İlahiyat fakültelerinde özellikle de İslam Tarihi ve İslam Mezhepleri Tarihi alanlarında- çalışan akademisyenlerce, meşhur ve elim Kerbela vakası hakkında hususi çalışmalar yapılmış, çeşitli kitaplar<sup>1</sup> ve makaleler<sup>2</sup> neşredilmiştir. 2010 yılında Cumhuriyet Üniversitesi bünyesinde gerçekleştirilen Uluslar Arası Kerbelâ Sempozyumu ve burada sunulan tebliğlerinin üç cilt halinde “Çeşitli Yönleriyle Kerbela” ismiyle basılması Kerbela’yı anlama yönünde nitelikli ve çok yönlü bir adım olmuştur. Kerbela mersiyeleri de Türk Dili ve Edebiyatı alanında çalışmakta olan akademisyenler tarafından detaylı bir araştırmaya tabi tutulmuşlardır. Bunların yanında araştırma konumuzla yani Muharrem merasimleriyle ilgili çalışmalar da vardır. Ancak bu çalışmaların bütüncül çalışmalar olmadığı yahut yalnızca Türkiye’de icra edilen matemler hakkında olduğu görülmektedir.<sup>3</sup>

Oysa Kerbela’nın yüzyıllardır, tüm Müslümanların zihninde, tarihi bir vaka olmanın çok daha ötesinde bir anlam taşıdığı bilinen bir gerçektir. Şîi muhayyilesinde ise çok farklı bir şekilde işlenmiş, Şîi maneviyatının psikolojik cephesini oluşturan ana

---

<sup>1</sup> Bkz. Adnan Demircan, *Kerbela Keder ve Belâ*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015; Hüseyin Algül, *Kanayan Bir Yara Gönül Sızlatan Bir Facia Kerbela*, İstanbul : Ensar Neşriyat, 2009; Mustafa Asım Köksal, *Hüseyin ve Kerbela Faciası*, İstanbul : Köksal Yayıncılık, (07.05.2018); Ahmet Turan Yüksel, *İhtirastan iktidara Kerbela : Emevi Valisi Ubeydullah b. Ziyad Döneminin Anatomisi*, Konya : Yediveren, 2001.

<sup>2</sup> Bkz. Mehmet Ali Büyükkara, “Kerbela’dan İnkılab’a : İmâmî-Şîi Şehadet Düşüncesi ve Problemleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLIII, S. 2 (2002), ss. 211-47; Hasan Onat, “Kerbela’yı Doğru Okumak”, *Akademik Orta Doğu*, C. 2, S. 1 (2007), ss. 1-9; Adnan Demircan, “Ehl-i Sünnet Âlimlerinin Kerbela Olayına Yaklaşımları”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)*, C. X, S. 1 (2010), ss. 69-89; Murat Sarıcık, “Kerbela Olayında el-Hurr b. Yezid ve Hz. Hüseyin’le Mücadelesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1995), ss. 103-48; Mustafa Özkan, “Kerbela’dan Önce Hz. Hüseyin’i Doğru Anlamak”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1-2 (2010), ss. 87-109; Yakup Keskin, “Yakın Döneme Etkileri İtibarı ile Kerbelâ”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 38 (2012), ss. 307-40; Selim Özarslan, “Kerbela Olayının Şîi İnançlar Üzerine Etkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXI, S. 36 (2016), ss. 51-71; İbrahim Fidan, “Kerbela’yı Yaşamış Şiirler: ‘Hz. Hüseyin’ ve ‘Öteki’ Portreleri Yönüyle Kerbelâ Olayının Arap Şiirindeki İlk Yankıları”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. IV, S. 7 (2017), ss. 99-123.

<sup>3</sup> Bkz. Erkan Beder, *İğdir İlinde Muharrem Ayı Törenleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011; Kıyasettin Koçoğlu, “İğdir’da Yaşayan Aşura”, *Milel ve Nihal (Dergi)*, C. VIII, S. 3 (2011), ss. 151-88; Cenksu Üçer, “Alevîliğin Yanlış Algılanması: Muharrem Uygulamaları Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 74 (2015), ss. 45-76; Nuh Çakır, *Şîi ve Sünnî Topuluklarda Muharrem Ayı Etkinlikleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2008; Metin And, *Ritüelden Drama*, 3. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012; Fatih Topaloğlu, “Şia’da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, ed. Alim Yıldız, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. I, ss. 501-7.

temaya dönüşmüştür. Âşûrâ siyasi olarak da nice vakanın ortaya çıkmasına ve nice hareketin meşrulaştırılmasına hizmet etmiştir. Yakın döneme bakıldığında, günümüz İran'ında mevcut olan sistemin Âşûrâ ile meşrulaştırıldığı görülmektedir. Kerbela vakası siyasi söylemlerin önemli bir parçası haline gelmiştir. İran İslam İnkılabı öncesinde oldukça yaygın olan “Her gün Kerbela, her yer Âşûrâ” sloganı bunun belirgin bir örneğidir. Hamaneî'in şu ifadeleri de çarpıcı bir örnek olarak sunulabilir:

“Elbette böyle bir sistem İmam Hüseyin (a.s.)'in zamanında veya kendisinden sonraki Masum ve vahiy kaynağına bağlı İmamların (a.s) zamanında gerçekleşseydi ve onlar böyle bir hükümetin başında yer almış olsalardı, konularının bizim konumumuzdan farklı olacağı açıktı. Bununla birlikte olayın şekli ve görünümü birdir; Masumlar da böyle bir sistem için hareket ederlerdi.”<sup>4</sup>

Bilindiği üzere bir Şîi'nin takvimi dinî bir takım sebeplerle sürekli olarak bölünmektedir. Bir gün bir İmamın veyahut İmamzade'nin doğum günü kutlanırken, çok geçmeden aynı kimselerin ölümleri anılarak eza tutulur. İran İslam Cumhuriyetinin resmi ajandasında da durum böyledir. Zira bu önemli günlerin bazılarında resmi bayram ilan edilir ve devlet daireleri tatil olur. Bunlara ek olarak Gadîr-i Hum bayramı, diğer dini bayramlar ve Nevruz'un da takvimleri meşgul ettiği düşünüldüğünde, İranlı bir Şîi'nin takviminin –çoğunlukla- dinî olaylar vesilesiyle "ikide bir bölündüğü" söylenebilir.<sup>5</sup> Sene içerisinde dindar bir Şîi için özel bir anlam ifade eden ve heyetlerin meclis düzenlemeye özellikle gayret gösterdikleri günler şu şekilde sıralanabilir.<sup>6</sup>

- **Muharrem ayı** → Tüm ay boyunca Hüseyin'in matemiyile ilgili faaliyetler icra edilir ancak özellikle de Muharrem'in ilk 10 günü, 13, 22. ve 26. günleri öne çıkmaktadır.
- **Safer ayı** → Tüm ay matem ve hüznün ayıdır. 20 Safer günü erbaindir, Hüseyin'in vefatının kırkinci günüdür. 28 Safer hem Peygamber (s.a.v.) hem de ikinci İmam

---

<sup>4</sup> Ayetullah Seyyid Ali Hameneî, *Âşurâ Felsefesi 72 Konuşma*, çev. Turgut Adam, İstanbul: Feta Yayıncılık, 2015, s. 19.

<sup>5</sup> Jean Calmard, “Shi'i Rituals and Power II. The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion”, *Safavid Persia The History and Politics of an Islamic Society*, ed. Charles Melville, London: I.B.Tauris, 1996, s. 141.

<sup>6</sup> Gustav Edward Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Husain*, (Doktora Tezi), Washington University, 1973, s. 203.

Hasan'ın ölüm yıldönümüdür. 7 Safer ise yedinci İmam Musa Kazım'ın doğum günüdür.

- **Rebiyülevvel ayı** → 8 Rebiyülevvel on birinci İmam Hasan el-Askeri'nin vefatıdır. 17 Rebiyülevvel ise Peygamberimizin ve altıncı İmam Cafer es-Sâdık'ın doğum günüdür. Ayın 9'u ise Hz. Ömer'in vefatıdır ki bu gün Şîî gelenekte neşeli bir gün addedilir.
- **Rebiyülsani ayı** → Ayın 6. günü on birinci İmam Hasan el-Askeri'nin doğum günüdür.
- **Cemâziyülevvel ayı** → 14 masumdan biri olan Hz. Ali'ni eşi, Hz. Hüseyin'in annesi, Hz. Peygamberin kızı Hz. Fatıma'nın ölüm yıldönümüdür.
- **Cemaziulsani** ayında böyle bir olay yoktur.
- **Recep ayı** → İlk günü beşinci İmam Muhammed Bakır'ın doğumudur. Üçüncü günü 10. İmam Ali en-Naki'nin ölüm yıldönümüdür. 13'ü ise Hz. Ali'nin doğum günüdür. 23'ü yedinci İmamın zehirlendiği gündür. 25'i ise yedinci İmam Musa Kazım'ın ölümüdür. 27'si ise Hz. Peygamber'in Peygamberlikle şereflendiği "Bi'set günü"dür.
- **Şaban ayı** → Şaban ayının 3'ü İmam Hüseyin'in doğum günüdür. Ayın 8'i 12 İmam Mehdi'nin gaybete girdiği gün, 15'i ise doğum günüdür.
- **Ramazan ayı** → Tüm ay oruç ibadeti ile geçirilir. Bunun yanında 15 Ramazan ikinci ve dokuzuncu İmamların doğum günüdür.
- **Şevval ayı** → Ayın biri Ramazan bayramı, 25'i ise Cafer es-Sâdık'ın ölüm yıldönümüdür.
- **Zilkade ayı** → 11 Zilkade sekizinci İmam Ali Rıza'nın doğum yıldönümüdür. 29 Zilkade ise dokuzuncu İmam Muhammed et-Taki'nin ölüm tarihidir.
- **Zilhicce ayı** → 7 Zilhicce beşinci İmam Muhammed Bakır'ın vefat yıldönümüdür. 10'u ise Kurban bayramıdır. 15 ise onuncu İmam Ali en-Naki'nin doğum günüdür.

Asırlardır pratik Şîî halk dindarlığının önemli bir parçasını teşkil eden bu hüznü ve neşeli tarihler ne yazık ki henüz akademisyenlerimiz tarafından ciddi araştırmalara tabi tutulmamıştır. Oysa bir mezhep yalnızca itikadî görüşleriyle değil; merasimleriyle, gelenekleriyle ve geçmişi okuma şekillerindeki farklılıklarıyla diğerlerinden ayrılmakta ve özgün bir kimlik kazanmaktadır. Dolayısıyla Şîâ'yı anlamak için de bir Şîî'nin günlük



hayatını meşgul eden dini meselelerin ve adetlerin (esasen bütünüyle halk dindarlığının) etraflıca bilinmesi elzemdir. Çalışmamız bu anlamda Şîî takviminin -kuşkusuz- en önemli günü olan Âşûrâ'da icra edilen merasimleri ana hatlarıyla ortaya koyma ve tarihsel serüvenlerini anlama çabasının -eksik de olsa- bir ürünüdür.

Hız. Hüseyin'in şehadetinin hüznle anılması, geçen on dört asır içerisinde, İranlıların dini ve milli kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. İranlılar Hüseyin'in matemini öyle benimsemişler, öyle içselleştirmişlerdir ki; kendi evlerinde vefat eden kimselerin ardından dahi "Hüseyin Hüseyin" diye ağlayarak yas tutmaktadırlar.<sup>7</sup> Aslına bakılırsa Muharrem merasimleri yalnızca Şîî Müslümanlar tarafından icra edilmemiştir. Özellikle de popüler kültüre ve Sufiliğe yakın olan Sünni Müslümanlar da benzer merasimler icra etmişler yahut bu merasimlere iştirak etmişlerdir. Güney Asya ülkelerindeki Sünni Müslümanlar bunun örneğidir. Lakin 20. yy sonlarına doğru Sünnîlerin Muharrem merasimlerine olan iltifatı azalmıştır.<sup>8</sup>

Şîî toplum tarafından asırlardır yaygın bir biçimde icra edilen bu merasimlerin, tarihin her döneminde aynı şekilde icra edildiklerini söylemek mümkün değildir. Bazı yönetimlerin merasimlere destek verdiği, bazılarının ise yasakladığı görülmektedir. Zaman içerisinde merasimlere yeni unsurların eklendiği ve dönem dönem farklı merasimlerin popülerlik kazandığı görülmektedir. Bu dönüşümlere ve dinamikliğe rağmen merasimlerin üzerine dayandığı belli başlı bir takım faaliyetler ve unsurlar bulunmaktadır. Bunlar (I) evlerde düzenlenen meclisler, (II) sokaklarda düzenlenen desteler, (III) Âşûrâ günü ve özellikle de Erbain günü gerçekleştirilen Kerbela ziyaretleri ve (IV) taziye temsilleri olarak sıralanabilir. Çalışmamızda bu unsurların her biri incelenmeye çalışılmış, merasimlerin hangi merhalelerden ve tarihsel süreçlerden geçerek bugünkü halini aldığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız sırasında yer yer "Hız. Hüseyin" yerine "İmam Hüseyin" terkihi kullanılmıştır. Zira merasimlerin ana figürü olan Hüseyin b. Ali. Ebû Tâlib, hem Şîî mezhebi esaslarına göre 12 İmamdan biridir; hem de Şîî mezhebine mensup kimselerin muhayyilesinde farklı ve özel bir imaja sahiptir. Bu sebeple, özellikle de pratik halk

<sup>7</sup> Mohammad Sadegh Farbod, *The Book of Iran; Religious Mourning Ceremonies in Iran*, çev. Ali Khazaei-Far, 1st edition Tehran: Alhoda, 2007, s. 46.

<sup>8</sup> Kamran Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, Seattle: University of Washington Press, 2004, s. 14.

dindarlığına ait merasimlerden ve inançlardan bahsederken, geleneğe ait olan şekliyle “İmam Hüseyin” olarak adlandırılması daha doğru görünmektedir.

Çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde merasimlerin tarihsel kökenleri ve gelişim seyri ele alınmıştır. Bu bağlamda öncelikle İran kültürü ve Türk kültürüne ait bazı kahramanlar ve öğelerden bahsedilmiş; sonrasında ise kronolojik sırasına dikkat edilerek Hz. Hüseyin’in vefatından bu yana merasimlerin tarihsel serüveni anlatılmıştır. İkinci bölüm umumi matem merasimlerine ayrılmıştır. Bu kapsamda merasimlerin en önemli unsurlarından biri olan meclisler, heyetler ve faaliyetleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise Kaçarlardan sonra yaygınlık kazanan taziye temsilleri ve Kербela ziyareti hususunda bilgi verilmiştir. Her bir merasimin tarihsel serüveni alt bölümlerde tekrar ele alınmıştır. Bu yöntemi izlememizin başlıca sebebi her bir merasimin farklı zamanlarda ve farklı amillerin etkisiyle ortaya çıkmasıdır.

## I. BÖLÜM

### MUHARREM/ÂŞÛRÂ MERASİMLERİNİN TARİHSEL ARKA PLANI

#### 1. ÂŞÛRÂ MERASİMLERİNİN KÖKENLERİNE DAİR İDDİALAR

Bilindiği üzere bir toplumun dinini değiştirmesi kültürünü de değiştirdiği anlamına gelmez. Tarih boyunca köklü kültür ve medeniyetler kendilerinden sonra aynı topraklarda yaşayanların din anlayışını etkilemiş, bir kültüre ait motifler kimi zaman diğer kültürleri etkilemiştir.

Bu durum elbette İran için de geçerlidir. Köklü bir kültür birikimi olan İran'da İslam'dan önce Mazdeizm, Maniheizm, Zerdüştlük gibi çok farklı dinler yaşanmıştır. Bunun yanında İran'ın köklü bir edebiyat geleneğine sahip olduğu da bilinmektedir. 2500 yıllık bu gelenekte yer alan destanlar ve anlatılar kaçınılmaz olarak bugün de halkın bilincinde yer kaplamaktadır. Örneğin Firdevsî'nin (ö. 1020) ünlü eseri Şahnâme (ve buradaki kahramanların destanları) bu geleneğin ürünlerinden biridir. Aşağıda bahsedilecek olan, Şahnâme'de yer alan, Siyâvuş karakteri ile Hüseyin arasındaki benzerlik bu gözle okunmalıdır. Binaenaleyh "bir kahramanın ardından yas törenleri düzenlenmesi" İran kültürüne yabancı bir vakıa değildir. Kökenleri Mezopotamya, Anadolu ve Mısır'a uzanan bu yas törenlerinin, İran mitolojyasında da örnekleri vardır.<sup>9</sup>

(İster teatral gösterim anlamında olsun isterse genel olarak merasimler anlamında olsun) Taziye üzerine yapılan birçok çalışma Taziye'nin İran'da İslam öncesi döneme uzanan kökenlerini, Hüseyin ile diğer kahramanlar arasındaki ilişkiyi incelemiş, İslam'dan çok öncelere dayanan bir kahraman için yas törenleri düzenlenmesi vakıası ile taziye arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışmışlardır.<sup>10</sup>

Bu bağlamda Hüseyin'in zihinlerde oluşturduğu imajı anlamak ve Hüseyin için düzenlenen yas törenlerinin kökenlerini bulabilmek için İslam öncesi İran kültürüne değinmemiz gerekmektedir. Bu bağlamda İslam öncesi döneme ait ancak İran dışından

<sup>9</sup> And, *Ritielden Drama*, ss. 24-25. Ayrıca bkz. Jamshid Malekpour, *The Islamic Drama*, London ; Portland, OR: Routledge, 2004, ss. 29-33.

<sup>10</sup> Bkz. And, *Ritielden Drama*, ss. 25-26; Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 29-40; Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 31-35; Ehsan Yarshater, "Ta'ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran", *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 88-94.

olan Osiris'e<sup>11</sup>, Yunan Mitolojisine veyahut Mezopotamya'da matem ritüellerine bakılabilir.

Çalışmanın kapsamı gereği Yunan tragedyası veya diğer kültürlere ait motifler ile taziyenin ilişkisine değinilmeyecektir ancak İran kültürüne ait efsaneler, kahramanlar veyahut kahramanların ardından tutulan yaslar konuyu daha iyi anlamamızı sağlayacaktır. Ele alınacak olan karakterler; hikâyelerinde Hüseyin ile benzerlikler görülen Zarîr ve Siyâvuş karakterleri olacaktır. Bunun yanı sıra Âşûrâ merasimleri ile Türk kültüründeki yas adetleri arasında tespit ettiğimiz bazı benzerlikler de bulunmaktadır. İran'ın mitolojik karakterleri veyahut Türk kültürü ile bulunan paralellikler neticesinde merasimlerin kökenleri hakkında kesin hükümlere varmak elbette mümkün değildir. Zira alan çalışmaları da merasimlerin Irak'ta, İran'da, Hindistan'da veyahut Pakistan'da farklı şekillerde icra edildiğini göstermektedir. Nitekim aynı bölgede konumlanan köyler içerisinde dahi farklı adetler görülebilmektedir.

Yine de yaygın olarak icra edilen merasimlere bakıldığında Türk kültürü ile olan benzerliği dikkatimizi çekti ve bu noktada değinmeyi uygun bulduk. Bu bağlamda temel hipotezimiz merasimlerin kökeni hakkında yeni bir noktaya dikkat çekmektir; bu kökenin, sıkça tekrarlanmakta olan Siyâvuş destanının dışında, çok çok farklı mecralarda da aranması gerektiği yönünde bir fikir ortaya koymak niyetindeyiz.

### 1.1. İSLAM ÖNCESİ DÖNEM İRAN KÜLTÜRÜ

İran mitolojisinde Hüseyin'e en çok benzetilen karakter **Siyâvuş**'tur. Siyâvuş mitolojik İran tarihinin önemli isimlerinden Keykâvus'un oğludur. Avesta'da ise (siyah at sahibi anlamında) Siyâverşen olarak geçmektedir. Siyâvuş Pehlevi metinlerinde Keyâniler'e has bir kudrete sahip kutsal bir şehzade olarak anılmaktadır. Efsaneye göre

---

<sup>11</sup> Osiris ve Hüseyin arasında görülen bazı benzerlikler vardır; Hüseyin'in kanının Kudüs civarındaki her taşın altında görünmesine benzer bir biçimde toprak Siyâvuş'un kanını emmeyi reddetmiştir. Osiris öldüğünde bedeninden tahıl yeşermiş, Siyâvuş öldürüldüğünde toprağından bir bitki doğmuş ve kaniyle da yeşermiştir. Ravzatü's-Şüheda'da aktarılan bir hadiste de benzer bir tema görülmektedir. Peygamber gece uyandığında ellerini yıkar, ağzını çalkalar ve ağzındaki suyu dikenli bir bitkinin üzerine boşaltır. Sabah olduğunda orada meyve dolu bir ağacın yeşerdiği görülür, sonra birdenbire ağacın gövdesinden saf kan akmaya başlar ve yapraklar ölür. İnsanlar çok kötü bir olayın gerçekleşebileceğini düşünür. Gece olduğunda ağaçtan ağlama ve ağıt sesleri duyulur, sonra İmam Hüseyin'in şehadetinin haberi gelir ve herkes ağlar, bir yas töreni düzenlerler. Bkz. Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 37.

Siyâvuş cinlerin başları üzerine Geng-dij, Siyâvuş-gird, Siyâvuş-kerd adı verilen bir kale inşa etmiş daha sonra Keyhüsrev bu kaleyi yeryüzüne indirmiştir.<sup>12</sup>

Siyâvuş'un hem yaşadıkları Kerbela vakası ile ortak noktalar taşımakta hem de trajik ölümünün halk üzerinde bıraktığı etki ve yarattığı ritüeller bakımından Muharrem merasimleriyle benzerlik göstermektedir. Ulusal bir kahraman olan Siyâvuş'un hikâyesi hem Zerdüş dininin kutsal kitabı Avesta'da hem de Şehname'de anlatılmıştır. Bu iki kahramanın hikâyelerindeki benzerliğin yanı sıra Siyâvuş için Buhara'da yas tutulması araştırmacıların dikkatini çekmiş; bunun Âşûrâ merasimlerini etkilemiş olabileceği düşünülmüştür. Bu noktada öncelikle Siyâvuş'un hikâyesine ve Hüseyin ile olan benzerliğine, daha sonra da Buharalı tarihçi Narşahî'nin aktardıklarına bakacağız.

Siyâvuş destanının en geniş şekilde aktarıldığı eser Firdevsî'nin Şahnâmesidir.<sup>13</sup> Firdevsî (ö. 1020) "İranın milli şairi" olarak kabul edilir zira İran tarihini, kahramanlık hikâyelerini sözlü rivayetlerden derlemiş, yazıya aktarmıştır. Fars ve Arap edebiyatı konusunda iyi bir eğitim almış olan Firdevsî, eski İran tarihi hakkında bilgi edinmek, Pehlevce yazılan eserlerden yararlanabilmek için babasından (ya da Zerdüşt rahiplerden) Pehlevce de öğrenmiştir.<sup>14</sup>

Firdevsî'nin İran tarihi ve mitolojisini, Pîşdâdîler, Keyânîler ve Sasaniler dönemlerine ait hikâyeleri aktardığı bu eseri o kadar ünlü olmuş, o kadar yaygınlaşmıştır ki "kutsal kitaplar kadar belki de bazı yerlerde onlardan da çok okunmuştur". Bugün dahi üzerinden on asır geçmiş olmasına rağmen birçok Nevruz töreninde Şahnâme okunmaktadır. Bu durum Meliküşşuarâ'nın bir şiirinde şu şekilde anlatılmıştır: "*Şahnâme hiç abartısız Kur'an'dır Acem'in/ Tûs bilgesinin rütbesi de peygamberlik rütbesi*".<sup>15</sup> Böylesine teveccüh gören bir eserin önemli bir bölümünü teşkil eden Siyâvuş destanının halkın hafızasında yer alması ve Hüseyin'in öyküsünün de dilden dile anlatılırken bu ortak hafızadan etkilenmiş olması çok normal ve olasıdır. Siyâvuş'un katline ferman veren Efrasiyab'ın da İran düşmanı bir Turan hükümdarı olması, korkunç bir savaşçı,

<sup>12</sup> Derya Örs, "Siyâvuş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 37, ss. 308-9.

<sup>13</sup> Örs, "Siyâvuş", s. 309.

<sup>14</sup> Nimet Yıldırım, "Firdevsî ve Şahnâme", *Şahnâme*, İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2009, ss. 15-17. (Bu yazı Firdevsî'nin Şehname'sinin Türkçe çevirisine önsöz niteliğinde yazılmıştır.)

<sup>15</sup> Yıldırım, "Firdevsî ve Şahnâme", s. 22,33.

büyük bir kumandan ve kötülük ilâhı Ehrimen'in yeryüzündeki temsilcisi sayılması da oldukça dikkat çekicidir.<sup>16</sup>

Özetle aktarmak gerekirse Siyâvuş destanı şu şekildedir: Siyâvuş yedi yaşında iken yetiştirilmesi için Rüstem'e teslim edilir, yıllar sonra delikanlı olduğunda babasının sarayına geri döner ve üvey annesi Sûdâbê Siyâvuş'a gönlünü kaptırır. Siyâvuş ise karşılık vermez ve bunun üzerine Sûdâbe ona iftira eder. Bu suçlamadan aklanan Siyâvuş bu kadının tahriklerinden korunmak amacıyla Turan padişahı Efrâsiyab ile savaşmaya gider. Efrâsiyab Siyâvuş'un yiğitliğini görünce barış talebinde bulunur ve Siyâvuş bu talebi kabul eder. Bunun üzerine babası ile arası açılır, Efrâsiyâb'ın yanına gider ve kızı Ferengîs ile evlenir. Artık Gengdij kalesinde huzurlu bir yaşam sürmektedir. Bir gün Efrâsiyâb kardeşi Gersîvez'i Siyâvuş'u denetlemek için Gengdij kalesine gönderir. Gersîvez Siyâvuş'u kıskandığı için ona iftira eder ve Efrâsiyab'ı Siyâvuş'a karşı doldurur. Efrâsiyab duydukları üzerine Siyâvuş'un katline ferman verir ve çıkan savaşların sonunda, masum olduğu halde, Siyâvuş öldürülür. İntikamını ise oğlu Keyhusrev alır; Keyhusrev Efrâsiyab'ı yok eder.<sup>17</sup>

İki kahraman arasındaki benzerliklere bakılacak olursa; tıpkı Hüseyin gibi Siyâvuş da öleceğini bilmektedir. Hatta ölümünden sonra neler olacağını da haber vermiştir.<sup>18</sup> Her ikisinin de başı kesilmiştir. Siyâvuş karısı Ferhengis'e “Bugünden başlayarak ta kıyamete kadar yeryüzünde, benim intikamımı almak için çekilen gürzlerden ve keskin kılıçlardan başka bir şey görmeyeceksin”<sup>19</sup> demektedir, Kerbela sonrasında da intikam önemli bir motif olmuştur, ileride bahsedileceği üzere Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçenler olmuştur (örn. Tevvâbûn hareketi). Siyâvuş başı kesilerek çıplak olarak terkedilmiştir, Hüseyin için de benzer rivayetlere rastlanmaktadır. Teslimiyet de dikkat çeken diğer bir noktadır. Hüseyin de Allah'ın iradesine teslim olmuş, öleceğini bilerek yola çıkmıştır. Siyâvuş da Efrâsiyab'la savaşmayı öneren beraberindekilere “Şu dönen felek, suçsuz olmama rağmen, kötülerin elinde canımı

---

<sup>16</sup> Tahsin Yazıcı, “Efrâsiyâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C. 10, s. 478. Efrâsiyâb yıkıcılığı, yeryüzünü harap etmesi, kıtlığa sebep olması, nehirleri kurutması gibi özellikleriyle anılır. Avesta'da ise İran ırkının baş düşmanı gibi gösterilmektedir. Şâhnâme'de de kötü bir hükümdar olarak rol almasına rağmen güçlü ve yiğit bir kumandan olarak da nitelendirilir, merhametli ve yapıcı yanı da vardır. Bkz. Yazıcı, “Efrâsiyâb”, ss. 478-79.

<sup>17</sup> Örs, “Siyâvuş”, s. 309.

<sup>18</sup> FİRDEVSÎ, *Şâhnâme*, çev. Necati Lugal, İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2009, s. 477,500.

<sup>19</sup> FİRDEVSÎ, *Şâhnâme*, s. 500.

alacaksa, benim göstereceğim yiğitliğin ne faydası olacak? Tanrı'nın iradesine karşı konulabilir mi? Akıllı bir filozof: Kötü yıldızının uğursuzluğunu gidermek için boşuna uğraşma! demiştir". Yine de tıpkı Hüseyin gibi kan akmasını istememiş, saldırı niyetiyle yola çıkmamış, kan akmadan meselenin hallolması için karşı tarafı ikna etmeye uğraşmıştır.<sup>20</sup>

Burada esas dikkat çeken nokta hikâyelerindeki benzerlikten ziyade ölümlerinin ardından oluşturulan ritüellerdir. Bu konudaki en önemli kaynak en-Narşahî'nin *Târih-i Buhârâ*'sıdır. En-Narşahî'nin (ö. 348/959) kayıtları şu şekildedir;

“o [Afrâsyâb], Siyâvuş isimli damadını öldürdü. Siyâvuş'un Keyhüsrev isimli bir oğlu vardı. O, babasının kanını talep ederek çok büyük bir ordu ile bu vilâyete geldi. Afrâsyâb bu Râmitîn Köyü'ne kapanmıştı. Keyhüsrev, ordusuyla beraber iki sene hisârın etrafında bekledi ve onun karşısına bir köy binâ etti. (...) Keyhüsrev, iki sene sonra Afrâsyâb'ı yakaladı ve öldürdü. Afrâsyâb'ın mezarı, Buhârâ şehrinin kapısının içinde bulunan Ma'bed Kapısı'nın yanındaki Hâce İmâm Ebû Hafs-i Kebîr (rahimehullâh) tepesinin yanındaki büyük tepenin üzerindedir. Buhârâ halkının, Siyâvuş'un öldürülmesi üzerine mersiyeleri (serûdhâ-yı 'ucb) vardır. Mutribler/müziyenler) o şarkılara Siyâvuş'un İntikâmı (Kîn-i Siyâvuş) derler. Muhammed b. Ca'fer, [bu hadisenin], bu tarihten [Muhammed b. Ca'fer'in yaşadığı dönemden] üç bin sene [önce] olduğunu söyler. Vallâhu a'lem..”<sup>21</sup>

En-Narşahî başka bir yerde ise Siyâvuş'un Buhara hisârını inşa etmesini anlattıktan sonra şunları kaydediyor:

“[Sonra] onun ile Afrâsyâb arasında dedikodu yaptılar [kötü söz getirip götürdüler]. Afrâsyâb onu öldürdü. [Cesedini] bu hisârın içinde bir yere, Doğu Kapısı'ndan gelirken Gûriyân Kapısı da dedikleri Kâh Furûşân Kapısı'nın içindeki bir yere defnettiler. Bundan dolayı Buhârâ'nın ateşperestleri orayı kutsal kabul ederler. Herkes her sene oraya bir horoz [götürür] ve Nevruz günü güneşin doğuşundan önce ona [Siyâvuş'a] adarlar. Buhârâ halkının, Siyâvuş'un öldürülmesiyle ilgili bütün vilâyetlerde bilinen ağıtları (nevha) vardır. Mutribler, onu ilahi yapıp söylerlerdi. Kavvâllar ise o ağıtlara Ateşperestlerin Ağıtı diyorlardı. Bu hâdisenin [üzerinden] üç bin seneden fazla geçmiştir.”<sup>22</sup>

<sup>20</sup> FİRDEVSÎ, *Şahnâme*, ss. 501-2.

<sup>21</sup> Erhan Göksü aynı sayfada bulunan 84 numaralı dipnotta en-Narşahî'nin kaydettiği üç bin yıl ifadesinin muhtemelen mübâlağalı bir rakam ya da bir istinsah hatası olduğunu belirtilir. Anlatılanlar bizden yaklaşık 2700 yıl önce, en-Narşahî'nin yaşadığı dönemden ise yaklaşık 1650 yıl önce yaşanmış olmalıdır. bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer en-Narşahî, *Târih-i Buhârâ*, Ankara : Türk Tarih Kurumu, 2013, s. 27.

<sup>22</sup> en-Narşahî, *Târih-i Buhârâ*, s. 37.

Rivayetlere bakılırsa Buhara halkı Siyâvuş'un ardından ağıtlar yakmış, mersiyeler söylemiştir. Burada bir kahramanı övmenin ve ardından yas tutmanın İran kültüründeki bir örneği olarak görülmektedir. Fatih Topaloğlu Siyâvuş'un ölümünün ardından yaşananları farklı kaynaklar ışığında şöyle özetlemektedir:

“Siyavuş'un babası Keykavus'un, oğlunun ölüm haberini aldığı anda, üzüntüsünden karalar giyip yas tuttuğu, elbiselerini ve yakasını parçalayıp dağıttığı, tacının üzerine toprak saçtığı, yüzünü yaraladığı rivayet edilmektedir. Yine bütün İran Siyavuş'un ölümünden dolayı yasa bürünmüş, mavi ve karalar giyip gözyaşlarıyla yollara düşmüş, ağlamaktan sapsarı kesilmiş olarak “Siyavuş! Siyavuş!” diye bütün halk feryat etmişlerdir. Rüstem de Siyavuş'un ölümünden büyük üzüntü duymuş elbiselerini yırtmış, tam bir hafta keder içinde yas tutmuş, Siyavuş'un intikamını almadıkça yüzündeki topraklarını yıkamayacağına ve yası bitirmeyeceğine yemin etmiştir. Taberi'ye göre İran'da daha önce hiç kimse bir musibet sebebiyle bu tarz bir davranış sergilememiş, karalar giyip yas tutmamıştı. Siyavuş'un ölümü Buhara'da kendisinin ölümünden duyulan ıstırapı ortaya koyan taziye şeklinde törenlerin yapılmasına sebep olmuştur. Siyavuş'un öldüğü yer Buhara yakınlarındaki Diz Ruyin şehridir. Zerdüştler senede bir defa buraya gelerek Siyavuş'un öldüğü yerde ağlarlar, kurbanlar keserler.”<sup>23</sup>

Görüldüğü üzere bütün İran'ın karalar bağladığı, gözyaşı döktükleri hatta ağlamaktan sapsarı kesildikleri söylenmektedir. İlgili bölümde zikredileceği üzere Âşûrâ merasimlerindeki en önemli faktörlerden biri de ağlamak ve gözyaşı dökmektir.

Şunu da belirtmeliyiz ki günümüzde Behram Beyzaî, Ferruh Gaffarî, Sâdık Humâyûnî, Canetî Atâyî gibi isimler, Siyâvuş ve Taziye arasında bağlantı kurarken bu ikisini teatral ve ritüelistik yönden karşılaştırarak analiz etmedikleri ve de esas olarak en-Narşahî'nin kayıtlarına dayanıp iddialarını destekleyecek başka deliller ortaya koymadıkları yönünde de eleştirilmişlerdir.<sup>24</sup>

Bu konuda çalışmaları olan İhsan Yarşater ise Siyâvuş ile Hüseyin arasındaki benzerliklerden bir kısmını aktardıktan sonra başka paralelliklerin de bulunabileceğini söylemekle beraber Taziye'nin “Siyâvuş efsanesinin yalnızca bir reenkarnasyonu” olmadığını belirtir. Zira başta da söylediğimiz gibi taziyenin kökenleri Mezopotamya, Anadolu ve Mısır mitlerine kadar uzanabilmektedir. Ancak şu nokta aşikârdır; taziye benzeri yas ritüelleri İslâm öncesi İran'da birtakım belirgin örneklere sahiptir. Siyâvuş'un

<sup>23</sup> Topaloğlu, “Şia'da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi”, ss. 506-7.

<sup>24</sup> Bkz. Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 35.



acıyla İmam'ın Ta'ziyesinin birbirlerine benzediği görülmektedir.<sup>25</sup> 1950'de Pencikent kalıntılarında gerçekleştirilen arkeolojik bir çalışmada ortaya çıkarılan bir duvar resmi Siyavûş'un yasıyla Taziye arasında benzerlik olduğu tezini destekler niteliktedir. Siyâvuş'un yasını resmettiği düşünülen bu duvar resminde açık bir tabutun içinde bulunan Siyâvuş, bir grup erkek tarafından taşınmakta ve tabutun etrafında yüzlerine ve göğüslerine vuran başka kadın ve erkekler görünmektedir.<sup>26</sup>

İran mitolojisinde Hüseyin ile benzerlik taşıyan diğer bir örnek ise Sâsânîler döneminden bizlere ulaşan, Zerdüştinin koruyucu kahramanı Zarîr'in ağıtsal destanı Yâdgar-i Zarîrân (Zarîr'in hatıraları)dır. Bu destan aslında Part imparatorluğuna aittir. Yazıya geçirilmeden önce halk ozanları tarafından okunduğu dilden dile aktarıldığı tahmin edilmektedir.<sup>27</sup>

Zarîr ilk Zerdüşt kral Viştasp'ın kardeşidir. Kral Viştasp beraberindekilerle birlikte Yaratıcı Ahura Mazda'ya iman eder ve Mazdeizm dinini kabul ederler. Kral Arjasp bunu duyar ve bu durumdan derin bir rahatsızlık duyar. Kral Viştasp'a iki elçi göndererek, bu dine girme kararını tekrar gözden geçirmesi gerektiğini yoksa bu dinden dolayı çok sıkıntı çekeceğini söyler. Eğer dinini bırakır onların dinine girerse onu bir kral olarak tanıyıp her yıl altınlar, gümüşler, güzel atlar ve nice bölgenin egemenliğini vereceğini söyler; aksi takdirde ülkesine saldıracaklarını, yeşil mısırlarını yiyeceklerini, dört ayaklı ve iki ayaklı hayvanlarına el koyacaklarını ifade eder. Viştasp duyduklarıyla sarsılır ve çok üzülür.<sup>28</sup>

Ordunun cesur komutanı kahraman Zarîr mektuba cevap yazmak için izin ister ve Kral Arjasp'a dinlerinden dönmeyeceklerini söyler ve onu savaşa çağırır. Elçiler gittiğinde Kral Viştasp kardeşi Zarîr'e yüksek dağların yüce tepelerinde bir ateş yakılmasını emreder. Ateş tapınaklarına hizmet eden rahipler hariç, 10 yaşından 80 yaşına kadar kimse evinde oturmamalı, savaşa iştirak etmelidir.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Yarshater, "Ta'ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran", s. 93.

<sup>26</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 36-37.

<sup>27</sup> Yarshater, "Ta'ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran", s. 89.

<sup>28</sup> Charles F. (Charles Francis) Horne, *The Sacred Books and Early Literature of the East : With Historical Surveys of the Chief Writings of Each Nation*, New York, Parke, Austin, and Lipscomb, 1917, C. VII: Ancient Persia, ss. 212-13.

<sup>29</sup> Horne, *The Sacred Books and Early Literature of the East*, C. VII: Ancient Persia, s. 214.

Muazzam bir ordu hazırlanır, yola çıkarlar. Kral kâhinine sorar: “Hangi oğullarım ve kardeşlerim yaşayacak, hangileri ölecek?” Kâhin ise keşke annemden hiç doğmamış olsaydım der ve doğruyu söylemek istemez hatta öldürülmeyi ister. Kral ısrar edince ise oğullarından ve kardeşlerinden 23 kişinin öldürüleceğini bunlardan birinin de Zarîr olduğunu söyler.<sup>30</sup>

Zarîr bunu bildiği halde geri adım atmaz, Atar (ateş) meleği gibi çarpışır, kılıcını ileri çıkarırken düşmandan 10 kişiyi, geri çekerken ise 11 kişiyi telef etmektedir. Arjasp güçlü Zarîr’i öldürene kızını vereceğini ve onu tüm ülkenin efendisi kılacağını söyler. Zira eğer Zarîr geceye kadar yaşarsa kimse sağ kalmayacaktır. Büyücü Vidarafş cehennemde şeytanlar tarafından büyülenen bir silahla Zarîr’i öldürür.<sup>31</sup> Zarîr’in intikamını ise henüz yedi yaşında olan Bastur alır. Meydanda babasının cesedini bulduğunda, kanlı ve cansız bedeninin başında babası için acıklı bir ağıt yakar. Meydanda babası kadar cesurca savaşır ve büyücü Vidarafş’ı öldürür. İran ordusunun hepsi Bastur’u görünce Zarîr için yas tutarlar.<sup>32</sup>

En azından 1000 yıllık olan bu destan, Yâdgâr-i Zarîrân Firdevsî’nin de bahsettiği Zarîr’in kahramanlıklarını konu alan bir destandır. Yazdığımız versiyonu veyahut daha eski bir versiyonu Firdevsî’nin de kaynakları arasındadır.<sup>33</sup> Burada dikkat çeken birkaç nokta vardır. Öncelikle Zarîr de yakınları da yaşanacakları bilmektedir. Bastur’un babasının başında yaktığı ağıt da taziye gösterimlerine hiç yabancı olmayan bir sahnedir.

Zarîr’in ağıtsal destanı Zerdüştlükle irtibatlıyken, Siyâvuş’un cenaze ritüeli Zerdüştlük öncesi doğu İran’ın pagan geleneğine aittir.<sup>34</sup> Her iki hikâyenin de Hüseyin’in hikâyesiyle ve ardından gelişen adetlerle birebir ve ispatlanabilir bir bağ içerisinde olduğunu söylemek oldukça güçtür. Ancak görüldüğü üzere Hüseyin ve yakınlarının şehadeti kendisine İran geleneğinde hazır bir zemin bulmuştur; bir kahramanın ardından yas tutulması İran kültürüne yabancı bir gelişme değildir.

<sup>30</sup> Horne, *The Sacred Books and Early Literature of the East*, C. VII: Ancient Persia, ss. 214-17.

<sup>31</sup> Horne, *The Sacred Books and Early Literature of the East*, C. VII: Ancient Persia, ss. 219-20.

<sup>32</sup> Horne, *The Sacred Books and Early Literature of the East*, C. VII: Ancient Persia, ss. 222-24.

<sup>33</sup> Horne, *The Sacred Books and Early Literature of the East*, C. VII: Ancient Persia, s. 211.

<sup>34</sup> Yarshater, “Ta‘ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran”, s. 93.

## 1.2. TÜRK KÜLTÜRÜ

Her ne kadar Âşûrâ matemlerinin Fars kültürü ile ilişkisi üzerine hususi araştırmalar olsa da<sup>35</sup>, Türk kültürü ile olan benzerlikleri ve etkileşimleri –ulaşabildiğimiz kadarıyla- ciddi bir araştırmaya tabi tutulmamıştır. Yine de bu noktaya dikkat çeken ve bunun ileri araştırmalar gerektirdiğini ifade eden araştırmacılar olmuştur.<sup>36</sup>

Hacıgökmen bu hususta şöyle demektedir: “Kerbela mateminde saç baş yolmak, vücuduna zarar vermek, ağıt yakmak gibi ritüeller, temelleri Şamanizme inen, zamanla İslâmla beraber biraz yumuşasa da devam eden hatta Müslüman Türk Sultanların bile uymak zorunda kaldıkları âdet haline gelen yas ritüellerine tıpatıp uymaktadır.”<sup>37</sup> Elbette bu ileri araştırmayı gerektiren bir iddiadır. Biz bu noktada her ne kadar bu iddiayı, yani tıpatıp benzer olduklarını ortaya koyacak verilere sahip olmasak da, Türklerin cenaze yas törenlerinin Kerbela ile benzer yanlarını ortaya koymaya çalışacağız.

Türkler dönemin, dini inancın veya coğrafyanın farklı olması hasebiyle farklı cenaze, ölü gömme ve yas merasimlerini uygulamışlardır; bu sebeple burada her birini ortaya koymamız mümkün değildir.<sup>38</sup> Ancak bazı merasimlerin geçit alayı şeklinde olması, ağlayıcılar olması, yaşlı çadırın üzerine bayrak asılması ve burnunu, kulağını kesmek, yüze zarar vermek gibi kendine zarar verme ve kan akıtma adetlerinin Âşûrâ ile olan benzerliği dikkat çekmektedir.

Ögel Türklerin cenaze törenlerinin, büyük halk kabilelerinin, ordunun ve yabancı elçilerin, bir geçidi şeklinde yapıldığını belirtir. Türk kağanlarının cenaze törenleri büyük ve ciddi bir mesele olarak görülmüştür. Bu sebeple konu yalnızca ulusu ilgilendirmemekte yabancı elçiler de bu cenazelere katılmaktadır. Ögel Çin’deki cenaze

<sup>35</sup> Örneğin Yarshater, “Ta’ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran”, ss. 88-94; Topaloğlu, “Şia’da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi”, ss. 501-7; Farrokh Gaffary, “Evolution of Rituals and Theater in Iran”, *Iranian Studies*, C. 17, S. 4 (1984), ss. 361-89.

<sup>36</sup> Mehmet Ali Hacıgökmen, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, *Tarihçiliğe adanmış bir ömür : Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*, ed. Hasan Bahar, Mustafa Toker, M. Ali Hacıgökmen, Konya, 2013, ss. 393-422; Babak Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, Leiden ; Boston: BRILL, 2011, ss. 210-11; Bahattin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971, ss. 155-56.

<sup>37</sup> Hacıgökmen, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, s. 413.

<sup>38</sup> Türklerin cenaze, defin ve yas merasimleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 3. b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986, ss. 154-57; İbrahim Onay, “İslamiyetten Önce Türklerde Ölüm Anlayışı ve Defin Yöntemleri”, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 4, S. 7 (2014), <http://dergipark.gov.tr/gumussosbil/99060>; Hacıgökmen, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, ss. 393-422.

merasimleriyle bir paralellik kurar; buna göre Çin’de kafilenin önünde davul ve zurna takımı ve arkasında da ölü için verilen kurbanlar ve hediyeler takip ederdi. Tabuttan sonra ölünün akrabaları yürür, bu kortejin arkasından da ağlayıcılar giderlerdi.<sup>39</sup> Geçmişte Türklerin cenaze törenlerinin bu şekilde olduğu kabul edildiğinde; Âşûrâ merasimlerine oldukça benzediği görülmektedir. Zira tezimizde işleneceği üzere bugün de İran’da Muharrem’in ilk on günü sokaklarda geçit alayları yapılmakta ve bunların önünde davul ve zurna çalan bir takım yürümektedir.

Göktürklerin de yas tutarken saçlarını kestiği, kulaklarını biçtiği ve yüzlerini bıçakla çizip yaraladıkları bilinmektedir. Hunlar da benzer şekilde saçlarını kesmiş yüzlerini yaralamışlardır.<sup>40</sup> Kazaklarda da ölüyü gören kadın ve akrabaların ulumaya benzer bir sesle ağladıkları, kadınların iğnelerle yüzlerini parçaladıkları ve saçlarını yoldukları nakledilmektedir. Vefat edenin hane halkı “cüzi caralı, üyi garalı” (yüzü yaralı, evi karalı” olarak adlandırılmıştır.<sup>41</sup> Diğer bir örnek olarak Beyrek’in ölümü üzerine tutulan yastan bahsedilebilir. Bu yas Dede Korkut hikâyelerinde şöyle anlatılmaktadır:

“Beyrek’in babası kaba sarığını kaldırıp yere vurdu. Çekti, yakasını yırttı. Oğul, oğul diyerek ağladı, inledi. Ak perçemli anası ağladı, gözünün yaşını döktü; acı tırnakleriyle ak yüzünü parçaladı, al yanağını çekti, yırttı; sim siyah saçını yoldu. Kızı, gelini kas kas gülmez oldu. Kızıl kına ek ellerine yakmaz oldu. Yedi kız kardeşi ak çıkardılar, kara elbiseler giydiler... Beyrek’in nişanlısı kara giydi, ak çıkardı...”<sup>42</sup>

Çin kaynaklarından Göktürklerin defin törenleri hakkında malumata ulaşmak mümkündür. İnan’ın aktardığı 6. yy.’da Tan sülâlesi hakkında verilen şu bilgiler bu noktada dikkat çekicidir:

“ölüyü çadıra korlar. Oğulları, torunları, erkek-kadın başka akrabası atlar ve koyunlar keseler ve çadırın önüne sererler. Ölü bulunan çadırın etrafında at üzerinde yedi defa dolaşırlar. Kapının önünde bıçakla yüzlerini kesip ağlarlar. Yüzlerinden kan ve yaş karışık olarak akar. Bu töreni yedi defa tekrar ederler. Sonra muayyen bir günde ölünün bindiği atı, kullandığı bütün eşyayı ölü ile beraber ateşe yakarlar; külünü, yılın muayyen bir gününde, mezara gömerler. İlbaharda ölenleri sonbaharda, otların ve yaprakların sarardığı zaman gömerler. Kışın veya güzün ölenleri çiçekler açıldığı zaman (ilkbaharda) gömerler. Defin gününde ölünün akrabası, tıpkı öldüğü günde

<sup>39</sup> Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, ss. 154-55.

<sup>40</sup> Ömer Faruk Harman, “Matem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, s. 127; İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, ss. 195-96.

<sup>41</sup> Hacıgökmen, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, s. 411.

<sup>42</sup> Aktaran: İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, s. 196.

yaptıkları gibi, at üzerinde gezer ve yüzlerini keser, ağlarlar. Mezar üzerinde kurulan yapının duvarlarına ölünün resmini, hayatında yaptığı savaşları tersim ederler. Bu ölü ömründe bir adam öldürmüş ise mezar üzerinde bir taş korlar. Bazı ölülerin mezarında bu taşlar yüze, hattâ bine balığ olur. Atlar ve koyunlar kurban ettikten sonra kafalarını kazıklar üzerine korlar”<sup>43</sup>

Kanın ve gözyaşının bir arada olması bazı Şîlerce uygulanan baş yarma âdetini akıllara getirmektedir. Bu bilgi ise baş yarma âdetinin –ilgili bölümde bahsedileceği üzere- Türklerin etkisi ile Muharrem ritüellerine dâhil olduğu yönündeki görüşleri destekler niteliktedir. Bâbek Rahimi’nin de sonrasında bahsedeceğimiz üzere Türk-Sufi zikir geleneğinin Âşûrâ merasimlerine etkisine dikkat çektiği, özellikle merasimlerde şiddet kullanımının kökenlerini incelerken Türk-Sufi geleneği mercek altına aldığı görülmektedir.<sup>44</sup>

10. yy Türkleri hakkında en sağlam vesikalardan olan İbn Fadlan ise seyahatnamesinde ise Bulgarların adetleri hakkında şunlar aktarılmaktadır:

“Ölünün arkasından kadınlar ağlamaz. Erkekler ağlar. Öldüğü gün eve (çadıra) gelirler. Kapısında dururlar en acıklı, en sesli şekilde ağlarlar. Bunlar hür kişilerdir. Onların ağlaması bittikten sonra köleler gelir. Yanlarında deriden örülmüş kırbaçlar bulunur. Durmadan ağlarlar, kırbaçlarla yanlarını, bedenlerinin açık yerlerini vururlar. Kırbaç bedenlerinde darp izleri bırakır. Ölünün kubbeli çadırının kapısına mutlaka bir bayrak dikerler. Silahlarını getirip kabrinin etrafına korlar. İki sene matem yaparlar. İki sene sona erince çadırın kapısındaki bayrağı indirirler. Saçlarını keseler. Ölünün akrabaları bir davet verir. Böylece matemden çıktıkları anlaşılır. Dul karısı varsa evlenir. Bu merasimler reisler (büyükler) için yapılır. Halk ise ölülerine bunların bir kısmını yapmakla yetinir.”<sup>45</sup>

Burada göze çarpan tema ise ağlamak ve kırbaçlarla kendini dövmektir. Bilindiği üzere Âşûrâ merasimlerinde “ağlamak” önemli bir eylemdir. Kerbela’da yaşanan trajik olay insanları ağlatacak mersiyeler ve hikâyeler ile anlatılmakta, meclislerde bolca gözyaşı dökülmekte ve bundan uhrevi bir mükâfat umulmaktadır. Kendini demirli bir zincirle dövme ise –değinileceği üzere- tartışmalı olmakla beraber bilinen/yaygın Âşûrâ ritüellerinden biridir. Bu dövme bazı toplumların kişiye çok zarar vermeyen hafif bir demirle yapıldığı gibi bazı toplumların zincirlerin ucuna keskin bıçaklar koymak suretiyle ve bedenlerine zarar verdikleri ve kalıcı izler bıraktıkları da bilinmektedir.

<sup>43</sup> İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, ss. 177-78.

<sup>44</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 211-12.

<sup>45</sup> Ramazan Şeşen, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017, s. 36.

Ağıtçıların ağıtlarını melodi şeklinde okuması da burada anılabilir. Eski Türklerin cenaze merasimlerinde sığıtçılar yani ağlayıcılar bulunmaktadır.<sup>46</sup> Cenaze merasimlerine diğer milletlerden gelip katılan elçilerin Türk kağanı için ağlayacak sığıtçıları da yanlarında getirdikleri görölmektedir. Ağlayıcıların ardından, ölen kimsenin önemine göre bir halk kitlesi yürür. Ögel bu adetlerin İnan'da Muharrem ayında ağlayıp sızlayan ve kendilerine işkence edenlere çok benzediğini belirtmektedir.<sup>47</sup>

Harmancı'nın aktardığı bilgiler, Âşûrâ merasimlerinde Hüseyin'in hem kahramanlığına işaret eden hem de yas niteliği taşıyan ağıtların da Türk kültürüne yabancı olmadığını göstermektedir:

“Birinin öcünü almak ve yasını tutmak Türkler arasında geçerli bir gelenek olduğu için Göktürk'lerden itibaren yuğ törenine ilişkin bulgulara rastlanmaktadır. Kültigin'in ölümü dolayısı ile yapılan büyük bir yuğ töreninde sığıtçı (matemci) ve yuğcu (ağlayıcı) bulunmaktadır. Dîvânü Lügati't-Türk'te yer alan Alp Er Tunga için söylenmiş bir sagu, törenlerde okunan matem şiirinin ilk örneği olarak bugüne aktarılmıştır. Bütün bu ağıt şiirleri, ayrılığın derin acısını ifade ettiği gibi bir kahramanlık destanı özelliği de taşımaktadır. Üzüntüyü anlatan sözlü ağıt geleneğinin matem merasiminin önemli bir parçası olarak ilk Türk topluluklarından itibaren karşılaşılan bir durum olduğu bilinmektedir. Alp Er Tunga sagusunu anlatan ağıt; ileriki yüzyıllarda sığıtçı veya nevha-ger adı verilen kadınların dilinden içli matem ağıtları olarak hâlâ devam etmektedir”<sup>48</sup>

Burada dikkate değer bir başka nokta ise Oğuzların yaslı çadırın üzerine bayrak asmalarıdır. Oğuzlarda yaslı çadırın üzerine yas renkleri olan kara ve gök bayrak asılmıştır. Örneğin Beyrek yurda döndüğünde karalı göklü otağın kime ait olduğunu sormuştur.<sup>49</sup> Yukarıda aktardığımız İbn Fadlan'ın betimlemesi de aynı şekilde çadıra bayrak asıldığını göstermektedir. Bugün İnan'da Âşûrâ matemlerinde de her yerin bayraklarla donatıldığı bilinmektedir. Yası simgeleyen kara bayraklar şehir meydanlarını, iş yerlerini, okulları hatta bankaları dahi süslemektedir.

Elbette tek tip bir Türk kültüründen bahsetmek mümkün değildir, kaldı ki benzer adetlerin diğer kültürlerde görülmesi de mümkündür. Tüm bunları detaylı bir analize tabi tutmak apayrı bir çalışmayı gerektirmektedir. Ancak dikkat çekmek istediğimiz nokta

<sup>46</sup> Bu ağlayıcıya Arapça'da nevva (bayan olursa nevvahe), Farsça'da ise nehager denmektedir. Kaşgarlı Mahmud'da sığıtçı, Orhun Abidelerinde yasçı (yuğcu) şeklinde geçer. Bkz. Hacıgökmen, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, s. 412.

<sup>47</sup> Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, ss. 155-56.

<sup>48</sup> M. Esat Harmancı, “Klasik Türk Şiirinde Matem Şekilleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, S. 26 (2005), s. 331.

<sup>49</sup> Hacıgökmen, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, s. 401.

Muharrem merasimlerinin yalnızca Fars kültürü ve efsanelerine bağlı olarak açıklanmaya çalışılmasının hatalı bir yaklaşım olduğudur. Çünkü görüldüğü üzere yüzeysel bir araştırma dahi Türk kültürü ile çeşitli paralellikler kurmamıza imkân vermektedir.

## 2. ÂŞÛRÂ MERASİMLERİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kerbela hadisesi İslam toplumunda derin bir huzursuzluğa yol açan, ayaklanmalara sebebiyet veren ve Ali oğullarının kaderini etkileyen oldukça üzücü ve trajik bir vakadır. Günümüze kadar Hüseyin'in adı ve mesajı unutulmamış; İslam tarihinde en az Kerbela kadar üzücü nice olay yaşansa da, Kerbela'nın anlamı ve çağrıştırdıkları her zaman diğer vakaların önüne geçmiştir. Günümüzde İran'da, Irak'ta, Suriye'de, Lübnan'da, Mısır'da, Türkiye'de, Pakistan'da, Afganistan'da, Hindistan'da ve dünyanın birçok yerinde takvimler Muharrem ayını gösterdiğinde Sünni ve Şîi Müslümanların yâdına Peygamberimizin torunu Hz. Hüseyin düşmektedir. Şîi Müslümanlar sokaklarda geçit alayları düzenlemekte, evlerde meclisler tertip etmekte, yollara düşüp Kerbela'yı ziyaret etmektedirler. Bu bölümde amacımız biçimsel olarak meclislerin, gösterilerin, ziyaretlerin içeriğini anlatmak değildir; bunlar izleyen bölümlerde açıklanmaya çalışılacaktır. Burada günümüzdeki haliyle İran'da icra edilen merasimlerin ne zaman başladığını, hangi merhalelerden geçerek geliştiğini ve de kırılma noktalarını tespit etmeye çalışacağız.

### 2.1. EMEVÎLER VE ABBASÎLER DÖNEMİ

Emevîler devri, merasimlerin gelişimi açısından ilk aşama olarak kabul edilir. Her ne kadar bu dönemden elimize ulaşan yazılı kaynaklar çok değilse de klasik İslam kaynaklarından Kerbela vakası ve izleyen dönemde yaşananlar hakkında genel bir kanı elde etmek mümkündür.<sup>50</sup> Belki de son tahlilde söylenmesi gereken bir hususu burada hatırlamak faydalı olacaktır; Hüseyin'in ölümünü takip eden yaklaşık üç asır boyunca Âşûrâ'nın yıl dönümünde yapılan anmalarla ilgili derli toplu bir tarihi kayıt yoktur.<sup>51</sup> Her ne kadar, daha sonra değinileceği üzere, bazı ayaklanmalar olmuş ve Hüseyin'in kabrine ziyaretler yapılmış olsa da meclislerin ve kurumsallaşmış haliyle kabir ziyaretinin ne

---

<sup>50</sup> Ali J. Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning: The Evolution of Ritual Commemoration of the Battle of Karbala", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, C. 25, S. 1 (2005), s. 80.

<sup>51</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 206.

zaman başladığını tespit için eldeki verilere dayalı olarak tahmin yürütmek gerekmektedir.

Emevîler döneminin başlarında Hüseyin için düzenlenen matem meclislerinin İmamların ve çevrelerindeki saygın kimselerin evlerinde, küçük Şîî gruplar tarafından gizlice icra edildiği tahmin edilmektedir. Zira Hüseyin'in ölümüne sebebiyet veren mevcut hilafet bunların açıktan yapılmasına müsaade etmezdi. Umumi olduğu görülen matemlerin, kabir ziyaretlerinin ise çoğunlukla büyük şehirlerdeki politik değişim beklentileri olan Şîî hiziplerle sınırlı olduğu düşünülebilir. Konunun akışı içinde temas edilecek olan Tevvâbûn hareketi ve Muhtar es-Sakafi hareketi bu sınıftan sayılabilir.<sup>52</sup>

Şîî gelenek, bizzat İmamların matemleri ve kabir ziyaretini kurumsallaştırmaya, yaşatmaya çalıştıkları konusunda ısrarcıdır. Zira klasik Şîî hadis kaynaklarında İmamların takipçilerini mateme ve ağlamaya teşvik ettiği görülür. Nitekim özellikle de Emevîler devrinin başlarında, yönetim tarafından unutturulmak istenen böylesi bir vaka, meclislerde anılarak, hakkında şiirler söylenerek canlı tutulmuştur. Bu sebeple İmamların evlerinde matem tutması ve bunu tavsiye etmeleri oldukça makuldür.

H. Hüseyin ve beraberindekilerden 72 kişi Hicri 61/Miladi 680 senesinde Kerbela'da şehit edilmişlerdir. H. Hüseyin ve taraftarları şehit edildikten sonra, hepsinin cesetlerinin başlarının kesilerek gövdelerinden ayrıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca Ömer b. Sa'd'ın emriyle on kişinin H. Hüseyin'in kıyafetlerini soyup, cesedini atlarıyla çiğnedikleri de bazı kaynaklarda zikredilmektedir. Elbette bu rivayetlerinin bir kısmının Emevîleri kötülemek amacıyla sonradan uydurulmuş olması muhtemeldir.<sup>53</sup> Rivayetlere göre Ömer b. Sa'd ve askerleri Kerbela'da iki gün daha kalmışlar ve kendi askerlerinin cenaze namazlarını kıldıktan sonra defnedip savaş meydanını terk etmişlerdir. Hüseyin ve beraberindekilerin cenazeleri o bölgede oturan Benî Esed kabilesi mensuplarından el-Ğadiriyye köylüleri tarafından defnedilmiştir.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 205-6; Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 81.

<sup>53</sup> Bunun yanında Yezid'in Ali b. Hüseyin ve ailesine kötü davrandığı, H. Hüseyin'in kızlarını İstanbul'a gönderip sattığına dair iddialar olsa da; doğru değildir. Demircan, *Kerbela*, s. 132.

<sup>54</sup> Fatih Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan: Kerbela (Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1, ss. 102-3.



Rivayetlere göre Hüseyin'in başı kesilmiş bedenini Kufe'ye taşınırken gören kadınlar acı acı bağırıp ağlamışlardır. Kufe'de insanlar başlarını, sinelerini dövmüş, pişmanlık duyarak ağlamışlardır. Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep'in Şam'a esir olarak götürüldüklerinde Yezid'le yapmış olduğu meşhur konuşma dikkat çekmektedir. Bu öyle tesirli bir konuşmadır ki Yezid'in askerleri ve ev halkı dahi ağlamışlardır.<sup>55</sup> Yezid'in kendi evinin kadınlarının dahi yedi gün yas tuttuğu söylenmektedir.<sup>56</sup>

Hız. Hüseyin'in başsız cesedinin gömüldüğü Hair mevkiinin kısa zamanda bir ziyaretgâh halini aldığı, Kerbela faciasından sonra Şam'a götürülüp bir süre orada tutulan aile fertlerinin de Medine'ye dönmek üzere serbest bırakıldıklarında burayı ziyaret ettikleri söylenmektedir.<sup>57</sup> Rivayete göre esirler Kerbela'ya vardıklarında burada Câbir b. Abdullah el-Ensârî ve bir grubun da Hız. Hüseyin'in kabrini ziyaret ettiklerini görmüşlerdir.<sup>58</sup> Bu rivayet<sup>59</sup> çoğu araştırmacı tarafından ilk kabir ziyareti ve ilk toplu matem olarak değerlendirilmiştir. Hâlbuki Şam'dan Medine'ye ve Kerbela'ya giden yol henüz Şam'da ayrılır. Yani Kerbela, rivayette anlatıldığı gibi esirlerin geçeceği yol üstünde bulunmamaktadır. Bunun yanında İbn Tâvûs'un el-Lühûf eseri dışında hiçbir kaynakta bu hadiseden bahsedilmemektedir.<sup>60</sup> İbn Tâvûs dahi diğer kitaplarında bu hadiseyi yalanlamış ve onaylamamıştır.<sup>61</sup>

Kaynaklarda 'Ubeydullah b. el-Hurr isimli bir şahıstan bahsedilmektedir. 'Ubeydullah Hüseyin'le savaşan orduya katılmamıştır. 'Ubeydullah b. Ziyâd ona neden gönderdiği birliğe dâhil olmadığını sorduğunda hasta olduğunu söylemiştir. İbn Ziyâd ise yalan söylediğini ve düşman tarafında yer aldığını söylemiştir. O da "keşke Hız. Hüseyin'in yanında olabilseydim" demiş, yanında toplananlarla birlikte atlarına atlayıp doğruca Kerbela'ya gitmişler, Hız. Hüseyin'in Kerbela'daki mezarını ziyaret edip, orada medfun bulunanlar için Allâh'tan mağfiret dilemişlerdir. Kerbela'nın Kûfe'ye oldukça

<sup>55</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 80; Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 203.

<sup>56</sup> Mahmoud M. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shi'ism*, Reprint 2011 ed. edition The Hague: de Gruyter, 1978, s. 152.

<sup>57</sup> Mustafa Öz, "Kerbela", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C. 25, s. 271.

<sup>58</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 105.

<sup>59</sup> Bu konu "erbain ziyareti" başlığında daha detaylı bir biçimde ele alınmıştır.

<sup>60</sup> Seyyid Kazım Tabatabai, Seyfullah Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. II, S. 34 (2011), s. 212.

<sup>61</sup> Murtaza Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, çev. Hasan Kanaatlı, İstanbul: Kalem Yayınevi, t.y., s. 43.

yakın olduğu düşünülürse bölge insanının da Hazreti Peygamber'in torununu ve beraberindekilerin mezarını kısa zaman içinde ziyaret etmeye başladıkları düşünülebilir.<sup>62</sup>

Erken dönemde bilinen en önemli ziyaretlerden biri de Süleyman b. Surad komutasında toplanan Tevvâbûn hareketi mensuplarının yaptığı ziyarettir. Bu hareket, Kerbela vakasından sonra, Hüseyin b. Ali'yi Kûfe'ye davet eden, fakat yanı başlarında şehit edilmesine seyirci kalanların pişman olduklarını göstermek ve Kerbela'nın intikamını almak gayesiyle giriştikleri bir harekettir.<sup>63</sup> 65/684 yılında Nuhayle'de toplanan Tevvâbûn hareketi mensupları Şam'dan harekete geçen Ubeydullah b. Ziyâd kuvvetleri ile karşılaşmak üzere Enbâr'a doğru yola çıkmış, yolda Hüseyin'in kabrine uğramışlardır. Burada hep bir ağızdan feryad ü figân edip ağlayarak, tövbe ve dua etmişlerdir. Anlatılara bakılırsa veda anında yaşanan izdiham Hacerü'l-esved'i öpmek için meydana gelen izdihamdan daha fazladır, o güne değin bu kadar ağlayan kimse görülmemiştir.<sup>64</sup>

Emevî yönetimi Kerbela vakasını halkın hafızasından silmek niyetindeydi. Bu sebeple kabir ziyaretlerine ve Hüseyin'in anısını canlı tutan matem merasimlerine hoş bakmadı ve dahası bu günü bayram olarak ilan etmeye kalktı. Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan döneminde (65-88/685-705) komutan el-Haccac b. Yusuf el-Sakafi Âşûrâ günü özel bir bayram ihdas etti.<sup>65</sup> Muhtemel ki bunun sebebi de Hüseyin'in anısının unutulması, mateminin tutulmaması ve on Muharrem'in gündemini değiştirmek idi. Lakin Emevîlerin bu çabası ters tepmiş olabilir. Yani Emevîlerin Hüseyin'i zihinlerden silme çabası meclislerin ve Hüseyin hakkında şiirler okumanın önemini ve işlevini doğal olarak artırmış olmalıdır.<sup>66</sup>

Şîi kökenli hadis rivayetlerine bakılırsa Emevîler döneminde İmamların evlerinde (ve Haşimilerden başka kimselerin evlerinde) Hüseyin'in yası için meclisler düzenlenmekte, nuhalar okunmaktaydı. İmamlar yas tuttu ve yas tutulmasını da salık

<sup>62</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", ss. 104-5.

<sup>63</sup> Tevvâbûn hareketi hakkında detaylı bilgi için bkz. Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 1993, ss. 62-92.

<sup>64</sup> Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt : İslam tarihinde Ali-Fatıma evladı (260/873'e kadar)*, İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2011, s. 74.

<sup>65</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", ss. 81-82.

<sup>66</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 82.

verdiler. Özel meclislerde yapılan bu matemlerin, toplu matemlerin ilk aşaması olduğu söylenebilir. Zira sonrasında bu gelenek rivayetlere de yansımıştır ve gitgide yaygınlaşmıştır. Ayrıca bu dönemi Şîî dindarlığının ve grup kimliğinin oluşumu için de önemli bir temel olarak görebiliriz. Zira dördüncü imam Ali b. Hüseyin ve ardından gelenler özel meclislerde Hüseyin’i anıp, ardından gözyaşı dökerek bir yandan mevcut yönetime karşı direnişlerini göstermişlerdir.<sup>67</sup> Nitekim kabir ziyaretinin de ilk dönemlerde çoğunlukla İmamlar ve aileleri tarafından yapıldığı düşünülmektedir; kitlesel/kurumsallaşmış ziyaretlerin ilk adımları da bu dönemde atılmıştır.

Cafer es-Sâdık (ö. 148/765) bu husustaki rivayetlerde öne çıkan bir isimdir. Hatta erken dönemde matemlerin gelişmesindeki kilit ismin Cafer es-Sâdık olduğu söylenebilir.<sup>68</sup> Cafer es-Sâdık Emevîlerin yıkılıp, Abbasilerin iktidara geldikleri dönemde yaşamıştır. Yapılan birçok araştırma, Cafer es-Sâdık hayattayken müstakil bir İmâmî toplumsal kimliğinin ortaya çıktığını iddia etmektedir. Elbette kastedilen bütünüyle sistemleşmiş bir yapı veya mezhep değildir lakin Müslümanlardan bir grubunun “kendilerini” “diğerlerinden” farklı görmesi anlamında araştırmacılar Cafer es-Sâdık dönemine işaret etmektedir.<sup>69</sup> Bu dönemde siyasi şartların etkisi ile Hüseyin’e şiir yazmaya ve kabrini ziyaret etmeye izin verilmiştir.

Bu dönemdeki duruma bakıldığında ise hem Hüseyin’in türbesini ziyaret etmenin hem de onun hakkında şiirler yazmanın oldukça popüler bir hal aldığı söylenebilir. Rivayetlere göre Cafer es-Sâdık da takipçilerini Hüseyin’i öven şiirler yazmaya ve kabrini ziyaret etmeye teşvik etmiştir. Cafer es-Sâdık’ın Medine’deki evine heyetler halinde mersiye yazarları/şairleri ve mersiyeyi seslendirenlerin geldiği rivayet edilir. Bu rivayetlerden birinde Cafer es-Sâdık Kufe’den gelen bir adama Hüseyin’in kabrinin durumunu sormakta, adam da Kufe halkının ve diğer bazı yerlerin halklarının burayı ziyaret ettiğini, burada mersiyeler okunduğunu söylemektedir.<sup>70</sup> Bu rivayet kabir ziyaretlerinin ortaya çıkışı için erken bir döneme işaret etmektedir. Rivayetlere göre yine

---

<sup>67</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, ss. 152-53.

<sup>68</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 207.

<sup>69</sup> Najam Haider, “Prayer, Mosque, and Pilgrimage: Mapping Shī‘ī Sectarian Identity in 2nd/8th Century Kūfa”, *Islamic Law and Society*, C. 16, S. 2 (2009), ss. 153-54.

<sup>70</sup> Khalid Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Alī in Shiite Poetry: First to Fifth Centuries AH (8th-11th Centuries CE)”, *Journal of Arabic Literature*, C. 37, S. 2 (2006), ss. 235-36.

Cafer es-Sâdık, salona bir perde çekerek meclise kadınları da davet eden ilk kişidir.<sup>71</sup> Kadın erkek birlikte yas tutulmasının da kurumsallaşma yönünde bir adım olduğunu söylemek mümkündür.

Cafer es-Sâdık'a nispet edilen diğer bir rivayet de oldukça dikkat çekicidir. Rivayete göre onun döneminde Kufe taraflarından ve diğer yerlerden insanlar, Şaban ayının ortasında, mersiyeler okumak için Kerbela'ya giderlerdi. Burada ağıtlar mersiyeler söyler, mekâtil kitapları okurlardı.<sup>72</sup> Bu anlatım görünür ve toplu bir biçimde matem tutmanın önemli örnekleri arasında sayılabilir.

9. yy başında profesyonel olarak işi Hüseyin için mersiyeler okumak, Kerbela'da yaşananları anlatmak, maktel okumak olan kimseler dahi ortaya çıkmıştır. Bunlara *kurrâü'l-Hüseyin* denmektedir. Yaptıkları iş oldukça önemli görülmüştür zira şair minberden bir şeyler okurken İmamın yerde oturarak dinlediği söylenir.<sup>73</sup> Yine bu dönemde, makteller de popülerlik kazanmıştır. Hişam el-Kelbî (ö.H.204/M.819), Vakidî (ö.H.207/M.822), Nasr b. Muzâhim (ö.H.212/M.827), Hüseyin b. Yahyâ el-Kummî (ö. H.III/M.IX) gibi isimler Ebû Mihnef'in tarzına benzer şekilde makteller yazmışlardır.<sup>74</sup>

Hüseyin'e yazılan şiirlerin hiç olmadığı kadar arttığı diğer bir dönem ise Cafer es-Sâdık'ın torunu Ali er-Rıza (ö. 818) dönemidir. Bilindiği üzere Halife Me'mun onu veliaht ilan etmişti. Bu durum da nice Şîi yazarı Hüseyin'in kabrini ziyaret etmeye ve mersiyeler bestelemeye teşvik etmiştir. Bu şiirlerin en durgun olduğu zaman olarak ise Halife Mütevekkil'in dönemine denk gelen Ali el-Hadi (ö. 868) imameti gösterilebilir. Zira Mütevekkil'in Şiilere ve Şîi kabir ziyaretlerine yaklaşımının menfi olduğu bilinmektedir.<sup>75</sup>

Abbasîler başlangıçta Ali oğullarının adını kullanarak yola çıkmışlar, sonrasında Ali oğullarını belki de öncekinden daha büyük sıkıntılara ve zorluklara maruz

<sup>71</sup> Toby Howarth, *The Twelver Shi'a as a Muslim Minority in India: Pulpit of Tears*, London: Routledge, 2011, s. 6.

<sup>72</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 278. Bu rivayet İbn Küleyh'in eserinde geçmektedir. Rivayetin alternatif bir tarih bakışı için uydurulduğu düşünülse dahi müellifin 367/977 tarihinde vefat ettiği düşünülürse dördüncü yüzyılın ilk yarısında toplu halde mersiye okunduğu, Kerbela'nın toplu şekilde ziyaret edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim yine aynı tarihlerde, Büveyhiler devrinde, matemlerin toplu bir biçimde icra edildiği görülmektedir.

<sup>73</sup> Howarth, *The Twelver Shi'a as a Muslim Minority in India*, s. 6.

<sup>74</sup> Şeyma Güngör, "Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kerbela Olayı ve Hadikatü's-Süeda]", 38. *Icanas Bildiriler Kitabı (10-15 Eylül 2007)*, t.y., ss. 778-79.

<sup>75</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", ss. 235-36.

bırakmışlardır.<sup>76</sup> Yine de Abbasî hilafetinin ilk dönemlerinde Şiilere, nispeten daha rahat bir alan açıldığı görülmekte ve Hüseyin'in türbesine saygı gösterildiği düşünülmektedir. Zira Halife Mehdi-billah'ın annesi Ümmü Mûsâ bint Mansûr tarafından türbenin masraflarının karşılanabilmesi için bir vakıf oluşturulmuştur.<sup>77</sup>

Diğer bir Abbâsî halifesi Mütevekkil'in (ö. 861) ise bu hususta sert bir tutum takındığı görülmektedir. Hüseyin'in türbesi ve çevresindeki ev ve muhtelif yapıları yıktırıp, burasını tarım alanına çevirtmiştir. Ziyarete gelenleri de en ağır şekilde cezalandıracağını ilan etmiştir.<sup>78</sup> Ibn Kûleveyh'in (ö. 978) Kamilü'z-Ziyaret adlı eserinde "korku halinde Hüseyin'i ziyaret etmenin faziletleri" diye bir başlığın olması da zaman zaman önlemlerin gerçekten de sert olduğu ve zor koşullarda Kerbela'nın nasıl ziyaret edileceğinin bir tartışma konusuna dönüştüğünü göstermektedir.<sup>79</sup> Bu baskının yalnız Kerbela özelinde olmadığı, meclislerin de açıkça yapılma imkânının olmadığı tahmin edilebilir.

Abbasîlerin türbeyi yıkmaları ve ziyareti yasaklamaları Ali oğulları ile Abbas oğullarının Kerbela'ya bakış açılarının farklılaşmasına işaret etmektedir. Zira Abbasiler Emevî karşıtı devrimlerinin (132/750) öncesinde ve sonrasında Hüseyin'i ve Kerbela'yı kendi propagandaları için kullanmaktaydı çünkü Kerbela'yı, Hüseyin'in Emevî karşıtı bir savaşı olarak görüyorlardı. Ancak Mütevekkil'in bu yaptıkları, bir Abbasi halifesinin hanedanlığın başlangıçtaki tavrında farklı bir yol izlediğini göstermekte, doğal olarak ziyaretin hükümet karşıtlığı veya isyancı bir çağrışımı olduğunu akla getirmektedir.<sup>80</sup>

Elbette Hüseyin'in kabrinin yıkılmasını birkaç farklı şekilde değerlendirmek mümkündür. "Düşmanlık bir tarafa büyük kitlelerin buraya ziyaret maksatlı gelişleri ister istemez idarecileri rahatsız etmiş olmalıdır."<sup>81</sup> Bunun yanında Hüseyin'in türbesi Hüseyin'in ölümünden kısa bir süre sonra İmamların kutsallığı etrafında oluşan algıdan etkilenmiş ve kutsallaştırılmış olmalıdır; zira görünüşe göre Şiî çevrelerde Kerbela ziyaretinin önemi kısa zaman içinde vurgulanmaya başlanmış ve yöneticilerin bu

<sup>76</sup> Bu dönemde Alioğulları-Abbasoğulları arasındaki ilişki hakkında detaylı bir bilgi için bkz. Mehmet Ali Büyükkara, *İmamet mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. asır)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.

<sup>77</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

<sup>78</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

<sup>79</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 235.

<sup>80</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", ss. 82-83.

<sup>81</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

sebepten ötürü yine kısa zaman içinde Hüseyin'in kabrini yıkıp ve ziyaretleri yasaklamalarına yol açmıştır.<sup>82</sup>

Bu dönemde dikkat çeken en önemli unsurlardan birinin İmamların matem kurumsallaştırma çabaları olduğunu söylemiştik. Bu yöndeki rivayetler, matemlerin ortaya çıkışının on iki imamın hayatta olduğu döneme kadar götürülmesinin en önemli delilleridir. Bu açıdan ilgili rivayetlerden bazılarının zikredilmesi konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır.

Şîi geleneğe göre insanları Hüseyin'i anmaya yönlendiren ilk İmam, Hüseyin'in oğlu Ali Zeynelâbidin'dir. Kaynaklar onun yirmi yılını ağlayarak geçirdiği rivayet etmektedir. Hz. Yakup'un on iki oğlundan birini kaybedince üzüntüden gözlerinin kör olduğunu, kendisinin ise babasının ve on iki kuzeninin öldürülüşüne şahit olduğunu söylemiştir. Babası için ağlayan kimsenin cennette ebediyen yaşayacakları köşklere mazhar olacağını söylediği de rivayet edilmektedir. Ali b. Hüseyin Medine'de babaannesinin, Peygamberimiz'in kızı Hz. Fatıma'nın medfun olduğu yere gitmiş orada nuhalar okumuş, Hüseyin'in Kerbela'daki kahramanlıklarını anlatan makteller okumuştur.<sup>83</sup>

İmam Muhammed Bâkır ise Hüseyin'in kabrini ziyaret edemeyenlerin, evlerinde Hüseyin için ağlamaları ve ailelerine de bunu emretmeleri gerektiğini belirtmiş, yas tutmak için meclisler organize etmelerini salık vermiştir.<sup>84</sup> Vefat ettiğinde ardından matem düzenlenmesi için oğluna 800 dirhem para bırakmıştır. Benzer şekilde İmam Ali Rıza da Halifenin daveti üzerine Medine'den ayrılmadan önce ailesine arkasından ağlamalarını ve yas tutmalarını söylemiştir.<sup>85</sup>

## 2.2. BÜVEYHİLER DÖNEMİ

Deylem bölgesinde ortaya çıkan ve 334-447 (m. 945-1055) yılları arasında yaklaşık 110 sene Abbasî hilafet ve bürokrasisini etkisi altına alan Büveyhîler dönemi, Muharrem merasimlerinin serüvenini anlamak için en önemli aşamalardan biridir. Bilindiği üzere Büveyhîlerin onuncu asırda Bağdat'ı ele geçirip, hâkimiyet kurmalarıyla

<sup>82</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 181.

<sup>83</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 204-5; Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", s. 233.

<sup>84</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 205.

<sup>85</sup> Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", ss. 233-34.

ve Muizzüddeve'nin emîrülümerâlık makamına gelmesiyle birlikte, Bağdat'ta dengeler Şîilerin lehine değişmiş ve Şîâ daha önce hiç tecrübe etmediği siyasi bir hâkimiyet elde etmiştir. Bunun bir neticesi olarak da Şîiler siyasî, dinî ve sosyal hayatta eskiye nazaran daha aktif ve görünür olmuşlar, varlıklarını hissettirmeye başlamışlardır. Muizzüddeve Peygamber soyundan gelenleri ve Şîî ileri gelenlerini kendi himayesine almış, çeşitli görevler vermiştir.<sup>86</sup> Bunun yanı sıra Büveyhîler, -her ne kadar Sünnîliği hedef alan politik bir tavır içerisinde değillerse de- Şîî bayramlarını ve Şîî ulemayı destekleyerek, Şîâ'nın entelektüel temellerinin atılmasına ciddi katkı sağlamışlardır.<sup>87</sup>

Büveyhîlerin mezhebî aidiyeti tartışmalı bir meseledir. Deylem bölgesinde iken Zeydî oldukları, Bağdat'a geldikten sonra İmâmî düşüncüyü benimsedikleri iddia edilmektedir. Zira Deylem bölgesindeki yaygın İslam anlayışı, Zeydî düşünceye dayanmaktaydı. Esasen bu bölgesel faktörlerden ötürü Büveyhîlerin Bağdat öncesinde Zeydî oldukları söylenmektedir.<sup>88</sup> Bağdat'ta yönetimi ele aldıktan sonra İmamiyye Şîâsını benimsedikleri görüşü ise birkaç sebepten kaynaklanmaktadır. Birincisi Büveyhîlerle birlikte Bağdat'ta Şîâ'nın nüfus ve nüfuzunun hızla artmasıdır. Zira Büveyhîlerden önce Bağdat'ta büyük bir Şîî topluluğu yoktur, Şîilerin en güçlü oldukları yer Kerh mahallesidir. Büveyhîlerle birlikte başka Şîî merkezleri de teşekkül etmiştir.<sup>89</sup> Diğer bir gerekçe ise Büveyhîlerin Bağdat'ta ortaya koyduğu "mezhebî renkteki siyasal uygulamalar"dır.<sup>90</sup> Bunlar birazdan bahsedeceğimiz Sebbü's-Sahabe, Âşûrâ Mâtemi, Gâdir-i Hûm<sup>91</sup> bayramı ve ezanın, Ali'nin velayetinin eklenerek okunması faaliyetleri şeklinde sıralanabilir.

Akoğlu'nun, Büveyhîlerin mezhebi eğilimlerini sorguladığı makalesinde vardığı şu neticeyi akılda tutmakta yarar vardır zira Âşûrâ matemlerinin de, sonradan, bir Büveyhî emir tarafından yasaklandığını göreceğiz:

---

<sup>86</sup> Khanoglan Hacıyev, *Irak Büveyhîleri'nin Kuruluşu ve Muizzüddeve Dönemi (334-356 / 945-967)*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 321.

<sup>87</sup> Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2014, s. 109.

<sup>88</sup> Konunun detaylı bir incelemesi için bkz. Muharrem Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", *Bilimname: Düşünce Platformu*, C. VII, S. XVII (2009), ss. 123-38.

<sup>89</sup> Erdoğan Merçil, "Büveyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C. 6, s. 498.

<sup>90</sup> Akoğlu, "Büveyhîler'in Mezhebi Eğilimleri/Politikaları Üzerine", ss. 130-31.

<sup>91</sup> Gâdir-i Hum hakkında detaylı bilgi için bkz. Adnan Demircan, *Hiz. Ali'nin Hilafet Hakkı: Hiz. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gâdir-i Hum Olayı*, İstanbul: Beyan Yayıncılık, 2014.

“Büveyhîler’in içinden çıktıkları toplumun dinî kültüründen hareketle onların Zeydiyye’ye nispet edilmesi, Zeydî imam Ebû’l-Fazl Cafer ile Büveyhîler arasında ortaya çıkan siyasal mücadele veya Yemen Zeydîleri ile aralarında cereyan eden ilişkiler açısından mümkün gözükmemektedir. Muizzüddeve’nin uygulamalarından hareketle Büveyhîlerin Şîî-İmamî düşünceye nispeti de, Adudüddeve’nin mezhepler üstü olarak nitelendirilebilecek politik uygulamaları ve diğer Büveyhî sultanlarının icraatları itibariyle mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle Büveyhîleri, genel mezhebî eğilimleri/politikaları açısından belli bir mezhebin temsilcisi ve uygulayıcısı olarak görmekten ziyade, siyaseti önceleyen bir politik anlayışın temsilcileri olarak görmek, tarihî ve sosyal realite açısından daha uygun gözükmemektedir”<sup>92</sup>

Konumuza dönecek olursak; Şîîlerin toplumda kendilerini gösterdikleri asıl önemli gelişmeler Sebbü’s-Sahabe olayları, Gadîr-i Hum bayramı ve ezanda yapılan değişimdir. Elbette bunların yanı sıra, Kerbela ziyareti ve Âşûrâ matemi de Büveyhîlerle birlikte yükselişe geçmiştir. Günümüzde İran’da icra edilen matem merasimlerinin ilk örnekleri de bu dönemde görülmektedir.<sup>93</sup> Tüm bu mezhebî politikalar birlikte düşünülürse bu dönemdeki Âşûrâ merasimlerinin fonksiyonu da daha iyi anlaşılabilir.

İlk olarak, Büveyhîler devrinde Sünnilerle Şîîler arasında ciddi çatışmalara sebep olan Sahâbeye hakaret etme faaliyetini (sebbü’s-Sahâbe) ele alabiliriz. Sahabîleri kötüleme ve onlara lanet okuma Büveyhîlerden önce yasak ve cezaî müeyyide gerektiren bir eylemdi. Ancak Bağdat toplumundaki bir takım aşırı Şîî gruplar, burada Büveyhîlerin söz sahibi olmasıyla birlikte bu hakaretleri yüksek sesle yapma imkânı bulmuşlar ve sahabeye hakaret vakaları gittikçe artmaya başlamıştır.<sup>94</sup>

351/962 senesinde –yani Âşûrâ mateminden bir yıl öncesinde- Bağdat’taki camilerin duvarlarına sahabilere lanet eden şu yazı yazılır: “Allâh, Muâviye b. Ebî Süfyan’a, Fedek’i Fâtıma’dan gasp edene, Abbâs’ı şûradan çıkarana, Ebû Zer el-Ğifârî’yi sürgün edene, Hasan’ın, dedesinin yanına defnedilmesine engel olana lanet etsin”. (Burada kastedilenler sırasıyla Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Mervân b. Hakem’dir.) Muizzüddeve’nin emriyle yazılan bu yazıların gece Sünnîler tarafından

<sup>92</sup> Akoğlu, “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, s. 138. Muizzüddeve’nin Halifeliği Abbasîlerden alıp Alevilere intikal ettirme düşüncesinden siyasi bir takım gerekçelerle vazgeçmiş olması da bu çıkarımı destekler niteliktedir. Bkz. İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, t.y., C. 11, ss. 366-37.

<sup>93</sup> bkz. Ahmet Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela / Aşure, Gadîr Humm Ve Benzeri Şîî Uygulamaları”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1, ss. 325-39.

<sup>94</sup> Hacıyev, *Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu ve Muizzüddeve Dönemi (334-356 / 945-967)*, ss. 322-25.



silinmeleri üzerine Muizzüddevele tekrar yazılmalarını emreder. Ancak vezirin bu durumun toplumda huzursuzluğa ve çatışmaya yol açacağını söyleyerek metnin yumuşatılması yönündeki tavsiyesi üzerine metinde değişikliğe gidilip ifade şuna dönüştürülür: “İster evvelkilerden ister sonrakilerden olsun, Resûlullâh’ın ehlibeytine zulmedenlere Allah lânet etsin”. Yalnız Muaviye’nin ismi çıkarılmaz, lanet metninde kalmaya devam eder.<sup>95</sup>

Elbette bu olaylar 351 yılında aniden yaşanmış değildir. Sünnîler ve Şîiler arasındaki gerginlik ve çatışmalar 338 yılından beri yaşanmaktadır. Yaşanan fitne olayları sonucunda her iki taraftan da vefat edenler olmuştur.<sup>96</sup> Bu gerginliklerin bir sebebinin de sebbü’s-sahabe olması muhtemeldir. Bunun yanında Büveyhîlerin Bağdat’a girmelerinden neredeyse hemen bir yıl sonra 335 yılı Şaban ayında Bağdatlı Şîilerin kalabalık bir halde Hüseyin’in mezarını ziyaret etmek için hazırlıklara başlayıp Bâbüttâk semtinde çadır kurmaları da dikkat çekicidir.<sup>97</sup> Belli ki Şîilerin rahat bir ortama kavuşmaları pek uzun sürmemiştir.

Kerbela ziyaretlerinin durumu her ne kadar üçüncü bölümde detaylı bir biçimde anlatılacak olsa da burada özetle bahsetmek yerinde olacaktır. Büveyhî toprakları Kerbela’daki Hz. Hüseyin’in meşhedi ile Hz. Ali’nin Necef’deki türbesine, Bağdat’ta Musa el-Kâzım (186/802) ile Muhammed Taki’nin (219/834) türbelerinin bulunduğu Kâzımeyn bölgesine ve Sâmerâ’daki Ali Nakî (254/868) ve Hasan el-Askerî (260/873)’nin türbelerine ev sahipliği yapmıştır. Büveyhîler devrinde bu ziyaretgâhlar şöhret bulmaya ve buldukları kentler ve beldeler mukaddes Şîî kentleri olmaya başlamışlardır.<sup>98</sup> Kerbela ziyaretlerinin başlangıcı genellikle Büveyhîler öncesine dayandırılrsa da bu dönemde Şîî âlimler sözlü ve yazılı olarak bu uygulamaları dini bir geleneğe dönüştürmüşler, bu ziyaretleri dini bir vecibe olarak ortaya koymuşlardır.<sup>99</sup>

<sup>95</sup> Hacıyev, *Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu ve Muizzüddevele Dönemi (334-356 / 945-967)*, s. 323; Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela”, ss. 328-29.

<sup>96</sup> Hacıyev, *Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu ve Muizzüddevele Dönemi (334-356 / 945-967)*, ss. 322-23.

<sup>97</sup> Hacıyev, *Irak Büveyhîleri’nin Kuruluşu ve Muizzüddevele Dönemi (334-356 / 945-967)*, s. 326.

<sup>98</sup> Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela”, s. 332.

<sup>99</sup> Halil İbrahim Bulut, “Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela’ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü’l-Mezâr Örneği”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, ed. Alim Yıldız, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1, ss. 410-13.

Bunun yanında Büveyhî devlet adamları bu ziyaret yerlerini geliştirmeye çalışmış, buralara uygun olarak yeniden imar ve inşa faaliyetlerine girişmişlerdir.<sup>100</sup>

352/963 yılında ise sokaklarda toplu bir biçimde yapılan Âşûrâ matemini tarih sahnesine girdiği görülmektedir. İbn Kesîr bu gelişmeleri şöyle nakleder:

“Bu senenin muharrem ayının 10’unda, Muizzü’-d-Devle b. Büveyh; dükkanların kapatılmasını, kadınların kıldan örülme kaba elbiseler giyinerek sokaklara çıkmalarını, yüzlerini açmalarını, saçlarını dağıtmalarını, yüzlerini tokatlamalarını, Hz. Hüseyin için ağıt yakmalarını emretti. Şiîlerin çokluğu ve sultanın da onlarla birlikte oluşu nedeniyle Ehl-i Sünnet bunlara karşı koymadı.”<sup>101</sup>

353 yılında da İbn Kesîr’in ifadesiyle Rafiziler önceki senelerde yaptıkları gibi Hüseyin’in matemini tutmuşlardır. Bu nedenle Şiîlerle Ehl-i Sünnet mensupları arasında şiddetli bir çarpışma meydana gelmiş, mallar yağmalanmıştır.<sup>102</sup> 354 yılı içinse Şiîlerin önceki adetlerini devam ettirerek Hüseyin’in matemini tuttıkları kaydedilir. Bugün dükkânlar kapatılmış, etrafa mendiller asılmıştır. Kadınlar saçlarını başlarını açıp sokaklara çıkmış, ağıtlar yakmış ve Hüseyin için yüzlerini tokatlamışlardır.<sup>103</sup>

İbn Kesîr’in aktardıklarına bakıldığında bu dönemde yas alameti olarak dükkânların çarşıların kapatıldığını, kadınların kıldan örülme elbiseler giyip, saçlarını başlarını dağıttıklarını, yüzlerini tokatladıklarını, etrafa mendiller asıldığını, ortalığa samanlar döküldüğünü ve hayatın durduğunu görmekteyiz.<sup>104</sup>

Diğer kaynaklarda verilen bilgilere bütün olarak bakıldığında 352/963 yılının 10 Muharrem gününde yas alameti olarak şunların yapıldığı görülmektedir: Helvacılar helva yapmaktan, aşçılar yemek pişirmekten, sucular su dağıtmaktan, kasaplar hayvanları kesmekten men edilmiş, sokaklarda çadırlar (kubbe) kurularak, üzerlerine kıldan dokumalar asılmıştır. Kadınlar, saçları dağınık ve yüzleri siyaha boyanmış halde, kendilerini/yüzlerini yumruklayıp, elbiselerini parçalayarak, şehirde, cadde ve sokaklarda feryatlar içinde yürümüşlerdir.<sup>105</sup>

<sup>100</sup> Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela”, s. 332.

<sup>101</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 416.

<sup>102</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 431.

<sup>103</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 433.

<sup>104</sup> Bkz. İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 433,454,463.

<sup>105</sup> Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela”, ss. 329-30.

Gadîr-i Hum bayramı da Şîlîğin sosyal tezahürünün neşeli yanını oluşturmuştur. İbn Kesîr aynı yıl Zilhicce ayının onuncu günü için şu vakayı kaydeder:

“Muizzü’l-Devle b. Büveyh, Bağdat’ın süslenmesini, çarşı pazarların bayramlardaki gibi geceleyin de açılmasını, mancınıkların kurulmasını, borazanların çalınmasını, ümera kapısında da ateş yakılmasını, emniyet yanında da meşaleler kurulmasını ve Gadîr-i Hum gününün bayram gibi sevinçle kutlanmasını emretti.”<sup>106</sup>

İbn Kesîr anlatımının devamında şöyle der: “Bu, cidden görülmesi gereken muhteşem bir gündü. Ancak açıkça çirkin ve münker bir bid’attı.”<sup>107</sup> Âşûrâ matemleri ile aynı sene devreye giren bu uygulama da oldukça önemlidir. Bugün Bağdat bir şölen alanına dönüştürülür, davullar çalınır ve borazanlar öttürülür. Bugün Şîîler sabahleyin Kazımiyye’ye giderek yedinci ve dokuzuncu imamların kabrini ziyaret ederler. Bu geceyi namaz kılarak geçirmek, köle azad etmek, yabancılara ve gariplere ziyafet ve ikramda bulunmak bu gün yapılan diğer faaliyetlerdendir.<sup>108</sup>

363 yılının Âşûrâ günü olaylı geçmiştir. İbn Kesîr’in aktarımına bakılırsa Şîî toplumun icra ettiği merasimlerin Sünnî bir grubu harekete geçirdiğini göstermektedir. Bu da –aslında- merasimlerin ilerleme kaydettiğinin başka bir göstergesidir. Sünnîlerle Şîîler arasında fitnenin koptuğu bu günü İbn Kesîr şu şekilde aktarır:

“Bu senenin Aşura gününde Rafiziler yine çirkin bid’atlarını icra edip Hz. Hüseyin yasını tuttular. Bağdat’ta Ehl-i Sünnet ile Rafiziler arasında büyük bir fitne koptu. İki taraf da kıt akıllı ya da akılsız idiler. Doğruluktan uzaktaydılar. Çünkü Ehl-i Sünnet’ten bir grup, bir kadını bir deveye bindirerek ona Aişe adını verdiler. Kendilerinden bazıları da Talha, Zübeyr gibi adları takındılar ve, “Ali’nin taraftarlarıyla savaşıyoruz.” dediler. Bu sebeple iki taraftan çok sayıda adam öldürüldü. Hırsızlar ve yankesiciler şehri fesada boğdular. Mallar yağmalandı. Sonra bunlardan bir grup yakalandı, öldürülüp idam edildi ve fitne ateşi söndü.”<sup>109</sup>

Büveyhîler devrinde dikkat çeken diğer bir vaka ise Bağdat’taki Sünnîlerin 352/963 yılından tam 30 yıl sonra, Abbasi Halifesi Kadir-Billah döneminde Büveyhîlerin güç kaybetmesiyle de birlikte Şîîlerinkine benzer bir matem ve bir bayram günü ihdas etmeleridir. Bazı Sünnîler 10 Muharreme karşılık Muhtar es-Sakafî isyanında öldürülen Mus‘ab b. Zübeyr’in ölüm tarihini (18 Muharrem), 18 Zilhicce/Gadîr Humm’a karşılık

<sup>106</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 416.

<sup>107</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 416.

<sup>108</sup> Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela”, ss. 330-31.

<sup>109</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye*, C. 11, s. 468.

da Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir'in mağaraya girip kurtulduğu tarihi (26 Zilhicce) bir bayram günü olarak Yevmü'l-Gâr ismiyle ön plana çıkarır. Kerbela ziyaretine alternatif olarak da Mus'ab b. Zübeyr'in kabri ziyaret edilir. 389 yılının Gadîr-i Hum'u ve Âşûrâ matemleri böylece olaylı geçmiştir.<sup>110</sup>

Adududdevle döneminde Muizzuddevle'nin başlattığı Âşûrâ matemi ve Gadîr-i Humm bayramı gibi uygulamalar yasaklanmış olsa da,<sup>111</sup> Büveyhîler döneminde hemen hemen her yıl on Muharrem'in benzer şekilde icra edildiği anlaşılmaktadır.<sup>112</sup>

Yine de Büveyhîler devrinde, Muharrem faaliyetlerinin ana noktasının Kerbela meclisleri oluşturulması ve Kerbela ile ilgili şiirler okunması tarzında devam ettiği tahmin edilmektedir. Şeyh Sadûk İbn Bâbeveyh gibi popüler vaizlerle birlikte diğer imamların da tıpkı Hüseyin gibi ihanete uğramasını ve şehadetini konu alan hikâyelerin de yazılmasıyla birlikte matem merasimleri gelişme kaydetmiştir.<sup>113</sup> Zira Büveyhîlerin matem merasimlerini resmi olarak kabul etmesiyle birlikte maktellere verilen önem artmış ve maktellerin kaleme alınış amacında da değişim gözlenmiştir. Maktel yazarları eskiden daha ziyade bilgi aktarmak için yazarken; artık matem toplantılarında halkı coşturmak amacı gütmüşlerdir. Bu maktellerde Hz. Hüseyin'in ümmetin günahlarının affı için şehit olduğu, şehadetine ağlayanın mükâfatlandırılacağı inancı hâkimdir.<sup>114</sup>

Nitekim bu dönemde şehadet olgusunun ön plana çıktığı görülmektedir. 10. yy ortalarıyla birlikte İmam Hüseyin ve Kerbela etrafında oluşan şehadet edebiyatı daha kompleks bir yapıya bürünmüş görünmektedir. Örneğin Zeydî bir hatip olan Ebu'l-Ferec el-İsfahani (ö. 967) Sünni liderler tarafından öldürülmüş 189 kişinin listesini içeren şiirsel bir rivayet aktarır. İsfahani'nin meselesi yalnız Hüseyin'in şehadeti değildir, bir bütün olarak ehl-i beyt'in çektiği acılardır.<sup>115</sup>

Belki bu noktada –tarihi sürece ufak bir ara verip- şehadet olgusunu biraz detaylandırmak konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Zira Şîî klasik kaynaklarının

<sup>110</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, C. 11, ss. 550-51; Bulut, “Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği”, s. 412.

<sup>111</sup> Akoğlu, “Büveyhîler'in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, s. 135.

<sup>112</sup> Güner, “Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela”, s. 330.

<sup>113</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 208.

<sup>114</sup> Şeyma Güngör, “Maktel-i Hüseyin”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 27, s. 456.

<sup>115</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 108.

bir kısmının Büveyhîler devrinde kaleme alındığını, Şîâ'nın entelektüel temellerinin bu dönemde atıldığını bilmekteyiz. Bu dönemde ve sonrasında Şîâ'da şehadete yüklenen anlam ve misyonu anlamının, Âşûrâ'nın gelişimi için de önemli olacağı kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere İmamların şehadeti, Şîî biyografilerde ve Şîî toplumun hafızasında merkezî temalardan birini oluşturmaktadır. Büveyhîler döneminde yaşamış olan İbn Bâbeveyh el-Kummî her imamın nasıl şehit olduğunu söylemekte, katillerin eşgalini dahi vermektedir.<sup>116</sup> Lakin en önemli öğrencisi Şeyh Müfid yalnızca beş imamın şehit edildiği görüşündedir. Yine de çoğunlukla Şeyh Müfid'in iddiasının göz ardı edildiği ve tüm imamların şehit olduğunun bir hakikat olarak kabul edildiği görülür. Zira Safevîlerden sonra herhangi bir imamın doğal yollarla öldüğüne dair bir referansa rastlamak oldukça güçtür.<sup>117</sup>

Aslına bakılırsa Şîî biyografilerinde önemli olan nokta imamların teknik olarak şehit sayılıp sayılmaması değildir. Yani bir imamın düşman eliyle öldürülmek dışındaki bir gerekçeyle şehit olması gibi bir durum yoktur. Rivayetlere göre imamların hepsi düşmanları tarafından haince öldürülmüşlerdir. Bu yalnız İmam Hüseyin'e has bir durum olmayıp, tüm imamların ortak özelliğidir. “Şehit edilmek” bir vasfa dönüşmüştür, bir İmam'ın şehit olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır: “Her bir imam resmi otoriteler için bir tehdit unsuru olmuş ve sebeple öldürülmüştür”. Yani öldürülmek neredeyse bir sığata dönüşmüştür. Zira eğer bir İmam yönetim tarafından tehlikeli görülüp öldürülmezse, yani uzun yıllar yaşayıp sakin bir şekilde yatağında ölürse, İmam olarak meşruiyeti konusunda akıllarda bir soru işareti oluşacaktır.<sup>118</sup>

<sup>116</sup> Bkz. İbn Bâbeveyh devamında şunları da kaydeder: “İnancımıza göre bu olaylar, hakikaten onların başına gelmiş ve halk arasında imamların durumları ile ilgili olarak, onların bir kısmının haddi aşığı gibi şüpheler söz konusu olmamıştır. Aksine halk, onların öldürülmelerine, tahmin, hayal, şüphe ve iddia değil, hakikaten ve sağlam bir şekilde şahid olmuştur. Kim imamların bir kısmının veya birinin hakikaten öldürülmeyip yerine başkasının öldürüldüğünü iddia ederse, her hususta bizim dinimizden değildir ve biz ondan uzaklaşırız.” Ebu Cafer Şeyh Saduk Muhammed b Ali b Hüseyin İbn Bâbeveyh, *Risaletü'l-i'tikadi'l-imamiyye.*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978, ss. 115-17. Ancak Matthew Pierce bu iddianın Musa Kazım ve Ali Rıza gibi bazı imamların ölmediğini ancak gaybete karıştığını iddia eden diğer Şii gruplara karşı ortaya atıldığını söyler. 11 İmamın da öldüğü verilerle birlikte ortaya konup kabul edilirse bu on iki imam Şiiliğinin meşruiyetini destekleyecektir; İbn Bâbeveyh'in ısrarı da bundandır. Matthew Pierce, *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi'ism*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016, s. 52. İmamların ölümlerini reddeden gruplarla ilgili olarak bkz. M. Ali Buyukkara, “The Schism in the Party of Mūsā al-Kāzım and the Emergence of the Wāqifa”, *Arabica*, C. 47, S. 1 (2000), ss. 78-99.

<sup>117</sup> Pierce, *Twelve Infallible Men*, ss. 43-45.

<sup>118</sup> Pierce, *Twelve Infallible Men*, ss. 52-54.

Nitekim Kerbela vakası Şîî çevrelerde şehadet ülküsünü ciddi anlamda güçlendirmiştir. Erken dönem Şîâ'sında şehadet düşüncesinin tamamen dini ve pasif bir yapıda olmadığı düşünülmektedir. Zira Hüseyin'in şehadeti yalnızca pasif bir direnişi doğurmamış, aynı zamanda intikam hareketlerini de netice vermiştir. Kerbela vakasının hemen ardından ortaya çıkan Tevvâbûn hareketi bunun bir örneğidir. Zira Tevvâbûn hareketinin de şiarı intikamdır. Bunun yanı sıra Hüseyin'in intikamını almak, Muhtâr es-Sakafî ve Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'nin hareketlerinin temel taşlarından biri olmuştur.<sup>119</sup>

Yukarıda ifade edildiği üzere İmamların şehit olmasının ve birer şehit gibi anılıp arkalarından yas tutulmasının ciddi siyasi çağrışımları vardır. Abbâsîlerin ilk devirlerinde Hüseyin'in türbesine saygı gösterildiği halde sonraları türbenin yönetim tarafından yıkılması ve ziyaretçilerin engellenmesi de ziyaretin siyasi boyutu hakkında fikir vermektedir.

Bu sebeptendir ki Şîîlerin İmamların kabirlerini ziyaretleri ile mutasavvıfların şeyhlerinin kabirlerini ziyaretleri oldukça farklıdır. Şîîlerin kabir ziyaretlerini mutasavvıflarinkinden ayıran ve özgün kılan en önemli faktörlerden biri şehadettir.<sup>120</sup> Zira kabir ziyaretlerinde İmamların Allah'a kavuşması kutlanmamakta, tam tersine çektikleri acılara ağlanmaktadır. Dolayısıyla imam kabirleri, ziyaretçilerin Ehl-i Beyt'e yapılan haksızlıklara ve zulümlere başkaldırılarını ortaya koyacakları bir platform işlevi görmektedir.<sup>121</sup> Dergâhında huzur içinde ölmüş, saygı ile defnedilmiş bir veliyi ziyaret etmek ile yönetim tarafından ömür boyu baskıya maruz kaldığı ve sonunda da haince öldürüldüğüne inanılan bir İmamı ziyaret etmek elbette aynı şeyler değildir. Şîî

---

<sup>119</sup> Maria Massi Dakake, *Charismatic Community, The: Shi'ite Identity in Early Islam*, SUNY Press, 2012, ss. 4-5.

<sup>120</sup> İmam ziyaretlerinin hem daha kasvetli bir havada gerçekleştiğini hem de daha sistemli olduğunu görmekteyiz. Sufi ziyaretlerde kavvali, zikir, sema ve müzik icrası görülürken, İmam ziyaretinde bunların hiçbiri olmaz. Ziyaretçiler İmamların önemini, faziletlerini, başarılarını ve maruz kaldıkları baskıyı anlatan kitapçıklar okurlar. Bu anlamda Şîî ziyaretleri İmam hakkında ziyaretçide bir imaj oluşmasına yardım etmektedir. Bunun yanında Şîî ziyaretlerinde İmamlarla ahdi yenilemek ve İmamların düşmanlarına düşmanlık beslemek/lanetlemek de önemli bir temadır. Bu da Sufi ziyaretlerle arasındaki diğer bir farktır. Bkz. Liyakat Takim, "Charismatic Appeal or Communitas? Visitation to The Shrines of The Imams", *Journal of Ritual Studies*, C. 18, S. 2 (2004), ss. 108-12.

<sup>121</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", s. 110.

ziyaretlerinin siyasetle ilişkisi bu noktada belirginleşmektedir. Aynı durumu yas merasimleri için düşünmek de zor değildir.

Bu bilgiler ışığında Büveyhîler döneminin, hem Gadîr-i Hum bayramı ve Âşûrâ mateminin pratik olarak uygulanması bakımından; hem de Şîî ulemanın bu uygulamaların dini bir geleneğe dönüşmesini sağlamaları bakımından oldukça önemli olduğunu söylemek mümkündür. Zira İbn Kûveleyh ve Şeyh Müfid eserlerinde Gadîr-i Hum gününün önemine vurgu yapmışlardır. Âşûrâ matemlerine iştirak etmenin ve bu tarihte Kerbela'yı ziyaret etmenin faziletini dile getirmişlerdir.<sup>122</sup>

### 2.3. FÂTİMÎLER DÖNEMİ

Fâtımîler dönemine bakıldığında, özellikle de 10. yy sonlarındaki el-Aziz ve el-Hakim dönemlerinde Gadîr-i Hum ve Muharrem merasimlerinin yaygın olarak icra edilmekte olduğu görülmektedir.<sup>123</sup> 9.-10. yy arasında Halep, Bağdat ve Kahire'de Hüseyniyye olarak bilinen mateme özel mekânların kurulmasıyla merasimler ciddi bir gelişme kaydetmiş ve İslam topraklarında yayılmıştır. Yine 10. yy'da Kerbela, Meşhed, Necf ve Kum gibi Şîîlerce kutsal görülen şehirlerde de merasimler toplu bir biçimde icra edilmektedir. Nitekim Kerbela'da da Fâtımîler zamanında bazı anıtmezarlar inşa edilmiş, buralarda da Muharrem merasimleri halka açık bir biçimde icra edilmiştir.<sup>124</sup>

Fâtımîler döneminde Mısır'da Gadîr-i Hum bayramı resmi onay ile ilk kez 362/973 yılında kutlanmıştır. Bu yıl Fustat'tan bir grup insan, Kuzey Afrikalı birlikler ile beraber Zilhicce'nin 18'inde Gadîr-i Hum için toplanmışlardır. Halife el-Mu'izz ise bundan çok hoşlanmıştı.<sup>125</sup>

Bundan 12 yıl önce –henüz Fâtımîler Mısır'ı ele geçirmeden- 350/961-62 yılında (ki bu dönemde Karafa ve yakınlarında çok sayıda Şîî yaşamaktaydı) Şîîler Karafa mezarlığında medfun Gülsüm'ün yanına gitmiş, sahabeye lanet etmiş ve Hüseyin için yas

<sup>122</sup> Bulut, “Siyasî ve Dinî Otoritenin Necf ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği”, s. 413.

<sup>123</sup> Bkz. Paula Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994, ss. 121-29.

<sup>124</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 208-9.

<sup>125</sup> Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*, s. 124.

tutmuşlardır. Bu durum ne yazık ki garnizon ile halk tabakası arasında bir savaşa yol açmış ve Karafa'da yaşayan çok sayıda insan öldürülmüştür.<sup>126</sup>

Dolayısıyla görünen o ki, Fâtımîler Kahire'de âşûrâ merasimleri icra etme noktasında Büveyhîler kadar dikkat çekici ve başarılı görünmemektedir. Kayıtlara bakılırsa 363/973 yılında Halife el- Mu'izz Allah sokaklarda büyük bir geçit alayı düzenlemiştir. Bu alayda piyade ve süvari birlikler de vardır. Mersiyeler okuyup Hüseyin'e yas tutarak Gülsüm ve Nefise'nin türbelerinin yanından geçmişler; ancak takip eden yürüyüşlerinde ticari mallara zarar vermişler ve Âşûrâ günü alışveriş yaptıkları için insanları lanetlemişlerdir. Bu durum ciddi rahatsızlık yaratmıştır. Takip eden dönemlerde Sünnî gruplar Âşûrâ günü Şîîlere karşı oldukça sert bir tavır takınmışlar ve 396/1005 yılında Kahire'de gerginlik yaşanmış, bir Şîî saldırıya uğramıştır. Bundan sonra Kahire'de resmi Âşûrâ merasimleri yalnız camilerde yas tutma ve şiir okuma ile sınırlı kalmıştır. Bunlar Sünnîlerin de katılımına uygun faaliyetlerdir nitekim zaman zaman Sünnîler de Hüseyin'i anmak, matemine eşlik etmek için bu faaliyetlere katılmıştır.<sup>127</sup>

396/1005 yılının Âşûrâ günü için diğer bir rivayet de aktarılır. Dükkânlar kapatılır ve münşidûn/hanendeler Ezher'e giderler ve sonrasında caddelerde Hüseyin için matem tutarlar. Sonraki gün Kadı Abdulaziz b. El-Nu'man buna katılan tüm hanendeleri toplar ve onları kimsenin malına el koymamaları/çalmamaları, insanlara zarar vermemeleri yönünde uyarır, matem tutmak isteyenler bunu şehrin merkezinde yapmayacaklardır; şehrin kenar kısımlara gidecektir. Ama yine de bir grup Cuma günü Sünnî bir şehir olan Fustattaki Amr camiye gider ve namaz çıkışında caddelere çıkıp Hüseyin için matem tutup, Sahabeye lanet ederler. Bu olay neticesinde bir adam tutuklanır ve ölüm cezasına çarptırılır. Aişe'yi lanetleyen herkesin sonunun aynı olacağı ilan edilir.<sup>128</sup>

İlk aktardığımız kaynak bir Şîî'nin saldırıya uğrayıp öldürüldüğünü söylese de diğer kaynak tutuklanıp öldürüldüğünü söylemektedir. Ancak görünen o ki bu yıllarda merasimler Sünnîler ve Şîîler arasında bir çatışma ve gerginlik sebebine dönüşmüştür ve sonrasında da Şîîlerin Kahire'de sokaklarda Bağdat'takine benzer şekilde bir mateme izin

<sup>126</sup> Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*, ss. 124-25.

<sup>127</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 85.

<sup>128</sup> Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*, ss. 125-26.



verilmemiştir. Neticede matemler Sünnîlerin kabulüne de yakın bir forma evrilmeye çalışılmıştır.

Ali J. Hussain'in bu noktada yaptığı değerlendirmeyi şu şekilde özetleyebiliriz; Sünnî toplumun Hüseyin'i ve Kerbela savaşını kendi dini tarihi içerisinde dâhil etme çabası bu merasimlerin yeni bir aşamaya geçmesine sebep olmuştur. Zira bilindiği üzere bu merasimler Şîî grup/cemaat kimliğinin ana merkezini oluşturmaktadır; Sünnîlerin de bunu aynı şekilde sahiplenmesi Şîî grup kimliğinin ana bileşeninin Sünnîlerle paylaşılması noktasında bir sorun yaratmıştır. Bu yüzdendir ki Safevîler devrinde Şîî ulema, kendilerini –Büveyhîler sonrasında Hz. Hüseyin'i Peygamber'in en yakın ashabından biri sayan- Sünnîlerden ayırmak için, yazılı kaynaklarında Sünnîlerinkinden ayrı, daha üstün özellikleri olan bir Hüseyin imajı benimsemişlerdir. Meclisî'nin Biharu'l-envar'ında bu açık bir biçimde görülür. Biharu'l-envar'da Hüseyin, mucizeler gösteren, hastaları iyileştiren, küçük bebeği konuşuran, cüzzamlıları iyileştiren bir şahsiyettir. Hussain bunun Sünnîlerin de kabul ettiği, bütünüyle onayladığı bir Hüseyin imajını değiştirmek yönünde bir adım olarak görür. Bunun yanında ilk dönemlerde uygulanmayan şebih, zincir vurma gibi ritüeller de bu imajdan sonra ortaya çıkmıştır.<sup>129</sup>

Fâtımîler döneminde dikkat çeken diğer bir husus Hüseyin'in kesik başının<sup>130</sup> 1154-55 yıllarında bir Fâtımî vezir tarafından Haçlılardan kurtarılıp Kahire'ye getirilmesidir. Zira burası Sünnîler için de bir ziyaret merkezine dönüşmüş ve Muharrem merasimlerinde de öne çıkan bir yer olmuştur.<sup>131</sup>

#### 2.4. İLHANLILAR DÖNEMİ

Şîîliğin İran'daki konumunu anlamak için Büveyhîler sonrasında titizlikle incelenmesi gereken bir diğer dönem ise, hiç şüphesiz Şîîliğin resmi düzeyde destek bulduğu İlhanlılar dönemidir (1256-1353). İlhanlılar devleti Cengiz Han'ın torunu Hülâgû tarafından kurulmuştur. Moğol Hanı Môngke 1253 yılında verdiği kararla Hülâgû'yü İran, Irak, Suriye, Mısır, Kafkasya ve Anadolu'yu ele geçirip, buraların "ilhan"ı olmak üzere görevlendirmiştir. (İlhan bölge hükümdarı demektir; il-han) İlhanlı

<sup>129</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", ss. 85-87.

<sup>130</sup> Hz. Hüseyin'in kesik başının Medine'de, Mısır'da, Şam'da, Necef'te babasının yanında ve Kerbela'da defnedildiğine dair değişik rivayetler vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Demircan, *Kerbela*, ss. 93-97; Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", ss. 102-4; Josef W. Meri, *The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*, OUP Oxford, 2002, ss. 192-93.

<sup>131</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 209.

devleti 1256'da kurulmuştur ve başkenti Tebrizdir; 1295 yılından itibaren de tam bağımsız hale gelmiştir. 1256'da Alamut kalesini ele geçirmiş, 1258'de ise Bağdat'ı alarak Abbâsî hilafetini ortadan kaldırmışlardır.<sup>132</sup>

İlhanlılar dönemi Fâtımîler ve Büveyhîlerden sonra Şîîlerin yönetimde üstünlük elde ettikleri, siyaseten faal oldukları dönemdir. Bu yeni dönem İran topraklarında toplumsal bir hareketliliğe sebep olmuş, mezhepler yeni yönetimde aktif olma arayışına girmişlerdir. “Hârezmşahların, İsmâîlîlerin ve Abbâsîlerin olmadığı bir ortamda, meydan Şîîlere kalmıştır”.<sup>133</sup>

Bilindiği üzere Moğollar korkunç işler yapmış, ciddi yıkımlara sebep vermiş ve birçok insanın hayatını kaybetmesine neden olmuşlardır. Lakin sebep oldukları yıkımın yanında; Bağdat'ta 1258 yılında Sünnî hilafeti sona erdirmeleri azınlıkları rahatlatmış görünmektedir. Moğollar ülkeyi ele geçirdiklerinde Müslüman değillerdir, bu sebeple tüm dini gruplara eşit mesafede yaklaşmışlardır.<sup>134</sup> Dolayısıyla başta Cengiz Yasası Müslümanlara diğer dinlere tanınan hakları tanımış, tüm dinlere özgürlük tanımıştır. Ancak bu durum uzun sürmemiştir zira İlhanlı yöneticiler zamanla farklı dinler benimsemişlerdir. İlhanlı hükümdarlarından Hülâgû ve Mengü Han Budizm'e meyletmiş, Abaka, Argun, Geyhatu ve Baydu dönemlerinde Budizm ve Hristiyanlık revaç bulmuş ve bunlar öne çıkarılırken diğer dinler ötekileştirilmiştir. İslamlaşma süreci ise Ahmed Teküder ile başlamış, Gâzân Han, Olcaytu ve Ebû Said'le devam etmiştir. Bu durum elbette Müslüman toplumun lehine olmuştur.<sup>135</sup> Ahmet Teküder İlhanlı yöneticiler tarafından hor görülen Müslümanların yaralarını sarmaya çalışmış, Gâzân Han'la birlikte hem devlet kurumsallaşmış hem de Müslümanların durumu daha iyiye gitmiştir.<sup>136</sup> Teküder'le başlayan ve Gâzân Han'la kurumsallaşan Sünnî İslamlaşma çizgisi Olcaytu ile birlikte yeni bir yöne evrilmiştir. Zira Olcaytu mezhep olarak Şîîliği benimsemiştir. Yöneticileri de istedikleri mezhebi seçmekte özgür bırakmış ancak Şîîliği seçmeyenlerin

---

<sup>132</sup> Abdulkadir Yuvalı, “İlhanlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, ss. 102-3.

<sup>133</sup> Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010, s. 114.

<sup>134</sup> Christoph Marcinkowski, *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts*, Wien: LIT Verlag, 2010, s. 31.

<sup>135</sup> Müslüman olan Gâzân Han dönemine kadar İlhanlılarda Cengiz yasası geçerlidir. Bundan sonra Müslüman tebaanın şer'î işlerine kadılar, hukukî, siyasi, idarî ve askerî işlerine de Moğol şehzade ve emirleri arasından seçilen “yarguci”ler bakarmıştır. Bkz. Yuvalı, “İlhanlılar”, s. 104.

<sup>136</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 155-59.

görevlerini bırakmalarını istemiştir. Olcaytu'nun vefatının ardından yerine geçen oğlu Ebu Said ise Sünnî'dir ve toplumda Sünnî değerleri hâkim kılmaya çalışmıştır.<sup>137</sup>

İlhanlılar döneminde Şîîler büyük bir azınlık olarak İran'ın tüm şehirlerinde varlık göstermekteydiler. Bazı şehirlerde ise çoğunluk durumundadırlar. Dolayısıyla İlhanlılar devrinde de Şîîler ile diğer mezhep mensupları arasında çatışmalar yaşanması oldukça normaldir. Ancak İlhanlılar çatışmanın sebebi ne olursa olsun otoritelerini sarsacak olaylara meydan vermemişlerdir. Yani dinden ziyade siyasi duruşlarını önceliyor görünmektedirler.<sup>138</sup> Nitekim Moğolların müdahalesiyle meydana gelen mezhep düşmanlıkları oldukça nadir bir olgudur.<sup>139</sup> Gâzân Han'ın da Sünnî olmasına karşın Şîîlere karşı olumlu bir tavır içerisinde olduğu görülür. Nitekim Şîî olup olmadığının tartışılması da bu sebeptendir. Gâzân Han evlâd-ı Ali'yi vergiden muaf kılmış, daha sonra bahsedileceği üzere, Kerbela ve Necef'teki türbelere hürmet göstermiştir. Onun döneminde General Mûlây Hz. Hüseyin'in katlinde rolleri bulunduğu için Şamlılara itabda bulunmuştur. Bu da Gâzân Han'ın esnek bir anlayışa sahip olduğuna işaret eden diğer bir noktadır.<sup>140</sup> Ancak Sünnîlerin Olcaytu'nun Şîîliği seçmesine tepki gösterdikleri görülmektedir. Tepkilerini göstermek amacıyla o yıl (709/1309) hacca gitmemişlerdir. Ayrıca Olcaytu'nun Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in kabirlerini yıkmak için Medine'ye üç bin asker gönderme kararı tepkiye sebep olmuştur.<sup>141</sup>

Şîîliğin toplumsal hayattaki tezahürleri Âşûrâ merasimiyle sınırlı değildir. Hz. Ali'ye ait menkıbelerin sokaklarda dolaşarak okunması merasimi (inşâdü'l-menâkıb) İlhanlılar döneminde açıktan uygulanan bir merasimdir. Burada Hz. Ali'nin yüz kişinin yerinden oynatamadığı Hayber kapısını tek koluyla sökmesi gibi hikâyeler anlatılmaktadır. Bunun yanında diğer dönemlerde ciddi tartışmalara yol açan Sebbü's-Sahabe (Sahabeye hakaret) de toplumdaki Şîîlerin yapısı ve İlhanlıların mezheplerle ilişkisini anlamada tamamlayıcı olacaktır. Bu uygulama İlhanlılar döneminde yaygın değildir. İlhanlılar bu geleneği desteklememiştir. Olcaytu ise Şîî olduktan sonra hutbelerden ve sikkelerden Ali dışındaki üç halifenin ismini sildirmiş, ülkedeki tüm

<sup>137</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 173,183-184.

<sup>138</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 113,288.

<sup>139</sup> Bertold Spuler, *İran Moğolları, Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350*, çev. Cemal Köprülü, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987, s. 259.

<sup>140</sup> Spuler, *İran Moğolları*, s. 266.

<sup>141</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 186.

camilerde bu değişikliklere uyulmasını ferman buyurmuştur. Paraların üzerine “Aliyyun veliyullah” ifadesi kazınmıştır. Yine de onun döneminde camilerde sahabeye hakaret içeren bir uygulama görünmemektedir.<sup>142</sup>

İlhanlılar döneminde de İran’da Âşûrâ törenlerinin icra edildiği ancak bu törenlerin/merasimlerin genel olarak sakin geçtiği ve mezhepler arası çatışmaların yaşanmadığı görülmektedir. İlhanlılar öncesi ve sonrasındaki geleneklere benzer şekilde, matem ifadesi olarak, âlimler sarıklarını çıkarmış, insanlar üstlerini başlarını yırtarak, kadınlar da elleriyle yüzlerini tırmalayarak ağlamışlardır.<sup>143</sup>

Moğollar zamanında (640/1241- 650/1252) farklı mezhep mensuplarının arasında çatışma çıkması endişesiyle ülke çapında âşûrâ matemlerine müsaade edilmemiş, sadece Kâzımiyye meşhedinde anma yapılmasına izin verilmişti.<sup>144</sup> Gâzân Hân’ın iktidara yeni geldiği dönemde de (694/1294 yılında) âşûrâ matemlerinde olaylar çıkmıştır. İbn Kesîr’in anlatımıyla: “Aşura günü, Eşref’in kölelerinden bir grup ayaklanarak sultanın saygınlığını hiçe saydılar ve ona karşı çıkmaya yeltendiler. Silah pazarına gelerek oradaki eşyaya elkoydular. Sonra etrafları sarıldı. Kimi idam edildi. Kimi sehpaye asıldı. Diğerlerinin ise elleri ve dilleri kesildi. Cidden büyük bir olay ve kargaşa meydana geldi. Bunlar 300’e yakın ya da daha fazla kişiydiler.”<sup>145</sup>

Lakin İlhanlılar döneminde Âşûrâ matemlerinin genellikle sakin ve Sünnilerin itiraz etmeyecekleri bir formatta icra edildiğini görmekteyiz. Gâzân Han döneminde Tebriz’de âşûrâ mübarek bir gün olarak görülmüştür. Sayıları yüzü bulan yetimlere bayramlık dağıtılmış, hafızlık eğitimini tamamlayanlara hediyeler verilmiş, bu gecelerin bir bereketi olarak her yıl yüz adet yeni Kur’an satın alınması gelenek halini almıştır.<sup>146</sup>

Bunun yanında İlhanlılar döneminde Şîîlerin Necef ve Kerbela’yı sıklıkla ziyaret ettikleri görülmektedir. Buralar Şîîlerin toplanma merkezi olma özelliklerini bu dönemde de korumuşlardır. Bu şehirleri görkemli tutma konusunda da İlhanlılardan gerekli desteği

<sup>142</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 242-44, 251-57.

<sup>143</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 248-49.

<sup>144</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 248.

<sup>145</sup> İbn Kesîr, *El-Bidaye ve’n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, t.y., C. 14, s. 20.

<sup>146</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 249.

almışlardır. Gâzân Han Hz. Ali'nin, Hz. Hüseyin'in ve Bağdat'ta bulunan diğer İmamların kabirlerini ziyaret etmiş, buralar için ödenek ayırmıştır.<sup>147</sup>

Âşûrâ merasimlerinin ana dayanaklarından biri de İmam Hüseyin b. Ali için okunan mersiyelerdir. Nitekim İlhanlılar döneminde de bunlar okunmuş; örneğin 7. Yüzyıl Şîî şairi Yusuf Fergânî her sene âşûrâ matemlerinde mersiyeler okumuş, “Bu acıya ağlayın, Kerbela'da öldürülene ağlayın” demeye devam etmiştir.<sup>148</sup>

## 2.5. SAFEVİLER DÖNEMİ

Safevîler döneminde matem merasimleri yeni bir mecraya yönelmiştir. Matemlere şölensel bir hava katılmış, daha önce hiç duyulmamış merasimler ihdas edilmiş, şiddet içerikli bazı faaliyetler gözlemlenmiştir. Bu dönemde matem merasimleri hiç olmadığı kadar büyük çaplı olaylar şeklinde icra edilmiş ve ekseriyetle Batılı seyyahların tanıklığı vesilesi ile günümüze detaylı biçimde aktarılmışlardır.

Şah İsmail'in 16. yy'da İran topraklarında hâkimiyeti elde etmesi ile beraber Muharrem ritüelleri hem Anadolu ve Mezopotamya bölgesinde hem de Hint alt kıtasında yayılmaya başlamıştır.<sup>149</sup> Ancak Muharrem merasimlerinin İran'a girişi ilk olarak Safevîler döneminde olmamıştır. İlhanlıların yanı sıra, Timur döneminde de (14. ve 15. yüzyıllarda) İran'da Muharrem merasimlerinin icra edildiği görülmektedir. Zira Sünni Timur hanedanlığında Şîî ritüelleri hoşgörü ile karşılanmıştır. Her ne kadar 15. yüzyıl İran'ında şehirlerin dini yapısı detaylı olarak bilinmese de kaynaklar büyük şehirlerin çoğunun Sünni olduğunu; Rey, Verâmîn, Kum, Kâşân, Huzistan ve Sebzevâr'ın bir bölgesinin İmâmiyye Şîâsına mensup olduğunu söylemektedirler. Buralarda ekseriyetle köylüler Şîâ mezhebine mensuptu lakin şehirlerde de bazı Şîî aristokrat aileler vardı ve bunlar Timurlar döneminde ve Akkoyunlular döneminde yönetim sınıfında kendilerine yer bulmuşlardı. Bu bağlamda Timurlar döneminde bazı Şîî Seyyidlere ve ailelerine iltimas gösterilmekteydi. Timur'un Erdebil'i ele geçirdiğinde Hoca Ali'ye gösterdiği hürmet de buna işaret eder. Timur İmparatorluğu lideri Şâhruh 1406'dan 1436'ya kadar her yıl Meşhed'i ziyaret etmiştir. Bunun yanı sıra birçok Timur yöneticisi de Ali'nin

<sup>147</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 196-97.

<sup>148</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 250-51.

<sup>149</sup> 1398 yılında Timur'un İndus dağları üzerinden geçerek Delhi'yi ele geçirmesi sonucunda Muharrem gibi bazı Şîî ritüelleri bu bölgede de yayıldı. Yani merasimlerin Hindistan'a girişi Şîî hanedanlıklarından ve Moğol hâkimiyetinden önce 16. yy başlarıdır. Bkz. Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 216.

kabrini ziyaret etmiş ve bu mekâna ihsanda bulunmuşlardır. Öyle ki Şîî bir devlet de buralara ancak bu kadar hürmet gösterebilirdi denmektedir.<sup>150</sup> Bu da kabir ziyaretinin ve Âşûrâ merasimlerinin resmi makamlarca icra edilmiş olabileceğini gösterir. Timurların yanı sıra Şîî eğilimleri olan Karakoyunlu Türkmen Aşireti de Muharrem kültürünün ülkenin kuzeybatısında yayılmasında etkili olmuş, bunu resmen desteklemiş olabilirler. Fakat bunlara rağmen denilebilir ki matem merasimleri son halini 16. yy'da Safevî hükümranlığı sırasında kazanmıştır.<sup>151</sup>

Zaman içerisinde şu dört şeyin birleşimi ve olgunlaşması ile nihayet Safevîler devrinde Muharrem merasimleri son halini almıştır. A. Sine dövme, yüzü tokatlama, yüksek sesle ağlama gibi yas tutma hareketleri B. Meclislerde nohe ve mersiye okumaları C. Kendine zarar verme adetleri (ki bunlar duygu patlamaları sonucunda kendine zarar vermeyi de içeren çileci ve mistik sufi ritüelleri içerir) D. Anadilde yazılan mitolojik eserler.<sup>152</sup> Birazdan aktaracağımız kayıtlarda da bu unsurlar görülecektir.

16. yüzyılın başlarında İran'ın en az yarısının (hatta muhtemelen daha da fazlasının) Sünnî olduğu bilinmektedir. Şah İsmail'in Şiîleştirme yönündeki icraatlarına bakıldığında da karşımıza bu tablo çıkmaktadır. Şah, Şiîliği ilan etmeden önce danışmanlarıyla yaptığı görüşmede Tebriz'in üçte ikisinin Sünnî olduğu ve Şiîliğin resmi mezhep olarak ilan edilmesinin infiale yol açacağı konusunda uyarılmıştır.<sup>153</sup> Safevîler öncesinde İran'da hâkim renk Sünniliktir ve Şiîliğin kültürel ve mezhebi olarak canlı olduğu yerleri görmek için İran dışına çıkmamız gerekmektedir. “Ama Safevîler, çok yoğun bir Şiîleştirme faaliyeti sonucunda bu yapıyı alt üst etmişlerdir. Gözetilen politikalar sonucunda Şiîlik dışındaki mezheplerin hareket alanları daraltılmış ve faaliyetleri yasaklanmıştır. Şâh İsmail ve halefleri, Sünnî karakterin baskın olduğu bir coğrafyadan Şîî bir toplum oluşturmaya muvaffak olmuşlardır”.<sup>154</sup>

<sup>150</sup> B. S. Amoretti, “Religion in Timurid and Safavid Periods”, *The Cambridge History of Iran*, ed. Peter Jackson, Laurence Lockhart, vol. 6, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, ss. 615-18.

<sup>151</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 216-17.

<sup>152</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 215.

<sup>153</sup> Mehmet Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2013, ss. 169-70; Ayrıca bkz. Taha Akyol, *Osmanlı'da İran'da Mezhep ve Devlet*, 9. b., İstanbul: Doğan Kitap, 2013; Rosemary Stanfield Johnson, “Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I”, *Iranian Studies*, C. 27, S. 1/4 (1994), ss. 123-33.

<sup>154</sup> Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*, s. 173.

Safevîlerin matem merasimlerini kendi meşruiyetlerini artırmak için kullandıkları görülmektedir. Yöneticilerin bizzat kendilerinin Şî olmaları, Şîâ'yı hâkim kılma ve insanları Şîleştirme çabaları Şî kesime fazlasıyla rahat bir alan sağlamış; "Sünnîler buna nasıl tepki verir?" endişesini ortadan kaldırmıştır. Örneğin rahat bir biçimde ilk üç halifeye sebedebilmişler, Sünnîler hakkında menfi ifadeler kullanabilmişlerdir. Eskiden de bunların olduğu görülse de; önceden bu gibi merasimler ve adetler Sünnîlerin çoğunluğu oluşturduğu toplumlarda yapılırken; bu kez Şî nüfusun gittikçe arttığı ve zamanla çoğunluğu oluşturduğu bir toplumda; Sünnîlere ciddi bir hareket alanı tanımayan bir yönetim altında gerçekleştirilmiştir.<sup>155</sup>

Devletin Şîlere ve Şî merasimlerine açtığı bu alanla birlikte matemler öyle büyük bir coşkuyla ve duyguyla kutlanmıştır ki; kısa zamanda ülkenin millî, ulusal bir faaliyetine dönüşmüştür. Yani dinî bir matem olmanın ötesinde millî bir anlam da kazanmıştır. Bunun yanında önceleri aşklar, âşıklar, çiçekler, bülbüller hakkında yazmakta olan şairler, maharetlerini bu yeni alanda göstermeye başlamış, eserlerini Kerbela hakkında kaleme almışlardır.<sup>156</sup> Nitekim ilgili bölümde bahsedileceği üzere Ravzatü's-Şühedâ bunun canlı bir örneğidir. Bu eser Kerbela şehitleriyle ilgili kapsamlı bir biyografi olarak alanında yazılan ilk farsça eser olup, halkın beğenisini ve ilgisini kazanmış, kitleler tarafından okunmuş dinlenmiştir. Zamanla bu eserden ismini alan ravzahânî geleneği meclislerin ana unsurunu teşkil etmeye başlamıştır.<sup>157</sup>

Bu dönemde İmam Hüseyin için yazılan mersiyeler ve şiirler de oldukça gelişmiştir. Vâiz Kâşifi'nin Ravzatü's-Şühedâ'sının yanı sıra aynı minvalde birçok eser yayımlanmış, halk arasında popülerlik kazanmıştır. Muhteşem-i Kâşânî (ö. 996/1588) de bunlardan biridir. Onun hikâyesi ve eseri Safevîler döneminde yaşanan dönüşümün anlaşılması için güzel bir örnektir. İran'ın en ünlü mersiye söyleyen şairi, Kâşânî, gençken zevk ve aşk şiirleri söylemekteydi. Şöhrete kavuşunca selefleri gibi methiyecilikle uğraşmak istedi ancak Safevî iktidarının yarattığı atmosferde sultana methiyeden ziyade imamlara methiye ön plana çıktığı için sanatını bu yönde icra etmeye başladı. Hatta rivayetlere göre Şah Tahmasb onun kendi şahsıyla ilgili methiyelerini reddedip imamların

<sup>155</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 12.

<sup>156</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 40.

<sup>157</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 96.

menkıbelerine ait methiyeleri salık vermişti. Muhteşem-i Kâşânî bu alanda öylesine başarılı oldu ki, mersiyeleri kendisinden sonra gelen geleneği de büyük ölçüde etkiledi.<sup>158</sup>

Ali Şeriatî Muhteşem-i Kâşânî'nin hükümdarın arzusuyla İmamlara övgü yazmasını mizahi yolla şuna benzetir:

“Sebzivar valisi uşağına sorar: “Bugün patlıcan yemeği yapsan nasıl olur?” Uşak, “Çok iyi olur, özellikle Sebzivar patlıcanları bir başkadır!” diye cevap verir. Sonra vali, görüş değiştirip sorar: “Patlıcan sanırım ağır olur, bugün ayva yemeği yapsan daha iyi olmaz mı?” Uşak cevaplar: “Evet çok iyi olur, aslında özellikle Sebzivar patlıcanları şişkinlik yapar!” Vali sinirlenir ve kızgınlıkla: “Be adam, patlıcanı önce övüyor sonra da kötülüyorsun?” der. Uşak cevaplar: “Efendim, bendeniz Sebzivar valisinin uşağıyım, patlıcanın değil.”<sup>159</sup>

Yani bu dönemde şairler şiirlerinin içeriğini değiştirmiş, eskiden Sünnî sultanları, halifeleri, şahısları överken, artık Hz. Ali'yi ve soyunu övmeye başlamışlar, kimsenin “radiyallahu anh” demeden adını anmadığı isimleri lanetlemeye başlamışlardır.<sup>160</sup>

Şah İsmail dönemindeki Şîî merasimleri hakkında pek fazla bilgiye sahip değiliz. Zira Şah İsmail'in Tebriz'de iktidarı ele aldığı yıl (907/1501) Şam'da bazı İranlı serseriler ve kalenderiler bir araya gelmiş, yüzlerini yaralamış ve buna benzer şeyler yapmışlardır.<sup>161</sup>

O dönemde Hürmüz adasından gelen bir kayıt dikkat çekmektedir. 16. yüzyılın ortalarına ait bu rivayete göre, buradaki Şîî azınlık merasimlerini büyük Celalabat camisinde icra etmekte ve her yıl “Muhammed aşkı için” kendilerine bıçakla zarar vermekteydiler. Bu tip kendine zarar verme faaliyetleri hem âşûrâ matemlerinde hem de vefat eden kimselerin ardından tutulan yaşlarda görülmekteydi.<sup>162</sup>

Daha önce de ifade edildiği gibi Şah İsmail döneminde resmi olarak Muharrem'in icra edilip edilmediği bilinmemektedir. Zira Batılı seyahatnamelerde 16 yy. başlarına dair bu yönde bir kayda rastlanmaz. Bu anlamda Batılı seyahatnamelerin Safevîler dönemi

<sup>158</sup> Ersin Selçuk, “İran Edebiyatında Mersiye Türleri”, *Doğu Araştırmaları*, S. 12 (2014), s. 16.

<sup>159</sup> Ali Şeriatî, *Ali Şiastî & Safevî Şiastî*, çev. Hicabi Kırılgaç, Ankara: Fecr Yayınları, 2009, s. 50.

<sup>160</sup> Şeriatî, *Ali Şiastî & Safevî Şiastî*, s. 50.

<sup>161</sup> Yazar muhtemelen bu dönemde Türk-Fars havzasında daha önce bulunan matem merasimi yapısının, Âşûrâ merasimlerini çoktan etkilemiş olabileceğini söyler. Bkz. Calmard, “Shi'i Rituals and Power”, s. 142.

<sup>162</sup> Calmard, “Shi'i Rituals and Power”, s. 142.



İran'ını anlamak için en önemli kayıtlardan biri olduğu düşünülürse,<sup>163</sup> matemlerin ufak çaplı bazı Şîî gruplar arasında veyahut bir Batılının dikkatini çekmeyecek derecede sönük bir formda icra edildiği tahmin edilebilir. Hürmüz adasındaki durum da benzer şekilde belirli bir gruba has olabilir. Muharrem merasimleri -özellikle de 1555 yılında Osmanlı ile yapılan Amasya anlaşması sonrasında- sarayın Tebriz'den Kazvin'e taşınmasıyla birlikte önem kazanmış görünmektedir. Yani Şah Tahmasp'ın devletin İmâmî yönünü güçlendirmeye çalışması ve uyguladığı dini politikalar, Muharrem'in Safevî devletinde önemli bir olaya dönüşmesine de vesile olmuştur. Şah Abbas'ın yönetiminin ilk 20 yılında edebiyata, sanata destek verdiği; rüyasında sekizinci İmam Ali Rıza'yı görerek yaşadığı bir dönüşüm ile dini sanat ve edebiyata yöneldiği söylenmektedir.<sup>164</sup>

Batılı seyahatnameler Safevîleri anlamak için başvurulacak ana eserlerden biridir. Batılı seyyahların Safevîler dönemi Muharrem merasimlerine ait ilk kaydı 1540 yılında Michele Membré isimli Venedikli bir diplomattan gelmektedir. Membré Tebriz'deki Muharrem merasimlerini izlemiş ve şunları kaydetmiştir; İranlılar İmam Hüseyin için 10 gün boyunca yas tutmuş ve bu süre zarfında herkes simsiyah giyinmiştir. Bu 10 gün boyunca Şah evinden dışarı çıkmamıştır. Gruplar akşamdan gece saat bire kadar mescitleri gezip, İmam Hüseyin'in çektiği acıları anlatmışlar; genç adamlar vücutlarını siyaha boyamış ve çıplak bir şekilde gezmişlerdir. Daha da ilginç Membré "bizzat kendi gözlerimle gördüm" diyerek meydanda kuyuya benzer bir delik kazıldığını, bir erkeğin çıplak bir biçimde bu kuyuya girdiğini ve sadece başı açıkta kalacak şekilde boğazına kadar üzerine toprak döküldüğünü, yani bir anlamda gömüldüğünü anlatır. Kadınlar ise akşamları camilerde toplanıp; Molla'nın Hüseyin hakkında anlattıklarına acı acı ağlamışlardır.<sup>165</sup>

Bu rivayet birkaç açıdan dikkat çekmektedir. Burada Safevîler dönemi öncesinde karşılaşılmayan kendine zarar verme fiillerinin ilk örneği -kendini gömme şeklinde- görülür. Şah'ın evinden çıkmaması ise henüz Muharrem merasimlerinin devlet desteği kazanmamış olmasına işaret edebilir.<sup>166</sup> Bunun yanında matemlerin tam 10 gün tutulduğu

<sup>163</sup> Detaylı bilgi için bkz. Rudi Matthee, "The Safavids under Western Eyes: Seventeenth-Century European Travelers to Iran", *Journal of Early Modern History*, C. 13, S. 2 (2009), ss. 137-71, doi:10.1163/138537809X12498721974624.

<sup>164</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 217-19.

<sup>165</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 219.

<sup>166</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 220.

görülmektedir. Bu da 12 gün süren Kızılbaş matem geleneğinden bu anlamda uzaklaşıp artık 10 günlük İmâmî bir yol tutulduğunu düşündürmektedir.<sup>167</sup> Hüseyin'in başından geçenlerin okunması da meclislerin ve ravzahânî geleneğinin gelişmiş olduğunu göstermektedir.

Kayıtlarda 1576'dan 1602-4 yıllarına kadar Âşûrâ merasimlerinden pek bahsedilmemiştir. Zira bu dönemde Kızılbaş reisleri ayaklanmış, köklü kabile çatışmaları gün yüzüne çıkmıştır ve Safevî devleti ciddi bir beka problemiyle karşı karşıya kalmıştır. Muhtemelen bu sırada Muharrem merasimleri seyyahların dikkatini çekmemiştir. Ancak Safevî devletini restore eden isim olarak bilinen Şah Abbas zamanına gelindiğinde ülkede -genel anlamda- gidişatın düzeldiği görülmektedir. Bu politik istikrar dönemi de Muharrem için daha avantajlı bir ortam yaratmıştır. Abbas Meşhed'de İmam Rıza'nın türbesini restore ettirmiş, Gadîr-i Hum kutlamalarını yaymış, Âşûrâ merasimlerine hamilik yapmıştır. Bunun yanında Batılılara sağlanan ekonomik ve diplomatik güven sayesinde ülkeye çok daha fazla diplomatın, tüccarın ve seyyahın geldiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu dönemde icra edilen Muharrem merasimleri Batılı kaynaklarda daha önce olmadığı kadar detaylıca anlatılmıştır.<sup>168</sup>

Şah Abbas İmam Rıza'nın Meşhed'deki türbesini, yürüyerek ziyaret etmek gibi popüler dini uygulamalara destek vermiştir. Ancak Şah Abbas'ın siyasî güç ve liderlik anlayışı matem merasimlerine yaklaşımından anlaşılabilir. Eskiden daha ziyade dinî hissiyatın ağır bastığı ve folklorik unsurlar içeren merasimler Şah Abbas döneminde büyük bir festival havası kazanmıştır. Aynı durum Ramazan ayının 21. günü anılan Ali'nin şehadeti için de söylenebilir. Bu anma her ne kadar Âşûrâ kadar gösterişli olmasa da, birbirlerine çok benzedikleri için tanıkların bu ikisini karıştırdıkları dahi olmuştur.<sup>169</sup>

Şah Abbas döneminde Nevruz kutlamalarına da önem verilmiştir. Hatta Nevruz ve Gadîr-i Hum ilişkilendirilmiş, Nevruz'a da Şiî bir renk katılmıştır. Bu dönemde Nevruz'un 3-8 gün ve gece, hatta 2-3 hafta boyunca kutlandığı rivayetleri vardır. 1611

---

<sup>167</sup> Alevî geleneğinin ve Caferî geleneğinin matem merasimleri hakkında detaylı bir karşılaştırma için bkz. Üçer, "Alevîliğin Yanlış Algılanması", ss. 45-76.

<sup>168</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 221.

<sup>169</sup> Calmard, "Shi'i Rituals and Power", s. 143.

yılında ilginç bir olay yaşanmış, Muharrem ile Nevruz aynı tarihlere denk gelmiştir. Bu tesadüf neticesinde Âşûrâ öncelenmiş ve Nevruz ertelenmiştir.<sup>170</sup>

Dönem hakkında bilgi aktaran diğer bir seyyah ise Portekizli António de Gouvea'dır. Gouvea Şiraz'daki matem merasimlerini izlemiştir. Muharremde on gün oruç tutulmuş ve iş-güçten uzak durulmuştur. (Nitekim 17. yy boyunca bir matem işareti olarak iş-güç ile meşgul olunmadığı görülür) Şehrin valisi, şehir meydanında, at üstünde, matem alayı eşliğinde yürümektedir. Müthiş bir kalabalık ve ahenksiz bir müzik de bu matem alayına eşlik eder. Kadınlar ve erkekler meydanda bir araya gelip, Ulu Cami'ye doğru grup halinde yürümüşlerdir. Bu kortej Kerbela karakterlerini temsil eden kimseleri, boş tabutları, büyük develerin üzerinde ağlayan ve ağıt yakan kadın ve çocukları da içermektedir. Katılımcıların bazılarının başında yaralar vardır ve yüzleri kanlıdır. Bunun yanında uzun boyalı çubuklarla muharebe de yapılmıştır. Haydari ve Nimetullah hizipleri arasında yaşanan bu çatışmada ölümler yaşanmış, cesetleri meydanda bırakılmıştır.<sup>171</sup>

Arkebüz denilen uzun namlulu bir çeşit tüfekte boş tabutların önünde grup atışının yapıldığı da aktarılmıştır. Bu durum, Muharrem merasimlerine askeri bir karnaval havası katmaktadır. Matemde öylesine karnaval tarzı bir görüntü vardır ki Portekizli gezgin bunun bir karnaval mı yoksa matem mi olduğunu anlayamadığını belirtmiştir. Zira kimisi gülüp eğlenirken kimisi ağlamaktadır.<sup>172</sup>

Gouvea'dan 16 yıl sonra başka bir seyyah olan Della Valle de 1618-1619 yılında İsfahan'da şahit olduğu bir Muharrem Merasimini –özetle- şöyle anlatmaktadır:

Herkes bir hüznün halinde yaşar ve herkes normal zamanlarda çok ender giydikleri siyah rengini giyinirler. Kimse saçını veya sakalını tıraş etmez. Kimse banyo yapmaz. Sadece haram olan değil, helal olan her türlü neşeli şeyden kaçınırlar. Birçok fakir insan da kalabalık sokaklarda kendilerini boyunlarına kadar gömerler. Toprakten yapılmış, alt kısmı geniş baş kısmı dar olan devasa küplerin içine girip çömelir ve insanlar küp içerisindeki adamı toprağa gömüp tıpkı gerçekten gömülüyormuş gibi, üzeri kapanana kadar toprak atarlar. Gün doğumundan gün batımına kadar adamlar o halde bekler. Bunu yapan her bir fakirin yanı başında ise bir başkası bekler ve yoldan geçenlerden sadaka

<sup>170</sup> Calmard, "Shi'i Rituals and Power", s. 150.

<sup>171</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 221.

<sup>172</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 222.

ister. Başkaları ise meydandan evlere ve caddelere doğru yürürler. Bunların bedenleri çıplak ve siyaha boyanmıştır; öyle ki verniklenmiş kılıç kabzası kadar parlaktılar. Yalnız avret yerlerini siyah eski kumaşlar veyahut büyük siyah heybelerle örtmüşlerdir. Bu Hüseyin'in çektiği acılara işaret eder. Bunlarla birlikte bedenlerini baştan aşağı kırmızıya boyayan kimseler de yürümektedir ki bu da kanına ve Hüseyin'in vahşice öldürülmesine işaret eder. Bu sırada kemikten veya ahşaptan yapılan kastanyet isimli bir müzik aletine vurarak hüznü bir müzik oluşturur ve mimikleriyle melankolik bir hava yaratır ve ağıtlar söyleyerek hep beraber giderler. Bunlar daha sonra bir halka oluşturarak gösterilerini icra ederler ve seyircilerden para toplarlar. Bir Molla insanların gezdikleri meydanda -öğle sıralarında- Hüseyin'in ölümünü ve faziletlerini anlatır. Genellikle bu Molla Peygamber soyundan gelmektedir ve başına yeşil sarık sarar. Molla biraz yüksekte durmaktadır, kadın ve erkek izleyiciler etrafını sarmışlardır. Molla olayları anlatırken zaman zaman da Kerbela'yı işleyen boyalı resimlere işaret ederek anlattığı şeyi görselde de gösterir. Dolayısıyla izleyicileri ağlatmak için elinden geleni yapar. Böylesi bir vaaz her gün camilerde ve geceleri caddelerde, özellikle ışıklarla süslenmiş belirli mekânlarda verilmektedir. Bu vaazla birlikte özellikle de kadınlar ağlayıp sızlanırlar, sinelerini döverler ve yürek parçalayıcı hareketler yaparlar. Bir yandan da "Vah Hüseyin! Şah Hüseyin!" derler.<sup>173</sup>

Gouvea'nın aktarımına benzer şekilde, Della Valle de şehirde bir çatışmadan bahseder. Şehirdeki loncalar ellerinde uzun mızrak ve kılıçlarla çatışmışlardır. Bunlar alemler ve silahlar taşımaktadırlar. Develer burada da boş tabutları ve üzeri siyah bezlerle sarılmış kutular taşımışlardır. Hüseyin'in oğullarını temsilen 3-4 erkek çocuğu acıklı şarkılar söylemişlerdir. Matem tutanlar üstlerinde kılıçlar ve değerli ganimetler taşımışlardır. Büyük zillerle çıkarılan hüznü sesler ile insanlar halkalara davet edilmişlerdir. Kortej alayı ve çatışan savaşılar bir araya gelip Hüseyin'in şehadetini anmışlardır. Silahlı adamlar, adına alem denilen gösterişli bir dekorasyona sahip olan garip mızraklar taşımışlardır. Bu savaşılar meydanda toplanıp iki gruba ayrılır. Gündüz meydanda değil, Şah'ın sarayının yakınında çatışırlar. Bu gerçek bir çatışmadır. Burada ağır yaralanmalara hatta zaman zaman ölümlere rastlanmaktadır. Çatışma sonrası kazanan grup ganimetleri ve alemleri Şahın sarayına taşırlar. Yenilen grup ise büyük bir

---

<sup>173</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 223-24.

utanç içinde kalır. Katılımcılar âşûrâ gecesinde ise ikinci halife Hz. Ömer'in ve Hz. Hüseyin'in ölümünden sorumlu tuttıkları diğer Sünni liderlerin kuklasını yakarlar.<sup>174</sup>

1618-19 yıllarındaki bu tasvirler; merasimlerin temsili dramatik unsurlarının epeyce geliştiğini göstermektedir. 1540 yılındaki anlatımlarda daha ziyade kendine zarar verme ritüellerinden bahsedilirken; bu yıllarda alemlerin, türbanların, silahların sergilenmesi, boş tabutların taşınması, yüzü kanlı insanların ve Hüseyin'in çocuğunu temsil eden çocukların gösterilmesi için teatral bir görünüm kazandığını gösterir. Perde-dârînin de bir örneği görülmektedir. Taziye başlığında görüleceği üzere, tüm bunlar teatral gösteri olan taziyenin doğuşunu göstermektedir. Bunun yanında matemlerde profesyonel olarak iş yapan, bedenlerini siyaha ve kırmızıya boyayan ve bundan para kazanan insanların varlığı, Şah Abbas döneminde matemlerin bir nevi festival havası kazandığını göstermektedir.

Garcia de Silva y Figueroa isimli İspanyol bir diplomatın 1618-19 yıllarında İsfahan'dan aktardıkları da oldukça dikkat çekicidir. Buna göre Muharrem ayının son gününde bir deve şehir dışına götürülüp orada kurban edilir. Başka şehirlerde bu adetten bahsedilmemiştir. En güzelinden soylu bir dişi deve, çiçeklerle, otlarla, ipek çarşafla, halılarla, yapraklardan yapılmış çelenklerle ve altın tabaklarla şehrin içinden geçirilir. Bu icraata katılanlar şiddetle dövünmektedirler. Şehrin dışındaki bir nehrin yakınlarındaki ovada bir araya gelir, hayvanın etrafında bir çember oluştururlar. Sonrasında hayvanı yere yatırıp ayaklarını bağlarlar. İlk olarak şehrin güvenliğinden mesul kişi (daruga) hayvana bir mızrak darbesi vurur. Bunun ardından insanlar ellerindeki keskin bıçak ve kılıçlarla hayvanı parçalamaya başlarlar. İnsanlar hayvanın etinden bir parça alabilmek için yarışırken yaralananlar hatta ölenler olur. Tavernier'in 1667 tarihinde aktardığına göre hayvanın eti 12 parçaya bölünüp şehrin her bir köşesine dağıtılmıştır. Kurban edilen hayvanın etinden bir parça koparabilen bazı kimseler mezarlığa gitmişler, bazıları ise şehrin etrafında kendini döverek, bağırarak ve ağlayarak koşmuşlardır. Halkın hezeyanı ve öfkesi o kadar yoğundur ki daruga ve adamları kalabalığı kontrol edememiştir.<sup>175</sup>

Fedot Afanasievich Kotov (1624) ve Adam Olearius (1637) de Muharrem merasimlerini aşağı yukarı benzer şekillerde aktarırlar. 1624 kayıtlarında İsfahan

<sup>174</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 225.

<sup>175</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 227.

meydanında muharrem merasimlerinin icra edildiği görülmektedir. Yine burada da kanlı yüzlerden, siyaha boyanmış bedenlerden bahsedilmektedir. Taş vurma, çeşitli şekillerde kendine zarar verme ritüelleri, bıçakla vücudun bazı bölgelerini yaralamak gibi adetlerden bahsedilmiş, yine tabutların taşındığı söylenmiştir. Bir adamın samanla doldurulmuş mankeni yapılmış; lanet edilerek, üzerine tükürülerek, gaz yağı ile yakılmıştır. 1628 yılına ait kayıtlarda da yine İsfahan'da Şemr'in kuklası yakılmış, kadınlar "Hüseyn Hüseyn" diyerek ağlamışlardır. 1637 yılında Erdebil'de ise merasimlerin daha resmi bir hava aldığı görülmektedir. Merasimler Vali ve sefirlerin huzurunda icra edilmiştir. Yine burada da vücudunu siyaha boyanmış çıplak erkekler vardır, taş vurma, kendine zarar verme gibi icraatlar yapılmıştır. Merasimlerin sonunda da havai fişek gösterisi yapılmıştır.<sup>176</sup>

Şah I. Safi döneminde de matemlerin görkemli bir biçimde icra edildiği görülür. Bu dönemde (1641 yılında) Fransız seyyah Montheron İsfahan'da düzenlenen Âşûrâ merasimlerini izleme imkânı bulmuştur. Bu yıl on gün on gece olmak üzere matemler icra edilmiştir. Şah ve diğer resmi makamlar da matemleri izlemişlerdir. Hatta Şah resmi olarak birçok şehirde merasimlerin icra edilmesini emretmiştir. İsfahan'da yine çıplak, bedenini siyaha boyanmış, ellerinde sopalarla bağırان ve koşan kimselerden bahsedilmektedir. Önceki yıllara benzer şekilde Kerbela'yı çağrıştıran, ok, kalkan, kılıç gibi sembolik eşyalar sergilenmiştir. Çocuklara yeni yüzülmüş hayvan postu giydirilmiş, oklar saplanmış ve kan akıyor gibi bir görüntü yaratılmıştır. Kadınlar ise feryat figan ağlamaktadır. Şah da bizzat gösterilerde hazır bulunmuştur. Şah'ın önünde ise büyük bir Molla Kerbela olayını anlatmaktadır. Bu anlatım sırasında yer yer Şah'a da övgülerde bulunur. Bu dönemde kendini gömme, kukla yakma gibi faaliyetlerden bahsedilmemiştir. 17. yüzyılda İsfahan'ı ziyaret eden diğer tanıklar da gittikçe gelişen bir "görsel sunumdan" bahsetmektedir. Nitekim bu dönemin sonunda taziye tiyatrolarının geliştiği ve Kaçarlar döneminden bu yana, Kerbela'nın teatral canlandırılmasının sunulduğu bilinmektedir.<sup>177</sup> (Taziye temsilleri başlığında bu gösterimler detaylı olarak ele alınacaktır.)

<sup>176</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 228-29.

<sup>177</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 229-30.

Şah rejimi yer yer bu merasimlere kısıtlamalar da getirmiştir. Nitekim 1695 yılında yayınlanan bir ferman ile Şah rejiminin İslam'a aykırı bulduğu icraatları yasaklaması; kahvehanelerin kapatılması, müziğin yasaklanması vb. faaliyetler de matemler üzerindeki devlet kontrolünü bütünüyle artırmış olmalıdır.<sup>178</sup>

Safevîler döneminde icra edilen tüm bu ritüeller ve adetler Ali Şeriatî tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Şeriatî ünlü eseri *Ali Şiasî & Safevî Şiasî*'nda şöyle demektedir:

“Ama “sevgi” -Safevî Şiasî'nda- “bilgi”nin yerine oturur. Bu, bilmekten sonra değil, önce gelen bir sevgidir. Çünkü “bilinmez bir imama” duyulan aşkın -isterse bu İmam Ali olsun- hiçbir etkisi, yararı ya da zararı yoktur. Safevî düzeni ve onun propaganda odağı, telkin, vaaz, öğüt, şiir, nesir, övgü, menkıbe, yüceltme ve kutsama yoluyla imamın sevgisini gönüllerde tutuşturmaya, ama imamın bilgisini beyinlerden silmeye çabalamaktadır. Ali Şiasî'nda esas şudur: “Çağının önderini tanımadan ölen kimse cahiliye ölümüyle ölmüştür.” Safevî Şiasî'nda ise bu esas, uygulamada şu şekilde tahrif olmuştur: “Çağının önderini sevmeden ölen kimse cahiliye ölümüyle ölmüştür.”<sup>179</sup>

Safevîler döneminde öne çıkan ve İran halkının pratik dindarlığı için oldukça önemli olan diğer gelişmeler olarak ise kaynakların Farsçalaşması (ana dilde yazılması) ve kabir ziyaretlerinden bahsedilebilir. Her iki durum da ilgili başlıklarda detaylandırılacaktır. Ancak özetle söylemek gerekirse bu dönemde Kerbela'nın Ravzatü's-Şüheda gibi Farsça makteller üzerinden okunması, dilden dile aktarılması meclislere de yeni bir renk ve hareketlilik katmıştır. Kabir ziyareti ise her ne kadar Safevîlerden çok önce önem kazanmış olsa da Safevîlerle birlikte “fars Şiîliğinin ana figürlerinden biri olmuştur”.<sup>180</sup>

## 2.6. KAÇARLAR DÖNEMİ

Kaçarlar döneminde (1796-1925) öne çıkan en önemli gelenek teatral temsillerdir. Bu dönemde popülerlik kazanan teatral taziye temsilleri, Kaçar yönetiminden ciddi bir destek görmüştür ve taziyelerin icra edilmesi için büyük şehirlerde ve kasabalarda tekyeler inşa edilmiştir. Sahnede veya halka açık alanlarda Kerbela vakasını canlandırma

<sup>178</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 234.

<sup>179</sup> Şeriatî, *Ali Şiasî & Safevî Şiasî*, s. 130.

<sup>180</sup> Said Amir Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago: University Of Chicago Press, 1984, ss. 168-69.

işiyile meşgul olan kimseler; hükümdar ve maiyeti tarafından, cemiyetler, varlıklı elit kesim ve diğer kurumlar tarafından maddi olarak desteklenmiştir. Bu durum devlet ile halk arasındaki bağlılığın güçlenmesine de hizmet etmiştir zira verilen bu destek Kaçar elit sınıfına bir ölçüde dini bir meşruiyet sağlamıştır.<sup>181</sup>

Feth Ali Şah ve halefi Muhammed Şah, popüler dinin yönetim tarafından kontrol altında tutulması yönünde bir strateji geliştirdiler. Bu kontrol taziye temsilleri için de geçerliydi ve taziyenin yaygınlaşmasına imkân verdi. Taziyeler önceleri toplumun ileri gelenlerinin evlerinde, ravzahânî ile birlikte icra ediliyordu. Feth Ali Şah döneminde az sayıda da olsa tekyeler inşa edildi. Dışişleri bakanı Hacı Mirza Ebu'l-Hasan, Başbakan Hacı Mirza Agasi gibi isimlerin de kendilerine ait tekyeleri vardı. Fransız bir diplomat 1842-43 yıllarında Tahran'da 58 tekye yapıldığını söylemektedir.<sup>182</sup>

Resmi araştırmalara göre Tahran'da, 1852'de 54, 1899 da ise 43 sabit tekye bulunmaktadır. Bunun yanında evlerin bahçelerinde, camiilerde, çadırlarda kurulan tekyelerin olduğu, evde düzenlenen meclislerin olduğu, sokaklarda geçit yapan destelerin olduğu ve yine caddelerde yapılan şebih-hânîlerin olduğu düşünülürse Muharrem merasimlerinin ne kadar yaygın bir biçimde icra edildiği ortaya çıkmaktadır.<sup>183</sup>

Nasiruddin Şah Avrupa'ya gitmiş, burada yaptığı seyahatlerde Avrupa tiyatrolarını bizzat görme imkânı bulmuştur. 1911 yılında yaptığı ilk Avrupa seyahati neticesinde Tekye-i Devlet'i inşa ettirmiştir. Bu ihtişamlı tekye, Şah'ın sarayının ihtişamının da bir simgesi gibi görülmüştür.<sup>184</sup> Nasiruddin Şah döneminde, bu tekyenin de yapılışı ile taziye'nin yıldızının parladığı söylenebilir.<sup>185</sup>

O dönemde Muharrem'in ilk on günü içerisinde Tahran'da 200-300 farklı evde ve tekyede taziye temsillerinin icra edildiği söylenmektedir. Lakin taziye temsilleri yalnız bu günlere mahsus kılınmamıştır. Muharrem ayının ilk on gününden Safer ayının sonuna kadar bu temsillere devam edilmiştir. Sene içinde de çeşitli vesilelerle taziyeler

---

<sup>181</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 16.

<sup>182</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 240.

<sup>183</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 31.

<sup>184</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 133.

<sup>185</sup> Elbette popüler dine olan hürmet dönem dönem işe yarasa da, yönetimi meşrulaştırmak için her zaman işe yaramamıştır. Örneğin Nasuriddin Şah Abdulazim türbesini ziyaret ettiği bir sırada, maaşları ödenmediği için öfkelenen askerler tarafından taşlanmıştır. Ervand Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, çev. Dilek Şendil, 2. b., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011, s. 27.



düzenlenmiş; örneğin Hacdan gelen kimseler Allah'a şükürünün bir ifadesi olarak taziye düzenleyip insanları davet etmiştir.<sup>186</sup>

Nitekim Kaçarlar döneminde de bu performansların en önemli ve en yaygın merasim şekli olduğunu söylemek güçtür. Taziyeyi öne çıkaran şey; toplumun üst tabakası ile aşağı tabakalar arasında kurulan bağ ve Kaçar iktidarının dini bir merasim ile meşrulaştırılması durumudur. Hem Şah hem de halk kendilerini bir matem topluluğunun ortak üyeleri gibi hissetmişlerdir. Zira Şah'ın ve diğer asilzadelerin kendilerine özel tekyeleri vardı.<sup>187</sup>

Kaçarlar döneminde ulemadan birçok kimse de Muharrem merasimlerine iştirak etmekte, kendi evlerinde de meclisler düzenlemekteydiler. Ancak ulemanın üst tabakalarında olanlar, daha ziyade meşruiyeti tartışmalı olmayan merasimlere iştirak ediyordu. Yani zincir vurma, baş-vurmanın görüldüğü veyahut şebihin icra edildiği merasimlere katılmaktan kaçınıyorlardı. Katıldıkları merasimlerde de yaptıkları konuşmalar, ortaya koydukları gündemler farklıydı. Bu dönemde iki tür din adamı vardı; ulemanın yüksek tabakalarından olanlar katıldıkları meclislerde daha ziyade ayetler ve ahlaki meseleler hakkında konuşmakta, normal vaiz seviyesinde olanlar ise güzel bir ses ile İmam Hüseyin'in yaşadıklarını anlatmaya öncelik verirlerdi. Dönemin şahitlerinden Abdullah Mustavfi bu dönemde, ne güzel sesle şiir okuyabilen ne de kaliteli bir konuşma yapabilen üçüncü bir grubun henüz piyasaya çıkmadığını da eklemektedir.<sup>188</sup>

Kiren devletin merasimlere verdiği desteği şu şekilde yorumlamaktadır:

“Öte yandan, taziyenin iktidarlarca açıkça desteklenmesi, Rus ve İngiliz yayılması karşısında merkezi kontrolü sağlamaya çalışan Kaçarların ülkeyi modernleştirme çabalarıyla aynı tarihlere denk düşmektedir. Lambton'a göre (1988, s. 200), XIX. yüzyılda Batı teknolojisi İran'a girdikçe; idari yapı otoritesini genişletmeye çalışırken eski dinî aidiyetlerin yerini “millî” aidiyet almaya başlamıştır. Ancak bu millîlik, henüz tam anlamıyla modern bir milliyetçilik değil, din ile yoğrulmuş bir olgu idi. Bu dönemde, Şah hâlâ bir “İslâm Padişahı”, İran ise “İslâm toprağı” kabul edilmekteydi. Böyle bir ortamda, daha fazla kişi tarafından daha coşkulu kutlanan taziye gösterileri, dinî ve “millî” duyguların dışı vurumu olarak görülebilir.”<sup>189</sup>

<sup>186</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 134.

<sup>187</sup> Babak Rahimi, “Takkiyeh Dowlat: The Qajar Theater State”, *Performing The Iranian State: Visual Culture and Representations of Iranian Identity*, ed. Staci Gem Scheiwiller, UK ve USA: Athem Press, 2013, s. 56; Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 22.

<sup>188</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 18-19.

<sup>189</sup> Akın Kiren, “Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması: Kaçarlar ve Taziye”, *Siyasal Bilimler Dergisi*, C. 5, S. 2 (2017), s. 58.

Lady Sheil 1850 yılında Tekye-i Devlet'te izlediği bir taziye kitabında anlatmıştır. Anlatılana göre Şah'ın sağ tarafında amcaları, başbakan, İngiliz bakan, Rus bakan oturmakta, sol tarafında ise annesi, eşleri, başbakanın eşi, Lady Sheil (İngiliz bakanın eşi) ve Rus bakanın eşi oturmaktadır. Salondaki bayanlar, yer kapabilmek için birbirleriyle dövüşmüş, terlikleriyle birbirlerine vurarak, birbirlerinin peçelerini yırtarak yer yarışına girmişlerdir. Görevliler ise huzuru sağlamak için zaman zaman uzun çubuklarla bayanları uyarmıştır. Seyirciler taziye sırasında büyük bir hüzne boğulmuş ve tıpkı çocuklar gibi bu duygularını açıkça ortaya koymuşlardır. Lady Sheil İranlıların ağlama tarzına şaşırılmış görünmektedir. Anlattığına göre İranlıların garip bir ağlama tarzı vardır ve biri başlayınca herkes ağlamaktadır. Kendisi dahi kendini ağlıyormuş gibi yapmak zorunda hissetmiştir.<sup>190</sup>

Devletin taziye yaptığı sponsorluk yalnızca yurt içi dengelerle alakalı değildi. Bu temsiller Şah'a, yabancı diplomatlara gösteriş yapma şansı veriyordu. Ulemanın hoşuna gitmese de Batılı diplomatlar da Şah ile beraber bu gösterimleri izliyordu. Lakin ulemanın ve elit kesimin itirazları neticesinde, zaman içerisinde devletin de tavrı değişti; 1855 yılında yayınlanan bir ferman ile Batılıların Muharrem merasimlerine katılmaları yasaklandı.<sup>191</sup> Bu yasaklamanın iki ana sebebi vardı. Birincisi Batılılara tanınan imtiyazların zamanla İranlı tüccarları ve ulemayı rahatsız etmesi, diğeri de Muharrem merasimlerini bütünüyle gerici ve alt sınıf işi gören yeni yeni modernleşen elit kesimin İran toplumunu Batılılara bu şekilde göstermek istememeleriydi. Bu ikinci tavır, Pehlevîler döneminde elit kesim arasında yaygınlık kazanacak olan anlayışın ilk tezahürüydü. Elitlerin -özellikle de Batı'da eğitim almış ya da fikren Batı'dan etkilenmiş ciddi bir kısmı- Muharrem merasimlerini gerici ve barbarca buluyorlardı. Yeni doğan bu milliyetçi söylem Pehlevîler döneminde ciddi bir destek buldu ve bu söylemde Şiî sembollerin ve merasimlerinin yeri yoktu.<sup>192</sup>

Dolayısıyla her ne kadar taziye temsilleri Kaçarlar döneminde ciddi bir popülerite kazansa da; 1930 yıllarından beri İran'da en yaygın merasim şekillerinin sokaklarda geçit alayları oluşturan desteler ve ravzahânî meclisleri olduğu söylenebilir. Elbette taziye

---

<sup>190</sup> Lady Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia*, London: John Murray, 1856, ss. 127-29.

<sup>191</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 22.

<sup>192</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 24-26.

temsilleri halen İran'da Muharrem ayında ve yılın diğer vakitlerinde çeşitli vesilelerle icra edilmektedir. Lakin Kaçarlar dönemindeki kadar ön planda olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>193</sup>

## 2.7. PEHLEVÎLER DÖNEMİ VE SONRASI

Pehlevîler dönemine dikkat çeken unsurlar; Şii merasimlere getirilen yasaklar ve Kerbela'nın anlaşılmasında yaşanan dönüşümdür. Kaçarlar döneminin sonlarında, bazı sınıflar arasında yaygınlaşmaya başlayan anti-Muharrem söylem Pehlevîler döneminde daha yaygın bir kabul görmeye başlamıştır. 1925-41 yılları arasında yönetimde bulunan Rıza Şah Pehlevî Şii merasimlerine karşı olumsuz bir tavır içerisinde olmuş, her türlü Muharrem merasimine karşı çıkmıştır. Hâlbuki Rıza Şah'ın, kariyerine Muharrem törenlerinde Kazak kuvvetlerine resmigeçit yaptırarak başladığı ve 1925 yılından önce kendisinin de merasimlere iştirak ettiği söylenmektedir. Lakin yönetiminin ilk yıllarında Muharreme karşı tavrının ne olduğunu anlamak zordur ancak güçlendikçe, bu tip merasimlere olan düşmanlığının da arttığı görülmektedir. Nitekim popüler dini uygulamalar direk olarak kendi kontrolünde bulunmuyordu. Bu Şah'ın bu merasimleri kendi otoritesi için bir tehlike olarak görmesine yol açtı. Bu karşıtlığın diğer bir sebebi ise Batılılara çizilen İran imajı ile alakalıydı. Modernleşme kapsamında uygulamaya koyduğu devrimler, kılık kıyafete getirdiği düzenlemeler ve kısıtlamalar da benzer bir kaygıya işaret etmektedir. Rıza Şah Batılıların bu merasimleri barbarca ve gerici bulması durumunda İran'ın modern bir toplum imajının sarsılacağından endişe etmektedir.<sup>194</sup>

1941-79 yılları içerisinde ülkeyi yöneten, oğlu Muhammed Rıza Şah ise babası kadar katı bir tavır sergilememiş, yine de rejimin zarar göreceğini düşündüğü merasimleri yasaklamaktan geri durmamıştır. Daha ılımlı olan bu tavrı 1960 ve 70li yıllarda dini gruplarla verdiği mücadelede kendisine avantaj sağlamıştır.<sup>195</sup>

Pehlevîler döneminde merasimlere rahat bir hareket alanı sağlanmamıştır. Şebih Kaçarlar tarafından desteklenirken, Pehlevîler döneminde engellenmiştir. Nitekim dini liderler tarafından da her zaman şüphe ile karşılanmıştır. Ravzahânlar ise –ravzahânînin siyasi etkisinden ötürü- devlet takibinde olmuş, siyasi konuşmalar yapan ravzahânlar

<sup>193</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 13.

<sup>194</sup> Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, s. 113; Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 51-53.

<sup>195</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 48.

tehdit edilmiş veya hapse atılmıştır. Yine Rıza Şah Pehlevî döneminde (1930'lu yıllarda) sine döven, zincir vuran, başyaran, Hüseyin'in tabutunu simgeleyen nahllar taşıyan desteler de yasaklanmıştır. Oğlu Muhammed Rıza Şah Pehlevî ise 1955 yılına kadar Kum'daki destelere yıllık bağışlarda bulunmuştur.<sup>196</sup>

Lakin bu yasaklamaların Muharrem merasimlerini ortadan kaldırmak için yeterli olmadığı açıktır. Zira İranlıların günlük hayatını ve pratik dindarlığını şekillendirmede Muharrem merasimleri ciddi bir rol oynamaktadır. 1959-62 yılları arasında İran'ın kırsal bir bölgesinde yaşayan antropolog Brian Spooner Muharrem ayının tümüyle bir yas mevsimi olduğunu ve sıradan insanların bunu canlı tuttuğunu söylemektedir. Yönetimin aksi yöndeki çabalarına rağmen insanların gözünde Muharrem ayının önemi azalmamıştır.<sup>197</sup>

Pehlevî rejimine karşı yürütülen muhalefetin bir parçası olarak 1960'lı yıllardan itibaren Kerbela yeniden yorumlanmaya başlamıştır. Dolayısıyla İran İslam Devrimi ile birlikte Muharrem'in anlamı ve işlevi ciddi bir değişim ve dönüşüme uğramıştır. İmam Hüseyin artık Allah'ın iradesine boyun eğmiş bir mazlum değil; o günün koşullarının kendisine başarılı bir devrim gerçekleştirme fırsatı verdiği için yola koyulan bir devrimci olmuştu. Bu bağlamda İmam Hüseyin'i Che Guevara'ya benzetenler dahi olmuştur. Kerbela'ya ve Hüseyin'in şehadetine bakış böylece daha aktivist bir hal almıştır.<sup>198</sup> Abrahamian bu dönüşümü şu şekilde özetlemektedir:

“Dahası, Safevilerin Şiiliği İran'ın resmi dini yaptıkları 1501 yılından beri hem onlar hem de halefleri ki buna Kaçar hanedanlığı da dahildi, kendileriyle tebaa arasındaki uçurumu kapamak ve dışarıdaki Sünni dünyaya –batıda Osmanlılara, kuzeyde Özbeklere ve doğuda Paştunlara- karşı kendi tebaaları arasındaki bağları güçlendirmek için sistematik olarak Muharrem'i kullanmışlardı. Ancak 1979 devriminin patlak vermesiyle birlikte Şiilik saygılı ve muhafazakar bir din olmaktan çıkıp köktenci bir ideoloji haline gelecek kadar çok değişim geçirerek büyük ölçüde siyasallaşmış bir öğretiyeye dönüştü. Muharrem'in ana mesajı artık sosyal adalet ve siyasal devrim uğruna dövüşmek diye yorumlanıyordu. Slogan şöyleydi: “Her Ay Muharrem, Her Gün Aşura, Her Yer Kerbela.”<sup>199</sup>

<sup>196</sup> Michael M. J. Fischer, *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, 2., With a new introduction edition b., Madison: University of Wisconsin Press, 2003, s. 134.

<sup>197</sup> Yitzhak Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, çev. Metin Saltoğlu, Elips Kitap, 2005, ss. 158-59.

<sup>198</sup> Bir sonraki bölümde bu hususa tekrar değinilecektir. Bu hususta detaylı bilgi için bkz. Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 87-112; Büyükkara, “Kerbela'dan İnkılab'a”, ss. 211-47; Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, ss. 6-7.

<sup>199</sup> Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, ss. 6-7.

Bunun yanı sıra heyetler ve ravzahânî meclisleri de devrim sürecinde Şah'a karşı yürütülen faaliyetlerde etkili olmuşlardır. Merasimlerin İran İslam Devrimine olan katkısı ve Kerbela imajının bu dönemde yaşadığı dönüşüm izleyen bölümlerde verilen bilgiler ışığında daha net bir biçimde anlaşılacaktır.



## II. BÖLÜM

### UMUMİ YAS TÖRENLERİ

#### 1. MECLİSLER VE RAVZAHÂNÎ GELENEĞİ

Şîî dindarlığının en güçlü unsurlarından olan Kerbela ve Hüseyin imajının en büyük mimarı meclisler ve meclislerde okunan eserlerdir. Zaman içerisinde Hüseyin'in şahadetinin canlı tutulması, mesajının unutulmaması adına çeşitli merasimler ihdas edilmiştir. Bu merasimlerim bazıları yereldir, bazıları ise geçmişte kalmıştır. Meclisler ve Kerbela ziyareti gibi bazı merasimler ise geçmişte de günümüzde de Şîî Müslümanlar tarafından yaygın bir biçimde icra edilmektedir. Bu bölümde Hüseyin'in mesajının ana taşıyıcıları olan meclislerden, meclislerde okunmakta olan maktellerden, Ravzatü's-Şühedâ'dan ve "alternatif Hüseyinler" konu edilecektir.

Meclislerde Kerbela hikâyesi tekrar yazılmakta, tekrar okunmakta, tekrar yaşanmaktadır. Burada tarihi kayıtlardan ziyade anlatıcının ve dinleyicinin duygusu ve coşkusu ön plandadır. Dolayısıyla meclislerde okunan ve dilden dile dolaşan hikâyeler bilgiyi değil duyguyu ön planda tutmaktadır. Bu da zaman içerisinde Hüseyin'in mesajının tahrif edilmesine yol açmıştır. Zira insanları ağlatmak ve duygularını harekete geçirmek arzusu gerçekleri anlatma endişesinin önüne geçmiştir. Haydarabad'dan aktarılan şu hikâye kastettiğimiz durumu veciz bir biçimde anlatmaktadır: Bir âlime, Kerbela hakkında yalnızca gerçekleri anlatmak üzere yemin ettirilir. Âlim minbere çıkar ve sadece " Hüseyin Hicri 61 yılında Muharrem'in 10. günü şehit edilmiştir" der. Sonra özrünü beyan eder; bu ifadenin ötesindekiler tamamen sübjektiftir ve doğruluk değerleri yerine göre değişiklik gösterecektir. Zira "Tarihte değişmeyen tek şey tarihtir".<sup>200</sup>

Muharrem meclisleri Muharrem ayının ilk gecesini ile başlar ve onuncu günün gecesine kadar devam eder. Ravzahânî geleneği, yani duygulu bir biçimde ravza okumak, bu meclislerin ayrılmaz unsurlarındandır. Ravzahânî meclisinde olayların akışı genellikle şu şekildedir: İnsanlar mecliste bir araya gelir ve ravzahân icraatına başlar. Sonrasında ravzahânî, bir ritmik bir mersiye (nuha) ile bölünür. İnsanlar okunan nuhalar eşliğinde ve

---

<sup>200</sup> Syed Akbar Hyder, *Reliving Karbala: Martyrdom in South Asian Memory*, 1 edition New York: Oxford University Press, 2008, s. 73.

müthiş bir uyumla sine döverler. Ravzahân sine-dövmeyi yeterli gördüğünde tekrar sözü alır ve ravzahânî devam eder. Ta ki İmamın öldürülüş haberi aktarılıncaya kadar ravzahânî dinlenir sonra kalabalık tekrar sine döver. Ravzahânî meclislere has bir adet olsa da, nuha eşliğinde sine dövmek sokaklarda yürüyen desteler tarafından da yapılır. Destelerin bu yürüyüşü Muharrem'in ilk on günü ve bazen de erbain gününde gerçekleşir.<sup>201</sup> Günümüzde ravzahânî meclisleri haftada bir, ayda bir, önemli günlerde ve daha çok Cuma geceleri olmak üzere yılın tamamında icra edilmektedir. Fakat Muharrem ayının ilk on günü başta olmak üzere; Muharrem ve Safer aylarında ravzahânlık daha çok icra edilmektedir.<sup>202</sup>

### 1.1.RAVZAHÂNÎ/RAVZAHÂNLIK GELENEĞİ

Ravzahânlık/Ravzahânî geleneği Şîî gelenekte Hz. Hüseyin'in ve diğer şehitlerin hatırasının canlı tutulmasını sağlayan en önemli unsurlardan biridir. Bu merasim ismini Hüseyin Vaiz Kâşifi'nin (ö. 908/1502-3) kaleme almış olduğu Ravzatü'ş-Şühedâ adlı eserden almaktadır. İnsanlar bu kitabı matem törenlerinde ve Hüseyin'in çektiği acıları anmak için oluşturulan meclislerde okumuşlardır. Klasik Arapça kitaplardansa, Farsça yazılmış, akıcı bir üslubu olan bu eser halkın ilgisine mazhar olmuş ve hatta “ halk Şiîliğinin şekil almasında diğer hiçbir kitaba nasip olmayacak bir tesir”e sahip olmuştur. Denilebilir ki Süleyman Çelebi'nin (ö. 825/1422) Mevlîd'i Türk halk Sünniliği için ne ise, Ravzatü'ş-Şühedâ da Şîî halk dindarlığı için odur.<sup>203</sup>

Büyükkara'nın ifadeleriyle: “Aşura merasimlerinde, taziye gösterilerinde okunan mersiye ve nevhalar çoğunlukla Ravza'dan iktibas edilen ya da en azından oradaki hikâyelerden esinlenen mısralar üzerinden “ravzahân”ların nefesinde ses bulmuş, musikiye dönüşmüştür. Kâşifi'nin Kerbela yorumu bu yolla yüzyıllar boyunca bir ibadet coşkusu içinde geniş kitlelerce özümsemiş, toplumun ortak hafızasında kalıcı hale gelmiştir.”<sup>204</sup>

<sup>201</sup> Hussain, “The Mourning of History and the History of Mourning”, ss. 19-20.

<sup>202</sup> Tabatabai, Efe, “Ravzahânlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü”, s. 207; Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 97-98.

<sup>203</sup> Mehmet Ali Büyükkara, “Çağdaş Şîa Düşüncesinde Kerbela'nın Problemleri: İmam Hüseyin Kazanmak İçin Mi Yoksa Canını Feda İçin Mi Ayaklandı?”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Sempozyum)*, C. I (2010), s. 387.

<sup>204</sup> Büyükkara, “Çağdaş Şîa Düşüncesinde Kerbela'nın Problemleri”, s. 387.

Nitekim meclislerde bu eseri okumak öyle yaygınlaşmıştır ki; bununla alakalı özel kavramlar üretilmiştir. Mecliste bu eseri okuyan kimselere “ravzahân” (Ravzatü’ş-Şühedâ okuyucusu), bu faaliyete “ravzahânî” denmeye başlanmıştır. Ravzahânlar zaman geçtikçe diğer eserlere de yönelmişler hatta herhangi bir esere bağlı kalmaksızın olayları ezberlerinden okumuşlardır. Günümüzde de ravzahânlar, Ravzatü’Şühedâ kitabını bir kenara bırakmış; kendi yaratıcılıklarını kullanarak hitap ettikleri kesime ve meclisin havasına da uygun bir biçimde Kerbelâ vakasını anlatmaktadırlar.<sup>205</sup> Ravzahânî meclisinde insanları ağlatmak için önce kıssa, hikâye, şiir, fezâil ve vaaz cinsinden girizgâhlar yapılır, devamında da kendine has bir üslupla olaylar anlatılır. Tabatabâî mizahî olarak şöyle söylendiğini nakleder: “Bu asırlarda ravzahânlık, özel bir ilim olmuştur ki şöyle bir tanım yapılmalıdır: ‘Ravzahânlık, Kerbelâ şehitlerinin cesedlerinin başına gelenlerle diğer ilgili konuları araştıran bir ilimdir.’” Dolayısıyla ravza okumaları zamanla çok daha gelişip neredeyse bir “ilim” kadar özelleşmiş, Ravzatü’ş-Şühedâ kitabıyla göbek bağı koparmıştır. Buna rağmen geleneğin ismi “ravzahânî” olmaya devam etmiştir. Hatta ravzahânlık matem meclislerinin de genel ismi haline gelmiştir.<sup>206</sup>

Ravza meclisleri başta Muharrem ve Safer ayları olmak üzere yılın geri kalanında da icra edilmektedir. Bu meclisler camilerde, Hüseyniyye’lerde, tekiyye’lerde, İmamzâdelerin türbelerinin bahçesinde veya evlerde icra edilir. Lakin Muharrem ve Safer ayı dışında icra edilen meclisler genellikle daha şahsî olup, yalnız akrabaların, dostların ve komşuların davet edildiği meclislerdir.<sup>207</sup>

Meclislerin içeriğini ve atmosferini İranlı bir akademisyen şöyle betimlemektedir:

“Bu tür toplantılara halkın her tabakasından kişiler katılır. Ravzahân meclisinde yas tutanlar konuşmayı kesmezler. Ravzahân, genelde ya bir minbere ya da sandalyeye oturarak oradakilerle yüzyüze gelecek şekilde oturur. Allah’a hamd u sena ve resulüne ve diğer imâmlara övgülerden sonra Kur’ân’dan bir ayet okur. Bu ayetle ilgili hadisleri nakleder ve şiirler okuyarak konuşmasını sürdürür. Son kısımda Aşura günü ile ilgili konuya giriş yapar. Hayli gamlı, hüznü, ah-u feryad eden bir ses tonuyla kanlı Kerbelâ vakasını anlatır. Ağlamaklı ses tonuyla feryad u figan edenleri coşturur ki dinleyenleri ağlatsın ve onlar da kendisiyle birlikte ağlasınlar. İşini bilen başarılı ravzahân, muhataplarını heyecana getirip ateşlendiren ve onları Hz. Hüseyin ve diğer şehidlerle aynı acıyı yaşamış gibi bir atmosfere sokabilen kişidir. Bu amaçla

<sup>205</sup> Peter J. Chelkowski, “RAWDA-KHWANI”, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1995, C. 8, s. 465.

<sup>206</sup> Tabatabâî, Efe, “Ravzahanlık Adeti ve Kerbelâ Olayının Tahrifindeki Rolü”, ss. 206-7.

<sup>207</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 97-98.



ravzahânlar, ellerini ve başlarını oynatır, seslerini yükseltip alçaltırlar(yani jest ve mimiklerini kullanırlar). Büyük ravzahânî meclislerinde ravzahân minbere çıkarken meddâhlar ve ağıtçılar programı başlatırlar ve ortamı hazırlarlar.”<sup>208</sup>

Bu anlatımdan anlaşıldığı üzere bir meclisin başarısı, dinleyicinin coşması ve ağlaması ile ölçülmektedir.

Ravzatü’ş-şühedâ eseri merasimlerde bir çığır açmış görünmektedir. Bunun yanında ravzahânî siyaseten de önemlidir. Zira günümüzde ravzahânlar ana konudan ayrılıp politik ve sosyal meseleler hakkında da konuşmaktadırlar. Bu da ravzahânînin politik bir silaha dönüşmesini sağlamıştır.<sup>209</sup> Nitekim Pehlevîler döneminde dini liderlerin de en çok hoşuna giden ravzahânlar Hüseyin’i bir mağdur gibi değil, bir kahraman gibi anlatan kimselerdi. Bu dönemde siyasî konuşmalar yapan ravzahânlar hapsedilmiş veyahut bir şekilde gözleri korkutulmuştur.<sup>210</sup> Bu sebeple öncelikle kısaca eserin ve yazarını tanıttık ve ravzahânî geleneğini tarihsel olarak konumlandırmaya çalışacağız. Bu noktada kaçınılmaz olarak İmamların ardından ağlamanın Şiî gelenekteki önemine değineceğiz. Sonrasında ise bu geleneğin Kerbela’yı canlı tutmanın yanı sıra Kerbela’nın mesajında ve anlatımında yol açtığı tahriflerden bahsedeceğiz.

## 1.2.MAKTEL-İ HÜSEYİN GELENEĞİ VE RAVZATÜ’Ş-ŞÜHEDÂ

Hiz. Hüseyin’in şehadeti Müslümanlar üzerinde derin bir etki yaratmış, onun için tutulan yas mersiyelere yansımış ve zamanla bu konuda pek çok eser kaleme alınmıştır. Bu elim vaka önceleri tarih, ahbâr ve ensâb gibi kitaplarda bir bölüm halinde yer alırken daha sonra “maktel-i Hüseyin” adı verilen kitaplar yazılmaya başlanmıştır. Günümüze ulaşan en eski metin Ebû Mihnef’in (ö. 157/774) Maktelü’l-Hüseyin’idir. Bu eser kendisinden sonra yazılan maktelleri de etkilemiş; onlar için bir kaynak teşkil etmiştir. Ebû Mihnef eserini, Muharrem’in ilk on gününde okunmak üzere on bölüm halinde kaleme almış; kendisinden sonra gelenler de bu geleneği sürdürmüştür. Daha önce belirtildiği gibi Büveyhîler devrinde maktel yazarları eserlerini tarihi bilgi aktarımından ziyade matem toplantılarında halkı coşturmak amacıyla kaleme almaya başlamışlardır.<sup>211</sup>

<sup>208</sup> Tabatabai, Efe, “Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü”, s. 207.

<sup>209</sup> Chelkowski, “RAWDA-KHWANI”, s. 465.

<sup>210</sup> Fischer, *Iran*, s. 134.

<sup>211</sup> Güngör, “Maktel-i Hüseyin”, s. 456.

Esasen Kerbela vakası ilk olarak Araplar tarafından işlenmiştir. 5./10. yüzyıldan itibaren Arap tarihçilerden ziyade, eserlerini Arapça yazan edipler Kerbela hakkında eser üretmişlerdir. 15. yüzyıl sonu ve 16. yüzyıldan itibaren Şîâ'nın hükümdarlardan da destek bulmasıyla beraber edebî değeri yüksek makteller yazılmıştır. Safevî devleti bayrağı altında artan Şîî nüfus ve matem merasimlerinin gelişimi Hüseyin için güzel mersiye yazan yetenekli kimselere olan ihtiyacı ciddi anlamda artırmıştır. Bu noktada Hüseyin Baykara döneminde yazılan Ravzatü'ş-Şühedâ eseri öne çıkmaktadır. Fars maktel edebiyatı ise uzun süre Ravzatü'ş-Şühedâ'nın gölgesinde kalmış ve sonrasında Kaçarlar döneminde tekrar canlanmıştır. Pehlevîler döneminde ise maktel yazarlığı siyasi atmosferden ötürü neredeyse terkedilmiştir. İran'da halen az sayıda da olsa yazılmaya devam etmektedir.<sup>212</sup>

Ravza kelimesi bahçe, gül bahçesi, yeşilin bol olduğu yer anlamlarına gelmektedir. Ravzatü'ş-Şühedâ ise şehitlerin bahçesi anlamına gelen bir terktir. Ravzahânî ise “genelde Ehl-i Beyt'e muhabbet besleyenlerin özelde de Şîîlerin İmâm Hüseyin b. Ali ve Kerbelâ şehidlerinin çektiği sıkıntıları ve başlarına gelen musibeti hatırlamanın yanında Ehl-i Beyt ve masum imâmların karşılaştıkları zorlukları ve onlar için matem tutanları da zikretmek için düzenlenen bir meclis”tir. Halk ravzahânî yerine kısaca ravza da demektedir.<sup>213</sup>

Ravzatü'ş-şühedâ Vâiz-i Kâşifi olarak anılan Kemâleddîn Hüseyin Sebzevârî (ö. 910/1504) tarafından telif edilmiştir. Vâiz-i Kâşifi aslen Horasan eyaletinin Sebzevâr şehrinde dir. İmamîlerin dünyevî çıkarları için Şîîliği terk etmekle suçladığı, Sünnîlerin de Sünnîliğinden kuşku duydukları bir müfessir, mutasavvıf ve şairdir.<sup>214</sup> Ravzatü'ş-Şühedâ, defalarca Türkçeye de çevrilmiştir. Fuzûlî'nin Hadikatü's-Süeda eseri bunların en meşhurlarındandır. Bu eser çeviri olmakla beraber; içerisinde eklemeler ve kısaltmalar da vardır. Fuzûlî kendi üslubunu, kendi rengini esere katarak özgün bir eser yaratmıştır.<sup>215</sup> Nitekim Ravzahânlık âdeti de yalnız İran'a özgü değildir; Hindistan, Pakistan, Irak ve

<sup>212</sup> Güngör, “Maktel-i Hüseyin”, s. 456; Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 12.

<sup>213</sup> Tabatabai, Efe, “Ravzahânlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü”, s. 201.

<sup>214</sup> Bkz. Adnan Karaismailoğlu, “Hüseyin Vâiz-i Kâşifi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, t.y., C. 19, ss. 16-18.

<sup>215</sup> And, *Ritüelden Drama*, s. 203.

Bahreyn gibi ülkeler de kendi yerel kültürlerinde ravzahânî merasimleri düzenlemektedir.<sup>216</sup>

Belirttiğimiz gibi Ravza maktel geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Maktellerin muhtevaları zamanla genişlemiş ve “Hz. Hüseyin’in ümmetin günahlarının affı için şehit oldu, onun şehadetine ağlayanlar da cennette Ehl-i Beyt ile beraber olacak” düşüncesi hâkim olmuştur. Güngör maktellerin durumunu şu şekilde özetlemektedir:

“Şîî Büveyhîler devrinde (H.320/M.932-H.447/M.1055) Muharrem ayının resmî matem kabul edilmesiyle, maktellere verilen önem de arttı. Daha olayın cereyan ettiği asırdan itibaren menkıbevî unsurların ilavesi ile efsanevî hüviyet alan bu trajik olay, İslâm öncesi İran kültürüne ait inançların etkisiyle yeni anlam kazandı. Hz. Hüseyin’in masum oluşu, bütün bilgilere sahip olması, şehâdetindeki sır, ona eziyet edenlerin dünya ve ahirette cezalandırılacağı, ölümüne ağlayanların cennette Ehl-i beyt ile beraber olacağı, bu mateme olağanüstü unsurların, tabiatın, hayvanların katılmaları gibi inançlar Taberî (ö.H.310/M.923), Ebu'l-Kasım Zemahşerî (ö. H.538/M.1144) vb. müelliflerin eserlerine ve makteller yansıdı. Hz. Hüseyin’in şehâdetiyle başlayan Kербela ziyareti ve matem anlayışı, zamanla günahlardan arınmak, sevap kazanmak için vesile kabul edildi. Bu devirden itibaren maktel yazarları artık eserlerini yalnız bilgi aktarmak amacıyla değil, matem toplantılarında halkın okuması için kaleme aldılar.”<sup>217</sup>

Hüseyin’in matemini tutarak ve onun için ağlayarak sevap kazanma anlayışı ile birlikte makteller de matem toplantılarında okunması için edebî dil ve etkileyicilik öncelenerek kaleme alınmaya başlanmıştır. Nitekim Şîî gelenekte bu durum hadislerle desteklenmiştir. (Bir sonraki başlıkta bunun örnekleri verilecektir.) Yukarıda ifade edildiği üzere Süleyman Çelebi’nin Mevlîd’i Türk halk Sünnîliği için ne ise Ravza da Şîî dünya için odur. Dolayısıyla Kâşifi’nin Kербela anlatımı geniş halk kitlelerinin Hüseyin algısını anlamak için önemlidir.

Kâşifi de İmam Hüseyin ve beraberindekilerin çektikleri acıları merkeze alan bir anlatıma sahiptir. Okuyucusunu hüznünlendirme ve ağlamaya isteklendirme niyeti taşımaktadır. Nitekim Kербela için ağlamanın mükâfatları hakkındaki rivayetler de ara ara nakledilmiştir. Onun anlatımında Hüseyin, kaçınılması mümkün olmayan sonunu bilmekte ve bunun hüznünü yaşamaktadır. Alın yazısını takip eder, başına geleceklere

<sup>216</sup> Tabatabai, Efe, “Ravzahanlık Adeti ve Kербela Olayının Tahrifindeki Rolü”, s. 207.

<sup>217</sup> Güngör, “Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kербelâ Olayı ve Hadikatü’s-Süeda]”, ss. 779-80.

bildiği halde Irak'a doğru yola çıkar ve kendisini vazgeçirmeye çalışanlara ilâhi kader karşısında tedbirin bir hükmü olmadığını hatırlatır. Düşman İmamın azameti karşısında uzun süre bocalasa da nihayet kaçınılmaz son yaşanır ve Hüseyin şehit olur. Onun intikamını almak İmam Mehdi'ye kalmıştır. Hüseyin ve beraberindekiler ise artık şefaahat makamına ermiştir. Kerbela'ya ağlayanlar Hüseyin'in vesilesiyle günahlarından kurtulabileceklerdir. Bu dünyadaki sıkıntıların giderilmesi için de onun himmetini arzulayacaktır.<sup>218</sup>

Kâşifi'nin anlatımındaki en önemli temalardan biri Hz. Hüseyin'in başına gelecekleri bilmesidir. İmamlar da Peygamberler de ileride başlarına gelecek sıkıntıları bilmektedirler. Peygamberler de Hüseyin'in öleceğini bilmekte, bunun yasını tutmaktadırlar.<sup>219</sup> Nitekim Şîi kaynaklarda erken dönemden itibaren bu hususta epey rivayet aktarılmıştır. Örneğin Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Zekeriya, Hz. Muhammed ve kızı Hz. Fatıma Hüseyin'in şehit olacağından haberdardır.<sup>220</sup> Mesele bu gözle okunduğunda Hüseyin'in yasını tutmak Peygamberlerin bir sünneti olarak görülecektir.

Kâşifi'ye göre matem –İslam'ın gerçek mesajı olan- Hüseyin'in mesajını korumaktadır. İmam'ın matemini tutmak dünyada da ahirette de mükâfatlandırılan bir ameldir. Bu anlatıda zalim ve baskıcı yönetimlere karşı ayaklanmayı kendinden sonrakilere ölümlü olarak bırakan bir Hüseyin imajı yoktur. Onun yolunda gidenlere düşen görev, matemini canlı tutup şefaahatine nail olmaya çalışmalarıdır. Zira Kerbela'nın intikamını almak İmam Mehdi'ye kalmıştır. Dolayısıyla siyasî meselelerde, haksızlıklarla aktif mücadele işi de Mehdi'ye kalmıştır, bireylerin bunu kendi başlarına yapmaya çalışmalarına gerek yoktur.<sup>221</sup>

### 1.3.ALTERNATİF KERBELA PARADİGMALARI

Kâşifi'nin bu anlatımı yirminci yüzyıl ortalarına değin ciddi bir eleştiriye tabi tutulmamıştır. Kaçarların ikinci döneminde ve Rıza Şah'ın ilk dönemlerinde de Kerbela bu tarz bir okumaya tabi tutuluyordu. Kerbela sembolizmi yönetim kesimine meşruiyet

<sup>218</sup> Büyükkara, "Çağdaş Şîa Düşüncesinde Kerbela'nın Problemleri Mirası", s. 388; Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 91.

<sup>219</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 92-93.

<sup>220</sup> Bu neviden olan rivayetlere dair örnekler için bkz.: Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", ss. 218-19.

<sup>221</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 93.

kazandırmaya, elit sınıfın da statüsünü desteklemeye yardımcı olmaktadır. Kâşifi'nin ortaya koyduğu bu anlayış aslında doğrudan yönetimi meşrulaştırmıyor ama halka sabrı ve beklemeyi öğütleyerek benzeri bir işlev görüyordu.<sup>222</sup>

Oysaki İran İslam Devrimi öncesinde Hüseyin'in hareketi, kitleleri harekete geçirme gücüne sahip bir örneklik teşkil etmekteydi. Ancak bu noktada Hüseyin'i tekrar anlama, Kerbela'yı tekrar okuma ihtiyacı hâsıl oldu. Zira bir tarafta Şiîlere şefaah eden, Allah'la onlar arasında aracılık eden, dertlilerin, kazazedelerin, hastaların sığındıkları bir Hüseyin vardı.<sup>223</sup> Bunu çevreleyen şehadet düşüncesi İnkılap öncesinde revize edilmeli ve tekrar kurgulanmalıydı

Bu anlatımı revize etmek isteyen ilk isim **Sâlihî Necefâbâdî** oldu. 1960lı yıllarda Humeynî ile beraber eğitim görmüş olan Necefâbâdî, Kerbela'nın farklı bir okumasını sundu. Necefâbâdî görüşlerini 1960-70li yıllarda özellikle de Muharrem ayında dile getirmekte ve ciddi tartışmalara sebep olmaktadır. 1968'de yazdığı Şehîd-i Câvid yani Ölümsüz Şehit isimli eserinde bu görüşlerini yayınladı ve politik olarak daha aktif bir Hüseyin imajı ortaya koydu.<sup>224</sup>

Necefâbâdî'nin anlatımındaki Hüseyin, Yezid'i alaşağı etmek niyetindedir ve öleceğini bilmemektedir. Eğer Hüseyin böylesine zalimce öldürüleceğini bile bile gidiyorsa, bir anlamda intihara yürüyorsa, neden kadınları ve çocukları da yanında götürmüştür? Kaldı ki öldürülmek Hüseyin'in boyun eğdiği kaderi ise ve Hüseyin orada İslam için öldürülmek istediye, Emevîler onu öldürmekten mesul tutulmamalıdır; aksine ona bir iyilik yapmış sayılırlar. Bu anlatımda, kendini İslam'ın kurtulması için feda eden bir Hüseyin kabulüne karşın zalim yöneticiye karşı başarılı olmak ve zafer kazanmak amacıyla yola çıkan bir Hüseyin vardır. Nitekim müellif, Hüseyin'in ölümünün gerçek İslam'ı gelecek nesiller için kurtardığını da kabul etmez. İnsanlar Hüseyin şehit olunca birden daha iyi Müslümanlar olmamışlardır. Emevîler bu olaydan dolayı tamamen zayıflamamışlardır; Emevî yönetimindeki yozlaşma ise Hüseyin'in direnişi ve inkılabı olmasa da bilinen bir husustur.<sup>225</sup> Hüseyin Yezid'in yönetimine son vermek için iyi planlanmış bir harekete kalkışmıştır. Başarısızlığı ise rasyonel sebeplere dayanmaktadır;

<sup>222</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 89-91.

<sup>223</sup> Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", s. 215.

<sup>224</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 93-94.

<sup>225</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 93-95.

başta da Kufelilerin tutumu ve düşmanın tavrı hakkında Hüseyin'in eksik ve yanlış bilgilere sahip olması gelmektedir.<sup>226</sup> Necefâbâdî'nin bu yaklaşımı Hüseyin'in örnek alınabilmesini kolaylaştırmaktadır. Böylesine bir Hüseyin onurlu bir biçimde ayaklanmış ve onurlu bir biçimde ölmüştür. Günümüzde de başka Hüseyin'ler çıkabilir ve bu sefer başarılı olunabilir. Görüldüğü üzere Hüseyinî hareketin bu şekilde okunması İran İslam İnkılabının yararına olmuş, zira Hüseyin'i ağlanması gereken bir mazlumluktan, yolunun takip edilmesi gereken bir devrimciliğe yönelmiştir.

Necefâbâdî'nin tezi ciddi eleştiriler aldı, karşı tezler ortaya kondu. Öyle ki bu tepkiler yalnızca İran'la da sınırlı değildi. Bunun yanı sıra elbette bu teze destek veren nice isim de vardı. Örneğin Ayetullah Muntezîrî, Ebu'l-Fazl Mûsevî Muhammed Şeri'at İsfahânî gibi Humeynî'nin çevresindeki nice isim onu hem sözlü hem de yazılı olarak destekledi. Nitekim her ne kadar ulemanın bir kesiminden ciddi eleştiriler olsa da ve büyük tartışmalara sebep olmuş olsa da; çalışması kesinlikle etki yarattı ve ona müteakiben nice isim Kerbela'nın daha devrimci ve dinamik bir okumasını sundular.<sup>227</sup>

Necefâbâdî'nin Kerbela'yı revize etme çabası aslında bir sürecin başlangıcını oluşturdu. 1960'lardan başlamak üzere 1990'lara değin Kerbela'nın nasıl okunacağı meselesi önemli bir tartışma konusu oldu. Örneğin Murtaza Mutahharî inşa ettiği Kerbela paradigmasında Necefâbâdî'nin görüşlerinden yararlandı. Ali Şeriâtî ve Ahmed Rızâî de dönemin etkili ve önemli isimleri olarak Kerbela'nın tekrarlanabilir, örnek alınabilir ve sosyalist bir yorumunu sundular.<sup>228</sup>

#### 1.4.MERSİYELER

Methiye iyilikle yâd etme, övme, övgü anlamlarına gelir. Şîâ literatüründe methiyeler Ehl-i Beytin ilimlerini, imanlarını, faziletlerini, kahramanlıklarını konu alan metinlerdir. Mersiye ise Arapça "resâ" kökünden gelmekte olup, ölünün üzerine ağlamak ve onun iyiliklerini zikretmek anlamına gelir. Mersiyeler Ehl-i beytin çektikleri sıkıntıları, başlarına gelen musibetleri, şehadetlerini konu alır.<sup>229</sup>

<sup>226</sup> Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", s. 223.

<sup>227</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 99-100.

<sup>228</sup> Detaylı bilgi için bkz.: Büyükkara, "Çağdaş Şîâ Düşüncesinde Kerbela'nın Problemleri Mirası", ss. 383-408; Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 87-112.

<sup>229</sup> Cevad Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, çev. Komisyon, 2. Baskı İstanbul: Asr Yayınları, 2012, s. 343; Ersin Selçuk, "İran Edebiyatında Mersiye Türleri", s. 6.

Daha ritmik mersiyelelere ise nohe/nuha denmektedir. Nuhalar ehlibeytin başına gelen musibetleri konu alır. Şiir kalıbında belirli bir ahenk ile ve oldukça hüzünlü ve dinleyicilerde ağlama isteği uyandıracak biçimde okunurlar. Nuhalar genellikle gruplar tarafından okunur ve sînezenî nuhalara eşlik eder. Yani bir sînezenî destesinde biryandan nuha okunurken bir yandan da grup ritme uygun biçimde sine döver. Destelerin başına geçip nuha okuyanlara ise nuhahân denmektedir.<sup>230</sup>

İmamlar da kendilerinin ardından şiir yazılıp okunmasını desteklemişlerdir. Şiî gelenekte bu konuda İmamlardan aktarılan nice rivayet bulmak mümkündür. Ehl-i beyt için şiir söyleyenlere cennette bir ev hazırlanacağı söylenmiş, Hüseyin hakkında şiir söyleyip insanları ağlatanlara cennetin vacip olacağı söylenmiştir. Dolayısıyla şiir ve mersiye geleneği Kerbela hadisesinin canlı tutulmasının en önemli yollarından biri olarak görülmüştür.<sup>231</sup> Yukarıda da aktardığımız üzere Cafer es-Sâdık da, rivayetlere göre takipçilerini Hüseyin’i öven şiirler yazmaya ve kabrini ziyaret etmeye teşvik etmiştir. Cafer es-Sâdık’ın Medine’deki evine heyetler halinde mersiye yazarları/şairleri ve mersiye seslendirenler gelmiştir. Bu rivayetlerden birinde Cafer es-Sâdık Kufe’den gelen bir adama Hüseyin’in kabrinin durumunu sormakta, adam da Kufe halkının ve diğer bazı yerlerin halklarının burayı ziyaret ettiğini, burada mersiye okunduğunu söylemektedir.<sup>232</sup> Dolayısıyla Hüseyin için şiirler yazma, mersiye söyleme uzun süredir var olan bir gelenektir.

### 1.5.HÜSEYİN İÇİN AĞLAMAK

Ravzahânî geleneğini ve meclisleri anlamının yolu, Şiî gelenekte İmam için ağlamanın neye tekabül ettiğini tespit etmekten geçmektedir. Meclislerin en büyük işlevi bireylerin İmam Hüseyin’in ardından gözyaşı dökmeleridir. Nitekim Maktelerde de Hz. Hüseyin’in şehadetine ağlayanların cennette Ehl-i beyt ile beraber olacağı inancı hâkimdir.<sup>233</sup> Ravzahânî âdeti de “İmâm Hüseyin ve diğer şehidlerin başına gelenlere ağlayıp gözyaşı dökmenin ibadet sayıldığı yönündeki hadislerle temellendirilmektedir”.<sup>234</sup>

<sup>230</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, ss. 376-77.

<sup>231</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, ss. 344-45.

<sup>232</sup> Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Alî in Shiite Poetry”, ss. 235-36.

<sup>233</sup> Güngör, “Maktel-i Hüseyin”, s. 456.

<sup>234</sup> Tabatabai, Efe, “Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü”, s. 202.

Ağlamak denince akla gelen ilk isim Ali b. Hüseyin'dir. Zeyne'l-abidin yirmi yıl boyunca Kerbela'yı anarak ağlamıştır. Nitekim kendisi de bir rivayette şöyle der: "Fatıma evlatlarının kahramanca mücadelelerini anıp da ağlamadığım olmamıştır."<sup>235</sup> İbn Kûleveyh ve İbn Bâbeveyh el-Kummî eserlerinde bu yönde rivayetleri aktarmışlardır. Örneğin bir rivayette İmam Hüseyin "Ben gözyaşının ölüsüyüm. Hiçbir mümin ağlamaksızın beni hatırlayamaz" demektedir:

"bir gün Cafer es-Sâdık'ın yanındaydık ve o bize Hüseyin b. Ali'den bahsediyordu. Derken ağlamaya başladı ve biz de ağladık. Sonra başını kaldırdı ve "Hüseyin dedi ki: 'Ben, gözyaşının ölüsüyüm. Hiçbir mümin ağlamaksızın beni hatırlayamaz'."<sup>236</sup>

Yine bir rivayette Cafer es-Sâdık'ın "biz anıldığımızda gözyaşı dökene Allah cehennemini haram kılar" dediği görülmektedir.<sup>237</sup> Diğer bir rivayette ise hem ağlamak hem ağlatmak hem de İmamlarının yad edildiği meclislerde bulunmak övülmüştür:

"İmam Ali er-Rıza buyuruyor ki: 'Kim başımıza geleni hatırlar da çektiğimiz sıkıntılar için ağlarsa Kıyamette bizimlidir ve bizim derecemizdedir. Yine kime bizim başımıza gelenler zikredilir de ağlar ve diğerlerini de ağlatırsa gözlerin ağladığı o günde onun gözü ağlamaz. Kim bizim adımızın anıldığı bir meclise oturursa kalplerin öldüğü gün onun kalbi yaşar'."<sup>238</sup>

Kâmilü'z-ziyârât'ta geçen diğer bir rivayette ise şöyle bir hikâyeye yer verilir; melekler Hüseyin'in yanında savaşmak için Allah'tan izin isterler. Allah izin verir. Lakin cennetten inip de Hüseyin'in yanına vardıklarında Hüseyin çoktan ölmüştür. Allah'a neden Hüseyin'in canını çoktan aldığı halde kendilerinin gitmesine neden izin verdiğini sorar, sitem ederler. Allah da meleklerle Hüseyin'in kabrinin kubbesinde durup Ona ve Ona yardım edemeyişlerine ağlamalarını söyler. Zamanı gelip Hüseyin tekrar diriltildiğinde onun ashabı olup beraber savaşacaklarının müjdesini verir.<sup>239</sup>

Başka bir anlatıda ise âlim bir adam rüyasında Hüseyin'in bütün yaralarının iyileştiğini şifa bulduğunu görür. İmama yaralarının nasıl böyle mucizevî bir şekilde

<sup>235</sup> Bihâru'l-envâr'dan aktaran Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 510.

<sup>236</sup> İbn Kûleveyh, *Kâmilü'z-Ziyârât*, s. 214-216'dan aktaran Tabatabai, Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", s. 202.

<sup>237</sup> İbn Kûleveyh, *Kâmilü'z-Ziyârât*, s. 207'den aktaran Tabatabai, Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", s. 203.

<sup>238</sup> İbn Bâbeveyh, *el-Emâlî*, s. 131'den aktaran Tabatabai, Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", s. 203.

<sup>239</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 252.



iyileştğini sorar. İmam, “yasçılarımın göz yaşlarıyla” diye cevap verir. Ve şöyle devam eder: “Bana kim yardım etmek istiyorsa sadece benim için ağlasın.”<sup>240</sup>

Buradan anlaşıldığı üzere ağlamak bizatihi ödül gerektiren bir eylem olarak tasvir edilir. Bu anlayış yakın dönemde Ali Şeriatî'nin eleştirilerine maruz kalmıştır. Ali Şeriatî Hüseyin için ağlayan ilk insanın Ömer b. Sa'd b. Ebi Vakkas, Hüseyin'in ardından ağlanmaması gerektiğini söyleyen ilk kişinin de Zeynep olduğunu söyler. Ayrıca Hüseyin için yas merasimi düzenlenen ilk yer de Yezid'in sarayıdır.<sup>241</sup> Şeriatî bir aşkın, acının, duyguların dışavurumu olarak ağlanmasını son derece tabii karşılar. Ancak hedef olarak gösterilen bir ağlamaya karşı çıkar. Şeriatî şöyle demektedir:

“Ancak ağlamak için tören düzenlemek, ağlamayı hedef olarak görmek, bunu dinî bir vazife, bir prosedür, bir gelenek saymak, temel bir eylem kabul etmek; bir menfaat elde etme, bir zararı def etme, bir kusuru ya da günahı telafi etme aracı saymak, amaca ulaşmak, sevap kazanmak ya da neticeye varmak için bir yol görmek olayı amacından saptırmak olur. Hadiseyi böyle algılamak dertsiz ve tasasız olmak anlamına gelir.”<sup>242</sup>

Buna karşın Mutahhari ve İmam Humeyni gibi isimlerin ağlamayı savundukları görülmektedir. Humeynî ağlama ve matemın Şîa geleneğinde siyasi nedenlerle ortaya çıktığını söylemektedir. Emevî ve Abbasi yönetimi altında Şîiler gözyaşı akıtılan meclislerde bir araya gelerek siyasi çalışmalarını örgütleyebiliyorlardır. Ağlayanlara sevap vadeden rivayetler bu dönemlerin ürünüdür zira İmamlar bu rivayetleri bilinçli olarak ortaya koymuşlardır. “Taziye meclisleri asıl olarak Hz. Hüseyin'e ağlayıp sevap kazanmak için programlanmamıştır. Masum imamlar hadisenin siyasî boyutunu planlamış ve bunun insanlık var oldukça kalmasını istemişlerdir.” Hem ağlayanlara hem de ağlar gibi yapanlara sevap yazılması da bu sebeptedir; amaç yas vesilesi ile tek sancak altında toplanmaktır.<sup>243</sup>

Ayetullah Hameneî de aynı doğrultuda Hüseyin için beyitler okunup ağlanmasını Hüseyin'in verdiği mücadelenin tebligatının bir parçası olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla dillerden inmeyen, asırlardır söylenegelen beyitler Hüseyinî mesajın iletilmesi

<sup>240</sup> Büyükkara, “Kerbela'dan İnkılab'a”, s. 232.

<sup>241</sup> Ali Şeriatî, *Kadın (Fatıma Fatımadır)*, çev. Esra Özlük, Ankara: Fecr Yayınları, 2011, ss. 32-33.

<sup>242</sup> Şeriatî, *Kadın*, ss. 31-32.

<sup>243</sup> Büyükkara, “Kerbela'dan İnkılab'a”, ss. 230-31.

ve Kerbela hadisesinin canlı tutulması için bir medya organı işlevi görmektedirler. Hameneî şöyle demektedir:

“Niçin İmam Sâdık (a.s.) –tıpkı rivayete göre- Âşurâ hadisesi hakkında bir beyit söyleyerek insanları ağlatan kimseye “Allah cenneti farz kılacaktır” buyurmuştur? Çünkü tebligat organlarının tamamı insanların ne olup bittiğini anlamamaları doğrultusunda Âşurâ meselesinin unutulması ve gerçekte Ehl-i Beyt (a.s.)’ın üzerinin örtülmesi için donanmıştı. (...) Böyle bir atmosferde Âşurâ olayının –onca azametiyle İslam dünyasının bir köşesinin bir çölünde gerçekleşmişti- çarpıcılığıyla baki kalması mümkün müydü?”<sup>244</sup>

Görüldüğü üzere zamanla Kerbela paradigmasında değişimler yaşanmış ve yakın dönemde özellikle de İran İslam Devrimi öncesinde Kerbela tekrar kurgulanmış ve tekrar anlaşılmuştur. Kerbela’yı okumanın alternatif yolları aranırken “ağlama” meselesi de bir tartışma unsuru olmuştur. Aslında bunun ardında yatan sebeplerden biri de ağlamanın amaca dönüşmesinin yarattığı tahrifattır.

#### 1.6.RAVZAHÂNÎ GELENEĞİNİN YOL AÇTIĞI TAHRİFATLAR

Şîi gelenek ağlamayı mükâfatlandırılması gereken bir amel addetmektedir. Bu durum ne yazık ki ağlamanın bir amaca dönüşmesine yol açmış; ravzahânlar davet edildikleri meclisi coşturmak ve insanları çokça ağlatmak için rivayetlere yalan karıştırmaktan çekinmemişlerdir. Bunun yanında ravzahânî meclislerinde metne bağlı kalınmadan insanların duygularının harekete geçirilmesinin öncelenmesi, konuşmanın mahiyetinin ravzahânın hayal gücüne kalması ve de eğitimsiz ravzahân sayısının artması yıllar içerisinde Hüseyin’in şehadeti etrafında Şîi toplumun algıladığı mesajın değişmesi -bazı alimlerin deyimiyle tahrif edilmesine- yol açmıştır. Nitekim günümüz Şîi âlimleri de Âşurâ’nın tahrif edilmesi meselesine özellikle dikkat çekmişlerdir.

“Bu gün Hz. Hüseyin (as)’ın yasını tutmak gerekir. Asrımızda Hüseyin için geçmişte olmayan yeni bir yas türü daha eklenmiştir, o da Kerbela vakiası hakkında uydurulan ve kimsenin önünü alamadığı bunca yalanlardır. Ali oğlu Hüseyin’in musibeti için ağlamak lazım. Fakat bu ağlamak o günde O’nun aziz vücuduna indirilen kılıç ve mızrak darbeleri için değil, onun hakkında uydurulan yalanlar içindir.”<sup>245</sup>

<sup>244</sup> Hameneî, *Âşurâ Felsefesi 72 Konuşma*, s. 34.

<sup>245</sup> Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, ss. 35-36.

Bu noktada Suriye'deki matemleri inceleyen bir yazarın orada dinlediği bir hikâyeyi aktarmak yerinde olacaktır: Bir şeyh kırsal bir bölgedeki meclislere katılır. Katıldığı ilk mecliste okudukları, insanlarda beklediği tepkiyi yaratmaz, sesim kötü mü diye endişe eder ama problem seste de değildir. Sonra meclisin sahibine köylülerin ne iş yaptığını sorar ve hayvancılıkla meşgul olduklarını öğrenir. Öbür gün Şeyh Kerbela hikâyesini köylülerin hayat standartlarıyla uyumlu bir şekilde anlatır ve Yezid'in büyükbaş hayvanlarının Hüseyin'in hayvanlarını öldürdüğünü söyler. Dinleyiciler neredeyse hemen o an ağlamaya başlarlar.<sup>246</sup>

Benzer bir hikâyeyi de Mutahhari anlatır. Büyük âlimlerden biri her daim minberlerden söylenen yalan sözlere kızmakta, bunları “zehrimarlar” (yılan zehri) olarak adlandırmaktadır. Bir vaiz “eğer o sözleri söylemezsek kapıya kilit vurmamız gerekir” der, Âlim yine de bu yalanların söylenmemesi gerektiğini belirtir. Bir süre sonra bu Âlim kendisi meclis tertip eder ve aynı vaizi çağırır. Lakin yalnızca muteber kitaplardan anlatmasını isteyerek “o zehrimardan bir şey katma” diye uyarır. Vaiz konuşmasını yapar sonra da mersiye okumaya başlar. Doğru ve gerçek vakalardan bahseder ama meclis harekete geçmez. Bu sefer Âlim itibarının sarsılmasından, maneviyatından şüphe edilmesinden ve halkın arkasından “muhakkak niyeti temiz değildi ki meclis tutmadı” demelerinden korkar ve çaktırmadan vaize şöyle der “biraz da o zehrimarlardan kat”.<sup>247</sup>

Görüldüğü üzere mersiye okuyanlar “meclisin tutması” ve “meclisin Kerbela'ya dönmesi için” yani insanları daha çok ağlatabilmek için gerçek olmayan olayları kolayca hikâyelerine katabilmektedir. Oysa Mutahhari'ye göre mesele ağlamakta değildir, halk doğru mersiye duymalıdır ki marifetleri genişlesin. Zaten mersiye okuyanın “kasaplık” yaparak gözlerden akıttığı yaşlar bir deniz kadar olsa da kıymetsizdir. Oysa doğru bir kelime ile ruhları harekete geçen, ruhu Hüseyin ile bütünleşen kimse bir zerrecik dahi yaş dökse, bu büyük bir makamdır.<sup>248</sup>

Bu problem yalnız bir bölgeye veya coğrafyaya has görünmemektedir. Yalan mersiyeler Kerbela, Necef ve İran gibi Şîî merkezler diyebileceğimiz yerlerde de bolca

---

<sup>246</sup> Edith Szanto, “Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi'a Mourning Rituals”, *Journal of Shi'a Islamic Studies*, C. 6, S. 1 (2013), s. 83.

<sup>247</sup> Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, s. 37.

<sup>248</sup> Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, ss. 36-37.

vardır. Mutahhari'nin ifadesiyle bu tahrifler o kadar fazladır ki "sadece uydurma ağıtları (mersiyeleri) biraraya toplamak istersek herbiri beşyüz sayfalık birkaç cilt kitap olur."<sup>249</sup>

Seyyid Kazım Tabatabaî de Hz. <sup>250</sup>Hüseyin'in kıyamını iki gurubun tahrife uğrattığını belirtir. Birincisi "bilinçli düşman" olan Emevîler ve onların izinden gidenler; diğeri ise "cahil dostlar" olarak adlandırdığı yeterli derecede ilmi ehliyeti olmayan tarih yazarları, maktel yazarları, ravzahânlar ve mersiye okuyucularıdır. İlk grup Hz. Hüseyin'in gerçekleştiği kıyamı çarptırılmış, meşru yönetime karşı sapkın bir ayaklanma gibi göstermişlerdir. Diğer grup ise iyi niyetli olsalar da, tek arzuları Kerbela'yı zihinlerde canlı tutma çabasıyla, yaptıkları tahrifat ve bozulma ilk grubunkinden daha etkili ve tehlikelidir.<sup>251</sup>

Tabatabaî tahrife uğrayan şeyleri dört başlıkta toplar; İmam Hüseyin'in şahsiyeti, Kerbela kıyamının hedefi, Kerbela'dan önce ve sonra meydana gelen olaylar ve de Şehitlere matem tutulmasındaki ana gaye tahrife uğramıştır. İmam Hüseyin'in âşûrâ günü yeğeni Kasım'ı evlendirmesi, Şam'dan gelen esirlerin erbainde (Hüseyin'in şehadetinden 40 gün sonra) Kerbela'ya uğraması ve Cabir b. Abdullah ile karşılaşması gibi, ne kadar çok ağlanırsa o kadar sevap kazanılır mantığı ile uydurulan hikâyeler bu tahriflere örnek verilebilir.<sup>252</sup>

Mutahhari Hamase-i Hüseyini isimli kitabında Kerbela tahrifleri meselesine etraflıca yer vermiş, Kerbela hadisesinin mana ve lafzında yapılan tahriflere örnekler vermiştir. Görülmektedir ki, Şîi ulema ve toplum Ravzahânî geleneğine sahip çıkmakla birlikte, bu âdetin getirdiği olumsuzlukları görmüştür ve mücadele etmeye çalışmaktadır. Örneğin Hamaneî de vaizlere ve hatiplere yaptığı bir konuşmada şöyle demiştir:

"Hazırlıksız minbere çıkmak, insanın "Bakalım neler söyleyeceğiz?" diyerek minbere çıkması ve minberde aklına geleni söylemesi –bazen seviyesiz ve bazen de Allah göstermesin yanlış nakilde bulunup mezhebi alçaltıcı konuşma-Âşurâ'ya saygısızlıktır."<sup>253</sup>

<sup>249</sup> Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, ss. 34-36.

<sup>250</sup> Firdevsî üniversitesi öğretim üyesi

<sup>251</sup> Tabatabaî, Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", ss. 200-201.

<sup>252</sup> Tabatabaî, Efe, "Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü", ss. 209-15.

<sup>253</sup> Hameneî, *Âşurâ Felsefesi 72 Konuşma*, s. 93.

Ali Şeriatî genel olarak Muharrem merasimlerine eleştirel yaklaşmakta, Muharrem ayı boyunca Hüseyin’in anılmasının sahte bir bilinç duygusu yarattığından yakınmaktadır:

“Bu biçimsel ve duygusal törenler, halkın, gerçeği tanımaktan, Şîlik ekolünün ve Kerbela inkılabının felsefe, ruh ve hedefleri üzerinde düşünüp mütalaada bulunmaktan gafil kalmasına bir araçtı. Çünkü hiçbir cehalet, yalancı bir bilgi duygusu kazanmış olan halkın cehaletinden daha ağır olamaz. Çünkü Muharrem ve Safer ayları boyunca sürekli olarak Aşura’dan söz edip Hüseyin’e ağlarlar. Öteki on ayda da onun menkıbelerini ve başına gelen musibetleri yinelerler. Kerbela’yı ve Kerbela kahramanını tanıdıklarına dair yalancı bir duyguya kapılırlar!”<sup>254</sup>

## 2. HEYETLER VE DESTELER

Heyet<sup>255</sup> kelimesi lügatte, her şey yahut herkesin şekli, yapısı ve dış görünüşü anlamlarına gelmektedir. Kavramsal olarak bir ve belirli bir vazifesi/hedefi olan insan gruplarını karşılar. İranlıların modern kullanımında heyetler, belirli bir isimle, birbiriyle irtibatlı kişilerden oluşan bir grubun vasıtasıyla belirli bir dini faaliyet, tebliğ faaliyeti, dini meclisler ve merasimler düzenlemek amacıyla tesis edilen ve kar amacı gütmeyen insanlardan müteşekkil kurumlardır.<sup>256</sup> Yani özel bir amaç için bir araya gelmiş bir grup insana işaret eder. Örneğin hey‘et-i mudîre idare heyetine, hey‘et-i ra‘ise icra heyetine işaret eder. Bu anlamda kelime Türkçedeki kullanıma benzer bir kullanıma sahiptir. Dini meseleleri konuşmak ve dini merasimleri icra etmek amacıyla düzenli aralıklarla bir araya gelen insanların oluşumuna ise *hey‘et-i mezhebi* denilmektedir. Bazen *celesât-ı mezhebî* ifadesi de kullanılır.<sup>257</sup>

Matem merasimlerinin tarihi oldukça eski olsa da; ancak yüzyıldan biraz fazla zamandır matem grupları heyet şeklinde isimlendirilmektedir. Bu kelimeyi kullanan ilk grubun Şirazdaki “heyet-e beraderân” olduğu söylenmektedir. Irakta ve bazı diğer Arap

<sup>254</sup> Şeriatî, *Ali Şiasî & Safevî Şiasî*, ss. 170-71.

<sup>255</sup> 2017 yılı Eylül ayı içerisinde İran’ın başkenti Tahran’da görüşmeler yaptığım Gazeteci Mesud Sadr Bey ve İslam Mezhepleri Üniversitesi Öğretim Üyesi Mehdi Cemâlifery Bey, Muharrem merasimlerinin ana unsurunun heyetler olduğunu lakin Batılı akademisyenlerin bu konuya yeterince dikkat çekmediğini belirttiler. Hatta tez konusu olarak yalnız heyetleri çalışmamı tavsiye ettiler. Bu başlık onların önerisi neticesinde çalışmaya eklendi.

<sup>256</sup> Mohsen Hesam Mazaheri (ed.), *Farhang-e sougu-e Shi‘i*, Tehran: Kheime, 1395, s. 523.

<sup>257</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, s. 192.

bölgelerinde heyet kelimesi yerine mevkib (çoğulu mevâkıb) kelimesi kullanılmaktadır.<sup>258</sup>

İki tür hey'et-i mezhebîden bahsedilebilir; birincisi *hey'et-i mahalle* diğeri ise *hey'et-i senfi*'dir. *Hey'et-i mahalle* genellikle dindar bireylerin kendi evlerinde düzenlediği konu-komşuya açık organizasyonlardır. *Hey'et-i senfi* ise esnaflar ve esnaf loncaları tarafından düzenlenmektedir.<sup>259</sup>Bunlar Âşûrâ merasimlerinin arka planındaki ana unsurlardan biri olarak görülebilir zira “bireyler heyetleri, heyetler de kitleleri oluşturarak Aşura merasimleri daha görkemli bir şekilde düzenlenmiş olur”.<sup>260</sup>

Heyet kelimesinin kullanım alanı geniştir; birkaç kişiden oluşan ufak ve sade bir gruplar da, üye sayısı oldukça fazla olan ve karmaşık bir yapı arzeden büyük kurumlar da bu kapsama girebilir. Heyetlerin üyeleri arasında ortak bir yön ve merkezi güç vardır. Yani kişiler belirli bir mescid gibi bir mekâna, etnik aidiyetlerine, arkadaş çevrelerine, mesleklerine göre ortak bir yön etrafında buluşurlar. Örneğin bir pazarın meyve satıcıları, mühendisler, A mahallesinde oturanlar yahut B mahallesinin gençleri biraraya gelerek heyetler oluştururlar. Bunun yanı sıra ünlü meddahların ve vaizlerin etrafında oluşan heyetler de vardır.<sup>261</sup>

Bu merkezîyetçiliğin, yani heyetlerin ortak bir nokta üzerinden teşkilatlanmasının asıl sebebi heyetin bir insicam ve sebat içerisinde yürütülmesidir. Nitekim bütün heyetler de kalıcılık ve insicam açısından aynı seviyede değillerdir. Kurumsallaşma yönündeki yetersizlikler ya da heyet üyeleri arasındaki fikir ayrılıkları gibi çeşitli sebepler ile zaman zaman heyetler içinde bölünmeler ve ayrılıklar görülmektedir. Bunun neticesinde bazen büyük heyetlerden kopanlar, iki üç farklı ufak çaplı heyetler meydana getirirler. Geçmişte bunlara “müttehîde” denmiştir. Heyetler, üyeleri bakımından da homojen bir yapı arzemezler. Kimisi kalabalıktır, kimisi az kişiden müteşekkildir. Kimisi yalnız erkeklere has olup, kimisi de yalnız kadınlara hastır. Yaş ortalaması da yine bir faktördür; bazı

<sup>258</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 524.

<sup>259</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, s. 192.

<sup>260</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 196.

<sup>261</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, ss. 523-24.

heyetler büyük oranla yaşlılardan müteşekkil iken; bazı heyetler gençlerden oluşmaktadır.<sup>262</sup>

Heyetlerin kendine has isimleri ve bayrakları vardır. Bu isimlendirmede çeşitli amiller rol oynamaktadır. Heyetler bazen organize ettikleri faaliyetler ve hareket sahalarına göre isim seçerler. Bazen kavim, siyaset, mezhep, meslek, sınıf gibi etkenlere göre farklı isimler alabilmektelerdir. Bunun yanında din büyüklerinin isimlerini ve lakaplarını da heyetlerin isimlerinde kullanırlar. İsimlerini ve toplanma yerlerini afişlerle, ışıklı panolarla, siyah bayraklarla tanıtır; bir anlamda reklamlarını yaparlar. Heyetler yıl içerisinde de çeşitli vesilelerle toplantılar düzenlemekte, faaliyetlerde bulunmaktadır. Muharrem'in ilk on gününde ise faaliyetleri de görünürlükleri de zirveye ulaşmaktadır. Bu günlerde heyetler taziye ve sinezenî grupları oluşturarak sokaklarda desteler halinde boy gösterirler. Aybaşında hazırlıklara başlanır; avlular, garajlar, bodrumlar ve uygun diğer birçok mekân halılarla, sandalyelerle döşenir ve ışıklandırılır. Açık alanlarda büyük çadırlar kurularak geçici tekyeler oluşturulur. Bazı heyetler bir kervan halinde Hz. Hüseyin'in ziyaretine giderler.<sup>263</sup>

Özellikle de kalabalık heyetlerin organize ettiği otumlara, faaliyetlere katılmak tercihidir, bağlayıcı değildir. Ancak bazı özel heyetler, tamamen grup üyelerinin ortak bir bağlılığı ve ortak hareketleriyle ayakta durmaktadır. Meclislerin ne kadar sıklıkla yapılacağı benzer şekilde heyetin büyüklüğüne ve üyelerin katılım disiplinine bağlıdır. Daha büyük gruplar hem maddi olarak hem de belli bir sayıda katılımcının garanti olması açısından daha sık toplanabilir. Küçük gruplarda ise tüm üyelerin meclislere iştiraki ve grup içi insicam daha fazla önem kazanmaktadır. Bunun yanı sıra heyetler arasında rekabetlerin yaşadığı da görülür. Bazı heyetler faaliyet sahasını genişletmek ve daha fazla üyeye sahip olmak için çaba göstermekte ve birbirleri ile rekabet etmektedirler. Hatta bazı heyetler siyasi bir organizasyon formuna bürünerek, partileşmişlerdir.<sup>264</sup>

Hey'et-i mahalle olarak adlandırılan heyetler genel olarak bir grup tanıdık ve arkadaş çevresi ile sınırlıdır. Elbette dışarıdan gelenlere kapı açıktır ancak bunlar daha

<sup>262</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 524.

<sup>263</sup> Azam Torab, *Performing Islam : Gender and Ritual in Iran*, Leiden: E.J. Brill, 2006, ss. 143-44; Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, ss. 196-97; Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 524.

<sup>264</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 524; Thaïss, *Religious Symbolism and Social Change*, s. 198.

ufak, özel ve herkesin birbirini tanıdığı gruplardır. Bunlar *hey'et-i cevânân-i İslamî* veya *encümen-i mohandissîn-i İslami* gibi isimler taşırlar. Bu heyetler esas olarak önemli dini günleri anmak için bir araya gelmektedirler. Bunun yanın sıra düzenli olarak buluşmakta, çoğunlukla Kuran dersleri, Arapçadan Farsçaya Kuran meali dersleri, Tefsir dersleri gibi dersler düzenlemektedirler (ör. Heyet-i tefsir). Benzer şekilde “Hüccetiye” (delil, illet) ismiyle bilinen ayetin delillerini akılla temellendirme yönünde çalışmaların yapıldığı heyetler de vardır. Dolayısıyla bazen genel bir meclis icra etmekte bazen de bu gibi eğitim faaliyeti için bir araya gelmektedirler. Umumiyetle meclislerine dini alanda bilgisine güvendikleri bir kimseyi davet edip, gelen mollaya usulüne uygun bir ücret takdim ederler.<sup>265</sup>

Mahallede icra edilen bir meclis örneğinde düşünülürse biri “önümüzdeki Çarşamba benim evimdeyiz” diyerek heyetin diğer üyelerini davet eder. Meclisler için özel bir saat sınırlaması yoktur lakin genellikle 2 saat sürer. Önce hep beraber cemaat halinde namaz kılınır, sonra davet edilen molla ahlaki konular hakkında veyahut İmamların şahsiyetleri, karakterleri hakkında bir konuşma yapar. On dört masumun doğum günlerinde ve bayramlarda da meclisler yapılır. Lakin eğer meclis birinin şehadet günü ise format biraz daha değişir. Şehadeti anılan İmam hakkında ravzahânî icra edilir, dinleyiciler bunu dinlerken sine dövebilirler.<sup>266</sup>

Diğer bir türün ise *Hey'et-i senfi* olduğu yukarıda ifade edilmişti. Aslına bakılırsa bu heyetlerin toplanma sebebi ve yapısı diğerine nazaran ciddi bir farklılık arzetmez. Lakin esnaf heyetleri 14 Masumun doğum ve ölümlerinde bir araya gelme konusunda daha sıkı görünmektedir. Esnaf heyetleri zincir-zenî için de bir araya gelirler. Örneğin *hey'et-i senfi-i fersşfurûşân* (halıcılar loncası heyeti) tarzında heyetler vardır. Aslında bu loncaların Yahudi, Ermeni ve Baha'î üyeleri de vardır ancak onlar iş ile ilgili buluşmalara katılırken, bu buluşmalara katılmazlar.<sup>267</sup>

Heyetler yalnızca dini organizasyonlar değildir. Burada dini meseleler bittiğinde ya da meclis sona erdiğinde çay içilir insanlar sohbet eder. Bir kimsenin haftada

<sup>265</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, ss. 193-97.

<sup>266</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, s. 198.

<sup>267</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, ss. 279-80.



2, 3 farklı heyetin meclisine gittiği düşünülürse; meclisler arasında planların, dedikoduların, olayların kısa süre içinde yayıldığı da söylenebilir. Buralarda doğrudan siyaset konuşulmaz ancak meclisler insanların memnuniyetsizliklerini dile getirdikleri, mahalleleri/ilçeleri/şehirleri hakkındaki problemleri oturup konuştukları, ihtiyaç sahiplerine yardım istedikleri/topladıkları bir tür sosyal platform işlevi görmektedir. Heyetlerin sosyal hayattaki en önemli yanı da budur.<sup>268</sup>

Eğer heyetten bir kimsenin problemi varsa veya başka birinin problemini dile getirecekse bunu meclisin sonunda yapabilir. Örneğin “Hüseyin işsiz ve ailesi zor durumda”, “Ali kaza yaptı ve borçlandı” veyahut “Ali Ekber evlenecek ancak maddi durumu müsait değil” gibi sıkıntılar dile getirilir ve heyetin diğer üyeleri çözüm yolları üretirler, aralarında para toplarlar. Yetimlerin evlendirilmesi özellikle de esnafların önemseydiği hayırlardan biridir. Bireysel olmayan, muhite ait problemler de benzer şekilde tartışmaya açılır. Örneğin muhitin daha büyük bir okula ihtiyacı var ise, herhangi bir güvenlik problemi var ise bunlar gündeme alınır. Bu tür problemlere de çözümler getirilmeye çalışılır. Esnaf heyetlerinde eğer bir esnaf sıkıntıda ise bu da gündeme alınıp tartışılır, İslam ahlakına uygun olarak desteklenmeye çalışılır. Bunun için gerekirse merci-i taklid’e de başvurulabilir. İhtiyaç sahibi bir esnafa destek olmak isteyen bir kimse, merci-i taklid’e gidip İmamların payına toplanan paradan destek isteyebilir.<sup>269</sup> Tüm bunlara bakıldığında anlaşılıyor ki; heyetler bir tür Sivil Toplum Kuruluşu işlevi görmekteledir. Dahası, bireylerin dâhil oldukları heyetlerin kimliklerinin de bir parçası olduğunu ve günümüz İran’ında Şîh halk dindarlığının önemli bir parçası olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İran İslam Devrimi’nin başarısında da heyetlerin ciddi bir payı vardır. Bu noktada İslâmî Koalisyon Cemiyetinden (Cem‘iyet-e Mo’telifa-ye İslâmî) bahsetmemiz gerekmektedir. Bu cemiyetin ilk ismi Heyetlerin İslami Koalisyonu’dur (Hey‘ethâ-yi Mo’telifa-ye İslâmî). Bu komisyon 1963 te Ayetullah Humeyni’nin İslami İran devleti düşüncesinin propagandasını yapmak için kurulan siyasi-dini bir organizasyondur.<sup>270</sup>

<sup>268</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, s. 198,200.

<sup>269</sup> Thaiss, *Religious Symbolism and Social Change*, ss. 207-10.

<sup>270</sup> “JAM‘İYAT-E MO‘TALEFA-YE ESLÂMÎ – Encyclopaedia Iranica”, (13.06.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/jamiyat-e-motalefa-ye-eslami>.

Ayetullah Huseyn Tabâtabâ'î Burucerdi'nin 1961 yılında vefat etmesi ve Ayetullah Humeyni'nin tek başına merci-i taklid olarak öne çıkmasıyla beraber bu heyetler koalisyonu kurulmuş ve 1963 ayaklanmasında ve Başbakan Hasan Ali Mansur'un 1965 yılında öldürülmesinde ciddi rol oynamışlardır. İran İslam Devriminde de desteklerini sürdürmüşler, Şah-Humeynî çatışmasında Humeynî'nin elini güçlendiren bir unsur olmuşlardır.<sup>271</sup>

Bilindiği gibi Şah her alanda modernleştirme politikaları gütmekteydi ve bu politikalar karşısındaki en güçlü muhalefet kaynağı Humeynî idi. Humeynî, ulemanın Şah'ın politikalarına karşı verdiği mücadeleyi halk düzeyinde de yaymak, halkı harekete geçirmek istiyordu. Bu koalisyon da bu çatışmanın bir ürünü olarak ortaya çıktı. Humeynî Tahran'daki camilere, dini halkalara, cemiyetlere, heyetlere temsilciler gönderdi ve Kum'da önde gelen âlimler ile düzenli bir iletişim/bağ kurmaları gerektiğine dikkat çekti. Dolayısıyla bizzat Humeyni'nin emriyle, Kum ulemasıyla heyet adı verilen matem grupları arasında bir irtibat kuruldu. Devrim sonrasında ise bu koalisyon en organize politik güçlerden biri haline geldi. 1987 yılında isimlerini İslâmî Koalisyon Cemiyeti (Cem'iyet-e Mo'telifa-ye İslâmî) olarak değiştirmiş, 2004 yılında ise İslami Koalisyon Partisi (Hizb-e Mo'telifa-ye İslâmî) ismini almışlardır.<sup>272</sup>

Deste ise Muhaddisî'nin tanımıyla "İmam Hüseyin veya diğer imamların (a.s) matemlerine yönelik çeşitli organizasyonlarda bulunmak ve mescitte, sokakta veya meydanlarda toplu sinezenler okumak amacıyla bir grup insanın bir araya gelerek gerçekleştirdiği etkinliklere verilen isimdir".<sup>273</sup> Yani matem gruplarının muhtelif yer ve zamanlarda düzenli hareketine işaret eder. Esas olarak desteler tasua ve âşûrâ günü yani muharrem'in 9. ve 10. günleri düzenlenir. Bunun yanı sıra bazı şehitlerin ve masumelerin vefat yıldönümünde, Peygamberimizin, Hz. Ali, Cafer es-Sâdık gibi önemli kimselerin vefatlarının yıldönümünde desteler düzenlenmektedir. Önemli din adamlarının cenazelerinde de desteler düzenlenebilir. Her bir destenin kendine ait bir mütevellî heyeti vardır ve destelerin kontrolünü bunlar sağlar.

<sup>271</sup> "JAM'İYAT-E MO'TALEFA-YE ESLÂMI i. – Encyclopaedia Iranica", (14.06.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/jamiyat-e-motalefa-i>.

<sup>272</sup> "JAM'İYAT-E MO'TALEFA-YE ESLÂMI i. – Encyclopaedia Iranica".

<sup>273</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, ss. 132-33.

Diğer bir ifadeyle deste, matem merasimleri için bir araya gelen gruplara/alaylara verilen genel isimdir diyebiliriz. Dolayısıyla insanlar caddelerde bireysel olarak yas tutmazlar; desteler halinde sokaklara çıkılır. Aslına bakılırsa en yaygın Muharrem ritüeli sokaklardaki destelerdir.<sup>274</sup> Destelerin içerisinde sinezenler, zincirzenler vardır. Bölgeye göre şemşirzen veyahut kamezen olarak adlandırılan baş yaran kimseler de buna eklenebilir. Tüm bu sine dövme, zincir vurma faaliyetleri büyük ziller ve davullar eşliğinde yapılmaktadır. Bu sırada biri grubun başında ritmik bir biçimde nohemer okur. Bu ritim eşliğinde ilerleyen desteler yer yer dururlar sonrasında ilerlemeye devam ederler.<sup>275</sup>

Desteler mahallenin bir yerinde toplanıp kendilerine bir güzergâh belirleyerek yürüyüş yaparlar. Buna deste-revî denir. Yürüyüş sırasında yumuşak ve ahenkli bir şekilde sine döverler. Güzergâhın tayinini ise deste-gerdân adı verilen sorumlu üstlenir. Bu yürüyüşte mahallenin önemli mekânlarından, mescit tekke, imamzade, pazar yeri gibi yerlerden geçilir. Ulemanın büyüklerinin ve şehit ailelerinin önünden geçerler. Her ne kadar günümüzde şehirleşme ile birlikte klasik mahalle yapısı kaybolmuş ve sınırlar daha esnek bir hale gelmişse de eskiden desteler birbirlerinin hududuna dikkat etmekteydiler. Bir heyet başka bir mahalleye geçtiğinde orada mihman kabul edilirdi. Mahallenin girişinde durup “Ehli Eza-î Hüseyin Cümle Selamun Aleyk” diye seslenirdi. Bu barış içinde geldiklerine, giriş için izin istediklerine işaret ederdi. Bunların burada matemleri bittikten sonra “nezir” adı verilen ikramlarda bulunurlardı. Sonrada o mahalleden uzaklaşır kendi mahallelerine dönerlerdi.<sup>276</sup>

Farklı muhitlerin desteleri birbirleriyle rekabet içerisindedir. Bu sebeple destelerinin kalabalık olmasını isterler ve burada bir anlamda kendi güçlerini ortaya koyarlar. Zaman zaman bu rekabetin şiddetlendiği görülmektedir. Bu zamanlarda desteler bir güç ispatlama aracına dönüşür, bireysel husumetlerin ve iki grup arasındaki düşmanlıkların hesaplarının görüldüğü yerlere dönüştükleri de olurdu. Bunun en büyük örneği Safevîler dönemindeki Haydarî ve Nimetî çatışmasıdır.<sup>277</sup>

<sup>274</sup> “DASTA – Encyclopaedia Iranica”, (10.06.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/dasta>.

<sup>275</sup> “DASTA – Encyclopaedia Iranica”.

<sup>276</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 223.

<sup>277</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 224.

Safevîler döneminde İran'daki şehirlerin çoğunda birbirine rakip olan Nimetî – Haydarî hizipleri vardı. Ni'metîler isimlerini Sufî Şeyh Nimetullah Veli Kirmani (ö. 834/1431) den alırlar. Haydarîler ise Sufî Şeyh Kutbuddin Haydar Tuni (ö. 618/1221) etrafında toplanan kimselerdir. Nimetî-Haydarî çatışmasının kökenleri 8./14. yüzyıla dayanmaktadır. Şah Tahmasb döneminde Tebriz'i ve Kazvin'i ziyaret eden bir Batılı şunları anlatmaktadır; Kazvin'deki 9 semt bu iki grup arasında paylaşılmıştı, biri 5 biri 4 semte hâkimdi. Bu iki grup arasında 30 yılı aşkın süredir husumet vardı ve “ne Şah ne de bir başkası buna son verebilirdi”.<sup>278</sup>

Yine Safevîler döneminde İranı ziyaret eden Father Krusinski (1675-1756) Şah Abbas'ın “böl ve yönet” stratejisinden bahseder. Şah Abbas Nimetî-Haydarî çekişmesinin müsebbibi değildir ancak görünen o ki politik sebeplerden ötürü bu çekişmeyi desteklemiştir. Sonraki yıllarda çatışmalarda ateşli silahların kullanılmasıyla çatışmalar daha kanlı bir hal almaya başlamıştır. Bu çatışmalar bir anlamda gençlerin cesaretlerini sergiledikleri alanlardır.<sup>279</sup> Kaçarlar döneminde de büyük şehirlerin Haydarî ve Nimetî mahalleleri olarak bölündüğü görülür. Bu iki grup arasında her zaman kıskançlıklar vardır ve Muharrem ayının son günlerinde birbirleriyle çatışırlar. Yalnız Muharrem'de değil, Kurban bayramında da şehir meydanında dövüşükleri görülmektedir. Lady Sheil de Muharrem ayında Haydarî-Nimetî çatışması sebebiyle Azerbaycan'daki Sarab şehrinin harap olduğunu söyler.<sup>280</sup> Görüldüğü üzere bu çatışma uzun yıllar sürmüş, köklü bir çatışmadır.

Destelerin tarihi Büveyhîler dönemindeki âşûrâ merasimlerine dayandırılmaktadır. Zira tarihi rivayetler günümüz destelerinin ilk örneğini oluşturuyor gibi gözükmektedir. İnsanlar sokaklarda Hüseyin için yürüyerek yas tutmuşlardır. Elbette biçimsel olarak günümüz desteleriyle birebir aynı olduğu iddia edilemez ancak Şîilerin sokaklarda yürüyüşler yaparak matem tutması anlamında destelerin başlangıcı Büveyhîler devrine dayanmaktadır. Safevîler devrinde ise destelerin gelişip daha düzenli bir yapı kazandığı ve yaygın bir şekilde icra edildiği gözükmektedir. Bilindiği üzere bu

<sup>278</sup> Calmard, “Shi'i Rituals and Power”, ss. 144-45.

<sup>279</sup> Calmard, “Shi'i Rituals and Power”, ss. 145-46.

<sup>280</sup> Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, s. 40; Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia*, s. 325.

dönemde sokak gösterileri ve matem merasimleri bir bütün olarak siyasi güç tarafından desteklenmekteydi.<sup>281</sup>

### 3. SÎNE DÖVME, ZİNCİR VURMA VE BAŞ YARMA FAALİYETLERİ

Sine dövmek, yüze vurmak İslam toplumlarında kültürel olarak acıyı dışa vurma yollarından biridir. Dolayısıyla Büveyhîler devri Âşûrâ matemlerinde bunların yapılması son derece normaldir. Ancak bıçakların, kılıçların ve zincirlerin ne zaman Hüseyin için kan dökme niyetiyle kullanılmaya başlandığını net olarak bilinmemektedir. Bu hususu kavramak kritiktir zira bu gibi araçları kullanarak kan akıtılması Âşûrâ matemlerine yeni bir boyut getirmiştir. Burada kişi kendi kanını akıtarak Hüseyin'in şهادetini yeniden canlandırmaktadır.<sup>282</sup> Amaç ehli beyt'e ne olduğunu insanlara hatırlatmaktır. Bunun yanında kişi kanını akıtarak dini koruduğunu, din için her şeyi yapabileceğini ortaya koyduğunu ve bunun "cesaretinin bir nişanı" olduğunu düşünmektedir. Pişmanlık da ana motivasyonlar arasındadır. Bir anlamda "O gün Kerbela'da olsaydık Hüseyin'in yanında olur kanımızı akıtmaktan geri durmazdık" denmektedir. Bunların yanı sıra özellikle de genç erkekler bir anlamda güç yarışına girmekte, dayanıklılık derecelerini sınamaktadırlar.<sup>283</sup> Erkeklerin güç gösterisi olarak bedenlerine zarar vermeleri Irak'ta, İran'da, Hindistan'da ya da Lübnan'da olması fark etmeksizin gözlenen bir durumdur. Zincir vuran bir erkek kalabalık tarafından izlenmekte, kadınların da kendisini seyrettiğini bilerek yaptığı şey ile içten içe gurur duymaktadır. Bunlar neticesinde açılan yaralar ise kıskanılmaya layık nişanelerdir.<sup>284</sup>

Ancak şunu en başından belirtmeliyiz ki; bazı merasimler evrensel düzeyde tüm Şiîler tarafından uygulanıyor değildir. Her ne kadar birbirlerine çok benzer yönleri olsa da, bölgesel olarak geliştirilmiş adetler vardır. Örneğin İran'da zincir kullanılırken, Güney Asya'da sine döverken parmakların arasında jilet tutmak görülmekte, Irak'ta ve Lübnan'da tatbir (baş yarma) görülmektedir.<sup>285</sup> Dolayısıyla tüm Şiîlerin bu tarz

<sup>281</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, ss. 224-25.

<sup>282</sup> Yitzhak Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", *Die Welt des Islams*, C. 33, S. 2 (1993), s. 174.

<sup>283</sup> David Pinault'ın çalışması kapsamında Hindistanlı Şiîlerle yaptığı mülakatlarda verilen cevaplar bu noktalara işaret etmektedir. Bunların yanı sıra çok farklı sebepler de ileri sürülebilir. Örneğin bir katılımcı "Hüseyin'in gönüllü ölümü kendimize zarar vermenin başkalarına zarar vermekten daha iyi olduğunu göstermektedir" demektedir. Bkz. David Pinault, *The Shiites*, Palgrave Macmillan, 1992, ss. 102-4.

<sup>284</sup> Bkz. Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, s. 151; Pinault, *The Shiites*, s. 104.

<sup>285</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 80.

merasimleri icra etmekte hemfikir olmadığını ve her ülkede aynı şekilde uygulanmadığını söylemek durumundayız. Bunun yanında Muharrem merasimleri sırasında kan akıtmak birçok Şîî tarafından uygun bulunmamakta; Şîâ'nın imajını zedelediği, haram ve bidat olduğu gerekçesiyle reddedilmektedir.

Bazı araştırmacılar bu noktada Türk kültürüne ve Kızılbaşlığa dikkat çekmektedir. Türk bozkır insanı İslam dinini kabul ettiğinde, eski şaman inançlarını, bozkır dininin diğer özellikleri ve de şehirdeki ahi-fütüvvet teşkilatlarının ritüellerini İslam dinine de taşımıştır. Bu durum merasimlerin tarihinde önemli bir kırılmadır. Abbasilerin çöküşünden sonra tasavvufun yükselmesi ve Türklerin de İslamlaşması ile birlikte Abbasi tarzı Muharrem merasimlerine sûfi ve yer yer de şiddet içeren adetler karışmıştır. Kendinden geçerek kendine zarar verme ritüelleri bu dönemle ilişkilendirilebilir. Türklerin 10.-14. yüzyılları arasında İslam dinini kabul etmeleriyle birlikte; şehirli fütüvvet tarikatlarının kahramanlık kültürü ile Türk bozkır insanının şamanistik dini 13. yy ilk yarısında birbiri içerisinde erimiştir.<sup>286</sup>

Avrupalı seyyahlar ise bu tip kendine zarar verme faaliyetlerinin kökeninin Kafkaslarda ve Azerbaycan'da olduğuna işaret etmişlerdir.<sup>287</sup> Kafkaslar'da ve Azerbaycan'da en azından 17. yy'dan beri bunların yapıldığı bilinmektedir. Güney İran ve Irak'a girişleri ise 19. yy'da gerçekleşmiştir.

19. yy öncesinde İran'ın farklı bölgelerine seyahat eden Batılı seyyahların Muharrem matemlerinde şahit oldukları olaylar kıyaslandığında ortaya şu tablo çıkmaktadır; İsfahan, Şiraz gibi İran'ın güney bölgelerine giden seyyahlar (Della Valle, Thevenot, Tavernier ve Le Brun) kan akıtmaktan bahsetmemişlerdir. İran'ın kuzey kısmında kalan Azerbaycan ve Kafkasya'nın Türkçe konuşulan bölgelerine giden seyyahlar (Kakasch, Olearius ve Struy) ise insanların kılıçla başlarına vurduklarını söylemişlerdir.<sup>288</sup>

Bu veri oldukça önemlidir zira bu tarz kendine zarar verme ritüellerinin İran'ın kuzey bölgelerinden, güney bölgelerine doğru yayıldığı görülmektedir. Bu tip faaliyetler

<sup>286</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 210-11.

<sup>287</sup> Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", s. 174.

<sup>288</sup> Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", s. 174.

Kafkaslarda ve Azerbaycan'da en azından 17. yy'dan beri var olsa da, İran'ın merkez ve güney şehirlerinde veya Arap dünyasındaki İmamî Şiîler arasında 19. yüzyıla kadar görülmemektedir. Irak'a ve İran'ın bu güney bölgelerine matemler sırasında kan akıtma faaliyetlerinin girişi 19. yüzyıl gibi geç bir tarihte gerçekleşmiştir. İranlı âlim Şeyh Molla Âğâ Âbid el-Derbendî'nin (ö. 1868-9) eserinde diğer İmami Şiî eserlerde bulunmayan ve yaygın olmayan ritüellerden bahsettiği söylenmekte; Tahran'a şiddet içerikli ritüelleri sokan ilk kişi olduğu kabul edilmektedir.<sup>289</sup>

Bazı araştırmacılar ise zincir-zenînin kaynağının Hindistan ve Pakistan olduğunu, İran'a bu bölgelerden yayıldığını da söylemektedir. Bu ayinin İran'daki geçmişi Kaçar devresinin son yarısına tekabül eder. Avrupalı seyyahlar Nasıruddin Şahın sorumluluğunda İran'a gelmişler ve bunları gözlemlemişlerdir. Rıza Şah'ın yönetiminin ortalarında zincir-zenî de diğer merasimler gibi yasaklanmıştır. Rıza Şah'ın yönetimden indirilmesinden sonra bu yasakların kaldırılmış olsa da, Muhammed Rıza Şah yönetiminde de çeşitli dönemlerde yasaklanmıştır. Örneğin 1334 Şehrivend'inde Pehlevî hükümeti Irak ulemalarından Seyyid Habbetuddin Şehristânî'nin bir fetvasına dayanarak zincir-zenî ve bir takım ayinleri yasaklamıştır. Bu yasaklama haberinin yayılması geniş ve olumsuz bir yankı uyandırdı. Özellikle Azerbaycanlıların büyük zincir-zenî destelerinin Seyyid Muhammed Bedbahanî'nin evinde yaptığı oturumda; Devrin başbakanı Hüseyin Ala'nın müdahalesiyle bu yasağın son bulduğu ilan edilmiştir.<sup>290</sup>

Irak'ta da durum farklı değildir. Iraklı Şiî müçtehit Muhammed Mehdi el-Kazvîni 1927'de yazdığı bir çalışmada, kendini yaralamak için zincir ve kılıç kullanımının yaklaşık bir asır önce şeriat eğitimi zayıf kimseler tarafından başlatıldığını söyler. Yani 19. yüzyıla değin bu tip faaliyetlerden bahsetmek mümkün değildir. Bunun yanında Dizfûlî'nin (ö. 1838/39) (Bağdat'ta bulunan) Kâzımiyye türbesine sine-dövme ritüelini sokan ilk âlim olduğu da rivayet edilmiştir. Werner Ende bu noktada Irak'a sine-dövme ve benzeri ritüellerin belki de Irak'ta daha öncelerden beri yaygın olup Osmanlı'dan çekinildiği için açıktan yapılmayıp yalnız meclislerde yapılmış olabileceğini de söylemektedir.<sup>291</sup> Elbette acı ifadesi olarak sine dövmenin Hüseyin'in vefatından kısa

<sup>289</sup> Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", ss. 175-76.

<sup>290</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, ss. 261-62.

<sup>291</sup> Werner Ende, "The Flagellations of Muḥarram and the Shi'ite 'Ulamā'", *Der Islam*, C. 55, S. 1 (2009), ss. 27-28, doi:10.1515/islam.1978.55.1.19.

süre sonra başladığını tahmin etmek zor değildir. Ancak grupların bir araya gelip, toplu bir biçimde ve bir ritim eşliğinde sinelerine vurmaları sonradan ortaya çıkan bir faaliyettir. Bu noktada bahsedilen bu sistemli sine-dövmelerdir. Nitekim Küleynî'nin eserinde diğer adetler gibi sine dövmenin de görülmemesi, sistemli ve gelişmiş bir sine dövme ritüelinin sonraki dönemlerde ortaya çıktığını göstermektedir.<sup>292</sup>

Baş yarma uygulamaları Irak'taki kutsal şehirlere 19. yy'da Türk asıllı Şiîler tarafından götürülmüştür ve bu uygulama Türk ve İranlı Şiîlerle sınırlıdır. İlk kez Kafkasya, Azerbaycan ve Tebriz'den gelen hacılar tarafından uygulanmıştır ki bu hacılar büyük ihtimalle Kızılbaşlardır. Bunlar kamalarını ve kişisel silahlarını yanlarında getirmiş ve bunu baş yarma için kullanmış olabilirler. Necef'te 1850'lerde görülmeye başlanan baş yarma faaliyetinin düzenleyicilerinin de Türk ve İranlı sakinlerden olduğu söylenmektedir. Necef'te bir süre görev alan Thomas Lyell de bu törenin daha çok "Türkmen" kabilelere mahsus olduğunu belirtmektedir.<sup>293</sup>

Görüldüğü üzere kendini yaralama âdeti oldukça geç dönemde ortaya çıkmış, konuşulmaya ve tartışılmaya başlanmıştır. Bu faaliyetlerin kökenleri hakkında farklı görüşler ve çeşitli ihtimaller dile getirilebilmektedir. Konu üzerine araştırmalar yapan Yitzhak Nakash ise kökeni hakkında özetle şu yorumu yapmakta ve konuyu Hristiyanlıkla ilişkilendirmektedir: Zincir vurma, baş yarma gibi bu faaliyetler İmami Şiîliğine muhtemelen aşırı Şiî gruplar (muhtemelen Kızılbaşlar) tarafından dâhil edilmiştir. Sufî ve Hristiyan unsurlar Kızılbaşların ritüelleri içerisinde erimiştir. Bu da muhtemelen Safevîler tarafından Şiîleştirilen Ermenilerden ve bölgedeki diğer Hristiyan gruplardan kaynaklanmaktadır. Neticede durum Hristiyan Katoliklerin İsa için kan dökmelerine benzetilmektedir.<sup>294</sup>

Kızılbaşlara, dolayısıyla Güney Doğu ve Kafkaslara bu adetlerin nereden geldiği sorulacak olunursa birkaç farklı ihtimalden bahseder. Birincisi 14. veya 15. yy'da İtalya'dan gelmiş olma ihtimalidir. İkincisi Sicilya ve Yunanistan'a kendini kırbaçlama faaliyetleri 14. yüzyıl ortalarında yayılmıştır ve 14.-15. yüzyıllarda bu bölgeler tamamıyla

<sup>292</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 86.

<sup>293</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, ss. 148-49.

<sup>294</sup> Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", ss. 177-78.



Osmanlı kontrolüne geçmiştir. Bu ritüeli taşıyanların da savaş esirleri veyahut yerli halk olma ihtimali vardır. Üçüncü ihtimal ise bu ritüellerin ticaret kanalıyla gelmiş olmasıdır.<sup>295</sup>

Bâbek Rahimi ise Hristiyan dünyada ve İslam topraklarında, kendini dövme ve kendine zarar verme ritüellerinin aynı vakitlerde ortaya çıkmasını kültürler arası etkileşimlerle, geçişlerle ve çeşitli amillerin etkisiyle karşılıklı kültürel beslenme ile alakalı bulur. Ayrıca Anadolu'daki kendini yaralama faaliyetlerinin de Şamanist kültürden kalmış olabileceğinden bahseder. Bunun yanında Muharrem merasimlerinin Akdeniz-Hristiyan bölgede kendini dövme ritüellerinden de etkilenmiş olabileceğinden bahseder. Zira Anadolu'da Hristiyanlar Anadolu'daki gulat ve sufi hareketler içerisinde kültürel bir asimilasyon yaşamışlardır.<sup>296</sup>

Sine dövme, zincir vurma gibi ritüeller Hint alt kıtasına da muhtemelen İran'dan geçmiştir. Zira hala kendisini Kızılbaş olarak tanımlayan ve anadilleri saray Farsçası olan kesimlerin, en azından Pakistan'da matem merasimlerinin düzenlenmesinde önemli bir rollerinin olması bunun delillerinden biridir. Bunun dışında Hint alt kıtasında yaşayan ve geleneksel yolla matem tutmaya devam eden İranlılar da vardır.<sup>297</sup>

### 3.1.SÎNE-ZENÎ (SÎNE DÖVME)

Sine-zenî sine vurma anlamına gelmektedir. Bu ifadeden başta İmam Hüseyin'in şehadeti olmak üzere, imamların şehadetlerinden dolayı çeşitli makamlarda okunan ağıtlar eşliğinde ritmik bir şekilde, aynı tempoda sineye (göğse) vurmaya kastedilmektedir. Farsça'da Sine vuran kimseye "sinezen", yapılan eyleme de "sinezenî" denmektedir.<sup>298</sup> Bu faaliyet Arapça'da *latm* terimiyle, Hintçe-Urduda'da ise *ma'tem* terimiyle ifade edilmektedir.<sup>299</sup> Cevad Muhaddisî bu geleneğin Araplar arasında yaygın olduğunu, sonraları nuhalar ve ağıtlar eşliğinde yapılmaya başlandığını zamanla da gelişerek bu hale geldiğini söylemektedir. Onun anlatımına göre; eskiden desteler halinde sine dövülmezdi;

<sup>295</sup> Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", ss. 177-81.

<sup>296</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, ss. 213-14.

<sup>297</sup> Muhammad Ja'far Mahjub, "The Effect of European Theatre and the Influence of its Theatrical Methods upon Ta'ziyeh", *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, s. 141.

<sup>298</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 412.

<sup>299</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 79.

zamanla grup halinde yapılmaya başlandı. Destelerin oluşması Safevîler döneminde yaygınlaştı ve Kaçarlar döneminde gelişerek özellikle başkentte yaygın bir geleneğe dönüştü.<sup>300</sup>

### 3.2.ZİNCİR-ZENÎ (ZİNCİR VURMA)

Âşûrâ günleri yapılan programlarda, destelerin sinezenler eşliğinde belirli bir tempoyla aynı anda sırtlarını zincirle dövmelerine (sırtlarına zincirle vurmalarına) zincirzenî denmektedir. Zincirler halka şeklinde birbirine bağlı metal tellerin ağaçtan yapılmış bir çubuğa tutturulmasıyla yapılır. Bazı toplumlarda zincir uçlarına küçük bıçak veya kama geçirildiği de bilinmektedir.<sup>301</sup>

Bu merasim doğası gereği erkeklerin icrasına uygundur. Muhtelif şekillerde Pakistan, Hindistan, İran, Irak gibi çeşitli ülkelerin Şiileri tarafından günümüzde de yaygın bir şekilde icra edilmektedir. Pakistan Hindistan Irak gibi bazı bölgelerde zincirlerin ucuna çivi, jilet gibi cisimler de takıldığı görülür; bu da ciddi yaralanmalara ve kan dökülmesine sebebiyet vermektedir. Bu faaliyete “tığ-zenî” de denir. İran ezadari gruplarında birbirlerine belirli bir mesafede duran ve sütunlar halinde dizilen kimseler, zincirleri belirli bir ritim ve ahenk eşliğinde havaya kaldırıp, omuzlarına ve sırtlarına vururlar. İnsanların bu dizilimi yaş tertibine göre büyükten küçüğe göredir. Zincirzenî esnasında bir nuhehân (nuhe okuyan kişi), uygun ritimli bir nevha okur. Genellikle nuhehânların yanında davul ve zil vuran kimseler de yürür. Zincirzenînin çeşitli usulleri vardır. Nuhenin ritmine ve destenin tarzına göre tek seferde tek darbe, üç darbe, dört darbe veya daha fazla darbe vurulur. Bazen zincir vuranlar daha fazla acı hissetmek amacıyla bedenlerinin üzerini çıplak bırakırlar. Bazen ise zincirin değdiği kısımların açıkta bırakıldığı özel elbiseler giyerler.<sup>302</sup>

Bu merasimde kullanılan zincirler ve kendini dövme faaliyeti, Kerbela şehitlerinden arda kalan ve Şam’a esir olarak götürülen kişilerin çektikleri sıkıntılara işaret etmektedir. Zira yaygın inanışa göre ve ravzahânîlerde sıkça anlatılan şekliyle Hüseyin ve beraberindekilerin eşleri, aile efradı ve hasta olduğu için savaşa katılamayan

<sup>300</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 412.

<sup>301</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 510.

<sup>302</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 261.

İmam Zeyne'l-Âbidîn'den müteşekkil bir grup, kendilerine zincir vurulmuş halde Kerbela'dan esir alınarak Şam'a götürülmüş, yolda kervan bakıcıları tarafından kırbaçlanmış ve aşağılamaya uğramışlardır. Zincir-vurma faaliyeti de bu yaşananları temsil etmektedir.<sup>303</sup>

Bahsedildiği üzere bu gibi adetler, diğerlerine nazaran oldukça geç bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bunun diğer bir delili de klasik eserlerde bu konulara referans verilmemesidir. Seyyid Muhsin zincir, kılıç gibi aletlerle kendine zarar verme ritüelinin Büveyhîler devrine ve Ortaçağ'da Şîi toplumuna yabancı olduğunu, bu sebeple de Şeyh Müfid, Şerif el-Murtaza ve Şerif er-Razi'nin kitaplarında bu konudan bahsedilmediğini belirtmektedir.<sup>304</sup> Kuleynî de eserinde ziyarete bir bölüm ayırmış ancak sine dövmeden veya kan akıtmadan bahsetmemiştir.<sup>305</sup> Dolayısıyla klasik eserlerde bu konuya referans edilmez; bu tarz faaliyetleri destekleyen kimseler de 19. yy müçtehitlerinden daha öncesinden referans bulmakta zorlanırlar.<sup>306</sup> Çokça kan akmasına yol açan şiddetli zincir vurma faaliyetleri, Kaçar uleması tarafından da ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Seyyid Muhsin Emin, Seyyid Ebu'l-Hasan İsfehânî gibi isimler reddetmiş, ulemadan bazısı ile bunu kabul etmişlerdir. Örneğin Muhammed Hüseyin Nâinî zincir-zenî'yi hatta kan akmasını dahi caiz görmüştür.<sup>307</sup>

### 3.3.KAMA-ZENÎ (KAMA VURMA/BAŞ YARMA)

Muharrem'in 10. günü sabahın erken saatlerinde (zira Hüseyin öğle vakti şehit edilmiştir) kefeni anımsatmak üzere beyaz elbise giyen gruplar, başlarından kan akacak şekilde kama vururlar. Bu gelenek tıpkı zincir vurma geleneği gibi eskiden beri âlimler arasında ihtilaf konusu olagelmiştir. Muhaddisî “Hiçbir dinî dayanağı olmayan kama zenî, sadece bazı Şîi'lerin Hz. Hüseyin'e olan ilgi ve sevgilerinden kaynaklanan yanlış bir kültürdür” demektedir.<sup>308</sup> Muhaddisî Ayetullah Hamaneî'nin Erdebil Cuma İmamı'na yazdığı bir mektupta “Bugün, bunun zararı çok büyük ve yıkıcıdır. Bu yüzden açıkça ve gösterişle birlikte vurulan kama, haram ve yasaktır.” dediğini, bir konuşmada da “Kama vurma da yapılan yanlışlardandır... Bir grup ellerine kama alıyor, başlarına vuruyor ve

<sup>303</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 262.

<sup>304</sup> Ende, “The Flagellations of Muḥarram and the Shi'ite ‘Ulamā’”, s. 27.

<sup>305</sup> Hussain, “The Mourning of History and the History of Mourning”, s. 86.

<sup>306</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, s. 148; Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 262.

<sup>307</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 262.

<sup>308</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 253.

kan döküyor; bu, yanlış bir iştir. Bunlar din ile ilişkisi olmayan şeylerdir.” dediğini aktarmıştır.<sup>309</sup>

Bu faaliyet günümüzde, Şî olmayanlara karşı çizilen imaj ve kendine zarar vermenin dinen hoş karşılanmaması sebebiyle ciddi bir tartışma konusudur. Zira Âşûrâ matemlerinden bahsedildiğinde akıllara “kan” ve “kan akıtma”nın gelmesi birçok Şîyi rahatsız etmektedir. İnternet ortamında da oldukça rahat bir biçimde kanlı Âşûrâ merasimleri görüntülerine ulaşmak mümkündür. Ülkemizde<sup>310</sup> yaşayan birçok Caferi vatandaş, baş yarma faaliyetlerinden ziyade sembolik olarak Kızılay’a kan bağışında bulunmaktadır. Ancak Iğdır/Kars yöresinde hala yaygın bir biçimde 10 Muharrem günü kama vurulduğu bilinmektedir. Bu yörede baş yarma faaliyeti baş vurdurtma, baş cırdırtma isimleriyle de anılmaktadır.<sup>311</sup> İslâmî olarak kişinin kendine zarar vermemesi gerektiği kuralı bu ayınların tartışılmasının başlıca sebebidir. Bunun yanında, her ne kadar kama-zenî çoğunlukla kişinin can kaybına neden olmasa da, tek bir kama ile sekiz dokuz belki daha da fazla kişinin başına vurulduğu düşünüldüğünde kan yoluyla bulaşan hastalıklardan da ötürü sağlık açısından ciddi riskler taşımaktadır.

Günümüzde İran’da en azından şehir merkezlerinde Âşûrâ günü sokaklarda başların yarıp kan akıtıldığını görmek pek mümkün değildir. Ancak kapalı meclislerde bu âdete devam edildiği bilinmektedir. Hatta işin ciddi bir siyasi boyutu da olup; rejim karşıtı dindar Şîiler rejimin kamezenî’ye koyduğu yasağa itiraz etmekte ve bunu dile getirmektedirler. Yani bir anlamda bu mesele siyasi olarak da muhalifler ve rejim arasında bayraklaşmış bir meseledir. İran dışındaki duruma bakıldığında ise Hindistan yarımadasında, Iğdır ilimizde, Irak’ta nice kanlı faaliyete şahit olunmaktadır. Küçük çocukların dahi –can kaybına neden olmayacak şekilde olsa da- bu merasimlere dâhil edildiği görülmektedir.

<sup>309</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 254.

<sup>310</sup> Türkiye’de gerçekleştirilen Muharrem ritüelleri hakkında bilgi almak için bkz. And, *Ritüelden Drama*, ss. 57-89.

<sup>311</sup> Iğdır’da yapılan baş yarma faaliyetleri hakkında bilgi almak için bkz. Koçoğlu, “Iğdır’da Yaşayan Aşûra”, ss. 163-64; Beder, *Iğdır İlinde Muharrem Ayı Törenleri*, ss. 25-26.

### 3.4.GOFL-ZENÎ

Şî ezadari ayinlerinden biri de gofl-zenîdir. Geçmişte İran'ın bazı bölgelerinde bunun yapıldığı bilinmektedir. Bu ayinle ve geçmişiyile ilgili pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Yine de elde olan belgelere dayanarak söylenebilir ki geçmişte İran'ın bazı bölgelerinde bu ayin icra edilmiştir.<sup>312</sup> Gofl-zenî bazı eza tutanların çeşitli ebatlarda ve şekillerde madenî cisimleri (örn. kılıç, şiş) bedenlerine sokmalarıdır. Özellikle bedenlerinin üst kısmına, pazılarına bunları sokup, asılı olarak orada bırakırlar. Bu yüzden bedenlerinin üst kısmı çıplak olup, alt kısma da beyaz bir şey giyilmektedir. Bunun diğerlerine nazaran en çok acı veren adetlerden biri olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Elbette burada çekilen acılar ve alınan yaralar, Kerbela şehitlerinin acısı ve yarası gibi görülmektedir.<sup>313</sup>

Bazı araştırmacılar bu geleneği Safevîler devrine dayandırmaktadır. Belgeler bu merasimin Kaçarlar döneminde Nasirüddin Şahın uhdesinde özellikle Tahran'da Kum'da ve Meşhed'de icra edildiğini söylemektedir. Günümüzde özellikle de ulemanın eleştirileri sebebiyle resmi gelenekte kendine yer bulamamıştır.<sup>314</sup>

---

<sup>312</sup> Burada yakın geçmişten bahsetmekteyiz. Nitekim internet platformunda geçmişe ait bu tip görsellere ulaşmak hiç de zor değildir.

<sup>313</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 386.

<sup>314</sup> Mazaheri, *Farhang-e sougu-e Shi`i*, s. 386.

### III. BÖLÜM

#### ŞEBİH/TAZİYE TEMSİLLERİ ve KABİR ZİYARETLERİ

##### 1. ŞEBİH/TAZİYE TEMSİLLERİ

Arapça bir kelime olan *taziye* ağlamak ve yas tutmak anlamlarına gelen *eza* kökünden türemiştir. Şîi gelenekte Taziye, Muharrem'in ilk on gününde ve Safer ayında düzenlenen matem merasimlerine ve de İmam Hüseyin'in ve beraberindekilerin övüldüğü diğer dini faaliyetlere işaret eden genel bir terim olarak kullanılmaktadır. Bunun yanında özel olarak İmam Hüseyin'in şehadetinin ve çektiği sıkıntıların canlandırıldığı tiyatro türüne verilen isimdir. Dolayısıyla kelimenin üç farklı kullanımından bahsedilebilir; 1. Yas tutmak 2. İmamların, özel olarak da Hüseyin'in ardından yas tutmak ve 3. Dini bir tiyatro formunda olan ve ana tema olarak Kerbela vakasını ve ilişkili nice konuyu ele alan canlandırma. Bu canlandırma Azeri Türkleri arasında ve Fars kültüründe *şebih* olarak da bilinmektedir.<sup>315</sup> Taziye kelimesi Farsça'da okumak, söylemek, gerçekleştirmek anlamlarına gelen *handen* fiiliyle birlikte kullanılmaktadır. Böylece ta'ziye-hâni ta'ziye yapımına işaret ederken ta'ziye-hân ise ta'ziyeyi icra eden kimselere verilen isimdir.<sup>316</sup>

Muhaddisî ise terimi şu şekilde açıklamıştır;

“Şiîlerin bulunduğu bölgelerde Aşura günleri, Kerbela'yı anma programları yapılır. Saf saf dizilen sinezen grupları, cadde ve sokaklarda yürüyerek okudukları ağıtlarla Hüseyin sevdalarına Kerbela'nın bir kez daha hüznünü hatırlatır. Bazen esirler geçidini andıran develerle, bazen de askerleri anımsatan atlılarla bu yürüyüşe katılımlar gerçekleşir. İşte, halka açık yerlerde insanların hüznünü tahrik etmek ve dikkatleri Kerbela hadisesine çekmek amacıyla düzenlenen bu programlara “taziye” (o günleri canlandırma, diri tutma) denir. Tiyatroya benzer türde yapılan gösteri (canlandırma) ise, sadece bunun bir parçasıdır.”<sup>317</sup>

Yaygın olarak bu şekilde kullanmasının yanı sıra Hindistan'da taziye kelimesinin farklı bir anlam kazandığı görülmektedir. Burada taziye, teatral gösterim anlamına gelmemekte, İmam Hüseyin'in mezarının maketine işaret etmektedir. Daha çok Hint

<sup>315</sup> Bkz. Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 127; Elizabeth Warnock Fernea, “Remembering Ta'ziyeh in Iraq”, *TDR: The Drama Review*, C. 49, S. 4 (2005), s. 130; Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, ss. 440-41.

<sup>316</sup> “TA'ZİA – Encyclopaedia Iranica”, (11.02.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/tazia>.

<sup>317</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 441.

mimarisine uygun biçimde hazırlanan bu maket merasimlerde desteler tarafından taşınmaktadır ve merasimler bittiğinde yakılmaktadır.<sup>318</sup>

Alanda öncü çalışmalara imza atan isimlerden biri olan Peter J. Chelkowski kelimenin ifade ettiği anlamları şu şekilde sınıflandırır; taziye kelimesi İran gibi bazı ülkelerde Şiâ'nın dini bir teatral ürününe, bazılarında Hüseyin'in çektiği acı için yapılan her türden ritüele, Hindistan ve Trinidad gibi bazı diğer yerlerde ise Hüseyin'in mezarının bir tür maketine işaret etmektedir.<sup>319</sup> Mohammad Sadegh Farbod ise İslam'ın ilk dönemlerinde taziye kelimesinin İmam Hüseyin için matem tutmaya işaret ettiğini ve bu merasimlerin önce evde sonra sokaklarda icra edildiğini, daha sonra Kerbela olayının canlandırılmasına işaret edip yeni bir anlam kazandığını söylemektedir.<sup>320</sup> Ali J. Hussein ise kelimenin Arapçada toplu bir yasa işaret ederken, Farsçada Kerbela olayının teatral canlandırılmasına işaret ettiğini ve Batılı akademisyenlerin de taziye ile genellikle bu canlandırmaya işaret ettiğini söylemektedir.<sup>321</sup>

Tüm bunlardan anlaşılıyor ki her ne kadar kelime yukarıda bahsettiğimiz üzere Hüseyin'e yas tutmak anlamına da geliyor olsa ve diğer merasimleri de içine alarak kullanılıyorsa da; günümüzde İran'da yapılan bir ritüel olarak, kelimenin yaptığı ilk çağrışım kendine has özellikleri olan dini bir drama/teyatro türüdür. Biz de çalışmamızın bu başlığında taziye kelimesi ile Hüseyin'in şehadetini merkeze alan bu teatral yapıyı kastedeceğiz.

Özellikle İngilizce kaynaklardan yararlananlar için bu konuda fazlaca çalışma bulunmaktadır. Ancak şunu belirtmek zorundayız ki; *taziye* kelimesinin araştırmacılar tarafından hem teatral gösterileri hem de sine dövme/zincir vurma/ravzahânî gibi eylemleri de içerecek bir şekilde kullanılması yer yer kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Kelimenin anlamını tespit etmekte uzun bir yer ayırmamızın sebebi de bu karışıklıktır. Aslına bakıldığında tüm bu ritüeller birbirlerinin gelişimine katkı sağlamışlar ve bir bütünlük oluşturmuşlardır. Dolayısıyla herhangi birini diğerlerinden bütünüyle ayırarak ele almak mümkün değildir. Nitekim Malekpour da taziyenin Büveyhîlerden Kaçarlar dönemine

---

<sup>318</sup> And, *Ritielden Drama*, s. 47; Mahjub, "The Effect of European Theatre and the Influence of its Theatrical Methods upon Ta'ziyeh", s. 142.

<sup>319</sup> Peter J. Chelkowski (ed.), *Eternal Performance: Ta'ziyeh and Other Shiite Rituals*, London: Seagull Books, 2010, s. ix.

<sup>320</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 129.

<sup>321</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 80.

kadar uzun bir zaman diliminde yavaş yavaş geliştiğini belirtmekte ve bu gelişimin beş ana unsurdan oluştuğunu tespit etmektedir. 1. İslam öncesi ritüeller 2. Şiâ'nın bir devlet dini olarak inşası ve dini şiirin populeritesi (ravzahânî) 3. Hüseyin'e methiyeler okunması ve geçit alayları 4. Hikaye anlatımı ve perdedârî 5. Müzik.<sup>322</sup> Taziye adını verdiğimiz bu teatral gösterimin tüm bunların bir ürünü olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Bunun bir sonucu olarak, Taziye üzerine yapılan çalışmalarda tüm bu unsurlardan bahsedilmektedir.

Aslına bakılırsa diğer Muharrem ritüellerine nazaran, taziye temsilleri zaruri değil tercihidir. Yani ravzahânî merasimlerinin, sîne dövme, zincir vurma gibi ritüellerin Muharrem merasimlerinin ayrılmaz parçaları oldukları söylenebilir. Taziye ise bazen oynanmakta, bazen ise oynanmamaktadır. Buna rağmen Kerbela'ya ve Hz. Hüseyin'e ilgi duyan çoğu Batılı araştırmacının bilhassa taziye temsillerine odaklandığını görmekteyiz.

Batılıların taziye temsillerine duydukları yoğun ilginin sebebinin Hristiyan kültür ile kurdukları irtibattan kaynaklandığını düşünmekteyiz. Taziye üzerine çalışan araştırmacıların çoğu İslam tarihi veyahut Mezhepler Tarihi alanında uzman isimler değiller. Genellikle kültürel antropoloji, sosyoloji ve tiyatro tarihi gibi alanlarda çalışmalar yapmaktalar. Ve bu araştırmacılar taziye'yi, Hristiyan gelenekte İsa'nın ölümünü konu alan tutku oyununun İslamî versiyonu olarak görmekteledir. Yani Hristiyan kültürle bir benzerlik görmüş olmak kendilerini heyecanlandırmış; diğer merasimlerden ziyade taziye ile ilgilenmişlerdir. Bunun neticesinde de (aslında Kerbela ardından oluşan ritüellerin ufak bir parçası olan) taziye üzerine ciddi bir literatür oluşmuştur.<sup>323</sup>

Elbette merasimlere her boyutuyla hâkim olan, yıllarca merasimlere katılıp bilgilerini gözlemlerle pekiştiren çok sayıda Batılı akademisyen ve uzman vardır. Burada

---

<sup>322</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 29. Bizim de kanaatimiz bu görüşten yana olsa da; Taziye'nin dini bir tiyatro olduğu ve merasimlerin diğer unsurlarıyla birlikte süreç içerisinde ortaya çıktığı görüşünü kabul etmeyenler, taziye'yi İran'ın milli estetiğinin bir ürünü olarak görme eğiliminde olanlar da vardır. Örneğin taziye yönetmeni Muhammed Bakır Gaffârî böyle düşünmektedir. Yönetmen Hüseyin'in hikâyesini işlemeyen 250den fazla taziyenin olduğunu belirtir. Taziye'yi tek bir dini karakterin ölümüne hasretmek onun orijinliğini ve artistik yönünü gözardı etmek olacaktır. Lakin toplumun her kesiminin taziyelere katılması ve bunu sanatsal bir faaliyetten ziyade matemlerinin bir parçası olarak görmeleri bu görüşün doğru olmadığı kanaatine varmamıza sebep olmaktadır. Bkz. William O. Beeman, "Review of The Ta'ziyeh of Hor. The Ta'ziyeh of the Children of Moslem. The Ta'ziyeh of Imam Hussein", *Theatre Journal*, C. 55, S. 2 (2003), s. 360.

<sup>323</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", s. 80.



vurgulamak istediğimiz nokta, bu literatürün oluşturduğu imajın aksine, Muharrem merasimlerinde esas olanın şebih adı da verilen bu teatral yapı olmadığı veyahut bunun merasimlerin ayrılmaz bir parçası olmadığıdır. Şebih diğer tüm geleneklerle (yani düzenlenen meclisler, ravzahânî geleneği, Kerbela ziyareti, sokaklarda yapılan görkemli geçit alaylarıyla) beraber bir bütün olarak Muharrem merasimlerini oluşturur.

Taziye esas olarak İran’da gelişmiş bir tiyatro türüdür. Bunun bir neticesi olarak Fars kültürünün taziye’yi ciddi anlamda etkilediği görülmektedir. Bu etkinin ne denli önemli olduğu hem kadim İran kültürüne bakılarak hem de diğer ülkelerdeki taziyelerin ne denli geliştiği analiz edilerek görülebilir. Bu doğrultuda Şii nüfusa sahip bazı ülkelere bakacak olursak hiçbir ülkede taziye’nin İran’dakine benzer bir şekilde gelişmediği görülmektedir. Bu da taziye’yi İran kültüründen bağımsız bir biçimde düşünmenin ve değerlendirmenin mümkün olmadığına diğer bir işaretidir.

Birkaç örnek verecek olursak; şebih Irak’a 18. Yüzyılın sonlarında taşınmış ancak tam teşekküllü bir tiyatroya dönüşmemiştir. Burada şebih, Irak Şii’lerinin kendi Arap kabilesi karakterlerini yansıtan bir yapıya sahiptir. Lübnan’a taziye gösterimlerinin girişi (sözlü geleneğe bakılırsa) 19. yüzyıla denk gelmektedir ve 1970’e kadar mevcut halinde kalmıştır. Hazar denizinin batısındaki Azeri Türkleri yirminci yüzyıl gibi geç bir tarihte bazı taziye’leri icra etmeye başlamışlardır. Türkiye’de ise taziye oyunları yeni yeni oynanmaya başlanmıştır. Güney Hindistan’a bakıldığında ise geçit alayı şeklindeki şebih 1820’lerde İran’dan Mumbai’ye göç eden Şii’ler tarafından taşınmıştır.<sup>324</sup>

Dolayısıyla günümüzde ülkemizde yapılan merasimlerde, Kuzey Irak’ta, Güney Lübnan’da, Basra Körfezi’nin Batı yakasında İran’daki kadar gelişmiş olmasa da taziye temsilleri görülmektedir; ancak Taziye’nin doğum yeri buralar olmayıp; bu adet yakın dönemde İran’dan bu ülkelere geçmiştir.<sup>325</sup> Hem bu sebepten hem de tezimiz İran’daki Âşûrâ merasimlerine odaklandığı için taziye/şebih geleneğinde de esas olarak İran coğrafyası ile ilgileneceğiz.

Taziye’nin ana bileşenlerini ve bunların tarihî, kültürel ve mitolojik kökenlerini anlamak kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir. Bunun için İran’da 3000 yıl öncesine

<sup>324</sup> Nakash, “An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of ‘Āshūrā’”, ss. 173-74.

<sup>325</sup> “TA’ZİA – Encyclopaedia Iranica”.

gidilmeli ve Fars mitolojisi ve destanları detaylıca incelenmelidir.<sup>326</sup> Zira bir sonraki başlıkta değinileceği üzere bu tiyatro türü içerisinde İran kültüründen birçok şey barındırmaktadır. Ancak şu anki haliyle olgunlaşmış bir teatral forma bürünmesi 18. yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir.<sup>327</sup>

### 1.1.İRAN'DA TAZİYENİN TARİHİ GELİŞİMİ

Burada şunu belirtmek durumundayız; taziye diğer Muharrem ritüellerinden bağımsız bir biçimde ortaya çıkmamıştır. Bu teatral yapıyı diğer ritüellerin zamanla gelişmesi neticesinde verdikleri bir ürün olarak görmek daha doğru olacaktır. Safevîler döneminde Muharrem ritüelleri devlet tarafından desteklenmiş dolayısıyla nakkalî yani hikâye anlatımı, ravzahâni, müzik, fezâyilhâni gibi sanatlar ciddi gelişmeler kaydetmiştir. Bunların yanında taziye bir anlamda İranlıların yazdığı ağıt şarkılarının bir devamı niteliğindedir. Tüm bunlar ve diğer unsurlar beraberce taziye'nin doğuşuna kapı aralamışlardır.<sup>328</sup>

#### 1.1.1.Safevîler Dönemi

İmam Hüseyin'in ardından düzenlenen merasimlerin tarihini önceki bölümlerde ele almıştık ve sokaklarda yapılan ilk toplu merasimin Büveyhîler dönemine denk geldiğini, 963 yılında Muizzuddevle'nin emriyle Bağdat'ta sokaklara çıkıldığını görmüştük. Ancak ta ki Jean-Baptiste Tavernier'a (1605-80) kadar elimize ulaşan kaynaklarda matem merasimlerin içerisinde teatral unsurlar görülmemektedir.

Safevîler dönemine denk gelen 1632-1668 yılları arasında altı kez Doğu'yu ziyaret eden Fransız Tavernier matem merasimleriyle ilgili detayları eserine taşımıştır. Burada ilk kez teatral bir unsura rastlanmakta, Taziye'de şebih-sazi denilen bir kişiliği canlandırma/temsil etmenin bir örneği görülmektedir. Bazı tabutlara çocuklar yatırılmıştır, insanlar bu tabutların etrafını sarmış ağlamaktadırlar. Bu çocuklar Hüseyin'in Yezid tarafından öldürülen iki oğlunu; Ali Ekber ve Ali Asgar'ı simgelemektedir. Bu da “matem törenlerinin bütünüyle dini bir teatral forma dönmesi yönündeki ilk teşebbüsü” ortaya koymaktadır.<sup>329</sup>

<sup>326</sup> Lakin biz bu unsurlara tezimizin başında yer verdiğimiz için tekrar etmeyeceğiz.

<sup>327</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 24.

<sup>328</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 130-31.

<sup>329</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 26.

Cemşid Melikpûr Taziye'nin tarihi serüvenini anlamak amacıyla Tavernier'ın yanı sıra Safevîler dönemindeki diğer ziyaretnameleri incelemiş ve teatral unsurların yer alıp almadığını tespit etmeye çalışmıştır. Özet olarak aktaracak olursak; Adam Olearius 1637 yılında Erdebil'de Muharrem merasimlerini gözlemlemiş ancak Taziye ve benzeri bir şeyden bahsetmemiştir. Fransız Jean Chardin 1664-1677 tarihleri arasında İran'a seyahat etmiş, seyahat kayıtlarında matem ritüellerinden detaylı bir biçimde bahsetmesine rağmen bir tiyatro formu olarak Taziye'den bahsetmemektedir. 1683 yılında İran'da bulunan Sanson ve 1664 yılında İran'da olan Gemelli-Careri için de durum böyledir.<sup>330</sup>

Muhammed Cafer Mahcub da aynı doğrultuda görüş beyan eder. Safevîler dönemi şairlerinin eserleri elimizdedir, popüler hikâyeler elimizdedir ancak bunların arasında Taziye'ye dair bir iz rastlanmamaktadır der. Taziye metinlerine benzer bir stilde yazılan ilk şiir ise Sabahi Bidguli'nin (ö. 1802) Divan'ında görülmektedir. Mahjub'a göre Safevîler döneminde taziye gösterimlerinin olduğunu söylemek için elimizde bir delil yoktur ancak Chardin gibi bir ismin bile Taziye'den bahsetmemesi Taziye'nin bu dönemde olmadığına bir delil sayılabilir.<sup>331</sup> Ancak Enayetullah Şehidi taziye'nin bugünkü halinin Safevîlerin son dönemlerinde oluştuğunu varsayar.<sup>332</sup> Birazdan belirteceğimiz gibi 1787'de Şiraz'daki bir taziye hakkındaki kayıtlara sahip olduğumuza göre, taziye'nin Safevîler döneminin sonlarına doğru şekillenmiş olması mümkün görünmektedir.

### 1.1.2. Zend Hanedanlığı Dönemi

Afşar ve Zend (1735-87) Hanedanlarına gelinceye kadar Taziye'nin tam bir teatral form olarak gözlemlenmediği görülmektedir. Zend hanedanlığının sonlarında 1787 tarihinde İran'da bulunan William Francklin Şiraz şehrinde bir taziye temsili izlemiş ve bunu (tekye'yi ve sahne dekorunu da tarif ederek) kitabına aktarmıştır. Burada en ünlü taziye oyunlarından olan Kasım'ın Düğününü izlediği görülmektedir. Bu taziye'de Yezid'in sarayı canlandırılmakta ve halife güzel bir tahtta etrafında korumalarla oturmaktadır. Anlatıya göre Hasan'ın oğlu genç Kasım, Hüseyin'in kızı ile evlenecektir ancak bu gerçekleşemez. Çünkü Kasım Muharrem'in 7sinde Fırat'ın kıyısındaki bir çatışmada öldürülür. Bu olaya binaen tiyatrodaki genç bir erkek gelini canlandırmakta ve

<sup>330</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 26.

<sup>331</sup> Mahjub, "The Effect of European Theatre and the Influence of its Theatrical Methods upon Ta'ziyeh", ss. 138-39.

<sup>332</sup> Anayatullah Shahidi, "Literary and Musical Developments in Ta'ziye", *Ta'ziye: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, s. 40.

bu olaya dair bazı sahneler oynanmaktadır.<sup>333</sup>1770-72 tarihleri arasında kuzey İran'ı ziyaret eden Samuel Hmelin de Muharrem törenlerini izlemiş ve Reşt şehrinde bir tekye prototipinden bahsetmiştir.<sup>334</sup>

### 1.1.3. Kaçarlar Dönemi

Francklin'den 25 yıl sonra James Morier Feth Ali Şah döneminde Tahran'da teatral bir temsil izlemiş ve sonrasında bunu "A journey Through Persia, Armenia and Asia Minor to Constantinople in the years 1808 and 1809" isimli kitabında aktarmıştır. Morier'in çağdaşı olan André Dupré, J. M. Tancoigne ve Gaspard Drouville de taziye tiyatrosunu izleme fırsatı bulmuşlar ve görüşlerini eserlerine aktarmışlardır.<sup>335</sup>

Kaçarların taziye'nin gelişimine ciddi anlamda destek verdikleri görülmektedir. Kaçarlar döneminde taziyelerin icra edilmesi için büyük şehirlerde ve kasabalarda tekyeler inşa edilmiştir. Sahnede veya halka açık alanlarda Kerbela vakasını canlandırma işiyle meşgul olan kimseler, hükümdar ve maiyeti tarafından, cemiyetler, varlıklı elit kesim ve diğer kurumlar tarafından maddi olarak desteklenmiştir. Bu durum devlet ile halk arasındaki bağlılığın güçlenmesine de hizmet etmiştir zira verilen bu destek Kaçar elit sınıfına bir ölçüde dini bir meşruiyet sağlamıştır.<sup>336</sup>

Taziye öncelikle şehirlerde ve köylerde halk arasında, zaman içerisinde de toplumun üst seviyeleri arasında yaygınlaşmış ve son olarak da elit tabaka arasında popülerlik kazanmıştır. Sosyal ve tarihsel gelişmeler sonucunda taziyede'de edebi ve sanatsal değişimler olmuştur. Taziye'nin gelişiminin zirveye ulaştığı dönem olarak da Nasiruddin Şah ve hemen akabindeki dönem gösterilmektedir.<sup>337</sup> Bazı Batılı gözlemcilerin söylediğine göre taziye kısa süre içerisinde birçok Avrupa operasını gölgede bırakacak kadar gelişmiştir.<sup>338</sup>

Nasiruddin Şah Gülistan Sarayı'nın yanına görkemli bir tiyatro salonu yaptırmıştır. Tekye-i Devlet adı verilen bu ünlü yapı, Şah'ın 1873 yılında ziyaret ettiği, Londra'da bulunan Royal Albert Hall örnek alınarak yapılmıştır. Dört binin üzerinde

<sup>333</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 27.

<sup>334</sup> Peter J. Chelkowski, "Bibliographical Spectrum", *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, s. 258.

<sup>335</sup> Chelkowski, "Bibliographical Spectrum", s. 259.

<sup>336</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 16.

<sup>337</sup> Shahidi, "Literary and Musical Developments in Ta'ziye", ss. 40-41.

<sup>338</sup> Chelkowski, "Bibliographical Spectrum", s. 259.

seyirci kapasitesi<sup>339</sup> olan bu yapının yanı sıra Tahran'da ve diğer şehirlerde de çok sayıda tekye inşa edilmiştir.<sup>340</sup>

Başlangıçta yerel taziye gösterimlerinde basit bir dil kullanılmaktaydı. Ancak sarayın patronajlığı ve Tekye-i Devlet'in inşası ile birlikte Taziye daha ihtişamlı bir şekilde icra edilmeye ve daha rafine bir dil ile kaleme alınmaya başladı. Hatta bu yeni bir taziye yazarlığı dalgasına dahi sebep oldu. Nice şair Şah'ı memnun etmek için taziye ve dini şiirler yazmaya başladılar.<sup>341</sup>

Muharrem merasimlerinin tarihsel gelişimi başlığında da arz edildiği üzere Taziyeler Kaçar Şahı, valiler, toplumun elit kesimi ve zenginleri tarafından maddi olarak desteklenmekteydi. Esnaf loncaları ve mahalle heyetleri de taziyelere sponsorluk ediyordu. Bunun yanında toplumun diğer tabakalarından kimseler de imkânları doğrultusunda destek vermekteydi. Bu durum toplumun bir bütün olarak hareket etmesine ve sınıflar arasında bir yakınlaşmaya vesile oluyordu. Zira oyuncuların kostümleri, kullanılan eşyalar, taziyenin icra edileceği mekânı ayarlama, profesyonel oyunculara ödenen ücretler, ravzahâna verilen ücret gibi masraflar sebebiyle bu gösterim bir sponsora ihtiyaç duymaktaydı. Nitekim yalnız taziyenin icra edileceği tekyelerin inşası bile başlı başına bir masraf teşkil etmekteydi. Nasuriddin Şah'ın yaptırdığı Tekye-i Devlet'in 150.000-300.000 tümen aralığında bir fiyata mal olduğu söylenmektedir. Oyuncuların, mekânın, kostümlerin masrafının yanı sıra katılımcılara dağıtılan şerbet, çay ve kahveler de yapılan harcamaların bir parçasıydı. İran'ın Fransız büyükelçisi Eugene Abin, 1907 yılında Tekye-i Devlet'teki taziyelerin yıllık giderinin 30.000 tümen olduğunu aktarmıştır.<sup>342</sup>

#### 1.1.4. Pehlevîler Dönemi Ve Sonrası

Pehlevî yönetimi (1925-1979) taziye temsilcilerini yasaklamıştır. Zira taziye rejim muhaliflerinin elinde güçlü bir silah olabilme potansiyeli taşıyordu. Dini duyguların oldukça yoğun olduğu Muharrem günleri, insanları harekete geçirmek uygun bir zemin oluşturmuyordu. Nitekim rejim karşıtları Muharrem merasimlerini bu amaçla da

<sup>339</sup> Bazı rivayetlere göre tekye-i devlet 20.000 izleyicinin oturmasına imkân sağlayacak kapasitedeydi. O dönemde Tahran nüfusu ise yaklaşık 147.000 civarındaydı. Bkz. Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 30-31.

<sup>340</sup> Kiren, "Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması", ss. 52-53.

<sup>341</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 133-34.

<sup>342</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 20-21.

kullandılar. Pehlevîler döneminde yalnızca küçük kasabalarda ve köylerde taziye düzenleniyordu; şehirlerde ise tamamen sanatsal faaliyetler olarak icra edilip, devlet eliyle kontrol edilmekteydi.<sup>343</sup>

Bunun yanında İran'ın Batı kültürüyle karşı karşıya gelmesi ve İran Meşrutiyet Devriminin yaşanması taziye için iyi olmadı. Zira yurt dışında eğitim almış veyahut yurt dışından etkilenmiş entelektüeller taziye karşıtı bir cephe oluşturmuştu. Bu da tam da kabul gören, kendi tarzını yaratan, seküler ürünler de ortaya koyan taziyenin gerilemesine sebep oldu.<sup>344</sup>

İran İslam Devrimi sonrasında ise hem halkın hem de devletin taziye gösterimlerine teveccüh ettiği, taziyenin devlet eliyle de desteklendiği görülmektedir. Hatta denilebilir ki taziye, bu rejimin desteğiyle daha önce sahip olmadığı bir gelişme imkânına kavuşmuştur. Hem Muharrem ayında hem de sene içindeki diğer faaliyetlerde taziye gösterimlerini görmek mümkündür. Ancak bu destek de yeni bir problemi beraberinde getirmiştir. Rejim tarafından verilen bu destek, taziyeyi tamamen rejimin ve resmi ideolojinin eline bırakıp, rejimin çıkarları doğrultusunda kullanılmasına yol açabilir. Dolayısıyla sivil insanların dini ve sanatsal arzularıyla gerçekleştirdikleri bu gösterim rejim tarafından törpülenme (belli sınırlamalara maruz bırakılma) riskiyle karşı karşıyadır. Yöneticilerin kültürel faaliyetlere sansür uygulanması ile ilgili tavrı gidişatı belirleyecektir.<sup>345</sup>

## 1.2.TAZIYE'NİN ANA BİLEŞENLERİ VE ÖZELLİKLERİ

Taziye esas olarak İmamların başına gelenleri anlatmaktadır. Bu durumda anlatı/hikâyelendirme sanatıyla birebir ilişki içerisindedir. Hatta taziyenin anlatım sanatı, resim sanatı ve perdedârî'nin toplamının gelişmiş formu olduğu söylenebilir.<sup>346</sup> Bunların yanı sıra şiir ve müzik de taziyenin ana unsurları arasında sıralanabilir. Oyuncuların kostümleri ve kostümlerin renkleri de, yine, önemli detaylar arasındadır.

Bu noktada öncelikle **hikâye anlatımı** ve **perdedârî**'den bahsetmek yerinde olacaktır. Zira bu adetler taziyeyi güçlü bir biçimde etkilemiştir. Taziye oyuncularını da bu hikâye anlatıcılarının nice özelliğini benimsemişlerdir. İran'da asırlardır hikâye

<sup>343</sup> Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", s. 235.

<sup>344</sup> Shahidi, "Literary and Musical Developments in Ta'ziye", ss. 59-60.

<sup>345</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 128.

<sup>346</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 142.

anlatıcılığının var olduğu bilinmektedir. Hikâye anlatanlara nakkâl denmektedir. İran toplumu İslamiyet’i kabul etmezden evvel bu hikâye anlatımlarına müzik ve şarkılar da eşlik etmektedir lakin İslam’ın kabulünden sonra müzik aletleri bir yana bırakılmıştır. Elbette İslam dini kabul edildikten sonra ele alınan konular da değişikliğe uğramıştır. 12.-13. yüzyıllarda hem Sünnîlerin hem Şîîlerin bu sanatla ilgilendikleri görülmektedir. Şîâ mezhebini kabul eden bir grup hikâye anlatıcısı Peygamber ve ailesini hikâyelerine konu etmeye başlamışlardır ve bunlara menâkıb-hân denmiştir. Ehl-i Sünnete intisap eden diğer bir grupsa ilk üç halife hakkında hikâyeler anlatmışlar ve bunlara da fazîlet-hân denmiştir.<sup>347</sup>

Safevîler döneminde ise esas olarak iki grup hikâye anlatıcısı vardı; biri Şahnâme’den hikâyeler anlatmakta (şahnâme-hânî) diğeri İmam Ali’nin savaşlarını anlatan hamle-i haydari kitabından (hamle-hânî) hikâyeler anlatmaktaydı. (Hikâyeleri anlatanlara ise Şahnâmehân ve hamlehân denmekteydi.) Taziyenin çoğu özelliğinin bu iki hikâye anlatı türünden alındığı düşünülmektedir. Bunların yanı sıra, yine Safevîler döneminde, hikâyelerin görsel olarak desteklendiği **perdedârî**, (diğer ismiyle perdehânî) sanatı ortaya çıkmıştır. Perdehânlar, üzerinde anlattıkları hikâyenin resimlerinin çizilmiş olduğu büyük bir bez taşırlar. Perdehân bir meydanda veyahut bir çayhanede bir yandan hikâye anlatır bir yandan da anlattığı hikayenin resmedilmiş haline işaret eder. Bu anlatı da temelde üç konu etrafındadır; Şehnâme’de geçen hikâyeler, Yusuf ile Züleyha gibi romantik hikâyeler ve de Kerbela trajedisi. Resimlerde İmamların yüzlerinde bir nur halesi vardır. Perdehânlar hikâyeleri anlatırken görselleri, mimiklerini ve ses tonlarını etkili bir biçimde kullanıp dinleyicinin hikâyeyi zihninde canlandırmasını sağlamıştır. Dolayısıyla perdehânlar gösterdikleri performanslar ile bir hikâyeyi zihinlerde canlandırmayı ve insanların duygularını harekete geçirmeyi başarmışlardır.<sup>348</sup>

Lakin perdedârî geleneğinin 20. yy ortalarında ciddi bir düşüş yaşadığı görülmektedir. Bu düşüş taziye geleneğinde olduğu şekliyle yönetimin ve elit kesimin desteğinin azalması sebebiyle değildir. Zira perdedârî taziye kadar maliyetli ve sponsora ihtiyaç duyan bir faaliyet değildir. Teknolojik gelişmeler, tiyatrunun, televizyon şovlarının yaygınlaşması yani farklı eğlence şekillerinin ortaya çıkması ve perdedârînin

<sup>347</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 47-48.

<sup>348</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 47-51; Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 148.

icra edildiği yerler olan kahvehanelerin öneminin zaman içerisinde azalması bu âdetin de düşüş yaşamasına sebebiyet vermiştir.<sup>349</sup>

Taziyenin ana unsurlarından bir diğeri de **müzik**dir. Hatta İran'ın İslam'ı kabul etmesiyle birlikte kendisine rahat bir gelişim ortamı bulamayan müziğin Muharrem merasimleri ve de taziyeler vesilesiyle ayakta kaldığı düşünülmektedir. Zira müzik, İslam öncesi dönemde yadsınamayacak bir yere sahiptir. İran'ın İslamlaşmasından sonra hareket alanı daralmıştır. Safevîlerin hâkimiyeti tesis etmesiyle tamamen yasaklanmış; ne saray müzisyenleri ne de bağımsız müzisyenler müzik icra edebilmişlerdir. Ancak İran'da müziği kurtaran yine din olmuş; müzik Muharrem merasimleriyle yeni bir fonksiyon kazanmış ve varlığını devam ettirmiştir. Sesi güzel olan ve sesini doğru kullanan bir oyuncu ve sahnelere uygun biçimde çalınan enstrümanlar izleyicilerin dikkatini kolayca cezbedebilmektedir. Taziye oyunları sırasında karakterlerin itibarına göre, karakterlerinin özelliklerine göre müzik çalınmaktadır. Sözelimi eğer sahnede ki kişi İmam Hüseyin ise insanı sükûnetle ve ümitle dolduran oldukça acıklı bir müzik çalınır, birebir çatışmalarda ise kılıç darbelerine uygun şekilde büyük ziller çalınır. Taziyelerin yanı sıra diğer merasimlerde de belirli müzik aletleri ve söyleme formları kullanılmıştır. Ülkenin müzikal mirasının korunması da bunlar vesilesi ile olmuştur.<sup>350</sup>

Bahsetmemiz gereken diğeri bir unsur ise **şiir**dir. Zira taziyenin dili şiirdir. Bu şiirler tek bir şair tarafından yazılmamıştır, tek tip bir şiir formatından da bahsedilemez. Ancak çoğunlukla taziyelerde yalın bir dil kullanılmaktadır. Söylenenlerin ve oyunun seyirciler tarafından rahatlıkla anlaşılması için bu husus oldukça önemlidir.<sup>351</sup> Oyunların bir kısmının da Ravzatü's-Şühedâ'dan alındığı görülmektedir. Kâşifi'nin çalışmasının yapısı eserde anlatılanların teatral bir performansa dönüşmesine imkân tanımıştır. Zira Ravza'da Kербela'da yaşananlar bütünüyle anlatılsa da her olay ayrı bir biçimde sunulmaya müsait vaziyettedir.<sup>352</sup>

Taziyede renklerin de özel bir anlama sahip olduğu görülmektedir. Çatışan taraflar belirgin bir renk farkına sahiptir ve renkler zulmü, kederi, ıstırabı ve tutkuyu sembolize ederler. Kullanılan renkler karakterlerin kişiliği hakkında da fikir verir. Örneğin Hür gibi

<sup>349</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, s. 14.

<sup>350</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 52-53; Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 144.

<sup>351</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 143; Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 76.

<sup>352</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 42.



Hüseyin'in tarafına geçmekte kararsız kimseler sarı kostüm giyerler. Hüseyin tarafındakiler beyaz, siyah, yeşil ve kurşun mavisi kullanırlar ki her birinin sembolize ettiği şeyler vardır. Beyaz dinginliği, barışı ve arzulardan kurtulmayı temsil ederken, yeşil doğruluğu, güzel ahlakı, tahammülü, cesareti ve cömertliği temsil etmektedir. Taziye oyuncularının giydiği tek beyaz şey yakın bir ölümü simgeleyen kefendir. Siyah ise olumsuzlukları ve ölümü temsil eder. Kırmızı ise yeşilin karşıtı olup zulme ve bozulmuşluğa işaret eder.<sup>353</sup>

Taziyeler genellikle tekyelerde veyahut taziyenin oynanacağı herhangi bir alanda kurulan platformların üzerinde icra edilmektedir. Sahnede perde yoktur. Özel bir sahne düzeni de yoktur. Ciddi bir dekorasyon da görülmez; yalnızca sembolik olarak kullanılan bazı eşyalar vardır. İzleyiciler Kербela'da yaşananları bildiğinden bu sembolik şeylerin anlamını, temsil ettikleri hususları rahatlıkla anlayabilirler, bir açıklamaya ihtiyaç duymazlar. Örneğin bir su kabı Fırat nehrini temsil edip, hurma dalları da hurma bahçesini temsil eder. Oyun sırasında İmamın ailesi platformda oturmakta, düşmanlar etraflarında dolanmaktadır. Hüseyin ve ailesi platformu hiç terk etmezler. O an onların rolü olmasa da platformda arkada dururlar. Bu da Hüseyin ve beraberindekilerin etraflarının sarıldığına işaret etmektedir. Platformdakilerden biri ayrıldığında da savaşa gittiği ve şehit düştüğü anlaşılır ki sahnenin köşesinde savaşıyor gibi birbirlerine kılıç sallarlar.<sup>354</sup> Dolayısıyla sahnede olup bitenler tamamen görünür durumdadır ve ağır dekorların olmaması teatral unsurlardan ziyade mananın, duygunun ve hafızalarda var olan Kербela hikâyesinin ön plana çıkmasını sağlamıştır.

Taziyeler izleyicileri derinden etkilemektedir. Her ne kadar sahne malzemeleri sembolik olarak kullanılıyor ve çatışmalar sembolik olarak yapılıyor olsa da, izleyiciler sanki Kербela'ya şahit oluyormuş gibi hissetmekte; Hüseyin'e yardım edememiş olmanın üzüntüsünü duymakta, geçmişe dönüp Hüseyin'e yardım edebilmeyi ummaktadırlar.<sup>355</sup> Bunun bir sebebi de Taziyenin belli bir grubun/sınıfın tekelinde olmaması, oyuncularla izleyicilerin aynı çevrenin insanları olmalarıdır. Yani toplumun her kesiminden insan taziyelerde rol alabilir. Taziye oynanırken de bir oyuncuyu izleyiciden ayıran şey kostümdür. Taziye metinleri ise yazarın hayal gücü ve yazım kabiliyeti ile alakalıdır,

---

<sup>353</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 142.

<sup>354</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 159-61.

<sup>355</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 142.

isteyen herkes taziye yazabilmektedir. Yazar etkileyiciliği artırmak için oyuna istediği unsuru ekleyebilir. Bir eşya konuşup gerçekleri açığa vurabilir veyahut bitkiler/hayvanlar konuşabilir, hissedebilir, mazlumlara yardım edebilir.<sup>356</sup>

Taziyenin seyirciler üzerindeki etkisi ve gerçekle kurdukları bağlantıyı bir anekdot üzerinden anlatmak mümkündür. Taziyelere katılmak genel olarak hoş karşılanan, arzulanan bir durum olsa da Hüseyin'in düşmanlarını oynamaya razı olanlar daha azdır. Anlatılan odur ki bir yıl Kafkasya'da Derbent ilinde kimse Hüseyin'in başını kesen Şemr'i oynamaya razı olmaz. Ararlar tararlar sonunda birkaç kelime farsça bilen Rus bir işçi bulurlar ve rolü ona verirler. Yönetmen Rus işçinin durumunu da göz önüne alıp Şemr'in rolünü mümkün olduğunca kısaltır. Hatta yapacağı tek şey Şemr'in kostümünü giymek ve sahnede Fırat suyunu simgeleyen kısma kimseyi yaklaştırmamaktır. Nitekim rolünü oynar, Hüseyin'in çocukları ve beraberindekiler tek tek gelirler, su almak isterler ama Şemr onları yaklaştırmaz. Sonra İmam Hüseyin suya yaklaşır; ancak Şemr onun geçmesine izin verir hatta korkmadan çekinmeden su içmesini telkin eder. Zira İmam Hüseyin'i oynayan kişi yaşlı ve saygın bir adamdır. Yönetmen seslenir, suya yaklaşmasını engellemesini söyler; Şemr'i oynayan gençse "Bırak içsin, o yaşlı bir adam" der. Kimseyi gülme almaz veyahut şaşırılmazlar. Aksine müthiş bir duygu seli yaşanır ve insanlar "Bakın! Şemr ne kadar alçak ve kötüydü! Ne çocuklara ne de Peygamber'in torunu İmam Hüseyin'e merhamet göstermedi. Şemr onları öldürmüştü hâlbuki bu Rus adam iman dahi etmediği halde beyaz sakallı bir oyuncu gördü ve ona merhamet gösterip susuzluğunu gidermesine izin verdi" derler.<sup>357</sup>

Görüldüğü üzere seyirci her ne kadar senaryoyu ve yaşanacakları bilse de oyuna karşı ilgilidir ve izledikleri ile Ehl-i Beyte karşı olan muhabbetlerini tazelerler. Oyunları izlerken yeri geldiğinde ağlar, bağırır, Hüseyin'in düşmanlarına lanet ederler. Dolayısıyla taziye seyirciye düşen rol ve seyircinin hisleri normal bir tiyatrodan çok daha önemlidir.<sup>358</sup>

Bazı taziyeler ise tekyede ya da sabit bir mekânda yapılmaz. Çok daha geniş ve uygun bir alanda atlarla çadırlarla ve kalabalık bir oyuncu grubuyla oynanması gerekir.

---

<sup>356</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 149-50.

<sup>357</sup> Mahjub, "The Effect of European Theatre and the Influence of its Theatrical Methods upon Ta'ziyeh", ss. 146-47.

<sup>358</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 144.

Bunlar da izleyiciyi sanki birebir izliyormuşçasına heyecanlandırmaktadır. Öyle ki, zaman zaman Hüseyin'in düşmanlarının halk tarafından engellendiği görülür. Seyirciler her ne kadar onların birer aktör olduğunu bilseler de kendilerini kaptırıp, aktörlere sanki gerçekten zalimlmiş gibi bir muamelede bulunabilmişlerdir.<sup>359</sup>

### 1.3.DİN ADAMLARININ TAZİYE TEMSİLLERİNE YAKLAŞIMI

Ayetullahların bu yeni forma (Kerbela'nın teatral sunumuna) karşı tavırları da günümüze değin süregelen tartışmalardan biridir. Taziyenin doğuşu bazı endişeleri ve tartışmaları da beraberinde getirmiştir. "Kutsal şahsiyetlerin role dökülmesi ve bir aktör tarafından oynanması doğru mudur? Bu bir özdeşleştirmeye sebep olur mu?" ya da "Profesyonel oyuncuların masumları canlandırması durumunda oyuncu, canlandığı karakterlerin önüne geçer mi?" gibi endişeler doğmuştur. Şebih üzerinde yapılan tartışmaların bir kısmı da kadınlarla alakalıdır. Gösterilerde kadınların rolü (örneğin Kerbela vakasından sonra esir alınıp Şam'a götürülen kadınların rolü) de erkekler tarafından oynamaktadır.<sup>360</sup> Lakin bir erkeğin kadın gibi görünmek amacıyla kadın kıyafeti giymesi meşru görülmemektedir. Ancak şebihin meşru olduğunu savunan âlimler; taziyede amacın bir kadın gibi giyinmek olmadığını, aktörün rolünü icra etmek için giyindiğini söylerler. Örneğin Hz. Zeynep'i oynayan aktör, bayan kostümü giyerken onu canlandırmayı ve insanları ağlatmayı hedeflemektedir. Bu sebeple dinen meşruiyetinde sıkıntı yoktur. Lakin bu görüşe de ulemadan birçok kimse itiraz etmişlerdir. Örneğin Merci-i Taklid olan Hayri Yezdi (1897-1976) şebihini caiz görmemektedir.<sup>361</sup>

1870'lerden 1979 İran İslam Devrimine değin ulemanın taziyeye bakışı biraz ikircikli olmuştur. Zira bir yandan, taziyeyi de diğer teatral çalışmaları da onaylamazlar. İslami anlayışları bunların doğru bulmalarına müsaade etmez. Diğer yandan da taziyenin popülaritesini ve halk üzerindeki etkisini yadsımaları mümkün değildir. Bunun neticesinde ulemanın çoğu bu konuda sessiz kalmışlardır. Elbette zaman zaman bir takım fetvalar da yayınlanmıştır ancak bunlarda kullanılan ifadelerin çok açık olmadığı görülmektedir. Bu noktada Kum ilim havzasının öncülerinden olan bir Ayetullah'ın

<sup>359</sup> Peter J. Chelkowski, "Shia Muslim Processional Performances", *The Drama Review: TDR*, C. 29, S. 3 (1985), ss. 23-24, doi:10.2307/1145650.

<sup>360</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, s. 156; Gaffary, "Evolution of Rituals and Theater in Iran", s. 371.

<sup>361</sup> Aghaie, *The Martyrs of Karbala*, ss. 17-18.

fetvası örnek verilebilir. 1936 yılından önce verilen bu fetvada; İslam fikhınca yasaklanan bir şey içermediği müddetçe, Seyyidü'l-Şühedâ'nın hatırasına ve ona olan muhabbete dayalı olarak yapılan her tür Taziyenin meşru ve müstehap olduğu söylenmektedir. Bu İslam inkılabı öncesi ve sonrasında verilen fetvaların tipik bir örneğidir.<sup>362</sup> Burada, taziyeden ne kastedildiği belli değildir; zira bölümün başında da açıklandığı üzere, taziye terimi hem teatral gösterime hem de genel olarak Hüseyin'in matemi için yapılan her şeye işaret etmektedir. Kaldı ki, İslam fikhınca yasaklanan şeylerin neler olduğu da asırlık tartışmaları içine alan genel bir ifadedir.

Devrim sonrasında taziye devlet eliyle de desteklenmiştir. Bu dönemde ciddi bir gelişme imkânı bulan taziyeler sene içinde de çeşitli vesilelerle düzenlenmektedir. Ancak bahsedildiği üzere, bu durum taziyenin tamamen devlet güdümünde icra edilmesi ve törpülenmesi riskini beraberinde getirmektedir.<sup>363</sup>

#### 1.4.TAZİYE LİTERATÜRÜ VE ÖRNEKLERİ

Taziye repertuarı oldukça zengindir ve bu zenginlik taziye koleksiyonlarına da yansımıştır. Chelkowski'in "Bibliographical Spectrum" isimli makalesinden örnekler vermek gerekirse; Alexander Chodzko 1830'larda İran'da bulunmuş, saray tiyatrosundan 33 tane oyun metni aktarmıştır. Albay Sir Lewis Pelly 1862-1873 arasında 11 yıl süreyle İran'ın güneyinde bulunmuş, gördüğü merasimlerden oldukça etkilenmiş ve iki ciltlik bir eser ortaya koymuştur. Burada da 37 oyunu Farsçadan İngilizceye aktararak sunmuştur. 1950-55 yılları arasında İran'da İtalya büyükelçisi olarak bulunan Enrico Cerulli ise İran'ın farklı bölgelerinden taziye metinleri toplamıştır. 1055 adet olan bu Taziye yazmalarını Vatikan Kütüphanesine armağan etmiştir.<sup>364</sup>

Metin And ise titiz bir çalışma ile taziye metinleri içeren dört adet koleksiyonu seçmiş, Taziyeleri konularıyla birlikte tanıtmıştır. Seçtiği koleksiyonlardan ilki Sir Lewis Pelly'nin bahsettiğimiz koleksiyonu, ikincisi Chodzko'nun derlediği metinler, üçüncüsü Bağdat'ta Alman Konsolosu olarak bulunan Wilhelm Litten' ait olan ve Irak'taki bir yazma koleksiyondan alınan 15 taziye metni, dördüncüsü ise en zengin koleksiyon olan Cerulli'nin çalışmasıdır. Koleksiyonlara bakıldığında taziyelerin ana konularının oldukça

<sup>362</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 127-28.

<sup>363</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 128.

<sup>364</sup> Chelkowski, "Bibliographical Spectrum", ss. 259-62.

çeşitli olduğu görülmektedir. Bunlardan bazılarının ana teması şöyledir: Anne baba sözü dinlemeyen çocuğun lanetlenmesi, Hristiyan kadının Kerbela'ya gelip Müslüman olması, Kral Kanya'nın Müslüman oluşu, Hz. İbrahim'in oğlunu şehit edişi, Meydan'a uçan kuşun İmam Hüseyin'in şehadet haberini getirmesi ve Yahudi kızın iyileşmesi.<sup>365</sup>

Görüldüğü üzere taziyeler sadece Kerbela'da yaşanan olayların sunumundan ibaret değildir, odak nokta Hüseyin olsa da, temsillerde farklı konular işlenebilmektedir. Bahsedildiği üzere taziye Kaçarlar döneminde, özellikle de Nasuriddin Şah döneminde ciddi bir popülerite kazanmış, taziyelere yönelik talep ve beğeni de artmıştı. Bunun neticesinde taziyeler yalnızca Muharrem ayında ve onu izleyen Safer ayında değil, yılın geri kalanında da oynanmaya başlandı. Başlarda yalnızca Şîî takvimde muhterem kabul edilen günlerde, örneğin Ramazan'ın 21'inde Ali'nin şehit edilmesinin yıl dönümünde bu güne uygun bir taziye canlandırılırdı. Sonrasında ise taziyeler çeşitlilik kazandı, repertuar genişledi (zaten teknik olarak da bu tiyatro türünde herhangi bir olayı canlandırmak mümkündür) ve İslam geleneğinden veya İran'ın ulusal efsanelerinden alınan (veya esinlenen) hikâyeler de oynanmaya başlandı. Nihayet Şîâ düşmanlarını alaya alan mizah ve hiciv karakterli taziyeler de sahnelendi.<sup>366</sup>

Dolayısıyla, her ne kadar çoğunluğun dini karakterde olduğu görülse de, taziyeleri tamamen Kerbela hakkında olanlar, Kerbela dışında çeşitli konuları işleyenler ve mizahi karakterde olanlar şeklinde bir ayrım tabi tutmak mümkündür. Sâdık Humâyûnî'nin listelemiş olduğu (ve Metin And'ın kendi eserine aktardığı) 99 taziyenin bazılarının isimlerini ve konularını aktarmak genel bir fikir elde etmek için yararlı olacaktır.<sup>367</sup> Bu listede yer alan bazı oyunların ismi ve konuları şu şekildedir:

- Vefât-ı Peygamber: Peygamberin ölümünü hakkındadır.
- Şehâdet-e Müslim: Hz. Hüseyin'in amcaoğlu Müslim'in şehit edilişi hakkındadır.
- Peşimân Şoden-e Yezîd: Yezîd rüyasında ahiretteki halini görür, korkar, uyandığında pişman olup özür diler.

<sup>365</sup> And, *Ritüelden Drama*, ss. 153-57.

<sup>366</sup> İraj Anvar, "Peripheral Ta'ziyeh: The Transformation of Ta'ziyeh from Muharram Mourning Ritual to Secular and Comical Theatre", *TDR/The Drama Review*, C. 49, S. 4 (2005), ss. 61-62.

<sup>367</sup> Listenin tamamını görmek için bkz. And, *Ritüelden Drama*, ss. 121-27.

- Gulâm-e Türk: Dördüncü imam Zeyne'l-Âbidîn'in Türk kölesi Âşûrâ'da herkesin öldüğünü haber alınca silahsız olduğu halde savaşa girer ve öldürülür.
- Vürûd-u Şam: İmam Hüseyin'in ailesinin Şam'a götürülmelerini ve Yezid'le konuşmalarını ele almaktadır.
- Şehâdet-i Kâsım: Hz. Hasan'ın oğlu Kasım'ın düğünü ve şehit olması hakkındadır.
- Dohter-e Nasrânî: Ali Ekber'e âşık olan Hristiyan kızın onu görmek için Kerbela'ya gelmesi ama Ali Ekber'in şehit olmasını konu ediniyor.
- Akk-e Vâlideyn: Ana babasına başkaldıran bir çocuğun yaşantısı hakkındadır.
- Vefât-ı Kanber: Habeşli Kanber amcakisına âşık olur. Amcası Hz. Ali'yi öldürürse kızını vereceğini söyler Kanber Hz. Ali'yle konuşur. Yapacağından vazgeçer, Müslüman olur ve Ali'nin yolunda ölür.
- Enâr Averde-e Cebrâil: Cebrail'in nar getirmesi isimli bu taziye Fâtıma hastadır, iyileşmesi için nar gerekmektedir. Hazreti Ali birinden nar alır ama narı yolda gördüğü bir hastaya verir. Dolayısıyla eve nar götüremez. Bunun üzerine Cebrail gökten bir sepet nar indirir.
- Vefât-e Ma'sume: Bu taziye İmam Rıza'nın kız kardeşi Ma'sume'nin Meşhed'den Kum'a gitmesi ve orada ölmesi hakkındadır.
- Dürr ü Sedef: Hüseyin'i seven iki amcakisı Dürr ve Sedef erkek kılığına girip savaşa giderler ve savaşta ölürlər.
- Şîr u Feze: İmam Hüseyin şehit edildikten sonra düşman cesetleri atlara çığnetecektir. Zeynep hizmetçisini göndererek ormandan aslanı çağırır ve aslan gelerek cesetleri korur.

#### **1.4.1. Kerbela Hakkındaki Taziyeler**

Aslına bakılırsa İran toplumunun ürettiği bu teatral formun, taziye gösterimlerinin tamamının dini bir içeriğe sahip olduğunu, en azından dini karakterlere ve olaylara göndermeler içerdiğini söyleyebiliriz. Zira işlenen konu ne olursa olsun (çoğunlukla) oyundaki karakterin dini bir karakterle özdeşleştirildiği veyahut konunun bir yerden Kerbela vakasına bağlandığı görülmektedir. Lakin takip eden bölümlerde değinileceği

üzere Kerbela dışındaki hikâyeleri konu edinenlerin olduğunu da belirtmek durumundayız. Burada Taziye'lerin ana konusunu ve ekseriyetini oluşturan Kerbela hakkındaki taziyelerden örnek vereceğiz.

Öncelikle İmam Hüseyin'in şehadetini konu alan bir taziyeyi örnek olarak alabiliriz. Elbette bu konuyu ele alan çok sayıda taziye metni vardır; aktaracağımız örnek içlerinden biridir. Bu taziye her yıl âşûrâ günü İran'ın Hur kentinde saat 11:30-15:00/16:00 arasında oynanmaktadır. Olayların akışı Kerbela'da yaşandığına inanılan akışa göre ayarlanmıştır. Olaylar baştan sona ele alınır, adım adım Hüseyin'in şehadeti izlenmektedir. Taziye Medine'de başlar, Hüseyin'in kızı Fatıma babasını ve beraberindekileri merak eder; bir haberci ile çiçek ve mektup gönderir. Sonraki sahneler Kerbela'da geçer. İbn Sa'd Şemr'e Hüseyin'i öldürürse Rey kentinin yöneticiliğini ona vereceklerini söyler. Olaylar gelişir, Hüseyin İbn Sa'd'a Kufe'yi almaya gitmediğini söyler ama ikna edemez. Hüseyin'in çocuklarına su verilmez, herkes yavaş yavaş şehit olur. Ali b. Hüseyin de savaşmak ister ama Hüseyin izin vermez, kendisinin yerine onun İmam olacağını söyler. İmam Hüseyin kefen giyinir, kılıç kuşanır. Arada Keşmir'den bir derviş gelir, başlarında Za'fer'ın olduğu bir cin ordusu yardıma gelir, Hint Kralı Gays ve veziri gelir. Çeşit çeşit olay yaşanır. Lakin neticede kaçınılmaz son yaşanır, Hüseyin şehit düşer. Şemr'in Hüseyin'e vurduğu her hançerde ailesinden biri anılır. Şemr İmam Hüseyin'in başını keser. Ağıtlar okunur, izleyiciler de ağıta eşlik ederler. Çeşitli versiyonları bulunan bu taziye elbette en acı ve duygulandırıcı taziyelerden biridir.<sup>368</sup>

Sâdık Humâyûnî'nin aktardığı Kasım'ın ta'ziyesi de bu nevidendir. Kabaca anlatmak gerekirse ta'ziyenin başında Ali Ekber şehit olur, (Hz. Hasan'ın oğlu) Kasım da savaşa katılmak ister ancak Hüseyin "sen daha gençliğinin baharındasın hem kardeşim Hasan'dan bana tek hatıra sensin nasıl izin vereyim?" diyerek razı olmaz. Daha sonra ikna olur ancak önce kızı Fatıma ile yeğeni Kasım'ın evlendirilmesini ister. Fatıma hala abisi Ali Ekber'in yasını tuttuğunu söyler, razı olmaz ancak Hüseyin "Kasım'ın babasının son isteği bu idi, ben bu isteği nasıl göz ardı ederim?" der, zaten genç İslam ağacının büyümesi ve yeşermesi için bu evlilik de yaşanmalıdır. Sonra evlenirler ve Hüseyin Ömer b. Sad ve Şimr'e de düğün şekeri gönderir. Sonra düğün otağına giderler ama Kasım,

---

<sup>368</sup> Taziyenin tamamı için bkz. And, *Ritüelden Drama*, ss. 140-42.

amcam savaş meydanlarındayken ben burada olamam, buluşmamız ahirete kalacak diye düşünür, meydana çıkar ve şehit olur.<sup>369</sup>

Humâyûnî kabaca özetlediğimiz bu ta'ziyede Fars kültürünün ve folklorunun oyuna olan etkisini de ortaya koymuştur. Bu taziyede Ali Ekber'in atının isminin Kartal olması, gelin ve damadın ellerine, ayaklarına ve yüzüne kına yakılması, gül suyu, düşman dâhil herkese şeker dağıtılması gibi hususlar Fars kültürüne dair unsurlardır. Bunların yanında Hasan ve Hüseyin'e şehzade denmesi de bunlardan biridir. Zira şehzade Halifelerin değil de, İranlı Şahların oğulları için kullanılan bir ifadedir. Bu ifadeler ve adetler İranlı izleyicilerin karakterlerle aralarında bir bağ kurmalarına yardımcı olmaktadır.<sup>370</sup>

Son örnek olarak Ta'ziye-i Müslim'i anlatabiliriz. Genellikle Muharrem'in 8. günü oynanan bu taziyede İmam Hüseyin'in Kûfe'ye elçi olarak gönderdiği Müslim b. Akîl ele alınır. Müslim'in geldiği Kûfe halkına bir fermanla duyurulur, Müslim Kûfe ehlinin toplanmasını ve biat etmelerini ister. Bu sırada İbn Ziyâd ve adamları gelirler. Şemr Müslim'i öldürmek ister ama Cebrail bunu Müslim'e söyleyip, Hânî'nin evine gitmesini söyler. Lakin sonra Mü'kül adında bir adam kendini Şiî gibi tanıtıp Müslim'in yerini öğrenir ve İbn Ziyâd'a bildirir. Kûfe halkı ne yapacağını bilmemektedir, Hânî zindana düşer, sonra İbn Ziyâd Hânî'yi öldürtür. Müslim kefen giyip hançerini alır, İbn Ziyâd'la savaşmaya gidecektir. Özetle söylenecek olursa başta Müslim'i destekleyen Kûfe halkı arkasında durmaz, biri kaldığı yeri ihbar eder, o da savaşmak zorunda kalır, savaştıklarını alt eder ama sonuçta iki kişi kement atarak Müslim'i yakalarlar. Yezid'e biat etmemekte direnir ve öldürülür. Kanlı başı ve bedeni damdan aşağı atılır.<sup>371</sup>

#### 1.4.2. Kerbela Dışındaki Hikâyeleri Konu Edinenler

Bu konudaki örnek olarak Musa ve gezgin bir derviş hakkındaki ta'ziyeyi aktarabiliriz. Bu ta'ziyenin kurgusu ise şöyledir; bir derviş gece rüyasında cehennemi görür ve Allah'a küser. Zira O'nun en önemli sıfatları Rahman ve Rahim olmasıdır. Sonra tasavvuf yolundan çıkar ve Hz. Musa onu geri döndürmekle görevlendirilir. Derviş iikna etmek için birçok yola başvurur ancak başarılı olamaz. Musa sonunda işaret parmağı ile

<sup>369</sup> Sadeq Humayuni, "An Analysis of a Ta'ziyeh of Qasem", *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 12-15.

<sup>370</sup> Humayuni, "An Analysis of a Ta'ziyeh of Qasem", ss. 19-20.

<sup>371</sup> Taziyenin tamamı için bkz: And, *Ritiielden Drama*, ss. 144-45.



orta parmağı arasını V şeklinde açıp arasından Kerbela olayını dervişe izletir. Bunun neticesinde derviş bağırarak “Allah’ım bir cehennem yetmez!” der.<sup>372</sup> Metin And Şiraz’da bu taziye izlemiştir. Anlattığı detaylara bakılırsa oyunun ilk yarısını esas olarak Musa ve dervişin diyalogu oluşturmaktadır. Bu diyalog içerisinde klasik İran şiirinden ve özellikle Şahnâme’den konuya uygun parçalar da okunmuştur. İkinci kısımda ise Musa dervişe Kerbela vakasını anlatırken rengârenk tüller giymiş, süslü taçları olan cennetliklerin ve yüzleri ve yarı çıplak bedenleri isle karartılmış cehennemliklerin geçit alayı olmuştur.<sup>373</sup>

### 1.4.3. Mizahî Karakterde Olanlar

Taziye teriminin eza kelimesinden türediği düşünülürse, ilk bakışta, taziye ve mizah bağdaşmıyor gibi görünse de komik/mizahî karakterde taziyelerin de olduğu görülmektedir. Bu tür taziye, şebih-i mozhek olarak adlandırılmaktadır; şebih kelimesi temsile işaret ederken, mozhek komik, güldürücü demektir.<sup>374</sup> Guşe (köşe) olarak da adlandırılan bu komik bölümler genellikle ana oyundan önce izleyicileri eğlendirmek için salonun köşesinde oynanmış, ismini de buradan almıştır.<sup>375</sup> Sonra yavaş yavaş orijinal taziye formundan kopmuş, kendine has bir stil kazanmış ve İran’da Muharrem ayı dışında, senenin diğer vakitlerinde de oynanır olmuştur. Enayatullah Şehidi iddia edilenin aksine guşe’lerin yalnızca gülünç hikâyelerden oluşmadığını, aşk hikâyelerinin ve bazı tarihi figürlerin hikâyelerini de konu edindiğini söylemektedir.<sup>376</sup>

Guşe’ler Nasuriddin Şah’tan öncesinde de bulunmasına karşın, günümüzde çok az örneğine rastlanmaktadır. Guşe adı verilen bu taziyeler eski hikâyelerden, masallardan beslenmektedir.<sup>377</sup> Güldürücü karakter taşıyan bu sahneler ve taziyeler İmam Ali’nin ve İmam Hüseyin’in düşmanlarıyla dalga geçmekte, onları gülünçleştirmektedir. İlk üç halife olan Ebubekir, Ömer ve Osman, İmam Ali’nin katili Abdurrahman b. Mülcem, Köle Ebûl Lu’lü’e ve Ömer b. Sa’d gibi karakterler bu gruptan sayılabilir.<sup>378</sup>

<sup>372</sup> Taziye’nin yönetmeni, bu röportajda taziye hakkında detaylı bir bilgi vermektedir. Bkz. Peter J. Chelkowski, “Mohammad B. Ghaffari: Taziyeh Director”, *TDR/The Drama Review*, C. 49, S. 4 (2005), s. 118, doi:10.1162/105420405774762934.

<sup>373</sup> And, *Ritüelden Drama*, ss. 133-34.

<sup>374</sup> Anvar, “Peripheral Taziyeh”, s. 61.

<sup>375</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, s. 156.

<sup>376</sup> Shahidi, “Literary and Musical Developments in Ta’ziye”, ss. 56-57.

<sup>377</sup> Shahidi, “Literary and Musical Developments in Ta’ziye”, s. 56.

<sup>378</sup> And, *Ritüelden Drama*, s. 100.

Bu taziyelerde de ana tema genellikle Hüseyin ve düşmanlarının savaşıdır. Dolayısıyla bunların da dini bağlamlarının oldukça güçlü olduğu görülmektedir. Zaten bu yolla -İmamın düşmanlarını gülünç duruma düşürerek- taziyeler arasında kendisine yer bulabilmiştir. Yani insanları ağlatan, hüzünlendiren dini oyunlarla bu oyunun teması aynıdır, lakin bu temanın sunuluş şekli farklıdır. Buradaki savaş, bir tarafı yüceltme ve diğeriyle dalga geçme, küçük düşürme şeklinde sunulur. Melikpûr'dan aktaracağımız Fatıma Zehra'nın Düğüne Gidişi (Arûsî Reften-i Fatıma Zehra) isimli taziyede de iyi karakterlerin yüceltildiği, diğeriyle ise dalga geçildiği görülmektedir.<sup>379</sup>

Tekye-i Devlet'te oynanan Zehra'nın Düğüne Gidişi taziyesi bu türün bir örneğidir. Taziyenin kurgusu kabaca şöyledir: Peygamberin eşi Hatice vefat etmiştir ve tüm aile onun yasını tutmaktadır. Bu sırada yakınlarda bir düğün vardır; Peygamber'in kızı Fatıma Sister Abdul Aziz'e birini yollar ve Peygamberin vefat eden eşine hürmeten düğünün iptal edilmesini ister. Sister Abdülaziz bunu reddetmekle kalmaz, düğüne gelenlere düğünü daha yüksek sesle geçirmelerini söyleyerek saygısızlık yapar ve birini yollayıp Fatıma'yı da düğüne davet eder. Hâlbuki Fatıma'nın düğünde giyilecek bir elbisesi olmadığını bilmektedir. Fatıma reddetse de, Sister Abdülaziz Peygamber'e kızını düğün yollaması yönünde ısrar eder ve Peygamber kızı Fatıma'ya düğüne gitmesini söyler. Bunun üzerine Cebrail ve diğeri melekler gelir ve Fatıma'yı öylesine güzel giysilerle ve mücevherlerle süslerler ki Sister Abdülaziz ve gelin de dâhil olmak üzere düğündeki tüm kadınlar onun o muhteşem görüntüsü karşısında bayılırlar. Gelin böylece kendinden geçmiş halde kalınca düğün yerini matem havasına bırakır. Sister Abdülaziz Fatıma'dan gelinin bilincinin yerine gelmesi için dua etmesini niyaz eder. Fatıma dua eder ve böylece gelin kendine gelir ve düğün devam eder.<sup>380</sup>

Nasuriddin Şah'ın başvekili 1882 yılında Tekye-yi Devlet'te bu oyuna şahit olmuş ve oyunun rahatsız edici olduğunu söylemiştir. Zira harem üyelerinin kahkahaları salondan dışarı duyulmuş, gösterimi izleyenler bunun diğeri tüm batılı tiyatrolardan daha komik olduğunu söylemişlerdir. Başvekil bunu "utanç verici" bulur.<sup>381</sup>

<sup>379</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 66-67.

<sup>380</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 67.

<sup>381</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 69-70.

Tamamen seküler doğada olan mizahi karakterli taziye metinlerinin oldukça az olduğu görülmektedir. Zira 1930'lu yılların başında Rıza Şah Pehlevî'nin (1925-41) döneminde taziyeler engellenmiştir. Bu da yavaş yavaş seküler ve milli olarak görülebilecek tiyatrolar doğurma potansiyelinde olan taziyenin düşüş yaşamasına sebep olmuştur.<sup>382</sup> Yine de geleneksel taziyenin doğurduğu seküler tiyatroları görebileceğimiz bazı örnekler vardır. Örnek olarak “Mu‘in el-Bukâ'nın vergilendirmesi” (Mâliyât giriften-e Cenâb-e Mu‘in el-Bukâ) isimli oyundan bahsedilebilir.

Bu oyun metni taziye oyuncularının arasındaki rekabet üzerinedir. Kabaca özetlemek gerekirse kurgu şöyledir: Ali Ekber isimli bir taziye yönetmeni ve ekibi Kâşân'dan Tahran'a gelirler. Yetenekleri ve samimiyetleri sayesinde Tahran'da sevilirler. Lakin şehirdeki rakip grupların popülerliği azalır, iş bulmakta zorlanır olurlar. Şikâyetlerini Tahran taziyeleri baş sorumlusu olan Mu‘in el-Bukâ'ya iletirler. Mu‘in el-Bukâ onlara destek verir ve “Ali Ekber'i öyle bir cezalandıracağım ki tüm kadınlar ve erkekler onun için ağlayacaklar / O Hüseyin ise ben Alçak Şemr'im / O Hasan ise, ben Muaviye'yim / Burayı terk edip Kâşân'a geri dönene dek ona huzur vermeyeceğim” minvalinde sözler eder. Ona şehri terk etmesini söyler hatta magandaları musallat eder ancak bu yolla Ali Ekber'i şehirden kovamaz. Sonra Mu‘in el-Bukâ, Ali Ekber'i kıskanan her gruba bir bölgenin tekeline verir ve taziye oynama hakkı için her gruptan vergi almaya başlar.<sup>383</sup>

Taziye metninde netice net bir biçimde ortaya konmamıştır. Sonuçta Mu‘in el-Bukâ'ya veyahut Ali Ekber'e ne olduğu belli değildir. Ancak muhtemelen 1920-1950 arasında yazılan bu taziye oyununun bir entelektüel, ulemadan taziye hoşlanmayan bir kimse veyahut mesleğinin kötü taraflarını açığa vuran eski bir taziye oyuncusu tarafından yazıldığı tahmin edilmektedir.<sup>384</sup>

Görüldüğü üzere esas olarak dini bir teatral formdan bahsediyor olsak da zaman içerisinde daha seküler ürünler de ortaya konmuştur. Taziyeler halen İran'da yaygın bir biçimde icra edilmektedir.

---

<sup>382</sup> Gaffary, “Evolution of Rituals and Theater in Iran”, s. 371.

<sup>383</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, ss. 70-71.

<sup>384</sup> Malekpour, *The Islamic Drama*, s. 71.

## 2. KABİR ZİYARETLERİ

Kabir ziyareti (Sünni-Şîî ayırt edilmeksizin) bir bütün olarak İslam kültürüne yabancı bir kavram/vaka değildir. Sözlükte “değer verilen birini, bir yeri görmeye gitmek” anlamına gelen ziyaret kelimesi, kabir ziyareti, kutsal mekânları ziyaret, akraba ziyareti gibi çeşitli anlamlarda kullanılabilir. Peygamberimiz’in hususen kabir ziyaretlerini önce yasakladığını sonra ise buna izin verdiğini görmekteyiz. İlk dönemlerde bu yasak, Cahiliye adetlerinden olan yanakları yumruklama, elbise yakalarını yırtma ve ağıt yakıp ağlama gibi uygulamaları unutturmak ve kabirlerde oluşabilen şirk görüntülerini yok etmek amacıyla konmuştur. Daha sonraları ise bu Câhiliye âdetlerinin çirkinliği anlaşıldıktan sonra Hz. Peygamber insanlara ahireti hatırlatacağı için kabir ziyaretine müsaade etmiştir. Kabir ziyareti insanların ibret almasını sağladığı için faydalı görülmüştür ve Peygamberimiz kendisi de zaman zaman kabir ziyaretlerinde bulunmuştur.<sup>385</sup>

Vefat edenlerin kabirlerini ziyaret (Ziyâretu’l-kubûr) Sünenlere bakıldığında da görülen bir kullanım olmakla birlikte bundan özel olarak evliya ya da Peygamber ziyaretinin kastedilmediği görülmektedir. Ancak Şîîler Hüseyin b. Ali ve diğer İmamların kabirlerini ziyarete müthiş önem vermiş, bunun etrafında belli ritüeller geliştirmiş ve bu ritüelleri dini olarak da temellendirmişlerdir. Dolayısıyla Şîî geleneğinde ziyaret kendine has bir anlam kazanmıştır. Kur’an’dan referansı olmayıp, hac gibi farz bir ibadet olmasa da, bu ziyaretler, faziletleri bakımından Hac’dan aşağı kalmamaktadırlar. Atebât denilen, İmamların medfun olduğu Necef, Kerbela, Kâzımeyn ve Sâmerâ şehirleri, öncelikli olarak ziyaret edilen kutsal mekânlar olup neredeyse ikinci kible gibidirler.<sup>386</sup> Bu ziyaretler, bütünüyle anlaşılması için dini, siyasi, sosyal ve ekonomik yönleriyle birlikte bir bütün olarak ele alınmalıdır.

Mezar ziyaretlerinin ve ziyaret sırasında icra edilen bazı faaliyetlerin yalnızca Şîî geleneğe hasredilmesi mümkün değildir. Bireyler bazı maddelere değer atfetmekte, bu değerler etrafında sosyal bir gerçeklik yaratmaktadırlar. Bu noktada akıl ve mantık devre

<sup>385</sup> M. Yaşar KANDEMİR, “Ziyaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C. 44, ss. 496-98. Elbette bu daha ziyade ehl-i sünnet temelli bir yaklaşımdır. Zira bölüm içerisinde açıklanacağı üzere İmamların kabirlerini ziyaret Şîî gelenekte dini referansları oldukça güçlü bir eylemdir.

<sup>386</sup> J. W. Meri, “Ziyāra (1. In the Central and Eastern Arab Lands during the Pre-Modern Period)”, *11: The Encyclopaedia of Islam: W-Z*, ed. P. J. Bearman vd., Leiden: Brill Academic Pub, 2002, s. 524.

dışıdır, bu sosyal gerçeklik dünyasının nesnel dünya ile ilişkisi kesilmiştir. Bu durum referansını her zaman dinden almak zorunda da değildir. Dinle ilişkili olmayan objelere ya da dini lider olmayan kimselerin türbelerine de ayrı bir değer atfedildiği görülmektedir.<sup>387</sup> Bilindiği üzere günümüzde de ülkemizde türbe ziyaretlerinin halk dindarlığının ana bileşenlerinden biri olduğu görülmektedir. Türbeler etrafında belirli ritüeller geliştirilmiştir ve resmi din söyleminin “hurafelere” karşı olan söylemi halk nazarında bir yere kadar itibar görmüştür. Yapılan bir araştırmaya göre ülkemizde halkın %52’si türbe ziyaret etmektedir. Özellikle de kadınların “kutsal mekânda bulunma” hissini türbeler aracılığıyla tatmin ettiği görülmektedir.<sup>388</sup>

Dolayısıyla Şîî gelenekte İmamların etrafında oluşan bu ziyaret kültürünü tamamen mezhebi ilkelerin bir ürünü olarak görmek mümkün değildir. Ancak kabir ziyaretlerinin Şîîlerin yaşadığı bölgelerdeki tarihi serüvenini ve kökenlerini ortaya koymak tezimizin kapsamı dışındadır. Zira Şîâ’da kabir ve Kerbela ziyaretlerini araştırmamıza dâhil etmemizin sebebi Âşûrâ ritüelleri’nin başlıcalarından olan Âşûrâ ve Erbain ziyaretleridir. Yani 10 Muharrem’de ve 20 Safer’de (Türk Caferilerinin kullanımıyla İmam’ın Kırkında) yapılan Kerbela ziyaretleridir. Bu sebeple biz Şîî gelenekte genelde İmamlara özeldir Hüseyin’e yapılan ziyaretin serüvenini ve dini temellerini ortaya koymayı deneyeceğiz.

Her ne kadar Kerbela İran’ın sınırları içerisinde bulunmasa da, İranlılar bahsi geçen bu ziyaretlere teveccüh etmektedirler. Dolayısıyla “ziyaret” İran’lı bir Şîî için de Âşûrâ merasimlerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Zira İranlılar da yıllardır Kerbela’ya gidip gelmişler Kerbela hadisesini hafızalarında hep taze tutmuşlardır. Kerbela o kadar mukaddestir ki yatalak hastaları, hamileleri, akıl hastalarını şifa için, vefat edenlerini de defin için buraya götürmüşlerdir.<sup>389</sup> Her Şîî Müslümanın ömründe bir kere yapmak

---

<sup>387</sup> Ali Köse burada yıkıldıktan sonra Ali Sami Yen stadyumunun tuğlalarının satışa çıkarılmasını örnek verir. Bu tuğlalara bir değer atfedilmiş, Galatasaray Store’da satışa çıkarılmıştır. Bu tuğlalar artık “futbolun Kerbela taşı” olmuşlardır. Bkz. Ali Köse, Ali Ayten, *Popüler Dindarlık Türbeler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*, 2. İstanbul: Timaş Yayınları, 2018, ss. 8-9, 22.

<sup>388</sup> Köse, Ayten, *Popüler Dindarlık Türbeler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*, ss. 53-55.

<sup>389</sup> Esra Doğan, “Kacarlar Dönemi İran Hac Seyahatnamelerinde Kerbela Hadisesi ve Hz. Hüseyin’in Kerbela Yolu”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, ed. Alim Yıldız, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1, s. 215.

istediği en önemli ibadetlerden biri olan Kerbela ziyaretini yapan bir İranlı “Kerbelâî”<sup>390</sup> sıfatını almakta ve bununla onur duymaktadır.

Elbette bu ziyaretleri anlamak için bir bütün olarak Şîâ’da ziyaret genel hatlarıyla ele alınmaya çalışılmıştır. Zira Âşûrâ ve Erbain ziyaretleri önemli tarihler olarak öne çıksalar da tarihi ve teolojik kökenlerine bakıldığında Şîî gelenekte Kerbela ziyareti konusunun alt başlığı konumundadırlar. Dolayısıyla bu bölümde bir bütün olarak Kerbela ziyaretinin dini temelleri ve tarihsel gelişimi aydınlatılmaya çalışılmış, Âşûrâ ve Erbain ziyaretleri birer alt başlık olarak sunulmuştur.

## 2.1.KERBELA ZİYARETİNİN DİNİ TEMELLERİ VE ANA FONKSİYONLARI

Tarih boyunca tüm kavimler ve milletler insanı (veyahut ruhunu) iyi ve kötü şeklinde bir ayrıma tabi tutmaktadır. Kahramanların, liderleri, dini önderlerin, evliyaların öldükten sonra Tanrı’nın yanında muteber bir konumları olduğuna inanılıp, onları memnun etmenin kendilerine fayda getireceği düşünülüp, kızdırmanın ise bir belaya/felakete yol açmasından korkulmaktadır. Hatta eski medeniyetlerde ulu kimselerin öldüklerinde Tanrı veya Tanrı’nın yakın ashabından biri olacağı inancı vardı. Dolayısıyla bireyler kendilerini vefat etmiş kişiye karşı sorumlu hissetmekte, onu onurlandırmak ve onun taraftarı olduğunu açıkça ortaya koymak adına çeşitli faaliyetlerde bulunabilmektedir.<sup>391</sup>

İmamların Şîî öğretide ve pratik Şîî dindarlığında merkezi konumda olmaları, şefaathane edebilme özellikleri, onlara olan taraftarlığın her zaman taze tutulması gerektiği yönündeki telkin, recat doktrini ve ilgili nice faktör bir bütün olarak, “imamın aslında bildiğimiz anlamda bir ölme ile ölmediği, yeryüzüyle bir şekilde irtibatla olduğu” inancıyla oldukça ilişkili görünmektedir. Daha açık bir ifadeyle ölüm bireyin dünya ile bağlarının bütünüyle kopması ve ahiret hayatına intikal etmesi olarak anlaşılmayıp,

---

<sup>390</sup> Kerbelâî Kerbela’ya dair ve Kerbela’ya mensup her şey, Kerbela ehli ve Kerbela ziyaretçisi anlamlarında kullanılan bir unvandır. Hac mevsiminde Kâbe’yi ziyaret edenlere “Hacı” dendiğini gibi Meşhed’de İmam Rıza’nın türbesini ziyaret edenlere “Meşhedî” ve Kerbela’da İmam Hüseyin’in türbesini ziyaret edenlere “Kerbelâî” denmektedir. Fars kültüründe “Kerbelâî” ve Azerî Türklerinin kültüründeki “Kâlbayı” ifadelerinden kasıt yine budur. Bkz. Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 296.

<sup>391</sup> Farbod, *Religious Mourning Ceremonies in Iran*, ss. 8-10.

yalnızca bir boyut değişimi olarak algılandığı vakit, ölünün anılması, ziyaret edilmesi ve kendisinden medet umulması gayet tabii bir eğilim olacaktır.

Şiâ, geleneklerinde önemli yerleri olan kimselerin kabirlerinin ziyaretine ciddi bir önem atfetmiştir. Kabirleri ziyaret edilen kimselerin başta gelenleri olarak; Peygamber ve İmamların yanı sıra; Hatice (ö. 620), Fatıma (ö. 632) ve Kerbela'nın Hüseyin'den sonraki ikinci kahramanı diyebileceğimiz, Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep (ö. 682) gibi kadın motifler sayılabilir.<sup>392</sup> Bu anlamda Şiâ'nın hem kadın hem erkek büyüklerin ziyaretine aynı derecede önem atfetmesi oldukça ilgi çekicidir.

Hac ibadeti, gücü yeten her bir Müslümana farz olup belirli bir vakte mahsus kılınmışsa da, İmamları ziyaret yalnız Şiîler için tavsiye edilmiş ve özel bir vakitle sınırlandırılmamıştır. Necef, Kerbela, Kâzımeyn, Sâmerre ve Meşhed'de bulunan türbeleri ziyaret için (ve elbette diğer ziyaretgâhların da bazılarında) belli tarihler tavsiye edilmiş ve bu vakitlerde yapılan ziyaretler daha muteber kabul edilmiştir.<sup>393</sup>

Odak noktamız Kerbela'ya yapılan ziyaretler olsa da Şiâ'da muteber ziyaret noktalarından olan diğer imamların kabirlerinin nerede olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. İlk İmam Ali b. Ebu Talib'in (ö. 40/661) meşhedi Necef'tedir.<sup>394</sup> 3. İmam,

<sup>392</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 231.

<sup>393</sup> Şiî imamların ve imamzadelerin kabirlerini ziyaret bahsettiğimiz üzere dini olarak tavsiye edilmiş olup her vakit yapılabileceği gibi, bunlar için öne çıkarılan belirli vakitler vardır. Bunlardan bazıları şöyledir: Kahire'deki Seyyide Zeynep ziyareti Recep ayında, Meşhed'deki İmam Rıza ziyareti ise Zülkade ayında yapılır. Kâşân'a yakın olan İmamzade Sultan Ali sonbaharın 7. günü ziyaret edilir. Hüseyin'i ziyaretin ise –Aşura gibi büyük günlerin yanısıra- her Perşembe akşamı yapılması tavsiye edilmiştir. Bkz. Abdulaziz Sachedina, "Ziyâra (5. In Persia and Other Shî'î Lands)", *11: The Encyclopaedia of Islam: W-Z*, ed. P. J. Bearman vd., Leiden: Brill Academic Pub, 2002, ss. 533-34.

<sup>394</sup> Necef Bağdad'ın 100 mil uzağında yer alan, Şiâ için oldukça önemli bir şehirdir. Peygamber'in damadı, Şiâ mezhebine göre on iki imamın ilki, Ehl- Sünnet'e göre Hulefâ-yi Râşidîn'in dördüncüsü, Esedullahi'l-galib, Ebu Türâb lakaplarıyla anılan Emiri'l-Müminin Ali b. Ebu Talib buraya defnedilmiştir. Ali b. Ebu Talib Şiîler için Peygamber'den hemen sonra gelen isimdir ve imamet Ali ve Peygamber'in kızı Fatıma'nın soyundan devam etmiştir. Dolayısıyla türbesi de Şiâ için en önemli ziyaretgâhlardan biridir. Ali b. Ebu Talib Kufe mescidinde sabah namazında Harici Abdurrahman b. Mülcem tarafından zehirli bir hançerle yaralanmış, aldığı yaranın tesiriyle iki gün sonra 19 veya 21 Ramazan 40'ta (26 veya 28 Ocak 661) vefat etmiş ve Necef'e defnedilmiştir. Bir efsaneye göre Ali bedeninin devesinin üzerine konulmasını ve devenin diz çöktüğü yere defnedilmesini istemiştir. Şiî âlimlere göre ise İmam Ali oğlu Hasan'a Peygamberlere yakın defnedilmesini emretmiş, oğulları Hasan ve Hüseyin de Nuh peygamberin kabrine yakın bir yere defnetmişlerdir. 1000 yıldan uzun süredir burada olan türbe günümüzde de ciddi bir ilgiye muhataptır. 2011 yılında yayınlanan bir araştırmada günlük 75000, önemli günlerde (Ali'nin vefat ettiği 21 Ramazan, Hüseyin'in şehit edildiği 10 Muharrem ve Gadir-i Hum hadisesinin gerçekleştiği 18 Zilhicce günleri) ise 3 milyon kişinin burayı ziyaret ettiğinden, yıllık 14 milyon insanın şehre geldiğinden bahsedilmektedir. Bunun yanı sıra Necef'in önemli bir ilim havzası olarak da öne çıktığı görülmektedir. Zira Necef'te ilk medrese Şeyh Ebu Cafer Muhammed b. Hassan el-Tusi (ö. 1068) tarafından 1057 yılında inşa edilmiştir (ki bu tarih Avrupa'nın en eski üniversitesinin kuruluşundan yirmi yıl önceye denk gelmektedir). Arap

Şehitlerin Efendisi Hüseyin b. Ali (ö. 61/680) de Kerbela'da medfundur. 7. İmam Mûsa el-Kâzım (ö. 800) ve 9. İmam Muhammed el-Taki'nin (ö. 219/834) meşhedleri ise Bağdat yakınlarındaki Kâzımeyn'dedir.<sup>395</sup> 8. İmam Ali er-Rıza Tûs yakınlarındaki Senâbâd'da defnedilmiştir ki sonradan burada Meşhed isimli bir şehir oluşmuştur.<sup>396</sup> 10. İmam Ali el-Hâdî ile 11. İmam Hasan el-Askerî'nin (ö. 260/874) türbeleri ise Sâmerâ'da bulunur ve bu sebeple ki Sâmerâ Irak'taki dört atebâttan biridir. Bunun yanında 12. İmam Mehdî el-Muntazar'ın, türbelerin yanındaki caminin altında Serdâbü'l-Mehdî (Gaybetü'l-Mehdî) adıyla bilinen yerde gaybete karıştığına inanılır.<sup>397</sup> Geri kalan İmamlar ve Peygamberimiz'in kızı Fatıma ise Cennet'ül-Baki'de medfundur.<sup>398</sup> Zikredilen ziyaret mekânları arasında Necef ve Kerbela'nın öne çıktığı görülmektedir.<sup>399</sup>

dünyasında ise en eski dördüncü İslamî yüksek eğitim kurumudur. Bkz. Augustus Richard Norton, "Al-Najaf: Its Resurgence as a Religious And University Center", *Middle East Policy*, C. 18, S. 1 (2011), ss. 132-34, doi:10.1111/j.1475-4967.2011.00478.x; Ethem Ruhi Fıglalı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C. 2, s. 374. Çalışmamızın kapsamı gereği Necef'in dini bir merkez olarak yükselişine odaklanmıyoruz. Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz. Norton, "Al-Najaf", ss. 132-45; Najam Haider, *The Origins of the Shī'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa*, Cambridge University Press, 2011; Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", ss. 409-26; Rose S. Aslan, *From Body to Shrine: The Construction of Sacred Space at the Grave of 'Ali Ibn Abi Talib In Najaf*, (Doktora Tezi), Ann Arbor, United States, 2014.

<sup>395</sup> Kâzımeyn'deki bu türbelerin 443/1051 yılındaki ayaklanmalarda değerli eşyalarının yağmalandığı, yağmadan sonra da 2 ahşap kümbetinin ve imamların mezarlarının üzerindeki lahitlerin yandığı ve bu lahitlerden birinin açıldığı söylenmektedir. Yakınlarındaki birçok mezar da tahrip edilmişlerdir. Bu rivayetler yapının daha önce inşa edildiğini göstermektedir ki muhtemelen 10. yy sonları 11. yy başlarında olmalıdır. Oleg Grabar, "The Earliest Islamic Commemorative Structures, Notes and Documents", *Ars Orientalis*, C. 6 (1966), s. 24.

<sup>396</sup> Harun er-Reşid Senâbâz köyündeki kalede hastalanarak vefat etmiş ve kale yakınındaki bahçeye defnedilmiştir. Bundan dokuz yıl sonra Halife Me'mun ve veliahdı İmam Ali er-Rıza ile Merv'den dönerken Senâbâz'a uğrayıp birkaç gün kalmışlar ve İmam Ali er-Rıza burada aniden hastalanıp vefat etmiştir. Me'mun onu Senâbâz'a babasının mezarının yanına defnettirmiştir. O sırada küçük bir köy olan Senâbâz, bu sebepten ötürü bütün Şiiler için önemli bir ziyaretgâh haline gelerek gelişmiş ve zamanla "Meşhed" (şehadet yeri, mübarek mezar, mübarek türbe) diye anılmaya başlanmıştır. Tarihte Şiilerin yanı sıra Sünni devlet adamlarının da bu türbeyi ziyaret ettiği görülmektedir. Bkz. Mustafa Öz, "Meşhed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2004, C. 29, s. 363. Meşhed hakkında yapılan diğer bazı çalışmalar için bkz. May Farhat, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of 'Alī b. Mūsā Al-Ridā in Mashhad (10th–17th Century)*, (Doktora Tezi), Ann Arbor, United States, 2002; Peyman Eshaghi, *İran'da Siyasi Meşruiyet ve Din: İmam Rıza Türbesi Örneği*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017; Diana Glazebrook, Mohammad Jalal Abbasi-Shavazi, "Being Neighbors to Imam Reza: Pilgrimage Practices and Return Intentions of Hazara Afghans Living in Mashhad, Iran", *Iranian Studies*, C. 40, S. 2 (2007), ss. 187-201.

<sup>397</sup> Mustafa DEMİRCİ, "Sâmerâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 36, s. 71.

<sup>398</sup> Sachedina, "Ziyâra", s. 533.

<sup>399</sup> Yitzhak Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century", *Studia Islamica*, S. 81 (1995), s. 154.



İmamzâde'leri (İmamların oğulları ve torunlarını) ziyaret de Şîî gelenekte özel bir yere sahiptir. Çok sayıda İmamzâde olduğu görülmektedir. Bunların en önemlileri olarak Ali el-Hadi'nin oğlu Seyyid Muhammed'in Sâmerrâ'ya 56 km mesafedeki türbesi, Rey'de Şah Abdulazim el-Huseynî ve Şiraz'da Şah Çırağ sayılabilir. Tabi ki mahallî olarak önem kazanmış çok sayıda İmamzade vardır, Örneğin günümüz Tahran'ında Tecriş Meydanındaki İmamzade Salih oldukça popüler bir ziyaretgâh olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ehl-i Beyt'in kadınlarından da ziyaret noktasında öne çıkan isimler vardır. Söylediğimiz gibi Şîâ hem kadın hem erkek büyüklerinin ziyaretine aynı derecede önem vermektedir. Bunlardan bazıları; Şam'da bulunan Seyyide Zeynep bt. Ali, Seyyide Rukayye bt. Hüseyin; Kum'da Musa el-Kazım'ın kızı Bîbî Fatıma (Mâsûme); Kahire'de Seyyide Zeynep ve Nefise; Sâmerrâ 'da Gâib İmam'ın annesi Nercis Hatun ve Ali el-Hadi'nin kızı Hekîme'dir.<sup>400</sup>

Meşhur sanat tarihçisi Oleg Grabar İslam kültüründeki erken dönem türbeleri ve anıtları üzerine yaptığı kronolojik çalışmada Kudüs'teki Kubbetü's-Sahra (yapılış tarihi: 691) ve Sâmerrâ'daki Kubbetü's-Süleybiye'den (yapılış tarihi: 862) sonra üçüncü sırada Kum'da bulunan İmam Rıza'nın kız kardeşi Fatıma (Mâsûme)'nin 9. yüzyılın ikinci yarısında yapılan türbesini saymaktadır. Necef'te Ali b. Ebû Tâlib'nin mezarı üzerine inşa edilen türbeyi ise beşinci sırada saymaktadır; tam olarak hangi tarihte inşa edildiği bilinmese de ilk kubbesi 902 yılında inşa edildiğini belirtir. İmam Rıza'nın Meşhed'deki türbesi ise 375/985 öncesine dayandırılmakta ve listede 13. sırada yer almaktadır. Birazdan daha detaylı olarak bahsedeceğimiz Kerbela'daki İmam Hüseyin'in türbesi ise 369/979-80 tarihine dayandırılıp listede 15. sıradadır.<sup>401</sup> İmam Rıza'nın kız kardeşi ve İmam Musa el-Kazım'ın kızı olan Bîbî Fatıma'nın türbesinin oldukça erken bir dönemlerden beri var olması ilgi çekicidir.

Bu ziyaretler turistik veya kültürel etkinlikler olmayıp sosyal ve dini birtakım amaçlar ve motivasyonlar çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Bu motivasyonlar şu şekilde sıralanabilir; Hesap günü imamların aracılığına nail olabilmek için imamlarla irtibatın devam ettirilmesi, İmam'ı onurlandırarak mezhebin inançlarını da

<sup>400</sup> Sachedina, "Ziyāra", s. 533.

<sup>401</sup> Grabar, "The Earliest Islamic Commemorative Structures, Notes and Documents", ss. 14-20.

onurlandırmak, İmam'a olan bireysel ahdi, sadakat yeminini tazelemek ve Şiîlerin grup kimliklerini güçlendirmeleri.<sup>402</sup>

### 2.1.1. Şiî Grup Kimliğini Güçlendirmek

Kabir ziyaretlerinin Şiî grup kimliğini sağlamadaki etkisi oldukça önemlidir. Zira Kâbe bir ziyaretgâh olarak kible ehli tüm Müslümanların ihtiram gösterdiği, ziyaret ettiği bir mekândır. Dolayısıyla Kâbe'nin bir Şiî'yi diğer Müslümanlardan ayıran ve grup kimliğini güçlendiren bir yanı yoktur. Kâbe dışında Şiâ'ya mahsus, hatta zaman zaman Kabe ile kıyaslanan (hatta özellikle de Safevî-Osmanlı çatışması döneminde Kabe'den üstün tutulmuş)<sup>403</sup> ziyaretgahların varlığı bu sebepten ötürü Şiî kimliğinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Kerbela'nın kutsallaştırması başlığında detaylandırılacağı üzere Kerbela-Kabe kıyaslaması da Şiî grup kimliği bağlamında okunduğunda anlam kazanacaktır.

Erken dönem İmamilerinin geri kalan Kufe'lilerden ayrılıp grup kimliklerinin, ortak sınırlarının ortaya çıkmasının en somut dışavurumu kutsal mekânların ziyaret edilmesi eylemi olmuştur. Bu eylemin önemi kendine has bir edebiyat türünü (Kitabu'l-mezar) doğurmasından ve fıkıh kitaplarında genellikle Hac bahsinden hemen sonra türbeleri ziyaretle ilgili bir bölüm yer almasından anlaşılabilir.<sup>404</sup>

Ziyaretlerde Şiî akide esasları tekrarlanmakta, imamların başına gelen olaylar hatırlanmakta, düşmanlarına lanet edilmektedir. Ziyaretçi bunu yaparak Şiâ'nın kendine has doktrinlerini tekrar hatırlamış ve onaylamış olmaktadır. Bu bağlamda, yılın her vakti dünyanın dört bir yanından Şiî Müslümanların bulunduğu kutsal şehirlerdeki ziyaretgâhlar bir Şiî'nin kimliğinin sınırlarının belirlenmesi ve "ötekiler" in ve "biz (İmamete inananlar)" in tanımlanması için de bir vesile olmaktadır.<sup>405</sup>

<sup>402</sup> Sindawî, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", ss. 230-58.

<sup>403</sup> Sindawî, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 231.

<sup>404</sup> Haider, "Prayer, Mosque, and Pilgrimage", ss. 168-69. Erken dönemlerden itibaren Kûfe, Necef ve Kerbelâ'nın önemi ve faziletine dair pek çok haber Şiî kaynaklarda yer almaktadır. "Ziyarat", "Mezar" ve "Maktel-i Hüseyin" gibi isimlerle kaleme alınan eserlerde Kûfe, Necef ve Kerbelâ'nın fazileti, buraları ziyaret etmenin dinî referanslarına/önemine ve bu ziyaretlerin nasıl yapılması gerektiği gibi hususları ifade eden rivayetlere yer verilmiştir. Bunlar insanlara ziyareti nasıl yapacaklarını ve karşılığında nasıl bir mükâfata nail olacaklarını açıklamaktadır. Bkz. Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", s. 409.

<sup>405</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", ss. 11-12.

Ziyaret ritüelinin örgütlü dinin ve toplumsal bir ağın sürdürülmesi için hayati bir uygulama olduğunu ve insanları aynı amaç etrafında birleşmişlik havasına soktuğunu belirten Yitzhak Nakash devamında şunları kaydetmektedir: “Necef ve Kerbela’yı ziyaretin işlevi, eski İsraililerin yılda üç kere, Hamursuz, Şavot ve Sukkot Bayramları zamanı Kudüs tapınağını ziyaret etmelerine benzer; bu ziyaretlerin de temel amacı, eski İsrail’in Yahudileri arasındaki dinsel ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmektir.”<sup>406</sup>

### 2.1.2. Şefaât Ümidi

Kabir ziyaretinin ardındaki en büyük dini motivasyonlardan biri de şefaât ümididir.<sup>407</sup> Ziyaret vesilesiyle bir Şîi kendisine hesap günü şefaât edebilecek olan İmamlarla bireysel bağlarını güçlendirmekte, Peygamber’den sonra ümmetin yegâne otoritesi olarak İmamları tanıdığını tekrar tasdik etmektedir.<sup>408</sup> Şîi rivayetlerde de İmamlarla kurulacak olan bu bireysel ilişkinin önemi vurgulanmaktadır. Bu noktada (8. İmam) Ali el-Rıza (ö. 818)’e atfedilen şu rivayet örnek verilebilir;

“Her Şîi imamlarla bir ilişkiye ve ahde sahiptir. Bu ilişkiye ve ahde sadık kalmak ve bunu yerine getirmenin en önemli yollarından biri kabirlerini ziyaretidir. Her kim kendi rızasıyla, imamların arzusuna uyarak ziyaret için yola çıkarsa kıyamet günü imamlar Allah’la aralarında onlara aracılık yapacaklardır.”<sup>409</sup>

Söylediğimiz gibi ziyaret imamlarla yapılan ahdi yenilemek olarak değerlendirilebilir. Bu ahit karşılıklıdır; kişi İmamlara karşı sevgi ve içten bir sadakat beslemesi karşılığında İmamlar tarafından sevilir ve sonraki dünyada mükâfat ve aracılık elde eder.<sup>410</sup> Dahası ziyaret vesilesiyle kişi Kerbela şehitleriyle özdeşleştirilmekte, onların acılarına ve hüznlerine eşlik etmiş sayılmaktadır. (6. İmam) Cafer es-Sâdık’ın, takipçilerine Hüseyin’in kabrini ziyaret edeceklerse bunu kederli, aç ve susuz bir biçimde

<sup>406</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nun Kutusu Şiiler*, ss. 178-79. Yahudi geleneğinde yer alan Yom Kippur (kefaret günü) ile Âşûrâ gününün detaylı bir karşılaştırması için bkz. Khalid Sindawi, “‘Âshûrâ’ Day and Yom Kippur”, *Ancient Near Eastern Studies*, C. 38, S. 0 (2001), ss. 200-214, doi:10.2143/ANES.38.0.1098.

<sup>407</sup> Şîa’da şefaât konusunda detaylı bir bilgi için bkz. David Pinault, “Shia Lamentation Rituals and Reinterpretations of the Doctrine of Intercession: Two Cases from Modern India”, *History of Religions*, C. 38, S. 3 (1999), ss. 285-305.

<sup>408</sup> Nakash, “The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi’i Muftahids in the Early Twentieth Century”, ss. 154-55.

<sup>409</sup> Nakash, “The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi’i Muftahids in the Early Twentieth Century”, s. 155.

<sup>410</sup> Mahmoud M. Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shi’ism*, Reprint 2011 ed. edition The Hague: de Gruyter, 1978, s. 184.

yapmaları gerektiğini, çünkü Hüseyin'in kederli, aç ve susuz bir biçimde vefat ettiğini söylemesi de bunun bir örneğidir.<sup>411</sup> Âşûrâ günü yapılan ziyaretin faziletini anlatan bir rivayette de benzer bir aynileştirmeye rastlarız. Yine İmam Cafer es-Sâdık'a atfedilen bu rivayette Âşûrâ gecesini Hüseyin'in kabrinde geçiren kimsenin, hesap gününde, Kerbela'da Hüseyin ile birlikte savaşıp şehit olmuşçasına kana bulanmış bir biçimde Allah'la buluşacağı ve cennete gireceği müjdesi verilmektedir.<sup>412</sup>

Görüldüğü üzere İmamlarla takipçileri arasında tek taraflı bir ilişki yoktur. Zira girişte de belirttiğimiz gibi İmamlar dünyadan göçüp gitmiş, yeryüzünde olup bitenlerden habersiz kimseler değillerdir. İmamlar kendilerine bağlı olanların dualarını duymak ve Allah ile kendileri arasında aracılık yapmak için her zaman oradadırlar. Işıkları dünyaya aydınlık ve rehberlik veren güneş gibidirler. Bir analogi üzerinden açıklanacak olursa; dünyadayken bulutsuz, çıplak güneş gibidirler; öldüklerinde ise bulutların arkasındaki güneş gibi olurlar. Bulutların arkasındaki güneş gücünden ve ihtişamından hiç bir şey kaybetmemekte tam aksine çıplak güneşe baktığında gözleri rahatsız olan insanoğlu için daha ulaşılabilir bir konuma gelmektedir.<sup>413</sup> Bunun pratikteki örneklerinden biri de İmamlara mektup yazılmasıdır. Ziyaretçiler Hüseyin'in türbesine mektup bırakmakta, gasp edilen haklarının geri verilmesi için niyaz etmekte, imamdan yardım istemektedir.<sup>414</sup>

Kaldı ki İmamlar takipçilerinin hayatlarıyla ilgili her detayı bilmektedirler. Zira bir rivayete göre; bir adam İmam Rıza'dan onun için dua etmesini istemiş, İmam Rıza cevaben “tüm amellerin her gece ve gündüz benim önüme getirilirken, sana nasıl dua etmeyebilirim ki?” demiş, Tevbe suresinin 105. Ayetini dile getirmiştir; “De ki: (Yapacağınızı) yapın! Amelinizi Allah da Resûlü de müminler de görecekler...”<sup>415</sup>

Ziyaretçiler İmamlara sadık olma ve İmamların yoluna kendilerini adamaya yemin ederler. İmamların düşmanlarını lanetlemek ve onlardan beri olmak da bu sadakat yeminine eşlik eder. Öyle ki bazı rivayetlere göre Peygamberler dahi Hüseyin'in katillerini lanetlemişlerdir. Örneğin Biharu'l-envar'da geçen bir rivayete göre; Hz. Adem

<sup>411</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, ss. 187-88; Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 284.

<sup>412</sup> Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry”, s. 233.

<sup>413</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, ss. 204-5.

<sup>414</sup> Takim, “Charismatic Appeal or Communitas?”, s. 111.

<sup>415</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 205.

cennetten indirildikten sonra yeryüzünde dolaşırken Kerbela mevkiine kadar gelmiş, anlayamadığı bir nedenle üzüntüye kapılmış ve şiddetli şekilde ağlamıştır. Allah ona Hüseyin'in başına gelecekleri haber vermiş ve katilinin de Yezid b.Muaviye olacağını söylemiş, bunun üzerine Yezid'e lanet okuyan Hz. Adem, bu davranışının mükafatı olarak eşi Havva'ya kavuşmuştur.<sup>416</sup> Ziyaretçiler de İmamların düşmanlarına lanet ederek bir anlamda Peygamberlerin yolunu takip etmiş olurlar. Bunun siyasi bir yönü de vardır; ziyaretçi İmamların yaşadığı adaletsizliklerin faillerinden kendini beri tutarken, aslında bugünkü mücrimlerden de kendini beri tutmaktadır.<sup>417</sup> Şeyh Sadûk'un (ö. 381/991) aktardığı başka rivayette ise Kıyamet günü Peygamber, Cebrail ve Ali beraber sıratın üstünde oturacaklar ve Ali'nin velâyetine delil getirmeyen kimse sıratı geçemeyecektir.<sup>418</sup>

### 2.1.3. Mükâfatları ve Tavsiye Edilen Vakitler

Şiâ literatüründe İmamları ziyaret edenlere büyük mükâfatlar vaat edildiği görülmektedir. Bir rivayette Cafer es-Sâdık'ın "Allah, Müminlerin Emirini ziyaret etmek için yürüyen kimseyi, attığı her bir adım için, bir hac ve bir umre sevabıyla ödüllendirir" dediği ve Ali'nin ziyaretinde tozlanan bir ayağın (yürüyerek veya binekle gitmesi fark etmeksizin) cehennem ateşine konmayacağına yemin ettiği aktarılmaktadır. Diğer bir rivayette ise Allah'ın her Cuma gecesi Kerbela'yı ziyaret ettiği söylenmektedir.<sup>419</sup> Bunun yanında Kerbela'da yapılan duaların kabul edildiği de halk tarafından yaygın olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Hüseyin'in türbesinin toprağının her hastalığa deva olduğuna inanılmaktadır.<sup>420</sup> İmam Hüseyin'i ziyaret adaplarından biri ziyaretten önce gusül almaktır; bir rivayette Fırat nehrinin suyuyla gusül alıp İmam Hüseyin'i ziyaret eden kimsenin annesinden yeni doğmuş gibi günahlarından arınacağı müjdelenmiştir.<sup>421</sup>

Henüz 20. yüzyılın başlarında yazılan ve Irak Şiîleri arasında yaygın olduğu söylenen şu hikâye Hüseyin'in kabrini ziyaretin Şiî halk dindarlığında ne denli önemli

<sup>416</sup> Büyükkara, "Kerbela'dan İnkılab'a", s. 218. Zira Şeyh Sadûk da Peygamberimizin Ali, Fâtıma, Hasan, ve Hüseyin'e şöyle dediğini kaydeder: "Sizinle savaşan kimsenin düşmanı; sizinle barış halinde olanın da dostuyum".

<sup>417</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", s. 111.

<sup>418</sup> Babeveyh, *Risaletü'l-i'tikadi'l-imamiyye.*, s. 80.

<sup>419</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", ss. 107-8.

<sup>420</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", s. 111.

<sup>421</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 515.

olduğu konusunda iyi bir örnek olarak sunulabilir: Bir gün bir hırsız İmam Hüseyin'in kabrinden dönen ziyaretçilere saldırır ve paralarını yağmalar. Bu hırsız gece bir rüya görür. Ahiret günüdür, insanlar sorguya çekilmekte kaderleri çizilmektedir. Hüseyin elinde, kabrini ziyaret eden herkesin adının yazılı olduğu bir defter tutmaktadır ve sıra hırsıza geldiğinde görülür ki defterde hırsızın da ismi var. Hırsız şaşkına döner, çünkü Hüseyin'i hiç ziyaret etmemiştir. Bunu sorduğunda melekler, Hüseyin'in kabrinden dönen ziyaretçileri soyduğunda Hüseyin'in türbesinin toprağının adamların kıyafetinden hırsızın üstüne de bulaştığını söylerler. Sırf bu bile hırsızın cennete girmesi için yeterlidir. Sonra hırsız uyanır ve şunu söyler; "Eğer kurtuluş ararsan, Hüseyin'in kabrini ziyaret et/ Böylece hoşnut olarak Allah'la karşılaşacaksın/ çünkü cehennem alevi hiçbir bedene dokunmaz/ ki Hüseyin'in ziyaretçilerinden üzerine toz bulaşmış olsun"<sup>422</sup>

Elbette bazı Şîî âlimler bu tip anlatılara itiraz etmişlerdir. Örneğin Mutahhari (birkaç farkla anlattığı) bu vaka ve beraberinde okunan şiir için şöyle der: "edebi bakımdan güzel bir şiirdir, fakat İmam Hüseyin mektebi açısından maalesef doğru değildir". Mutahhari'ye göre Peygamber'in amellerin niyetlere göre olduğunu beyan ettiği hadisi düşünüldüğünde, bu anlatının yanlışlığını anlamak için ilimde derinleşmeye gerek yoktur. Bu hırsız ziyaretçileri öldürmek ve mallarını almak gibi bir kasta sahip iken, dini bir niyeti bulunmazken, üzerine bulaşan bu toz parçasının onun tüm günahlarını yok ettiğini düşünmek makul değildir.<sup>423</sup>

6. İmam Cafer es-Sâdık'a atfedilen şu rivayette ise Kerbela'yı ziyaret edenin ömrünün uzayacağı, terk edenin kısılacağı ve Hüseyin b. Ali'nin Allah yanında ziyaretçiye şahitlik yapacağı belirtilmiştir;

"Her kimin üzerinden bir yıl geçer de Hüseyin'in kabrini ziyaret etmezse Allah onun ömründen bir yıl kısaltsın. Sizden birisi, ecelinden otuz yıl önce vefat ederse ben doğru söyledim. İşte bu ziyareti terk etmesi sebebiyledir. Dolayısıyla Allah ömürlerinizi uzatsın ve rızkınızı bollaştırsın diye dua etmeyiniz. Zira ziyareti terk ederseniz Allah ömrünüzü ve rızkınızı kısaltır.

<sup>422</sup> Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century", s. 157.

<sup>423</sup> Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, ss. 87-89.

Öyle ise, Hüseyin'in kabrini ziyaret hususunda yarışınız. Şüphesiz Hüseyin b. Ali, Allah ve Resulü yanında size şahitlik yapacaktır.”<sup>424</sup>

Kamil'ül-Ziyaret'te (s. 86) geçen başka bir rivayete göre de; melekler Hüseyin'in kabrine gelen ziyaretçileri karşılamakta, giderken uğurlamakta, bu sırada da şeytanlardan ve insanlardan korumaktadırlar. Ziyaretçi hastalanırsa melekler onu iyileştirirler, ölürse cenazesine katılırlar ve Allah'a günahlarının affi için niyaz ederler.<sup>425</sup>

Hüseyin'in türbesi her zaman ziyaret edilebileceği gibi, ziyaret'in tavsiye edildiği özel vakitler (el-evkâtü'l-şerif) vardır.<sup>426</sup> Bu vakitlerde gerçekleştirilen özel ziyaretlerin (ziyâret mahsusa) de özel mükâfatları beraberinde getirdiği görülmektedir. Örneğin Cafer es-Sâdık'a nispet edilen bir rivayette Ramazan bayramı gecesini, Kurban bayramı gecesini veya Şaban ayının on beşinci gecesinde Hüseyin'in kabrini ziyaret eden kimsenin gelmiş geçmiş, önceki ve sonraki günahlarının affedileceği müjdelenmekte, her ay ziyaret edenin Bedir şehitleri gibi sevap kazanacağı söylenmektedir. Öne çıkarılan ziyaret vakitlerini sıralayacak olursak:

a. Âşûrâ Ziyareti: Âşûrâ önceki bölümlerde açıkladığımız üzere Hz. Hüseyin'in şehit edildiği güne işaret etmekte; yani Muharrem ayının onuncu gününe tekabül etmektedir. Şii ulema Âşûrâ günü Kerbelâ'nın ziyaret edilmesine ayrı bir önem atfetmiştir

Şeyh Müfid de eserinde Âşûrâ günü bu kutsal mekânın ziyaretiyle alakalı birçok rivayete yer vermiştir.<sup>427</sup> Kerbela hadisesinin yıl dönümünde yapılan bu ziyarette ziyaretçiye şefaahat edileceği, dualarının kabul edileceği, ihtiyaçlarının giderileceği ve düşmanlarının geri püskürtüleceği vaat edilmiştir. Bu gün Hüseyin'in haklı olduğunu kabul ederek türbesini ziyaret eden kimse Allah'ı tahtında ziyaret etmiş gibidir. İmam Cafer es-Sâdık'a isnad edilen bir başka haberde de “Kim Aşûra günü İmam Hüseyin'i

<sup>424</sup> Bulut, “Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği”, s. 420.

<sup>425</sup> Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry”, s. 252.

<sup>426</sup> Benzer şekilde Necef ziyareti için tavsiye edilen özel günler de vardır: 1) 17 Rebiülevvel (ziyaret'ül-mevlid): Yaygın Şii inanışa göre Peygamber'in doğum günüdür. 2) 27 Receb (ziyaretü'l-meb'as): Peygamber'in Peygamberlik misyonunu bu gün aldığına inanılır. 3) 18 Zilhicce (ziyaret 'idü'l-gadir): Peygamber'in bugün Hz. Ali'yi halefi olarak atadığına inanılır. Nakash, “The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century”, s. 163.

<sup>427</sup> Bulut, “Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği”, s. 423.

ziyaret ederse cennet ona vacip olur” denmektedir.<sup>428</sup> Bunlara ilaveten, yukarıda da aktardığımız gibi Âşûrâ gecesini Hüseyin’in kabrinde geçiren kimsenin, hesap gününde, Kerbela’da Hüseyin ile birlikte savaşmışçasına kana bulanmış bir biçimde Allah’la buluşacağı, yani öylesine yüce bir makama nail olacağı söylenmiştir.<sup>429</sup>

Âşûrâ günü yapılan bu ziyaret Muharrem ritüellerinin ayrılmaz bir parçasıdır. Âşûrâ günü diğer bölümlerde açıklamaya çalıştığımız ritüellerle birlikte, bir bütün olarak Muharrem merasimlerinin odağında olan gündür. Dolayısıyla şehitlerin efendisini ziyaret etmek, şefaatine nail olmak ve onun düşmanlarına düşmanlığını ilan etmek için oldukça mühim bir gündür.

b. Erbain Ziyareti: Kerbela vakasından/Hüseyin’in şehadetinden 40 gün sonra, Safer ayının 20’sinde yapılan özel bir ziyarettir. Erbain kırk veya kırkinci anlamlarına gelmektedir. Âşûrâ literatüründe ise Hüseyin’in şehadetinin kırkinci gününe işaret etmekte, Safer ayının yirminci gününe tekabül etmektedir. Günümüzde de her yıl bu tarihte Şiiler çeşitli ülkelerde büyük matem meclisleri düzenlemekte, sinezenler ve nuhalar eşliğinde yas tutmaktadırlar.<sup>430</sup> Erbain için Irak’ın Kerbela şehrine gelen milyonlarca insan desteler ve mersiyelerle birlikte Hüseyin’in kabrine yürümekte ihtişamlı bir kalabalık halinde yas tutmaktadırlar.<sup>431</sup> Bunun yanı sıra tarihsel kökenlere bakıldığında Hüseyin’in aile efradındaki kadınların ve oğlu Ali Zeynelabidin’in esir olarak götürüldükleri Şam’dan, Yezid’in salıvermesi üzerine Medine’ye dönerken tam bugün (yani tam 40 gün sonra) Kerbela’ya ulaştıklarına inanılmaktadır.<sup>432</sup>

Luhuf’ta geçen bir hikâyeye göre; Kerbela hadisesinin vuku bulduğu gün, Ziyad oğlu Ubeydullah Muaviye oğlu Yezit’e mektup yazarak Hüseyin’in öldürüldüğünü, ehl-i beyt’in durumunu bildirdi. Benzer bir mektubu da Medine valisi As oğlu Said oğlu Amr’a yazdı. Mektup Amr’a ulaştınca minbere çıkıp halka durumu anlattı. Bunun üzerine Haşim

<sup>428</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 515.

<sup>429</sup> Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Alî in Shiite Poetry”, ss. 232-33.

<sup>430</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 152.

<sup>431</sup> 2012’de yapılan bir yüksek lisans çalışması günümüze yapılan Erbain ziyaretlerini detaylı bir biçimde anlatmaktadır. Bkz. Faraj Hattab Hamdan, *The Development of Iraqi Shi’a Mourning Rituals in Modern Iraq: The ‘Ashurâ Rituals and Visitation of Al-Arb’ain*, (M.A. Tezi), Ann Arbor, United States, 2012.

<sup>432</sup> Nakash, “The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi’i Mujtahids in the Early Twentieth Century”, s. 163.



oğulları yas ve matem tutmaya başladılar. Gece olunca Medine'nin sakinleri, gizli bir ses duydular: “Ey zulüm ile Hüseyin’i öldürenler! Müjdeler olsun size azap ve cefa..”<sup>433</sup>

Hüseyin’in kadınları ve ailesi Şamdan dönerken, Irak’a ulaştıklarında yol rehberlerine “Bizi Kerbela yolundan götür” dediler ve böylece Kerbela’ya vardılar. Cabir Ensarî, Haşimoğullarından bir grup ve Peygamber’in hanedanının erkekleri de aynı vakitte Kerbela’ya gelmişlerdi. Birlikte ağladılar, hüznünlendiler ve yüzlerine vurdular. Matem tuttular ve günlerce orada konakladılar.<sup>434</sup> İşte bu rivayet Kerbela’ya yapılan ilk ziyarete işaret edip; Erbain ziyaretinin temelini oluşturmaktadır.<sup>435</sup> Ancak Muhaddis el-Kummî gibi bazı tarihçiler bu rivayeti kabul etmemiş, ehl-i beyt’ten olan esirlerin ilk erbainde Kerbela’da olmadığına dair deliller ileri sürmüşlerdir.<sup>436</sup> Mutahhari de erbain günü herkesin mersiyelerinde söz konusu ettiği bu olaya karşı çıkmaktadır. Bu hadisenin Luhuf dışındaki hiçbir kaynakta geçmediğini belirten Mutahhari, Luhuf’un yazarı olan Seyyid b. Tavus’un dahi diğer kitaplarında bu hadiseyi yalanladığını ve onaylamadığını belirtir. O gün ehl-i beyt’in Kerbela’ya gelmesi söz konusu değildir, Şam’dan Medine’ye giden yol da Kerbela’dan geçmemektedir. Fakat doğruluk değeri ne olursa olsun bu hikaye halk tarafından kabul görmüştür ve günümüzde de dilden dile dolaşmaktadır.<sup>437</sup>

Bunun yanında Şîî rivayetler bugün, Hüseyin’in kesik başının, (kesildikten ve Şam’a, Yezid’e gönderildikten sonra) Kerbela’ya geri getirilip bedeninin geri kalanına kavuştuğunu da söylemektedir.<sup>438</sup>

Rivayetlerde bu ziyaretin mümin olmanın alametlerinden biri olarak sunulması bu ziyarete verilen önemin açık bir göstergesidir. Tezhîbü’l-ahkâm’da geçen ünlü bir rivayete göre; 11. İmam Hasan el-Askerî (ö. 260/874) mümin bir kimsenin beş alameti olduğunu söylemiştir: Elli bir rekât namaz, **Erbain ziyareti**, yüzüğü sağ ele takmak, toprağa secde etmek ve besmeleyi sesli okumak. Bu rivayete göre ziyaretin bir İmami’nin

<sup>433</sup> Seyyid Ali Ibn-i Tavus, *Luhuf- Kerbela’da Öldürülenlere Hasret Ceken Kalp*, Kalender Yayınevi, 2016, ss. 128-29.

<sup>434</sup> Tavus, *Luhuf*, ss. 146-47.

<sup>435</sup> “ARBA ‘İN – Encyclopaedia Iranica”, (03.12.2017), <http://www.iranicaonline.org/articles/arbain-fortieth-day-after-asura-q>.

<sup>436</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 153.

<sup>437</sup> Mutahhari, *Kerbela ve İmam Hüseyin*, s. 43.

<sup>438</sup> Nakash, “The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi’i Mujtahids in the Early Twentieth Century”, s. 163; Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Alî in Shiite Poetry”, s. 233.

öncelikli ritüellerinden biri sayılmasına bakılırsa, ziyaretin 2./8. Ve 3./9. Yüzyıllar içinde önem kazanmış olmalıdır.<sup>439</sup> Rivayetin doğru olmadığı düşünülürse ise, en azından Şiâ'nın en muteber hadis kaynaklarından biri olan Tehzibü'l-Ahkam'ın yazarı Şeyh Tûsî'nin h. 460 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde, h. 5 yüzyıla gelindiğinde bu ziyaretin bir Şiî'nin alametlerinden sayılacak kadar büyük bir önem kazandığı anlaşılacaktır. Bunun yanında en eski ve otorite kaynaklardan sayılan İbn Kuleveyh el-Kummî'nin (368/979), Kâmilu'z-Ziyarât'ında Erbain'den bahsedilmemiş olması oldukça ilginçtir.<sup>440</sup> Elbette Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret ile ilgili yaptığımız değerlendirmeler Erbain ziyaretinin tarihini hakkında genel bir kanı elde etmek için önemlidir. Bunun yanında Safevîler döneminde umumi bir Muharrem etkinliği olarak Erbain ziyareti Raphaël du Mans'ın (ö. 1696) seyahatnamesinde yer almaktadır.<sup>441</sup> Elizabeth Fernea 1956 yılında eşiyile katılmış olduğu Erbain yürüyüşü tecrübelerini anlatmaktadır.<sup>442</sup> 2012'de yapılan bir yüksek lisans çalışması da günümüze yapılan Erbain ziyaretlerini detaylı bir biçimde anlatmaktadır.<sup>443</sup>

İslam kültüründe kırk sayısına özel bir yer verilmektedir; kırk hadis ezberlemek, aklın kırk yaşında kemale ermesi, kırk mümine dua etmek ve kırk gece falan ameli yerine getirmek bunun örneklerindedir.<sup>444</sup> Muhtemelen kırk sayısına ve kırkinci güne Orta Doğu'nun dini törelerinde bir kutsallık atfedilmesi de bu geleneğin oluşmasının sebeplerinden biridir. Zira Orta Doğu'da halen vefat edenin ardından, (vefatının) kırkinci gününe dair adetler vardır ve bunlar yaygın bir biçimde gözetilmektedir.<sup>445</sup>

Erbain'in asıl önemi ise –Ayetullah Hameneî'nin ifadesiyle- *“bu günde Peygamber (s.a.a.) hanedanının ilahî tedbirle Hüseyinî hareketi sürekli ölümsüz kılması ve ölümsüzlüğünün temelini atmasından kaynaklanır. Şehidler geride bıraktığı kimseler çeşitli hadiselerde –Hüseyin b. Ali (a.s.)'in Âşurâ da şahâdeti örneğinde olduğu gibi- şahâdetin yâdı ve eserlerini korumak için mücadele etmeseler, daha sonraki nesiller*

<sup>439</sup> Haider, “Prayer, Mosque, and Pilgrimage”, s. 169.

<sup>440</sup> “ARBA ĪN – Encyclopaedia Iranica”.

<sup>441</sup> Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, s. 203.

<sup>442</sup> Fernea, “Remembering Ta'ziyeh in Iraq”, ss. 136-39.

<sup>443</sup> Hamdan, *The Development of Iraqi Shi'a Mourning Rituals in Modern Iraq*.

<sup>444</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbelâ Ansiklopedisi*, s. 152.

<sup>445</sup> “ARBA ĪN – Encyclopaedia Iranica”.

*şahâdet kazanımlarından çok fazla istifade edemeyeceklerdir.*"<sup>446</sup> Dolayısıyla bu güne anlam katan ana unsurlardan biri de Kerbela mesajının korunması ve aktarılmasının hatırasıdır. Öyle ki Hz. Hüseyin'in kardeşi Hz. Zeynep Kerbela'nın ikinci kahramanı gibidir. Zira mesajı koruyan ve ileten; Yezid'in planını boşa çıkaran kahraman Zeynep'tir.

c. Recep Ayının İlk Günü Yapılan Ziyaret: 6. İmam Cafer es-Sâdık tarafından tavsiye edildiğine inanılmaktadır. Bu ziyaretin 20. yüzyılda özellikle de Şiîliğe geçmiş kabileler tarafından yapıldığı söylenmektedir.<sup>447</sup> Bugün Hüseyin'i ziyaret edenin tüm günahlarının affolunacağına inanılır.<sup>448</sup>

d. Recep Ayının Ortasında Yapılan Ziyaret: Kimisi 8. İmam Ali Rıza'ya dayanan bir takım rivayetler tarafından tavsiye edilmiştir.<sup>449</sup> Çok fazla önemsenmediği için, ihmal edilmiş (el-gafîle) olarak da bilinir. Oysaki eski ve taze günahlar affedilmektedir.<sup>450</sup>

e. Şaban Ayının Ortasında Yapılan Ziyaret: 12. İmam Mehdi'nin doğum günüdür. 6. İmam Cafer es-Sâdık tarafından tavsiye edildiğine inanılır. Mükâfatı 124 Peygamber tarafından selamlanmak, ayrıca eski ve yeni günahların affedilmesidir.<sup>451</sup> Zira Cafer es-Sâdık'a şöyle bir rivayet atfedilmektedir: "Her kim 124 bin nebi ile müsafaha etmeyi isterse Şaban ayının ortasında Hüseyin b. Ali'nin kabrini ziyaret etsin. Çünkü nebilerin ruhları Hüseyin'i ziyaret etmek için Allah'tan izin isterler. Allah da onlardan bazılarına (ulu'l azm peygamberlere) izin verir". Diğer bir rivayette de "Şaban ayının ortası geldiğinde ufuktan biri seslenir ve şöyle der: Hüseyin'i ziyaret ediniz ve günahlarınız bağışlanmış bir şekilde dönünüz. Sevabınız rabbiniz Allah'a ve peygamberiniz Muhammed'e aittir." denmektedir.<sup>452</sup>

---

<sup>446</sup> Hameneî, *Âşurâ Felsefesi 72 Konuşma*, s. 33.

<sup>447</sup> Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century", s. 163.

<sup>448</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 233.

<sup>449</sup> Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century", s. 163.

<sup>450</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 233.

<sup>451</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", ss. 233-34.

<sup>452</sup> Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", ss. 15-16.

f. Leyâlî'l-kadr Ziyaretleri: Ramazan'ın 19, 21 (İmam Ali'nin ölümü) ve 23. gecelerinde yapılan ziyaretlerdir. Ramazan ayında Hüseyin'in türbesini ziyaret eden kimse yolda ölürse, sorgusuz bir biçimde cennete girecektir.

g. Şevval Ayının İlk Günü (Ramazan Bayramı) Yapılan Ziyaret: Değeri 100 hacca, 100 umreye ve bir Peygamber ve İmam'ın emrinde yapılan 100 akına eşittir.<sup>453</sup>

h. Arefe Gecesi Ziyareti (Zilhicce ayının 9. Günü): Bu ziyaretin mükafatları da oldukça fazladır. Zira bir rivayete göre; "Hüseyin'in kabrini Arefe günü ziyaret eden kimseye, Allah Teala, Kaim ile birlikte yapılmış bin hac sevabı, Allah Elçisi ile birlikte yapılmış bin umre sevabı, bin köle azat etme sevabı ve Allah yolunda bin at ile cihat etme sevabı verir."<sup>454</sup> Ayrıca Allah, ziyaretçinin attığı her adımda ona bir hac yazmaktadır. Bunların yanı sıra Allah'ın arefe günü önce Hüseyin'in ziyaretçilerinin ihtiyaçlarını kabul edip günahlarını affedip, ancak sonra, Arafat'taki hacılarla ilgilendiğinin söylenmesi oldukça ilgi çekicidir. Diğer bir rivayette ise mükâfatların daha da arttığını görmekteyiz. Bu rivayete göre; Arefe günü Hüseyin'in türbesine yapılan bir ziyaret 12. İmam Mehdi eşliğinde yapılan bir milyon hacca, Peygamberimiz eşliğinde yapılan bir milyon umre'ye, bunlara ilaveten bir milyon kişiyi azad etmek ve Allah rızası için bir milyon at vermeye denktir.<sup>455</sup> Başka bir rivayette ise Cafer es-Sâdık'a gelen bir taraftarın, geçen yıl hacca gidemediğini, bunun yerine Arefe günü Hüseyin'in kabrini ziyaret ettiğini söyleyince şu cevabı almıştır: "Arefe günü Hüseyin'in kabrini ziyaret eden kimseye müjdeler olsun. Onun için bin tane hacc-ı mebrur, bin tane umre, peygamber veya adil bir imamla bin sefer savaşa çıkma sevabı vardır..."<sup>456</sup> Zannederiz bu ziyarete böylesine büyük bir önem atfedilmesinin sebebi Hac mevsimi sırasında Arefe gününde Arafat'ta bulunmanın önemine karşılık verebilme çabasından kaynaklanmış olabilir.

i. Kurban Bayramı Ziyareti: Zilhicce ayının 10. Günü yapılan ziyarettir.<sup>457</sup>

<sup>453</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 234.

<sup>454</sup> Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", s. 16.

<sup>455</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 234.

<sup>456</sup> Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", s. 16.

<sup>457</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 235; Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century", s. 164.

## 2.8. 2.2. KERBELA ZİYARETİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Kerbela ziyaretlerinin ne zaman başladığını, ne zaman popülerlik kazandığını ve kırılma noktalarını tespit etmek bize birkaç açıdan fayda sağlayacaktır. Farklı verilerle kıyaslandığında, müstakil bir kutsal mekâna yapılan ziyaretin, bireyin kendini bir gruba ait hissetme ve kimlik inşa etmedeki rolünün anlaşılması kolaylaşacaktır. Bunun yanında, ziyaretlerin tarihsel gelişimi, doktrinlerin ortaya çıkış tarihleri üzerinden İmamiye Şîası'nın ortaya çıkışı üzerine yapılan teolojik araştırmalarla birlikte değerlendirildiğinde, meseleyi daha bütüncül okuma imkânı sunabilir. Bu bölümde öncelikle Kerbela şehrinde ve Kerbela'ya atfedilen kutsallıktan bahsedilecektir.<sup>458</sup> Daha sonra ise İmam Hüseyin'in kabrine yapılan ziyaretlerin tarihsel seyri incelenecektir.

### 2.1.4.2.2.1. Kerbela Şehri ve Kerbela Toprağının Kutsallaştırılması

Kerbela Bağdat'ın yaklaşık 100 km. güneybatısında ve Fırat nehrinin batısında ve Kufe'nin kuzeydoğusunda yer almaktadır. Hz. Hüseyin ile aile fertlerinin 10 Muharrem 61 (10 Ekim 680) tarihinde Emevîlerce şehit edildikleri yer olması ve kabirlerinin burada bulunması sebebiyle İslam tarihinde oldukça meşhur bir bölgedir. Şifler içinse Necef'ten sonra ikinci atebedir.

Kerbela Sasaniler döneminde, Hire Al-i Münzer'in hükümet merkezi olduğu dönemde büyük bir değer kazanmıştır zira Hire, Anbar, Şam ve Hicaz'ın ticari yolu üzerinde kurulmuştur. Peygamber'den sonraki dönemde ise, Sa'd ibn-i Abi Vakkas'ın serdarlarından olan, Halid İbn-i Ürfece tarafından feth edilmiştir.<sup>459</sup> Fakat Kerbela mevkiinin, Hz. Hüseyin'in şehadetinden önce İslam tarihi ve kültürü bakımından ciddi bir ehemmiyeti olmadığı bilinmektedir. 12/634 yılında Halid b. Velid'in Hire'nin

<sup>458</sup> Hans Mol, (genel anlamda) kutsallaşma sürecini dört aşamada ele almaktadır. Bu aşamalar Kerbela ziyaretinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır; zira bu aşamaların Kerbela'nın kutsallaşması sürecinde de benzer şekilde olduğu kanaatindeyiz. Hans Mol'un öne sürdüğü ilk aşama somutlaşmadır. Bu aşamada bir anlamda kutsal, kendini kutsal olmayan, kutsaldışı başka bir şeyde ortaya çıkartmakta, görünür olmakta, somutlaşmaktadır. Yani kutsal, nesneye ya da fikre olağanüstü bir nitelik yükler. Bu noktada kutsal korku ve saygı çağrışımı yapar ve kutsala yaklaşmak için ayinler yapılmalıdır. İkinci aşama bağlanma olup kutsallığı ispat niteliğinde kerametler ortaya çıkmakta, kulaktan kulağa yayılan bu kerametler toplumsal kabule yol açmaktadır. Üçüncü aşama ise ritüeldir. Tıpkı imandan sonra ibadetin gelmesi gibi bağlanmadan sonra da ritüel ortaya çıkar ve bu bağlılığı pekiştirir. Son aşama ise mitlerdir, kutsallık atfedilen obje etrafında mitler oluşur. Doğaüstü varlıkların eylemlerini anlatan mitler kutsal kabul edilir. Zira öykü kesinlikle gerçektir ve kabul edilmelidir. Bkz. Abdullah Özbolat, "Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 70 (2014), ss. 121-38.

<sup>459</sup> Rasool Arabkhani, *Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 15.

fethinden sonra ordusuyla Kerbela'ya gittiği ve burada birkaç gün konakladığı aktarılmaktadır Hz. Ali ve beraberindekilerin de Enbâr veya Sıffîn'den Kufe'ye dönüşünde buraya uğradığı ve bir kuyu bulup su içtikleri rivayet edilir. Bu rivayetler Kerbela'nın bir konak yeri olduğuna işaret etmektedir.<sup>460</sup>

Kerbela'ya atfedilen önem Kâbe veyahut Kudüs'e nispeten, daha geç ortaya çıkmış; bu durum Kerbela'nın da diğerleri kadar önemli ve kutsal olduğunu ortaya koyma ihtiyacı yaratmıştır. Örneğin bir rivayete göre 6. İmam Cafer es-Sâdık ziyaretçilere büyük büyük babasının kabrinin Beytü'l-Makdis'in toprağından olduğunu söylemiştir.<sup>461</sup> Kâbe ile Kerbela'nın kıyaslandığı rivayetler de bu durumun sonuçlarından biridir.

Kerbela toprağıının kendine has faziletleri vardır. İnanların ona secde etmesi ve mezarlarına Kerbela toprağı eklemeleri tavsiye edilmiştir. Bunun yanında şifalı olduğuna inanılmakta hatta yenmesi tavsiye edilmektedir.<sup>462</sup> Şîî Müslümanlar namazlarda da Kerbela toprağından imal edilmiş ve mühür adı verilen bir taş üzerine secde etmektedirler.

Kerbela'nın faziletleri anlatılırken Kâbe ile tarihsel öncelik veya fazilet açısından mukayese edilmesinin de arka planında Şîî grup kimliği meselesinin yattığını düşünülebilir. Örneğin bir rivayete göre Kâbe'nin yeri yaratılmadan 24.000 yıl önce Kerbela toprağı yaratılmış ve burası harem bölgesi kılınmıştır.<sup>463</sup> Menkâbevi bir anlatıma göre ise Kâbe'nin inşa edildiği toprak böbürlenip, Haremullah'ın onda olmasıyla, dünyanın her yerinden insanın kendisine gelmesi nedeniyle övünmüş; bunun üzerine Allah Kâbe'ye vahyedip onu azarlamış ve kendi faziletinin Kerbela'nın yanında deniz ile denize düşen bir iğnenin taşıdığı damla kadar olduğunu söylemiştir.<sup>464</sup>

Kerbela ile Kabe'nin Allah tarafından sınıandığında dair bir rivayette de Kerbela'nın mütevazılığı nedeniyle Hüseyin ve ashâbı ile onurlandırıldığı görülmektedir. Kâbe zezem ile böbürlendiği için Allah müşrikleri musallat kılmış, zezem'e de tuzlu su gönderip tadını bozmuştur. Kerbela ve Fırat'ın suyu ise böbürlenmemiş, "Allah beni

<sup>460</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", ss. 100-101.2

<sup>461</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 180.

<sup>462</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", s. 107.

<sup>463</sup> Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", s. 418; Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 181.

<sup>464</sup> Metin Bozan, "Şii-İmami Kaynaklarda Kerbelâ'nın Menkâbevi Anlatımı", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, ed. Alim Yıldız, Ali Aksu, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1, s. 490.

mukaddes, mübarek ve şifalı kıldı. Bu tefahürü değil tevazuyu gerektiren bir şeydir...” demiştir.<sup>465</sup>

İbn-i Tavus’un ünlü eseri *Luhuf*’ta geçen bir rivayette mümin cinlerin Hüseyin’e eğer isterse o hiç yerinden ayrılmadan düşmanların hepsini öldürebileceklerini söylediklerinde Hüseyin’in şu şekilde cevap verdiği görülür:

“(…)Ben yerimde kalsaydım bu sefil halk nasıl imtihan edilecek ve neyle deneneceklerdi? Mezarımda kim yatacaktı? Yüce Allah yeryüzünü yayıp döşediği gün orayı benim için seçmiş, taraftarlarımız ve sevenlerimiz için sığınak yapmıştır. (Orada) amelleri ve salatları kabul olacak ve dualarına icabet edilecek. Taraftarlarımız (oraya) yerleşecekler ve böylece dünyada ve ahirette onlar için eman (güven) olacak.”<sup>466</sup>

Hz. Hüseyin’in şehadetinin ilahi bir plan çerçevesinde algılanması neticesinde, Kuran’da Kerbela vakasına bir referans olup olmadığı sorusu da önem kazanmıştır. Bazı ayetlerin Kerbela vakasına işaret ettiği iddia edilmektedir (Örneğin *Bihâru’l-envar*’da İmam Hüseyin’in şehadetine yorulan ayetler üzerine olan bölüme bakılabilir). Nitekim kimileri Meryem suresinin ilk ayeti, Huruf-u Mukatta’dan “Kâf, Hâ, Yâ, Ayn, Sâd”ın bu hadiseyle alakalı olduğunu, Kaf’ın Kerbela’ya, Hâ’nın tertemiz İtrenin helakına yani ehl-i beytin öldürülmesine, Yâ’nın Yezide, Ayn’ın susuzluğa Sad’ın ise sabra işaret ettiğini söylemişlerdir.<sup>467</sup> Denmektedir ki; Hz. Zekeriyya aleyhisselam Âl-i Abâ’nın beş ismini Cebrail’den öğrendiğinde ne zaman Hüseyin’in adını anacak olsa hüzünleniyor, gözlerinden yaşlar akıyor ancak diğer isimlere gelince hüznü geçiyordu. Bunun sırrı Yüce Allah’a sorduğunda Allah bu harflerle onun hadisesini bildirdi. Hz. Zekeriyya bu musibete 3 gün ağladı ve Yüce Allah’tan ona bir oğul vermesini ve Peygamber oğul yasına büründüğü gibi kendisinin de oğul acısını tatmasını istedi. Yüce Allah da ona Hz. Yahya’yı bağışladı; Hz. Yahya da tıpkı Hüseyin gibi 6 aylıkken dünyaya gelmişti.<sup>468</sup> Bu anlatı her ne kadar direk olarak Kerbela’nın kutsallığı ile ilişkili olmasa da;

<sup>465</sup> Bozan, “Şii-İmami Kaynaklarda Kerbelâ’nın Menkâbevi Anlatımı”, s. 491.

<sup>466</sup> Tavus, *Luhuf*, s. 57.

<sup>467</sup> Bozan, “Şii-İmami Kaynaklarda Kerbelâ’nın Menkâbevi Anlatımı”, s. 489.

<sup>468</sup> Muhaddisî, *A’dan Z’ye Kerbela Ansiklopedisi*, ss. 252-53.

Peygamberlerin dahi Kerbela vakasını bildiklerini, buna ağladıklarını söylemek İslam Tarihi'nde Kerbela bölgesine de vakasına da yer açmak anlamına gelmektedir.<sup>469</sup>

Irak'a cenaze trafiği Necef ve Kerbela bölgelerine atfedilen kutsallığın diğer bir göstergesidir. Şiîler cenazelerinin imamların kabirlerine yakın olmasını arzulamış bu sebeple cenazeleri İmamların kabirlerinin yer aldığı kutsal şehirlere taşıma arzusu gütmüşlerdir. Geçmişten bu yana birçok âlim, hükümet adamı ve önemli şahsiyetler de Kerbela'ya defnedilmeyi vasiyet etmiştir, hatta cenazesi defnedildikten sonra çıkarılıp buraya taşınan kimseler de vardır.<sup>470</sup> Cenazeler kimi zaman taze olarak nakledilmiş, kimi zaman defnedildiği yerden bütün olarak yahut kısmen çıkarılarak taşınmıştır. Lakin taze cenazeler taşıma sürecinde kokmuş ve zaman zaman salgın hastalıklara yol açmıştır. Bu sebeple 1871 yılında Midhat Paşa ve Nasıruddin Şah cenaze nakli meselesini görüşmüş, cenazelerin ancak definden üç yıl geçtikten sonra nakledilmesine müsaade edilmesi yönünde anlaşmışlardır.<sup>471</sup>

Cenazelerin taşındığı mezarlıklar önem sırasına göre; Necef'te Vadi-ül Selam, Kerbela'da Vadi-ül İman, Kâzımeyn'de Mekabir Kureyş ve Sâmerâ'da El-Tarima olarak sıralanabilir.<sup>472</sup> Bu kutsal şehirlerin arasında özellikle Necef en önemli gömülme yeri olarak öne çıkmıştır. Zira Ali'nin yakınlarda gömülen bir kimse, definden sonraki Münker Nekir meleklerinin sorgusunu bertaraf edebilecektir. Son dönem âlimlerinden Ayetullah Kho'i (ö. 1992) bazı rivayetlere göre Necef'te defn olanlar kabirde azaba uğramayacaklarını söyler. Hatta bazı rivayetler Ali'nin kabrinin yakınlarında defn olunanların sorgusuz sualsiz cennete girebileceklerini dahi iddia etmektedir.<sup>473</sup> Necef'li ünlü müçtehit Kâşif el-Gita (ö. 1812) cenazenin sadece bir bütün olarak değil aynı zamanda küçük bir parçasının da kutsal şehirlere gömülmesine izin vermiştir.<sup>474</sup>

Kitlesel ölçekte cenaze nakilleri ancak İran'da Safevî devletinin kurulmasından ve akabinde İran'ın Şiîleşmesinden sonra gerçekleşmiş olsa da bundan önce de bu girişimlerin olduğu bilinmektedir. Hatta Ali bin Ebu Talib'in orijinal mezarından alınıp

---

<sup>469</sup> Kerbela'nın menkabevi anlatımı hakkında detaylı bilgi için bkz. Bozan, "Şii-İmami Kaynaklarda Kerbelâ'nın Menkâbevi Anlatımı", ss. 477-92.

<sup>470</sup> Muhaddisî, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, s. 284.

<sup>471</sup> İsmail Safa Üstün, "Bağdat Eyâletindeki Atebât'a Şiî Cenaze Nakli ve Karantina, (XIX. Yüzyıl-XX. Yüzyıl başları)", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 31, S. 2 (2006), s. 105.

<sup>472</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, ss. 184-85.

<sup>473</sup> Takim, "Charismatic Appeal or Communitas?", s. 116.

<sup>474</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, s. 186.



Necef'e götürülen ilk kişi olduğu iddia edilmektedir. 19 yy.'da Osmanlı'nın iskân politikası sonucu birçok Iraklı kabilenin Şiîliği kabul etmesiyle birlikte cenaze trafiği daha da hızlanmıştır.<sup>475</sup>

Cenaze nakli meselesinin hem dini, hem ekonomik, hem de siyasi boyutlarının olduğu görülmektedir. Zira Irak'taki Şiî ulema kutsal şehirlerin bir ibadet merkezi olarak konumunu güçlendirmek amacıyla cenaze trafiğine teşvik etmiştir. Aynı zamanda cenazelerin İran'dan kutsal şehirlere nakli Safevîler'in ve Kaçarlar'ın Irak'taki Şiî işlerinin patronajlığı iddiasıyla da ilişkilidir. Zira cenaze işlerinin organizasyonu için zaman zaman İran'dan görevliler bu şehirlere gitmektedirler.<sup>476</sup>

Elbette bu trafik bölgeye ekonomik gelir elde etmek için yeni kapılar açmıştır. Zira bu şehirlerde kefeciler, mezar kazıcılar, mezar inşa edenler, türbe hizmetkârları ve bunların yanında ulema ve öğrencilerin geçimi de cenaze trafiğiyle yakından ilişkilidir.<sup>477</sup>

## 2.2.2. KERBELA ZİYARETLERİNİN TARİHSEL SEYRİ

### 2.2.2.1. Emeviler ve Abbasiler Dönemleri

Rivayetlere göre Ömer b. Sa'd ve askerleri, Hz. Hüseyin'i öldürdükten sonra Kerbela'da iki gün daha kalmış, kendi askerlerinin cenaze namazlarını kıldıktan sonra defnedip savaş meydanını terk etmişlerdir. Hüseyin ve beraberindekilerin cenazeleri o bölgede oturan Benî Esed kabilesi mensuplarından el-Ğadiriyye köylüleri tarafından defnedilmiştir.<sup>478</sup> Hz. Hüseyin'in başsız cesedinin gömüldüğü Hair mevkiî kısa zamanda bir ziyaretgâh halini almış, Kerbela faciasından sonra Şam'a götürülüp bir süre orada tutulan aile fertleri de Medine'ye dönmek üzere serbest bırakıldıklarında burayı ziyaret etmişlerdir.<sup>479</sup> Kerbela'ya vardıklarında ise burada Câbir b. Abdullah el-Ensârî ve bir grubun da Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret ettiklerini görmüşlerdir.<sup>480</sup>

Kaynaklarda 'Ubeydullah b. el-Hurr isimli bir şahıstan bahsedilmektedir. Rivayetlere bakılırsa 'Ubeydullah Hüseyin'in öldürülmesinde de yer almamıştır. Kerbela olayı sonrasında Kûfe'ye döndüğünde 'Ubeydullah b. Ziyâd ona neden gönderdiği birliğe

<sup>475</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, ss. 184-85.

<sup>476</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, s. 186.

<sup>477</sup> Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiîler*, s. 190.

<sup>478</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", ss. 102-3.

<sup>479</sup> Öz, "Kerbelâ", s. 271.

<sup>480</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 105.

iştirak etmediğini sorduğunda hasta olduğunu söylemiştir. İbn Ziyâd ise yalan söylediğini ve düşmanı tarafında yer aldığını belirtmiştir. O da “keşke Hz. Hüseyin’in yanında olabilseydim” demiş, sonra yanında toplananlarla birlikte atlarına atlayıp doğruca Kerbela’ya gitmişler, Hz. Hüseyin’in Kerbela’daki mezarını ziyaret edip, orada medfun bulunanlar için Allâh’tan mağfîret dilemişlerdir. Kerbela’nın Kûfe’ye oldukça yakın olduğu düşünülürse bölge insanının da Hazreti Peygamber’in torununu ve beraberindekileri mezarını kısa zaman içinde ziyaret etmeye başladıkları düşünülebilir.<sup>481</sup>

Erken dönemde bilinen en önemli ziyaretlerden biri de Süleyman b. Surad komutasında toplanan Tevvâbûn hareketi mensuplarının yaptığı ziyarettir. Bu hareket, Kerbela vakasından sonra, Hüseyin b. Ali’yi Kûfe’ye davet eden, fakat yanı başlarında şehit edilmesine seyirci kalanların pişman olduklarını göstermek ve Kerbela’nın intikamını almak gayesiyle giriştikleri bir harekettir.<sup>482</sup> 65/684 yılında Nuhayle’de toplanan Tevvâbûn hareketi mensupları Şam’dan harekete geçen Ubeydullah b. Ziyâd kuvvetleri ile karşılaşmak üzere Enbâr’a doğru yola çıkmış, yolda Hüseyin’in kabrine uğramışlardır. Burada hep bir ağızdan feryad ü figân edip ağlayarak, tövbe ve dua etmişlerdir. Anlatılara bakılırsa veda anında yaşanan izdiham Hacerü’l-esved’i öpmek için meydana gelen izdihamdan daha fazladır, o güne değin bu kadar ağlayan kimse görülmemiştir.<sup>483</sup>

Muhtâr es-Sakafî de tıpkı Tevvâbûn hareketi gibi Hüseyin’in kanı için harekete geçmiştir.<sup>484</sup> Muhtâr 69/687 yılında Abdullah b. Zübeyr’in Basra valisi Mus’ab b. Zübeyr tarafından öldürülünceye kadar Kufe Irak’ın bazı bölgelerinde hâkimiyetini sürdürmüştür. Zencânî Muhtâr’ın 65 yılında Hüseyin’in kabrine bir türbe yaptırdığından bahsetmektedir ancak Erkoçoğlu Hülefâ-yı Râşidîn ve Emeviler dönemi mezarlıklarında kabirleri diğer kabirlerden farklı gösterecek tarzda türbe vesaire yapımı gibi bir uygulamadan bahsetmek için çok erken olduğunu söylemektedir.<sup>485</sup>

<sup>481</sup> Erkoçoğlu, “Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan”, ss. 104-5.

<sup>482</sup> Tevvâbûn hareketi hakkında detaylı bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, ss. 62-92.

<sup>483</sup> Uyar, *Ehl-i Beyt*, s. 74.

<sup>484</sup> Muhtar es-Sekafî ve hareketi hakkında detaylı bilgi için bkz. Onat, *Emeviler Devri Şii hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, ss. 93-114.

<sup>485</sup> Erkoçoğlu, “Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan”, s. 105.

Görüldüğü üzere rivayetler Hüseyin b. Ali'nin kısa zaman içerisinde ziyaret edilmeye başlandığını göstermektedir. Ancak bu orada bugün olduğu gibi bir türbenin inşa edildiği anlamına gelmez. Dolayısıyla ziyareti, kitlesel/kurumsallaşmış ziyaretleri ve türbe inşasını birbirinden ayırmamız gerektiğini hatırlatmamız gerekmektedir. Zira ilk dönemlerde Kербela ziyaretlerinin çoğunlukla İmamlar ve onların aileleri tarafından yapıldığı düşünülmektedir.<sup>486</sup> Peygamber torunun ve beraberinde savaşanların, kendi aileleri ve Kufe halkı tarafından erken dönemden beri ziyaret edilmeleri de oldukça makul ve akla yatkındır.

Cafer es-Sâdık Emevilerin yıkılıp, Abbasilerin iktidara geldikleri dönemde yaşamıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda, genellikle, Cafer es-Sâdık hayattayken müstakil bir İmami toplumsal kimliğinin ortaya çıktığı sonucuna varılır. Elbette kastedilen bütünüyle sistemleşmiş bir yapı veya mezhep değildir lakin Müslümanlardan bir grubunun “kendilerini” “diğerlerinden” farklı görmesi anlamında araştırmacılar Cafer es-Sâdık dönemine işaret etmektedir.<sup>487</sup>

Bu dönemde hem Hüseyin'in türbesini ziyaret etmek hem de onun hakkında şiirler yazmak oldukça popüler bir hal aldığı söylenmektedir. Rivayetlere göre C Cafer es-Sâdık da takipçilerini Hüseyin'i öven şiirler yazmaya ve kabrini ziyaret etmeye teşvik etmiştir. Cafer es-Sâdık'ın Medine'deki evine heyetler halinde mersiye yazarları/şairleri ve mersiye seslendirenlerin geldiği rivayet edilir. Bu rivayetlerden birinde Cafer es-Sâdık Kufe'den gelen bir adama Hüseyin'in kabrinin durumunu sormakta, adam da Kufe halkının ve diğer bazı yerlerin halklarının burayı ziyaret ettiğini, burada mersiye okunduğunu söylemektedir.<sup>488</sup> Benzer şekilde Nakash da 9. yüzyıla gelindiğinde İmamların Kербela ziyaretini kurumsallaştırmaya çalıştığını söyler. Bu yöndeki en erken rivayetler Cafer es-Sâdık'a gitmektedir (ö. 765); yazar imamlardan gelen bu rivayetlere örnek olarak ziyaretlerin dini temellerinde bahsettiğimiz bir rivayeti örnek verir; Âşûrâ günü Hüseyin'in kabrini ziyaret eden kimse Allah'ı tahtında ziyaret etmiş gibidir.<sup>489</sup>

<sup>486</sup> Nakash, “An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of ‘Āshūrā’”, s. 167.

<sup>487</sup> Haider, “Prayer, Mosque, and Pilgrimage”, ss. 153-54.

<sup>488</sup> Sindawi, “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Alī in Shiite Poetry”, ss. 235-36.

<sup>489</sup> Nakash, “An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of ‘Āshūrā’”, s. 167. Bu rivayetlerin sıhhat derecesini belirlemek çalışmamızın kapsamını aşacağı için genelde Aşura ritüellerinin özelde ise Kербela ziyaretlerinin bizzat İmamlar tarafından sistemleştirildiği görüşünü yalnızca aktarmakla yetiniyoruz.

Abbasiler dönemine gelindiğinde<sup>490</sup> ise Hüseyin'in Kerbela'da bulunan sade mezarının yerini kubbeli bir yapıya bıraktığı görülmektedir. Türbenin ne zaman yapıldığı bilinmese de Abbâsîlerin ilk devirlerinde Hüseyin'in türbesine saygı gösterildiği anlaşılmaktadır. Türbenin masraflarının karşılanabilmesi için de Halife Mehdi-billah'ın annesi Ümmü Mûsâ bint Mansûr tarafından bir vakıf oluşturulmuştur. Diğer bir Abbâsî halifesi Mütevekkil (ö. 861) ise Hüseyin'in türbesi ve çevresindeki ev ve muhtelif yapıları yıktırıp, düzeltti ve burasını tarım alanına çevirtmiş, burayı ziyarete gelenleri de en ağır şekilde cezalandıracağını ilan etmiştir.<sup>491</sup> Ibn Kûleveyh'in (ö. 978) Kamilü'z-Ziyaret'inde "korlu halinde Hüseyin'i ziyaret etmenin faziletleri" diye bir başlığın olması da zaman zaman önlemlerin gerçekten de sert olduğunu ve zor koşullarda Kerbela'nın nasıl ziyaret edileceğinin bir tartışma konusuna dönüştüğünü göstermektedir.<sup>492</sup>

(Oleg Grabar Halife Harun er-Reşid döneminde halifenin eşinin Hüseyin'in mezarına göz kulak olan kimselere destek verdiğini ve Mütevekkil döneminde mezarın yerle bir edildiğini belirttikten sonra; -ne var ki- bu metinlerin bir "türbe"nin varlığına işaret etmediğini söyler.<sup>493</sup> Zira kaynaklarımızda Hz. Hüseyin'in *kabri* olarak zikredilmektedir.<sup>494</sup>)

Hüseyin'in kabrinin yıkılmasını birkaç farklı şekilde değerlendirmek mümkündür. Erkoçoğlu "Düşmanlık bir tarafa büyük kitlelerin buraya ziyaret maksatlı gelişleri ister istemez idarecileri rahatsız etmiş olmalıdır" der.<sup>495</sup> Ayoub'a göre ise Hüseyin'in türbesi Hüseyin'in ölümünden kısa bir süre sonra İmamların kutsallığından paylarını almış, kutsallaştırmış olmalıdır; zira görünüşe göre Şiî çevrelerde Kerbela ziyaretinin önemini kısa zaman içinde vurgulanmaya başlanmış ve yöneticilerin bu

---

<sup>490</sup> Fatih Erkoçoğlu bu dönemdeki mimarî yapılar ile ilgili şunları kaydeder: "Abbâsîlerin ilk dönemlerinde yaşamış olan İmam Şafî (150-204/ 767-820) Mekke'de bulunduğu sırada bazı valiler için kabristanda yaptırılmış olan kubbelerin yıkıldığından bahsetmektedir. Buna göre bu zamanlarda mezarların üzerine kubbe yapımına başlanıldığı anlaşılmakta, fakat halen hakim olan dinî kaygılar nedeniyle bunların yıkıldığı gözükmemektedir. Buna rağmen çok geçmeden Abbâsî halifeleri tarafından kubbeli mezarların yapımına başlanacaktır." Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

<sup>491</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

<sup>492</sup> Sindawi, "Visit to the Tomb of Al-Husayn b. 'Alî in Shiite Poetry", s. 235.

<sup>493</sup> Grabar, "The Earliest Islamic Commemorative Structures, Notes and Documents", s. 20.

<sup>494</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

<sup>495</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 106.

sebepten ötürü yine kısa zaman içinde Hüseyin'in kabrini yıkıp ve ziyareti yasaklamışlardır.<sup>496</sup>

Hussain ise bunun iki şekilde okunabileceğın, söyler; bir açıdan bu Hüseyin'i ziyaret etme ritüelinin bu zamana kadar artık gelişmiş olduğunu gösterir; diğer bir açıdan ise bu vaka Ali oğulları ile Abbas oğullarının Kerbela'ya bakış açılarının farklılaşığına işaret edilebilir. Zira daha önce belirttiğimiz gibi Abbasiler Emevi karşıtı devrimlerinin (132/750) öncesinde ve sonrasında Hüseyin'i ve Kerbela'yı kendi propagandaları için kullanmaktaydı çünkü Kerbela'yı Hüseyin'in Emevi karşıtı bir savaşı olarak görüyorlardı. Ancak Mütevekkil'in bu yaptıkları, bir Abbasi halifesinin hanedanlığın başlangıçtaki tavrında farklı bir yol izlediğini göstermekte, doğal olarak ziyaretin hükümet karşıtlığı veya isyancı bir çağrışımı olduğunu akla getirmektedir.<sup>497</sup>

#### **2.2.2.2. Büveyhîler Dönemi**

Muharrem merasimlerinin tarihsel gelişimini anlatırken Büveyhîler döneminin şartlarından ve Büveyhîlerin iktidara gelmesiyle birlikte Şiîliğe yönelik uygulamalar sosyal hayata girmeye başladığından bahsetmiştik. Bu dönemde Şiîliğin sosyal hayattaki en önemli tezahürlerinden biri de İmamların kabir, türbe ve meşetlerinin ziyaret edilmesidir. Büveyhî topraklarındaki en önemli Şiî ziyaret mekânları ise başta Kerbela'daki Hz. Hüseyin'in meşhedi ile Hz. Ali'nin Necef'deki türbesi, bunları takiben ise Bağdat'ta Musa el-Kâzım (186/802) ile Muhammed Taki'nin (219/834) türbelerinin bulunduğu Kâzimeyn ve Ali Nakî (254/868) ve Hasan el-Askerî (260/873)'nin Sâmerâ'daki türbeleridir.<sup>498</sup>

Bu ziyaretler Büveyhîler döneminde sağlanan elverişli şartlar nedeniyle büyük bir sosyal hareketlilik meydana getirmiştir. Değişik bölgelerden insanlar bahsi geçen türbelere gelmiş ve bu durum Şiîler için birer gövde gösterisine dönüşmüştür. Büveyhi devlet adamları buralarda yeniden imar ve inşa faaliyetleri ve belli bir iskân politikası yürütmüş, bu bölgeleri geliştirmişlerdir. Sonuç olarak Necef, Kerbela, Kâzimiyye ve Samarra gibi yerler mukaddes Şiî kentleri ve beldeleri olma yoluna girmiştir.<sup>499</sup>

<sup>496</sup> Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam*, s. 181.

<sup>497</sup> Hussain, "The Mourning of History and the History of Mourning", ss. 82-83.

<sup>498</sup> Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela", s. 332.

<sup>499</sup> Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela", s. 332. Halife Mütevekkil'in yıkımından ve ziyaret yasağından takriben bir asır sonra gelen Büveyhîler'in atebât-ı âliye olarak anılan yerlere gösterdikleri bu

Büveyhîlerle birlikte kaynaklarımızda Hüseyin'in kabri yerine daha çok "meşhed" tabirinin kullanılması da bunun bir neticesi olmalıdır; İbn Havkal (ö. 366/977) da Kerbela'yı ziyaret ettiğinde burada büyük bir şehitliğin (meşhed) olduğunu ve çok sayıda insanın burayı ziyaret ettiğini söylemiştir.<sup>500</sup>

Yukarıda bahsettiğimiz üzere Kerbela ziyaretlerinin başlangıcı genellikle Büveyhîlerden öncesine dayandırılır. Ancak bu ziyaretin dinî bir vecibe, zorunluluk ve hatta Şîî olmanın bir şartı şeklinde ortaya konması ise apayrı bir mesele olup, bu konuda yazılan ilk eserler Büveyhîler dönemine denk gelmektedir.<sup>501</sup> Dolayısıyla Büveyhîler döneminde göze çarpan en önemli gelişmelerden biri de bu eserlerin oluşturulmasıdır.

Büveyhîler döneminde Gadîr-i Hum Bayramı ve Âşûrâ matemi uygulamalarıyla siyaseten Şîî-İmamîlik güçlendirilirken, Şîî ulema da dinî açıdan sözlü ve yazılı olarak bu uygulamaların dinî bir geleneğe dönüşmesini sağlamışlardır. Bu bağlamda Şîî âlimler İmamların sözlerini toplayıp otorite hadis kitaplarını meydana getirmişlerdir. Bunun yanında İbn Kuleveyh Kitâbu'z-ziyârât'ta ve Şeyh Müfid Kitâbu'l-mezâr'da Gadîr-i Hum gününün önemine vurgu yapmış, Âşûrâ matemine katılmanın ve söz konusu tarihte Kerbela'da bulunmanın faziletini dile getirmişlerdir.<sup>502</sup>

Bilinen en eski Şîî kökenli ziyaret rehberi Kufeli fakih el-Hasan b. Ali. Faddal el-Teymî el-Kûfî'nin (ö. 224/838-9) Kitâbu'l-ziyârât'ıdır. Bunun yanı sıra İbn Kuleveyh el-Kummî'nin (ö. 368/978-9) Kâmilu'z-ziyârât'ı ve öğrencisi Şeyh Müfid'in (ö. 413/1022) Kitâbu'l-Mezâr'ı<sup>503</sup> bu türdeki en önemli kaynaklar arasındadır. İbn Davud el-Kummî'nin (ö. 368/978 veya 379/989) Kitâbu'l-Mezârâtü'l-Kebîr eseri de bu türdendir. Bu tarz kitaplar hem Sünnî hem Şîî gelenekte görülmektedir. Sünnîler de Şîîler de fezail edebiyatına dayanıp, mekânın kutsallığına vurgu yapmakta; ancak Şîîler bundan farklı

---

ilgi, Sünnî-Şîî farketmeksizin bölgeye hakim olan veya ziyaret eden bütün hükümdarlar tarafından devam ettirilmiştir. Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 107.

<sup>500</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 107.

<sup>501</sup> Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", ss. 410-13.

<sup>502</sup> Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", ss. 411-13.

<sup>503</sup> Detaylı bir değerlendirme için bkz. Bulut, "Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", ss. 409-26. Şeyh Müfid'in hayatı, Şii gelenekteki yeri ve eserleri için bkz. Habib Kartaloğlu, *Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid bağlamında İmâmiyye'de Ahbârî-Usûlî farklılaşması*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011, ss. 45-61.

olarak başta Cafer es-Sâdık olmak üzere imamlara referans vermektedir. Dikkat çeken diğer bir nokta ise Sünni muadillerinin aksine Şîî ziyaret literatürünün önemli İmami âlimler tarafından oluşturulmuş olmasıdır.<sup>504</sup>

### **2.2.2.3.İlhanlılar Dönemi**

İlhanlılar döneminde Şîîler Necef ve Kerbela'yı ziyaret etmeye devam etmişlerdir. Bu şehirleri görkemli tutmuşlar ve bu konuda İlhanlılardan da destek almışlardır. Necef ve Kerbela yalnız ziyaret mekânı değil; "ulemanın aksiyon şehirleri" kabul edilmişlerdir. Bu dönemde burada büyük medrese ve zaviyeler inşa edilmiş; meşhetlerin bakımıyla da İlhanlıların görevlendirdiği türbedarlar alakadar olmuştur.<sup>505</sup>

İlhanlı hükümdarı Gâzân Han 702/1303 yılında Hz. Ali'nin, Hz. Hüseyin'in ve Selmân-ı Fârisî'nin kabirlerini ziyaret etmiştir. Kerbela ziyaretinde türbeye ibrişim perde ve örtüler astırmış, türbedarlara ve hizmetkârlara sadakalar dağıtmıştır. Yine İlhanlılar döneminde Kerbela'nın su ihtiyacını karşılamak için Fırat nehrinden şehre kanal açılmıştır.<sup>506</sup>

Olcaytu Tebriz'den sonra ikinci önemli şehir konumunu elde eden Sultaniye isimli bir kent inşa ettirmiştir. Sultaniye kentinde, dükkânlar, medreseler, hamamlar vardır ve mimari olarak da dikkat çeken bir şehirdir. İlginç olan buranın yapılışı hakkındaki rivayetlerdir. Kaynaklara göre Olcaytu bu şehri ve buradaki külliye Hz. Ali'nin ve Hz. Hüseyin'in cesetlerini, medfun oldukları yerden buraya nakletmek için yaptırmıştır. Lakin ömrü buna yetmemiştir. Diğer bir görüş ise külliye Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'e ait bazı emanetlerin korunması için inşa edildiğidir.<sup>507</sup>

### **2.2.2.4.Safevîler Dönemi**

Bilindiği gibi 16. yy'da Safevî devletinin kurulmasına kadar geçen süre içerisinde İran'da yaşayan Müslümanların çoğunluğu Sünni idiler. Elbette İran'da Sufî tarikatlar ve Meşhed, Rey, Kum gibi şehirlerde (ki Kum 8. yy sonundan itibaren İmamiyye Şîâsına sadık kalmıştır) Şîî cemaat de vardı. Sünni Şîî fark etmeksizin tüm İran'da Peygamber ailesine hürmet edilmekteydi. Dolayısıyla Ali karakterine ve Ehl-i Beyte bağlılık da toplumda yaygındı. Bunların yanı sıra mesiyani gruplar, ruh göçüne inananlar, aya ve

<sup>504</sup> Meri, "Ziyâra", ss. 526-27.

<sup>505</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 197.

<sup>506</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 108.

<sup>507</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, ss. 166-67.

güneşe tapanlar da bulunmaktaydı; dolayısıyla dini inanç eklektik bir yapıya sahipti. Hatta Safevîler ortaya çıktığında, İran sınırlarındaki en önemli ziyaret merkezi olan Meşhed'in bile çoğunluğu Sünnî'ydi.<sup>508</sup>

Safevîler İran'ı Şiîleştirme yönünde çeşitli faaliyetlere başvurdular.<sup>509</sup> Şiî halk dindarlığının ayrılmaz bir parçası olan “kabir ziyaretleri” de bu dönemde öne çıkarıldı. Âlimlerin eserlerinde kabir ziyaretlerine yapılan vurgunun gözle görülür bir biçimde artması da bunun işaretlerinden biridir.

Kaynaklarda ziyarete yapılan vurgunun artışını ise 4./11. ve 5./11. yüzyıllarda yazılan kütübü'l-erbaa adı verilen dört kitap ile Meclisî'nin 17. yüzyıl sonlarında yazılan Bihâru'l-envar eserini kıyaslayarak görmek mümkündür. Arjomand'ın aktardığı şekilde sıralayacak olursak:<sup>510</sup>

I. Kuleynî'nin el-Kâfi eserinde Hac ile alakalı konulara ayrılan sayfa sayısı 197 ziyaretle ilgili mevzulara ayrılan sayfa sayısı ise 42'dir.

II. İbn Bâbeveyh'in men la yahduruhu'l-fakîh eserinde Hac ile alakalı konulara ayrılan sayfa sayısı 149 iken ziyaretle ilgili konulara ayrılan sayfa sayısı 39'dur.

III. el-Tûsî'nin el-İstibsâr'ında Hac ile alakalı konulara ayrılan sayfa sayısı 198 iken ziyarete yer verilmez.

IV. el-Tûsî'nin Tezhîb'ül-Ahkâm eserinde ise Hac ile alakalı konulara ayrılan sayfa sayısı 493 ziyaretle ilgili mevzulara ayrılan sayfa sayısı ise 118'dir.

Meclisî'nin Bihâru'l-envar'ında ise Hac ile alakalı konulara ayrılan sayfa sayısı 387 ziyaretle ilgili mevzulara ayrılan sayfa sayısı ise 1055'dir. Görüldüğü üzere Meclisî'nin eserinde ziyarete verilen yer ciddi anlamda artmıştır.

Cebel-i Âmil âlimlerinden, kırk yaşına değin İran'a gelmemiş olan, Meclisî'nin çağdaşı el-Hurr el-Âmilî'nin eserine bakıldığında da kütübü'l-erbaa'ya benzer bir oranın ortaya çıktığı görülmektedir. O da ünlü eseri Vesâilü'l-Şia'da Hac ile ilgili mevzular 1402

<sup>508</sup> Erica Ferg, *Islamic Saint Veneration: Iran*, (M.A. Tezi), Ann Arbor, United States, 2008, ss. 29-31.

<sup>509</sup> İran'ın Şiîleştirilme seyri hakkında hususi bir çalışma için bkz. Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiîliğin Seyri*.

<sup>510</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, ss. 169-70.



sayfada görülürken ziyaretle ilgili mevzular ise 235 sayfada görünmektedir. Arjomand burada konuyu İran kültürü çerçevesinde ele almaktadır.

Dolayısıyla kabir ziyaretleri erken dönem İmamî âlimleri tarafından tavsiye edilmiş olsa da Safevîler sonrası döneme kıyasla bakıldığında daha az önem atfedildiği görülmektedir. Safevîlerden sonra ise bu ziyaretler “fars Şiîliğinin ana figürlerinden biri olmuştur”.<sup>511</sup> Ziyaretnameleler artmıştır; Meclisî kendisi de bu konuda Tuhfetü'l-zâ'ir isimli farsça bir eser neşretmiştir. Zaten Arjomand'a göre İran halkına yapılan en geniş On iki imam Şiîliği propagandası Meclisî'nin kontrolünde gerçekleşmiştir.<sup>512</sup>

İran'da Safevîler öncesi dönemde de kitleler, ahirette kurtuluşlarına vesile olacak ve dünyadaki isteklerini karşılamada da onlara fayda sağlayacak kurtarıcılara inanma meyiline sahiptiler. 14. ve 15. yüzyıllarda bu ihtiyaç Sufi şeyhler ve de mehdilik iddiasında bulunanlar tarafından karşılanmaktaydı. Safevîler döneminde de bu ihtiyaç karşılanmalı, doğaüstü güçleri olan kurtarıcılar yaratılmalıydı.<sup>513</sup> Safevîlerde imamların ve imamzadelerin türbelerine yapılan ziyaretlerin ön plana çıkarılmasının bu açıdan da önemli olduğu düşünebilir. Zira popüler köy türbelerinin yerini İmamzâdeler ve Hasan ve Hüseyin'e adanmış türbeler olan imambaralar almış; Sufi türbelerine ihtiramın yerine İmamlar ve ailelerinin türbelerine ziyaret ve ihtiram öne çıkarılmıştır. Adak yeri olarak da tasavvuf hanakalarının yerini imambaralar almıştır.<sup>514</sup> Arjomand imamzâde türbelerinin çoğunun da vaktiyle Sufi evliya türbeleri olduğunu söylemektedir.<sup>515</sup>

Safevî hükümdarı Şâh İsmail (1502-1524)'in 914/1508 de Bağdat'ı ele geçirdikten sonra Necef ve Kerbela'ya gitmiştir. Şâh İsmail Kerbela'da Hz. Hüseyin'in türbesinin süslenmesini emretmiş, 12 adet altın kandil koydurmuştur. II. Şâh İsmail

---

<sup>511</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, ss. 168-69. Arjomand bunları şu şekilde değerlendirmektedir; erken dönem İmamî Şiâsî dindarlığının ciddi bir dönüşüm geçirmiş ve öteki dünya ile ilgili meselelere daha çok odaklanmıştır. İmamların kabirlerini ziyarette de öteki dünyaya ait kurtarıcı öğeler ve aracılık umudu öne çıkmaktadır; Hac da ise böyle bir vurgu yoktur. Detaylı bir analiz için bkz. Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, ss. 163-69.

<sup>512</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, ss. 168-69.

<sup>513</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 164.

<sup>514</sup> Ira M. Lapidus, *İslâm Toplumları Tarihi*, çev. Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, C. 1, s. 410.

<sup>515</sup> Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 167.

(1576-1578) ise 932/1526 yılında buraya gelmiş ve kabrin üzerine gümüş bir şebeke yaptırmıştır.<sup>516</sup>

### 2.2.2.5. Osmanlı Dönemi ve Sonrası

Safevîler devrinde İranlıların Şîliği kabul etmeleri Osmanlı-İran ilişkilerinde de yeni bir dönemi netice vermiştir. İslam dünyasının Doğusunda ve Batısında Sünni ve Şîî bir imparatorluk olarak iki farklı güç ortaya çıkmıştı. Bu rekabetin bir parçasını da Irak ve Atabat-ı Aliyyat oluşturmaktaydı. Her iki ülke de bu özel şehirleri kendi yönetimlerine uygun bir şekilde yönetmek ve hâkimiyet sahalarında tutmak istiyorlardı.<sup>517</sup>

Kanunî Sultan Süleyman Tebriz'i ve Bağdat'ı kendi topraklarına katmış, 1534 yılında Bağdat'a girmiştir. Bu sırada hem Ehl-i Beyt imamlarının türbelerine hürmet edildi, hem de Safevîler tarafından tahrip edilen (Ebû Hanife'nin makamı ve camisi gibi) mekânlar restore edildi. Osmanlılar döneminde de İran'dan gelenler Hac yolculuğu ile Iraktaki türbeleri ziyareti birleştiriyorlardı. Hatta Irak ve İran'ın coğrafi olarak yakın olması hasebiyle şehitliklere Mekke'den daha fazla ziyaretçi geliyordu.<sup>518</sup> Şah Tahmasb Atabat'ı kaybetmekten ötürü ciddi bir üzüntü duymuş; Sultan Süleyman'a mektup göndererek iki devletin ilişkilerinin iyi olmasını istemiş; "İranlılar, Kâbe, Medine ve Necef ve Kerbela gibi diğer kutsal toprakları ziyaret edebilsinler" ricasında bulundu.<sup>519</sup>

Kanuni Bağdat'ı ele geçirmesinin ardından 1534 yılında Kerbela'yı ziyaret etmiş, Hüseyniye su kanalını onarmıştır.. Şah Abbas bir dönem Irak'ı tekrar ele geçirdi. Osmanlı kalelerini fethettikten sonra Kerbela, Kazımiye, Necef ve Sâmerâ'da bulunan türbeleri ziyaret etti; on gün Necef'te kaldı ve şehrin imarı için harcamalar yaptı. Lakin vefatından sonra, Şeyh Safi zamanında Bağdat tekrar Osmanlıların hâkimiyetine geçti. 1583 yılında da III. Murat, zaman içinde harap olan bu türbeyi yeniden yaptırdı.<sup>520</sup>

<sup>516</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 110.

<sup>517</sup> Arabkhani, *Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyyat (Samerra, Kerbela, Kazımiye, Necef)*, s. 43.

<sup>518</sup> Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan", s. 110.

<sup>519</sup> Arabkhani, *Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyyat (Samerra, Kerbela, Kazımiye, Necef)*, s. 43.

<sup>520</sup> Arabkhani, *Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyyat (Samerra, Kerbela, Kazımiye, Necef)*, ss. 44-45; Öz, "Kerbelâ", s. 272.

Bu dönemde dikkat çeken en önemli vakalardan biri Vahhabilerin Şîi beldelere yaptıkları saldırılardır. Vahhabiler Süleyman Paşa'nın Irak'ta hâkimiyet kurmasının ardından Necid'de ayaklandılar ve bir süre sonra Ahsa'yı kuşattılar. 1799 yılında Necef'e saldırıp, dört ay kadar burayı kontrol altında tuttular. Ne yazık ki 1802 yılında Gadîr-i Hum bayramında Kerbela'ya saldırdılar, şehri yağmaladılar ve üç bin Şîi Müslümanı öldürdüler. Hatta bazı tarihçilere göre bu rakam sekiz bin kişiydi. Bir süre sonra çıkan isyan hareketi ise 1843 yılında Bağdat Valisi Necib Paşa tarafından bastırıldı.<sup>521</sup>

Görünen o ki Safevî ve Osmanlı hâkimiyeti döneminde ve günümüz İran'ında Irak'ta bir patronajlık elde etme çabası hep var olmuştur. Bağdat'ın düşmesi ve Irak'ın Amerikan işgaline ve istilasına maruz kalması sonrasında yaşananlar da bu gözle okunmalıdır. Bu anlamda İran'ın bölgede hâkimiyet tesis etme çabasının kökenlerinin geçmişe uzandığı görünmektedir.

---

<sup>521</sup> Bkz.: Arabkhani, *Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)*, ss. 52-54; Öz, "Kerbela", s. 272.

## SONUÇ

Âşûrâ merasimleri Şîî dünyanın maneviyatı, din-devlet ilişkileri, toplumsal yapılanma ve Şîîliğin münhasır maneviyatı ve iç hareketliliğini anlamak açısından son derece önemlidir. Bu merasimler, başta Şîî toplumun sebatkârlığı ve çabaları olmak üzere Şîî ulemanın ve Şîâ'ya destek veren politik geleneklerin yoğun çabasıyla zaman içerisinde kurumsallaşmış ve Şîîliğin İslam düşünce geleneği içindeki farklılaşmasına büyük oranda hizmet etmiştir.

Şîîliğin münhasır mezhep kimliğini, sosyolojik ve pratik düzlemde, adeta yeniden inşa eden bu merasimler, aynı anda tarih sahnesine çıkmamış, zaman içerisinde farklı unsurların bir araya gelmesi ile yeni merasimler de ihdas edilmiştir. Bu bağlamda, gelinen son tahlilde icra edilen merasimlerin ana unsurlarının evlerde düzenlenen meclisler, sokaklarda düzenlenen desteler, Âşûrâ günü ve özellikle de Erbain günü gerçekleştirilen Kerbela ziyaretleri ve taziye temsilleri oldukları söylenebilir.

Her ne kadar Şîî cemiyetin Hz. Hüseyin'in matemini tutmak için meclislerde bir araya gelmeleri ve Kerbela'yı ziyaret etmeleri oldukça erken döneme dayandırılrsa da; günümüzdeki hali ile Muharrem merasimlerinin dini ve teknik alt yapısının, büyük oranda Büveyhîler ve Safevîler döneminde oluşturulduğu görülmektedir. Büveyhî, Safevî ve Kaçar devletlerinin dini/sosyal tarihi ile ilgili araştırmalar arttıkça taziyenin Şîî maneviyatındaki, özellikle halk dindarlığı üzerindeki etkileri, bu alanda ortaya çıkan pratik gerçeklik, zaruretler, ulemanın merasimlere olan etkisi gibi birçok husus net cevaplara ulaşabilecektir.

Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi araştırmaları umumiyetle doktriner ve mezhebi kaynaklar üzerinden yürütülmektedir. Mamafih, pratik dindarlık ve sosyolojik veçhe ihmal edildiğinde hiçbir dini/toplumsal yapıyı tam olarak tahlil etmek mümkün görünmemektedir. Orta Asya'dan Balkanlara ve oradan kıta Avrupa'sına uzanan Sünni hat üzerinde kültür, örf, siyasi tecrübe ve başka sebeplerle birden fazla Sünni kimlik inşa edildiği gibi Şîî toplumlarda da benzer sebeplerle çok sayıda dini/sosyolojik kimlikler teşekkül etmiştir. Şîîliğin bu yönü ancak Âşûrâ merasimleri tarzı uygulamaları

gözlemlemek ve tahlil etmekle bilinebilir. Farklı coğrafyalarda yaşayan Şîî toplumların icra ettikleri merasimler de müstakil araştırmalara tabi tutulursa; İran'da icra edilen merasimler, şüphesiz, daha doğru anlaşılacaktır.

Doktriner düzeyde, sair mezhepler gibi, sabiteleri ve ilkeleri bulunan Şîâ sosyolojik düzlemde oldukça hareketli bir yapıya ve dokuya sahiptir. Bu dinamik yapı elbette Âşûrâ merasimleri üzerinde de etkili olmuştur. Bu dinamizmin en yakın örneği, hiç şüphesiz, 1979 yılında gerçekleşen İran/İslam devrimidir. Devrim öncesinde Kerbela'nın farklı okumalara tabi tutulduğu görülmektedir. Binaenaleyh denilebilir ki Âşûrâ merasimleri ve bir bütün olarak Muharrem kültürü yenilenen ve sürekli farklı içeriklerle zenginleşerek yoluna devam eden bir mahiyete sahiptir.

## KAYNAKLAR

- ABRAHAMIAN Ervand, *Modern İran Tarihi*, çev. Dilek Şendil, 2. b., Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- AGHAIE Kamran Scot, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, Seattle: University of Washington Press, 2004.
- AKOĞLU Muharrem, “Büveyhîler’in Mezhebî Eğilimleri/Politikaları Üzerine”, *Bilimname : Düşünce Platformu*, C. VII, S. XVII (2009), ss. 123-38.
- AKYOL Taha, *Osmanlı’da İran’da Mezhep ve Devlet*, 9. b., İstanbul: Doğan Kitap, 2013.
- ALGÜL Hüseyin, *Kanayan Bir Yara Gönül Sızlatan Bir Facia Kerbela*, İstanbul : Ensar Neşriyat, 2009.
- AMORETTI B. S., “Religion in Timurid and Safavid Periods”, *The Cambridge History of Iran*, ed. Peter Jackson, Laurence Lockhart, vol. 6, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, ss. 610-56.
- AND Metin, *Ritüelden Drama*, 3. b., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- ANVAR Iraj, “Peripheral Ta’ziyeh: The Transformation of Ta’ziyeh from Muharram Mourning Ritual to Secular and Comical Theatre”, *TDR/The Drama Review*, C. 49, S. 4 (2005), ss. 61-67.
- ARABKHANI Rasool, *Sultan II. Abdülhamit Dönemi Osmanlı-İran ilişkilerinde Atabat-ı Aliyat (Samerra, Kerbela, Kazımmiye, Necef)*, (Doktora Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- “ARBA İN – Encyclopaedia Iranica”, (03.12.2017), <http://www.iranicaonline.org/articles/arbain-fortieth-day-after-asura-q>.
- ARJOMAND Said Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi’ite Iran from the Beginning to 1890*, Chicago: University Of Chicago Press, 1984.
- ASLAN Rose S., *From Body to Shrine: The Construction of Sacred Space at the Grave of ‘Ali Ibn Abi Talib In Najaf*, (Doktora Tezi), Ann Arbor, United States, 2014.
- AYOUB Mahmoud M., *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of Ashura in Twelver Shi’ism*, Reprint 2011 ed. edition., The Hague: de Gruyter, 1978.
- BABEVEYH Ebu Cafer Şeyh Saduk Muhammed b Ali b Hüseyin İbn, *Risaletü’l-i’tikadi’l-imamiyye.*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.
- BEDER Erkan, *İğdır İlinde Muharrem Ayı Törenleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- BEEMAN William O., “Review of The Ta’ziyeh of Hor. The Ta’ziyeh of the Children of Moslem. The Ta’ziyeh of Imam Hussein”, *Theatre Journal*, C. 55, S. 2 (2003), ss. 359-62.

- BOZAN Metin, “Şii-İmami Kaynaklarda Kerbelâ'nın Menkâbevi Anlatımı”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, 3 cilt, ed. Alim Yıldız, Ali Aksu, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1 , ss. 477-92.
- BOZKURT Nahide, *Abbâsiler*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2014.
- BULUT Halil İbrahim, “Siyasî ve Dinî Otoritenin Necef ve Kerbela'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, 3 cilt, ed. Alim Yıldız, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1 , ss. 409-26.
- BUYUKKARA M. Ali, “The Schism in the Party of Mūsā al-Kāzım and the Emergence of the Wāqifa”, *Arabica*, C. 47, S. 1 (2000), ss. 78-99.
- BÜYÜKKARA Mehmet Ali, “Çağdaş Şîa Düşüncesinde Kerbela'nın Problemleri Mirası: İmam Hüseyin Kazanmak İçin Mi Yoksa Canını Feda İçin Mi Ayaklandı?”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Sempozyum)*, C. I, (2010), ss. 383-408.
- , *İmamet mücadelesi ve Haşimoğulları (Hicri II. asır)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 1999.
- , “Kerbela'dan İnkılab'a : İmâmî-Şîî Şehadet Düşüncesi ve Problemleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XLIII, S. 2 (2002), ss. 211-47.
- CALMARD Jean, “Shi'i Rituals and Power II. The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion”, *Safavid Persia The History and Politics of an Islamic Society*, ed. Charles Melville, London: I.B.Tauris, 1996, ss. 139-90.
- CHELKOWSKI Peter J., “Bibliographical Spectrum”, *Ta'zیه: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 255-68.
- , (ed.), *Eternal Performance: Ta'zیه and Other Shiite Rituals*, London: Seagull Books, 2010.
- , “Mohammad B. Ghaffari: Taziye Director”, *TDR/The Drama Review*, C. 49, S. 4 (2005), ss. 113-29, doi:10.1162/105420405774762934.
- , “RAWDA-KHWANI”, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1995, C. 8, s. 465.
- , “Shia Muslim Processional Performances”, *The Drama Review: TDR*, C. 29, S. 3 (1985), ss. 18-30, doi:10.2307/1145650.
- ÇAKIR Nuh, *Şîî ve Sünnî Topluluklarda Muharrem Ayı Etkinlikleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2008.
- ÇELENK Mehmet, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şîîliğin Seyri*, Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- DAKAKE Maria Massi, *Charismatic Community, The: Shi'ite Identity in Early Islam*, SUNY Press, 2012.
- “DASTA – Encyclopaedia Iranica”, (10.06.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/dasta>.

- DEMİRCAN Adnan, “Ehl-i Sünnet Âlimlerinin Kerbela Olayına Yaklaşımları”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)*, C. X, S. 1 (2010), ss. 69-89.
- , *H. Ali'nin Hilafet Hakkı: H. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadîr-i Hum Olayı*, İstanbul: Beyan Yayıncılık, 2014.
- , *Kerbela Keder ve Belâ*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- DEMİRCİ Mustafa, “Sâmerrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 36, ss. 70-71.
- DOĞAN Esra, “Kacarlar Dönemi İran Hac Seyahatnamelerinde Kerbela Hadisesi ve Hz. Hüseyin'in Kerbela Yolu”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela*, 3 cilt, ed. Alim Yıldız, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1 , ss. 213-48.
- ENDE Werner, “The Flagellations of Muharram and the Shi'ite ‘Ulamâ’”, *Der Islam*, C. 55, S. 1 (2009), ss. 19–36, doi:10.1515/islam.1978.55.1.19.
- ERKOÇOĞLU Fatih, “Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan: Kerbela (Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, 3 cilt, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1 , ss. 99-118.
- ERSİN SELÇUK, “İran Edebiyatında Mersiye Türleri”, *Doğu Araştırmaları*, C. S. 12 (2014), ss. 5-22.
- ESHAGHI Peyman, *İran'da Siyasi Meşruiyet ve Din: İmam Rıza Türbesi Örneği*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- FARBOD Mohammad Sadegh, *The Book of Iran; Religious Mourning Ceremonies in Iran*, çev. Ali Khazae-Far, 1st edition., Tehran: Alhoda, 2007.
- FARHAT May, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of 'Alî b. Mûsâ Al -Ridâ in Mashhad (10th–17th Century)*, (Doktora Tezi), Ann Arbor, United States, 2002.
- FERG Erica, *Islamic Saint Veneration: Iran*, (M.A. Tezi), Ann Arbor, United States, 2008.
- FERNEA Elizabeth Warnock, “Remembering Ta'ziyeh in Iraq”, *TDR: The Drama Review*, C. 49, S. 4 (2005), ss. 130-39.
- FIĞLALI Ethem Ruhi, “Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1989, C. 2, ss. 371-74.
- FIDAN İbrahim, “Kerbela'yı Yaşamış Şiirler: 'Hz. Hüseyin' ve 'Öteki' Portreleri Yönüyle Kerbelâ Olayının Arap Şiirindeki İlk Yankıları”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, C. IV, S. 7 (2017), ss. 99-123.
- FİRDEVSÎ, *Şahnâme*, çev. Necati Lugal, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009.
- FISCHER Michael M. J., *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, 2., With a new introduction edition b., Madison: University of Wisconsin Press, 2003.
- GAFFARY Farrokh, “Evolution of Rituals and Theater in Iran”, *Iranian Studies*, C. 17, S. 4 (1984), ss. 361-89.



- GLAZEBROOK Diana, Mohammad Jalal ABBASI-SHAVAZI, “Being Neighbors to Imam Reza: Pilgrimage Practices and Return Intentions of Hazara Afghans Living in Mashhad, Iran”, *Iranian Studies*, C. 40, S. 2 (2007), ss. 187-201.
- GRABAR Oleg, “The Earliest Islamic Commemorative Structures, Notes and Documents”, *Ars Orientalis*, C. 6, (1966), ss. 7-46.
- GÜNER Ahmet, “Büveyhiler Devrinde Bağdat’ta Kerbela / Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şiî Uygulamaları”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, 3 cilt, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. 1 , ss. 325-39.
- GÜNGÖR Şeyma, “Maktel-i Hüseyin”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 27, ss. 456-57.
- , “Tarihî Olaydan Menkıbeye, Menkıbeden Şahesere [Kerbela Olayı ve Hadikatü’s-Süeda]”, *38. İcanas Bildiriler Kitabı (10-15 Eylül 2007)*, t.y., ss. 769-88.
- HACIGÖKMEN Mehmet Ali, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, *Tarihçiliğe adanmış bir ömür : Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*, ed. Hasan Bahar, Mustafa Toker, M. Ali Hacigökmen, Selçuk Üniversitesi Matbaası., Konya, 2013, ss. 393-422.
- HACIYEV Khanoglan, *Irak Büveyhileri’nin Kuruluşu ve Muizzüddeve Dönemi (334-356 / 945-967)*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- HAIDER Najam, “Prayer, Mosque, and Pilgrimage: Mapping Shi’î Sectarian Identity in 2nd/8th Century Kūfa”, *Islamic Law and Society*, C. 16, S. 2 (2009), ss. 151-74.
- , *The Origins of the Shi’a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kūfa*, Cambridge University Press, 2011.
- HAMDAN Faraj Hattab, *The Development of Iraqi Shi’a Mourning Rituals in Modern Iraq: The `Ashurā Rituals and Visitation of Al-Arb`ain*, (M.A. Tezi), Ann Arbor, United States, 2012.
- HAMENÊ Ayetullah Seyyid Ali, *Âşurâ Felsefesi 72 Konuşma*, çev. Turgut Adam, İstanbul: Feta Yayıncılık, 2015.
- HARMAN Ömer Faruk, “Matem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. 28, ss. 127-28.
- HARMANCI M. Esat, “Klasik Türk Şiirinde Matem Şekilleri”, *Osmanlı Araştırmaları*, C. S. 26 (2005), ss. 329-50.
- HORNE Charles F. (Charles Francis), *The Sacred Books and Early Literature of the East : With Historical Surveys of the Chief Writings of Each Nation*, New York, Parke, Austin, and Lipscomb, 1917.
- HOWARTH Toby, *The Twelver Shi’a as a Muslim Minority in India: Pulpit of Tears*, London: Routledge, 2011.
- HUMAYUNI Sadeq, “An Analysis of a Ta’ziyeh of Qasem”, *Ta’ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 12-23.

- HUSSAIN Ali J., “The Mourning of History and the History of Mourning: The Evolution of Ritual Commemoration of the Battle of Karbala”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, C. 25, S. 1 (2005), ss. 78-88.
- HYDER Syed Akbar, *Reliving Karbala: Martyrdom in South Asian Memory*, 1 edition., New York: Oxford University Press, 2008.
- İBN KESİR, *El-Bidaye ve 'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, t.y.
- , *El-Bidaye ve 'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, t.y.
- İNAN Abdulkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*, 3. b., Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986.
- “JAM'İYAT-E MO'TALEFA-YE ESLÂMI – Encyclopaedia Iranica”, (13.06.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/jamiyat-e-motalefa-ye-eslami>.
- “JAM'İYAT-E MO'TALEFA-YE ESLÂMI i. – Encyclopaedia Iranica”, (14.06.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/jamiyat-e-motalefa-i>.
- JOHNSON Rosemary Stanfield, “Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I”, *Iranian Studies*, C. 27, S. 1/4 (1994), ss. 123-33.
- KANDEMİR M. Yaşar, “Ziyaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C. 44, ss. 496-98.
- KARAIŞMAILOĞLU Adnan, “Hüseyin Vâiz-i Kâşifi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, t.y., C. 19, ss. 16-18.
- KARTALOĞLU Habib, *Şeyh Saduk ve Şeyh Müfid bağlamında İmâmiyye'de Ahbârî-Usûlî farklılaşması*, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- KESKIN Yakup, “Yakın Döneme Etkileri İtibarı ile Kerbelâ”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Atatürk Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Dergisi*, C. S. 38 (2012), ss. 307-40.
- KIREN Akın, “Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması: Kaçarlar ve Taziye”, *Siyasal Bilimler Dergisi*, C. 5, S. 2 (2017), ss. 51-66.
- KOÇOĞLU Kıyasettin, “İğdır'da Yaşayan Aşura”, *Milel ve Nihal (Dergi)*, C. VIII, S. 3 (2011), ss. 151-88.
- KÖKSAL Mustafa Asım, *Hz. Hüseyin ve Kerbela Faciası*, İstanbul : Köksal Yayıncılık (07.05.2018).
- KÖSE Ali, Ali AYTEN, *Popüler Dindarlık Türbeler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma*, 2., İstanbul: Timaş Yayınları, 2018.
- LAPIDUS Ira M., *İslâm Toplulukları Tarihi*, çev. Yasin Aktay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- MAHJUB Muhammad Ja'far, “The Effect of European Theatre and the Influence of its Theatrical Methods upon Ta'zیه”, *Ta'zیه: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 131-53.

- MALEKPOUR Jamshid, *The Islamic Drama*, London ; Portland, OR: Routledge, 2004.
- MARCINKOWSKI Christoph, *Shi'ite Identities: Community and Culture in Changing Social Contexts*, Wien: LIT Verlag, 2010.
- MATTHEE Rudi, "The Safavids under Western Eyes: Seventeenth-Century European Travelers to Iran", *Journal of Early Modern History*, C. 13, S. 2 (2009), ss. 137-71, doi:10.1163/138537809X12498721974624.
- MAZAHERI Mohsen Hesam, (ed.), *Farhang-e sougu-e Shi'i*, Tehran: Kheime, 1395.
- MERÇİL Erdoğan, "Büveyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1992, C. 6, ss. 496-500.
- MERI J. W., "Ziyāra (1. In the Central and Eastern Arab Lands during the Pre-Modern Period)", *11: The Encyclopaedia of Islam: W-Z*, ed. P. J. Bearman vd., Leiden: Brill Academic Pub, 2002ss. 524-29.
- MERI Josef W., *The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria*, OUP Oxford, 2002.
- MUHADDISÎ Cevad, *A'dan Z'ye Kerbela Ansiklopedisi*, çev. Komisyon, 2. Baskı., İstanbul: Asr Yayınları, 2012.
- MUTAHHARI Murtaza, *Kerbela ve İmam Hüseyin.*, çev. Hasan Kanaatlı, İstanbul : Kalem Yayınevi, t.y.
- NAKASH Yitzhak, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of 'Āshūrā'", *Die Welt des Islams*, C. 33, S. 2 (1993), ss. 161-81.
- , *Irak'ta Pandora'nın Kutusu Şiiler*, çev. Metin Saltoğlu, Elips Kitap, 2005.
- , "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century", *Studia Islamica*, C. S. 81 (1995), ss. 153-64.
- NARŞAHÎ Ebû Bekr Muhammed b. Ca'fer EN-, *Târîh-i Buhârâ*, Ankara : Türk Tarih Kurumu, 2013.
- NORTON Augustus Richard, "Al-Najaf: Its Resurgence as a Religious And University Center", *Middle East Policy*, C. 18, S. 1 (2011), ss. 132-45, doi:10.1111/j.1475-4967.2011.00478.x.
- ONAT Hasan, *Emeviler Devri Şii hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara : Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- , "Kerbela'yı Doğru Okumak", *Akademik Orta Doğu*, C. 2, S. 1 (2007), ss. 1-9.
- ONAY İbrahim, "İslamiyetten Önce Türklerde Ölüm Anlayışı ve Defin Yöntemleri", *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. 4, S. 7 (2014), <http://dergipark.gov.tr/gumussosbil/99060>.
- ÖGEL Bahattin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1971.
- ÖRS Derya, "Siyâvuş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. 37, ss. 308-9.

- ÖZ Mustafa, “Kerbelâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C. 25, ss. 271-72.
- , “Meşhed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2004, C. 29, ss. 363-65.
- ÖZARSLAN Selim, “Kerbelâ Olayının Şiî İnançlar Üzerine Etkisi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXI, S. 36 (2016), ss. 51-71.
- ÖZBOLAT Abdullah, “Kutsallaşma Sürecine Tipolojik Bir Yaklaşım: Ziyaret Fenomeni Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, C. S. 70 (2014), ss. 121-38.
- ÖZKAN Mustafa, “Kerbela’dan Önce Hz. Hüseyin’i Doğru Anlamak”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 1, S. 1-2 (2010), ss. 87-109.
- PIERCE Matthew, *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi’ism*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016.
- PINAULT David, “Shia Lamentation Rituals and Reinterpretations of the Doctrine of Intercession: Two Cases from Modern India”, *History of Religions*, C. 38, S. 3 (1999), ss. 285-305.
- , *The Shiites*, Palgrave Macmillan, 1992.
- RAHIMI Babak, “Takkiyeh Dowlat: The Qajar Theater State”, *Performing The Iranian State: Visual Culture and Representations of Iranian Identity*, ed. Staci Gem Scheiwiller, UK ve USA: Athem Press, 2013, ss. 55-71.
- , *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, Leiden ; Boston: BRILL, 2011.
- SACHEDINA Abdulaziz, “Ziyāra (5. In Persia and Other Shī’ī Lands)”, *11: The Encyclopaedia of Islam: W-Z*, ed. P. J. Bearman vd., Leiden: Brill Academic Pub, 2002ss. 533-34.
- SANDERS Paula, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*, Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994.
- SARICIK Murat, “Kerbelâ Olayında el-Hurr b. Yezid ve Hz. Hüseyin’le Mücadelesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. S. 2 (1995), ss. 103-48.
- SHAHIDI Anayatullah, “Literary and Musical Developments in Ta‘ziye”, *Ta‘ziye: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 40-63.
- SHEIL, Lady, *Glimpses of Life and Manners in Persia*, London: John Murray, 1856.
- SINDAWI Khalid, “‘Āshūrā’ Day and Yom Kippur”, *Ancient Near Eastern Studies*, C. 38, S. 0 (2001), ss. 200-214, doi:10.2143/ANES.38.0.1098.
- , “Visit to the Tomb of Al-Husayn b. ‘Alī in Shiite Poetry: First to Fifth Centuries AH (8th-11th Centuries CE)”, *Journal of Arabic Literature*, C. 37, S. 2 (2006), ss. 230-58.

- SPULER Bertold, *İran Moğolları, Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri, 1220-1350*, çev. Cemal Köprülü, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1987.
- SZANTO Edith, “Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi’a Mourning Rituals”, *Journal of Shi’a Islamic Studies*, C. 6, S. 1 (2013), ss. 75-91.
- ŞAHİN Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
- ŞERİATI Ali, *Ali Şiası & Safevî Şiası*, çev. Hicabi Kırlangıç, Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- , *Kadın (Fatıma Fatımadır)*, çev. Esra Özlük, Ankara: Fecr Yayınları, 2011.
- ŞEŞEN Ramazan, *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017.
- TABATABAI Seyyid Kazım, Seyfullah EFE, “Ravzahanlık Adeti ve Kerbela Olayının Tahrifindeki Rolü”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. II, S. 34 (2011), ss. 199-218.
- TAKIM Liyakat, “Charismatic Appeal or Communitas? Visitation to The Shrines of The Imams”, *Journal of Ritual Studies*, C. 18, S. 2 (2004), ss. 106-20.
- TAVUS Seyyid Ali Ibn-i, *Luhuf - Kerbela’da Öldürülenlere Hasret Ceken Kalp*, Kalender Yayınevi, 2016.
- “TA’ZIA – Encyclopaedia Iranica”, (11.02.2018), <http://www.iranicaonline.org/articles/tazia>.
- THAISS Gustav Edward, *Religious Symbolism and Social Change: The Drama of Husain*, (Doktora Tezi), Washington University, 1973.
- TOPALOĞLU Fatih, “Şia’da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi”, *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, ed. Alim Yıldız, Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010, C. I , ss. 501-7.
- TORAB Azam, *Performing Islam : Gender and Ritual in Iran*, Leiden: E.J. Brill, 2006.
- UYAR Gülgün, *Ehl-i Beyt : İslam tarihinde Ali-Fatıma evladı (260/873’e kadar)*, İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2011.
- ÜÇER Cenksu, “Alevîliğin Yanlış Algılanması: Muharrem Uygulamaları Örneği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, C. S. 74 (2015), ss. 45-76.
- ÜSTÜN İsmail Safa, “Bağdat Eyâletindeki Atebât’a Şiî Cenaze Nakli ve Karantina, (XIX. Yüzyıl-XX. Yüzyıl başları)”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 31, S. 2 (2006), ss. 101-18.
- YARSHATER Ehsan, “Ta’ziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran”, *Ta’ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, ed. Peter J. Chelkowski, New York: New York University Press, 1979, ss. 88-94.
- YAZICI Tahsin, “Efrâsiyâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1994, C. 10, ss. 478-79.

YILDIRIM Nimet, “Fırdevsî ve Şahnâme”, *Şahnâme*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2009, ss. 15-45.

YUVALI Abdulkadir, “İlhanlılar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2000, C. 22, ss. 102-5.

YÜKSEL Ahmet Turan, *İhtirastan iktidara Kerbela : Emevi Valisi Ubeydullah b. Ziyad Döneminin Anatomisi*, Konya : Yediveren, 2001.



## BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

## TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	<b>ZEYNEP SENA KAYA</b>
Tez Adı	<b>İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi</b>
Enstitü	<b>Sosyal Bilimler Enstitüsü</b>
Anabilim Dalı	<b>Temel İslam Bilimleri</b>
Bilim Dalı	<b>Mezhepler Tarihi</b>
Tez Türü	<b>Yüksek Lisans</b>
Tez Danışmanı	<b>Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÇELENK</b>
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input type="checkbox"/> <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih: 06.07.2018

İmza:

