Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU

BATILI SEYAHATNAMELER IŞIĞINDA SAFEVÎLER DÖNEMİ ÂŞÛRÂ MERASİMLERİ

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

BATILI SEYAHATNAMELER IŞIĞINDA SAFEVÎLER DÖNEMİ ÂŞÛRÂ MERASİMLERİ

Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU

2026

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

Bursa 2026

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

BATILI SEYAHATNAMELER IŞIĞINDA SAFEVÎLER DÖNEMİ ÂŞÛRÂ MERASİMLERİ

(DOKTORA TEZİ)

Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU

Danışman:

Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

BURSA – 2026

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı'nda 711823010 numaralı Zeynep Sena Kaynamazoğlu'nun hazırladığı Batılı Seyahatnameler Işığında Safevîler Dönemi Âşûrâ Merasimleri konulu Doktora ile ilgili tez savunma sınavı, 27/03/2026 günü 14:00-16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ..... (başarılı / başarısız) olduğuna ……. (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç. Dr. Mehmet ÇELENK
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Mehmet ÜMİT
Marmara Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Asiye TIĞLI
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Fatih TOPALOĞLU
Pamukkale Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Turgay GÜNDÜZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

27/03/2026

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 09/03/2026

Tez Başlığı / Konusu: Batılı Seyahatnameler Işığında Safevîler Dönemi Âşûrâ Merasimleri

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 208 sayfalık kısmına ilişkin, 09/03/2026 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 2'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

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

Bursa 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
09/03/2026

Adı Soyadı:	ZEYNEP SENA KAYNAMAZOĞLU
Öğrenci No:	711823010
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı:	İslam Mezhepleri Tarihi
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman
Doç. Dr. Mehmet ÇELENK
Tarih: 09.03.2026

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “Batılı Seyahatnameler Işığında Safevîler Dönemi Âşûrâ Merasimleri” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza
09.03.2026

Adı Soyadı : ZEYNEP SENA KAYNAMAZOĞLU
Öğrenci No : 711823010
Anabilim Dalı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Programı : İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ
Tezin Türü: : DOKTORA

ÖZET

Yazar Adı Soyadı	Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim dalı	İslam Mezhepleri Tarihi
Tezin niteliği	Doktora
Tez danışmanı	Doç. Dr. Mehmet ÇELENK

Batılı Seyahatnameler Işığında Safevîler Dönemi Âşûrâ Merasimleri

Kerbelâ vakası İslam tarihinin en önemli kırılma noktalarından biri olup Şiî hafızada yeri doldurulamaz bir önemi haizdir. Büveyhîler dönemi istisna tutulursa, Kerbelâ'nın ardından tutulan matem merasimleri siyasî şartların etkisiyle kamusal alanda görünürlük kazanmamış, özel alanla sınırlı kalmıştır. Âşûrâ matemleri İran topraklarının Şiîleştirildiği ve İran'ın yekpare bir siyasî hakimiyet altında toplandığı Safevîler döneminde yeni bir seyir kazanmış, devlet desteğiyle gelişmiş, kurumsallaşmış ve günümüzdeki matem formunun temellerini oluşturmuştur.

Safevî İran'ında en önemli dinî merasimin âşûrâ matemleri olduğu görülmektedir. Şiî halk Muharrem ayının ilk on gününde çeşitli ritüeller icra etmiş; bireysel hayatlarını ve kamusal alanı mateme göre biçimlendirmiştir. Sokaklarda toplu halde geçit alayları yapılmış, *ravzahânî* meclislerinde Kerbelâ vakası anlatılarak gözyaşı dökülmüş, şahların katılımıyla geniş çaplı gösteriler düzenlenmiştir. Dönemin en dikkat çekici özelliği ise teatral unsurların yoğun olarak kullanılması ve bedene zarar verme ritüellerinin ortaya çıkmasıdır. Bunun yanında, matemlerin bir parçası olarak Haydarî ve Nî'metî adı verilen grupların çatışması dikkate şayandır. Tüm bu merasimler farklı kültür ve geleneklerin de etkisiyle Safevîler döneminde Şiî geleneğe dahil olmuş, yeni ve özgün bir matem kültürü yaratmıştır.

Bu çalışma, Safevîler döneminde İran'ı ziyaret etmiş Batılı seyyahların kayıtları ışığında, Safevîler döneminde icra edilen matem ritüellerini tespit ederek tarihsel ve toplumsal bağlamı içerisinde değerlendirmektedir. Birinci bölümde ritüeller betimleyici bir yaklaşımla sınıflandırılmış ve ayrı başlıklar altında incelenmiştir. İkinci bölümde Şahların merasimlerle olan ilişkisiyle birlikte âşûrâ ritüellerinin siyasal, dinî ve toplumsal yönleri tartışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise âşûrâ merasimlerinde kan akıtma unsuru, bedene zarar verme ritüelleri ve Haydarî ve Ni'metî çatışması bağlamında değerlendirilmiştir.

Anahtar kelimeler: İslâm Mezhepleri Tarihi, Şiîlik, Kerbelâ, Hz. Hüseyin, Âşûrâ, Matem.

ABSTRACT

Name & surname	Zeynep Sena KAYNAMAZOĞLU
University	Bursa Uludağ University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Basic Islamic Sciences
Subfield	History of Islamic Sects
Degree awarded	PhD.
Supervisor	Assoc. Prof. Mehmet Çelenk

ʿĀshūrā Rituals in the Safavid Period Based on Western Travel Accounts

The Karbala incident is one of the most significant turning points in Islamic history and holds an irreplaceable place in Shi'i memory. With the exception of the Buyid period, Shiite mourning ceremonies did not gain visibility in the public sphere and remained confined to the private realm for a long time. During the Safavid period, when Twelver Shia became the official sect of the state, ʿāshūrā rituals took a new turn—developing with state support, becoming institutionalized, and forming the foundations of today's mourning practices.

In Safavid Iran, ʿāshūrā mourning rituals emerged as the most important religious ceremonies. During the first ten days of Muharram, the Shi'i population performed various rituals, shaping both private life and the public sphere. Public processions were organized, stories about Imam al-Husayn were recounted and tears were shed in *rawzahkhānī* gatherings, and large-scale events were held with the participation of the Safavid Shahs. A striking feature of the period was the prominent use of theatrical elements and the emergence of blood-letting rituals. Another noteworthy aspect was the conflict between groups known as *Haydarī* and *Ne'matī* which became part of these ceremonies.

This study aims to identify and evaluate the mourning rituals practiced during the Safavid era on the basis of the accounts of Western travelers. It aims to evaluate these rituals within their historical and social context. The first chapter classifies and describes the rituals. The second chapter discusses the political, religious, and social dimensions of the ceremonies, including the Shahs' involvement. The third and final chapter evaluates the element of bloodletting in the ʿāshūrā commemorations and the conflict between the *Haydarī* and *Ne'matī* factions.

Keywords: History of the Islamic Sects, Shia, Karbala, al-Husayn, ʿĀshūrā, Mourning.

ÖNSÖZ

İslâm dinî farklı toplumlar tarafından farklı biçimlerde anlaşılmış ve yaşanmıştır. İslâm'ın farklı anlaşılma biçimlerine dayalı olarak ortaya çıkan fikirler zaman içerisinde kurumsallaşmış ve itikâdî mezhepleri meydana getirmiştir. İslâm mezhepleri tarihi bilim dalı bu mezheplerin isimlendirilmeleri, oluşum süreçleri, itikadi görüşleri, alt kolları ve birbirleriyle ilişkileri gibi hususları konu almakta ve akademik çalışmalar ışığında anlamlandırmaya çalışmaktadır. İslâm mezhepleri bilim dalının ilgi alanlarından biri de mezheplerin toplumdaki tezahürleri ve kendilerine has ritüelleridir. Mezhepler yalnızca bir inanç sistematiğinden ibaret olmayıp, kendilerine has ritüelleriyle birlikte müntesiplerinin gündelik hayatlarını kuşatmaktadır. Şîa mezhebi için ise en önemli ritüel âşûrâ matemleridir. Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin Kerbelâ'da şehit edilmelerinin ardından tutulan yas Safevîler döneminden bugüne Şiî maneviyatının kurucu unsurlarından biri olmuştur. Bu matem Şiî halk dindarlığını anlamanın yanı sıra; İran kültür ve edebiyatını, İran'ın iç siyasetini ve bölgedeki politikalarını anlamak için de kilit bir role sahiptir. Bu çalışmada günümüzde icra edilen matem formunun doğduğu ve geliştiği Safevîler dönemi incelenmiştir. Çalışmamızda Şîa mezhebine has olan bu ritüellere bir *renklilik* nazarıyla bakılmış ve bu *renk*lerin tarihsel bağlam içerisindeki işlevlerine dair bazı sorulara cevap aranmıştır. Bu ritüellerin dinî hükmü ve ibadet olma değeri konumuz kapsamının dışında tutulmuştur.

Çalışmamızda 16. ve 17. yüzyıllarda icra edilen merasimlere odaklanılmakla birlikte ritüellere dair kayıtların daha doğru anlaşılabilmesi, Şiî kültüre aşinalık kazanılması ve kaynakların elde edilmesi amacıyla İran'a çeşitli ziyaretler yapılmıştır. Tebriz, Kâşân, Natanz, İsfahan ve Şiraz illerinde Safevîler döneminden kalma tarihi yapılar ziyaret edilerek dönemin mimari ve sosyal yapısına dair bilgi edinilmiştir. Farklı senelerde Muharrem ayında İran'da Tahran, Tebriz ve Heris illerinde, Türkiye'de Iğdır'da icra edilen matem merasimlerine iştirak edilmiş ve *ravzahânî*, *şebihhânî*, *desterevî*, *kamazenî*, *zincirzenî* gibi ritüeller gözlemlenmiştir. Bu çalışma, Bursa Uludağ Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından SDK-2023-1565 numaralı proje ile desteklenmiştir. Projeye verdiği destekten ötürü BUÜ BAP Birimine teşekkürlerimi sunarım.

Yıllar önce halk dindarlığına ve ritüellere olan ilgimi perçinleyen ve bu konuyu çalışmama vesile olan merhum Prof. Dr. Hasan Onat hocamı rahmetle ve özlemle anıyorum. Dr. Öğr. Üyesi Fatma Seda Şengül, Dr. Öğr. Üyesi Seda Ensarioğlu, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şakar ve Dr. Nebiye Aydın nezdinde Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin genç akademisyenlerine yoldaşlıkları ve bana kazandırdıkları için minnettarım. Şiî halk dindarlığına dair sorularıma içtenlikle yanıt veren ve bana yeni araştırma soruları sunan Masoud SadrMohammadi ve Mohsen Hesam Mazaheri beylere ve kendisinden uzun süre Farsça dersi aldığım Üstad Abolfazl Moradi'ye teşekkür ederim. Çalışmanın başından itibaren bana yol gösteren, hemen her konuda desteklerine ve bilgilerine müracaat ettiğim kıymetli danışmanım Doç. Dr. Mehmet Çelenk'e, sevgili hocam Doç. Dr. Asiye Tığlı'ya, tezimi titizlikle okuyan jüri üyeleri Prof. Dr. Mehmet Ümit, Doç. Dr. Fatih Topaloğlu ve Doç. Dr. Turgay Gündüz'e verdikleri desteklerden ve katkılardan ötürü teşekkür ederim. Tüm bu süreçte bana yoldaşlık eden kıymetli aileme minnettarım. İran seyahatlerinde annemin ve kızlarımın bana eşlik etmesi, matemlerin ve dindarlığın *kadın yüzünü* görmemi sağlaması bakımından önemli bir kazanım olarak zikredilmeye değer. Bu çalışmanın, tüm kusurlarına rağmen, Şiî maneviyatı ve ritüelleri üzerine yapılacak farklı çalışmalara kapı aralamasını ümit ederim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **iii**
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iv**
YEMİN METNİ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **viii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
GİRİŞ **1**
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi 1
2. Araştırmanın Metodolojisi, Kapsamı ve Sınırları 8
3. Araştırmanın Kaynakları ve Literatür Değerlendirmesi 10
3.1. Batılı Seyahatnameler 15
3.2. Safevîler Dönemi Tarih Kitapları 38
4. Safevîler Öncesinde Şiî Matem Merasimlerinin Tarihi 40

BİRİNCİ BÖLÜM
SAFEVÎLER DÖNEMİNDE İCRA EDİLEN MATEM RİTÜELLERİ **44**
1.1. Âşûrâ Mateminin İsimlendirilmesi 46
1.2. Âşûrâ Mateminin Vakti ve Süresi 51
1.3. Matemlerde Geçit Alayları : Desterevî / Destegerdânî 55
1.3.1. Geçit Alaylarında Kullanılan Görsel Unsurlar 59
1.3.2. Sengzenî ve Bedenini Boyayanlar 71
1.3.3. Dairesel Matem Merasimleri, Şahsey ve Müzik 77
1.4. Matem Meclisleri ve Kerbelâ Etrafında Oluşan Edebi Gelenek 80
1.4.1. Ravzatü'ş-Şühedâ 87
1.4.2. Ravzahânî Meclisleri ve Vaazlar 93
1.4.3. Perdehânî 102
1.5. Merasimlerde Ehl-i Sünnet Karşıtı Unsurlar: Teberrâ ve Kukla Yakma 103
1.6. Erbaîn Törenleri (Serten) ve Şâm-ı Garîban 113
1.7. Toprak Altına Gömülme 115
1.8. İçsel ve Bireysel Matem Pratikleri 118
1.8.1. Ağlamak 119
1.8.2. Oruç Tutmak 120
1.8.3. Hüzünlenmek, Alışveriş Yapmamak ve Çalışmamak 122
1.8.4. Siyah Giyinmek & Matem Elbisesi Giymek 124
1.8.5. Saç & Sakal Tıraşı Olmamak 125
1.9. Matem Merasimlerinde Ehl-i Beyt'in Konumu 126
1.10. Kadınların Matem Meclislerine Katılımı 129

İKİNCİ BÖLÜM

SAFEVÎLER DÖNEMİNDE ÂŞÛRÂ MATEMLERİNİN DİNÎ, SİYASÎ VE TOPLUMSAL YÖNÜ.....134

2.1. Safevî Şahlarının Dönemlerinde İcra Edilen Matem Merasimleri.....134
2.1.1. Şah İsmail Dönemi (1501-1524).....144
2.1.2. Şah Tahmasb Dönemi (1524-1576).....150
2.1.3. Şah Muhammed Hüdâbende Dönemi (1578-1587).....153
2.1.4. Şah I. Abbas Dönemi (Şah Abbas-ı Bozorg) (1587-1629).....157
2.1.5. Şah Safî Dönemi (1629-1642).....160
2.1.6. Şah II. Abbas Dönemi (1642-1666).....161
2.1.7. Şah Süleyman Dönemi (1666-1694).....162
2.1.8. Şah Sultan Hüseyin Dönemi (1694-1722).....164
2.2. Ulemânın Merasimlerle İlişkisi.....165
2.3. Matem merasimlerinin Kültürel ve Sosyal Etmenlerle İlişkisi.....177
2.4. Savaş Dönemlerinde Âşûrâ Merasimleri.....182
2.5. Resmî Törenler Olarak Âşûrâ Matemleri.....184
2.6. Âşûrâ Matemleri Dışındaki Şiî Dinî Merasimler ve Nevrûz Kutlamaları.....187

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂŞÛRÂ MATEMİNDE KAN AKITMA UNSURU:.....194

BEDENE ZARAR VERME RİTÜELLERİ VE HAYDARÎ-Nİ‘METÎ ÇATIŞMASI.....194

3.1. Bedene Zarar Verme Ritüelleri: Kamazenî, Zincirzenî ve Sînezenî.....195
3.1.1. Kamazenî.....198
3.1.2. Zincirzenî.....201
3.1.3. Sînezenî.....202
3.1.4. Bedene Zarar Verme Ritüellerinin Tarihsel Seyri.....203
3.2. Haydarî – Ni‘metî Çatışması.....209
3.2.1. Haydarî ve Ni‘metî Gruplarının Kökenleri.....210
3.2.1.1. Ni‘metîlerin Kökeni.....211
3.2.1.2. Haydarîlerin Kökeni.....213
3.2.2. Haydarî – Ni‘metî Çatışmalarının Tarihsel Seyri.....215
3.2.3. Haydarî ve Ni‘metî Çatışmalarının Dinî ve Siyasî Arka Planı.....222
3.3. Merasimlerde Avam - Seçkin Kesim Ayrımı.....228

SONUÇ.....236

KAYNAKÇA.....239

ÖZGEÇMİŞ.....256

RESİM LİSTESİ

Resim 1. 1650-1700 yılları arasında İran'da yapılmış alemler. 61
Resim 2. 16. Yüzyıldan kalma Tûğ örnekleri, Topkapı Sarayı 62
Resim 3. Modern bir Kadüse tasviri 67
Resim 4. Feest van Hussein´s dood in Perzië 117
Resim 5. The Celebration of Hussein's Death in Persia & Het Feest van Hussein's Dood in Perzië, Late 17th - Early 18th Century 118

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Safevî devletinin kuruluşu İran tarihinin önemli dönüm noktalarından biridir. Safevîler 1501-1722 yılları arasında İran'a hükmetmişler; İran'ın dinî, kültürel ve siyasî yapısında köklü değişikliklere yol açmışlardır. Safevîlerin iktidara gelmesiyle devletin resmî mezhebi olarak On İki İmam Şiîliği seçilmiş, silah zoruyla ve bir takım yaptırım ve teşviklerle çoğunluğu Sünnî olan İran topraklarında Şiîlik hızlı bir yayılma göstermiştir. Bu durum Şiîliğin de İran kültürüyle harmanlanmasına ve halk dindarlığının yeni bir seyir kazanmasına sebep olmuştur. Gücünü 14. yüzyılda ortaya çıkan Safeviyye tarikatından alan Safevî devleti döneminde İran'da dinî değişikliklerin yanı sıra siyasal ve toplumsal değişimler yaşanmış, İran halkı büyük ölçüde tek bir siyasî yapı altında birleşmiştir.[1]

Bu dönemde Ehl-i sünnet ayin ve erkânı yasaklanmış, bunların boşluğunu Şiî alternatifleri doldurmuştur. Ezanda yapılan değişiklik, hutbelerin içeriğinin değişerek On İki İmamın isminin okunması, hüseyniyye, tekke ve medreselerin inşa edilmesi bu kabildendir.[2] Bu dönemde Şiîliğin her türlü tezahürü teşvik edilmiştir. Şiîliğin güçlü bir devlet desteği kazanmasıyla birlikte Şiî matem merasimleri de kamusal alanda görünürlük kazanmış ve daha önce görülmemiş çok sayıda ritüel dönem kaynakları tarafından kayda alınmıştır.

Safevîler döneminde Hz. Hüseyin'in ardından tutulan matem merasimleri yeni unsurları bünyesine dâhil ederek gelişmiştir. Bu kapsamda merasimler hem bütünüyle resmîleşmiş hem de *ravzahânî*[3] ve benzeri gelenekler, geçit alayı şeklindeki sokak yürüyüşlerinde kullanılan teatral unsurlar ve *kamazenî*[4] gibi kendine zarar verme ritüelleri merasimlere dâhil olmuştur. Merasimler zaman geçtikçe ve bilhassa Şah Abbas (ö. 1038/1629) ile

---

1 Safevî devletinin Şiîleştirilme sürecine dair bk. Mehmet Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri* (Bursa: Emin Yayınları, 2013).

2 Hüseyniyye ve tekye, İran'da dinî ritüellerin bilhassa matem merasimlerinin icrası için inşa edilmiş yapılara verilen genel isimlerdir.

3 *Ravzahânî* Hz. Hüseyin başta olmak üzere Ehl-i beyt mensuplarının Kerbelâ'da yaşadıklarının, kahramanlıklarının ve uğradıkları zulümlerin anlatıldığı ve okunduğu bir matem merasimidir.

4 *Kamazenî* kişinin bedenini keskin cisimlerle yaraladığı bir bedene zarar verme ritüeli olup, Safevîler döneminden sonra matem merasimlerinin ana unsurlarından birine dönüşmüştür. Detaylı bilgi için bk. Zeynep Sena Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering: Qamahzanī in the Shīʿī Mourning Tradition", *Ilahiyat Studies* 14/2 (Aralık 2023), 289-317.

birlikte, dinî ve folklorik yapısının yanı sıra, millî bir festival görünümü de kazanmıştır.[5] Şiî matemlerde görülen bu renkliliğin ve gelişimin sebeplerini tespit etmek güçtür. Bu durum Şiîliğin İran topraklarında yayılması ve Şiî imamlara olan bağlılığın teşvik edilmesi, Kızılbaş geleneklerinin yahut bazı tasavvufî geleneklerin Şiî ayinlerine dâhil olması gibi çeşitli hususlarla açıklanabilse de bunların sınırlarını net bir biçimde tayin etmek mümkün değildir. Bununla birlikte Safevîler döneminde ortaya çıkan bu merasimlerin ve matem törenlerinin günümüze değin varlığını sürdürmesi dikkate şayandır. Hatta günümüz İran toplumu için bu merasimler birçok bakımdan ana ibadetlerin dahi önüne geçmiş durumdadır.[6]

Matem merasimlerinin Şiî geleneğe etkisi yalnızca İran topraklarıyla da sınırlı kalmamıştır. Tarihsel köklerini Arap coğrafyasından ve Şiî hadis kaynaklarından alan[7] bu ritüeller Safevîler döneminde İran'da, İran kültürünün de etkisiyle gelişmiş ve zamanla Orta Doğu ülkelerine ve Hindistan'a yayılmıştır. Hintlilerin eliyle (Britanya sömürgesi döneminde) Doğu Afrika'ya, Karayiplere ve Fiji'ye kadar yaygınlaştırılmış ve tüm bu bölgelerde yerel adetler ortaya çıkmıştır.[8] Bu bakımdan günümüz Şiî halk dindarlığını *şekillendiren* ve İran başta olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde icra edilen âşûrâ ritüellerini anlamak için, bu ritüellerin Safevîler dönemindeki gelişim seyrini anlamaya çalışmak gerekmektedir.

Safevî şahları hem dinî hem dünyevî otoritenin sahibi olmuşlardır. Şahların sahip olduğu bu otoritenin kökenleri kadim İran kültürü, tasavvuf geleneği ve Şiî İmamet inancı olmak üzere birkaç temel unsura dayanmaktadır. Öncelikle, Safevî Şahları kadim İran kültürünün mirasçıları olarak kabul edilmişlerdir. Safevî devletinin hakimiyet alanı olan

---

5 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), 143.

6 Âşûrâ'nın günümüz İran'ındaki toplumsal etkisi ve önemine dair bk. Cabbâr Raḥmânî, *Taġyîrât-i Menâsikhâ-yi 'Âşûrâ* (Tehran: İntişârât-i Tîsâ, 1393), 272-273.

7 Şiî hadis kaynakları On İki İmam'ın ardından matem tutulmasını, kabrinin ziyaret edilmesini ve gözyaşı dökülmesini teşvik eden çok sayıda rivayet barındırmaktadır. Bunlar matem merasimlerinin dinî arka planını oluşturur. Örneğin bir hadiste, kişi vefat ettiğinde üzerine hiçbir günahın kalmamasını istiyorsa İmam Hüseyin'i ziyaret etmesi gerektiği, Allah'ın Resulü ve ailesiyle birlikte cennet köşklerinde olmak istiyorsa İmam Hüseyin'in düşmanlarına lanet etmesi gerektiği zikredilmektedir. Bk. Muhammed Bâkır b. Muhammed Takī b. Maksûd Alî el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, çev. Seyyid Hasan Mûsevî (Kum: Cilve-yi Kemâl, 1389), 490. Çalışmanın ilgili bölümlerinde benzer rivayetler aktarılmıştır.

8 Reza Masoudi Nejad, "The Urban Ritual: Ritual and Counter-Ritual During Muḥarram in Mumbai", *Asian Ethnology* 84/1 (Ağustos 2025), 42-43.

İran topraklarının kadim kültüründe Yarı Tanrı- Kral anlayışı bulunmaktadır. Eski İran'da kralların insanüstü birtakım nitelikler taşıdığına inanılmış ve buna bağlı olarak kendilerine ilahî kaynaklı bir nur ve kudret atfedilmiştir. Eski İran'da krallar bizzat yeryüzüne inmiş tanrılar olarak algılanmasa da "Ahuramazda'nın yeryüzünde vekili olarak ismen ve şahsen seçmiş olduğu müstesna bir şahsiyet, kadiri mutlak bir hükümdar" olarak kabul edilmişlerdir.[9] Bunun kökeninde ise Zerdüştlük'teki kutsal otorite anlayışı bulunmaktadır.[10]

Şahların *mürşid-i kâmil* olarak tasavvufî bir mertebesi ve otoritesi de bulunmaktadır. Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî'nin (ö. 735/1334) vefatından yaklaşık 167 yıl sonra torunlarından Şah İsmâil (ö. 930/1524), bir Sûfî Şeyhi olarak Safevî devletini kurmuş ve fiilen Şeyhlikten Şahlığa geçmiştir. Bu aşamada Şahlar sahip oldukları manevî mertebenin yanında; otoritelerini ve meşruiyetlerini kadim İran kültürüne ve Şiîliğe dayandırarak pekiştirmişlerdir. Safevîlerin meşruiyetlerini Pers kültürüne ve Şîa mezhebine dayandırmaları, sembolik olarak "önünde aslan duran güneş" motifinde de kendini göstermektedir. Güneş-aslan motifinde güneş efsanevi İran hükümdarı Cemşîd'i, arslan ise Hz. Ali'yi (ö. 40/661) temsil etmektedir. Bu motif Safevîler döneminde hem paralara basılmış hem de bayrak olarak kullanılmıştır.[11]

Şiîliğin Safevî devletinin resmî mezhebi oluşu, mezhebin tarihinde çok önemli bir kırılma noktasıdır. Şîa mezhebini diğer İslâm mezheplerinden ayıran en temel unsur imamet olup Şîa kelamının ve Şiî maneviyatının odak noktasında On İki İmam bulunmaktadır. İmamların eylemleri ve sözleri İmâmiyye fıkhını ve kelamını şekillendirmiş, yaşam tarzları da Şiî Müslümanlar tarafından ideal yaşamlar olarak kutsanmıştır. İmamların ölümü ise belki de yaşamları kadar önemli olmuştur.[12] Zira İmamların şehadeti Şiî

---

9 Fatih Topaloğlu, "Eski İran'daki Yarı Tanrı-Kral Anlayışının Şii İmamet İnancına Etkisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Eylül 2016), 74.

10 Zerdüştî inançların ve İran kültürünün Şîa'ya olan etkisine dair bk. Fatih Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010); Mahsa Tayyar, *Kutsanmış Saltanat Zerdüştîlik ve Şiîlikte İlahî Işığın Taşıyıcıları* (İstanbul: Mana Yayınları, 2022).

11 Cihat Aydoğmuşoğlu, "Safevî, Kaçar ve Babür Bayrakları Üzerine Bir Değerlendirme", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 13/2 (Ekim 2013), 52-54.

12 Şiî biyografilerde İmamların şehadetlerine verilen öneme dair bir tartışma için bk. Matthew Pierce, *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi'ism* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016), 68-93.

hafızanın merkezî temalarından birini oluşturmaktadır. Safevîler döneminden bu yana İmamların ardından tutulan matem merasimleri, bilhassa mazlumiyet, masumiyet ve fedakârlık vurgusuyla, İmamların ve Ehl-i beyt taraftarlarının anılması için en etkin yol halini almıştır. Kerbelâ vakası, Şiî toplumsal hafızayı biçimlendirme ve Şiî maneviyatına etki etme yönünde benzersiz bir güce sahiptir.

Bilhassa Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in ardından tutulan matemler Şiî kimliğinin inşasına hizmet etmiş, Şîa'nın toplumsal hafızasının canlı tutulmasını sağlamış ve böylece tarihte kalmış vakaları "güncelleştirmiştir".[13] Günümüzde bu inşaya devam edilmekte ve Şiî takvime âşûrânın modellendiği yeni matem günleri eklenmektedir. İran'da son yıllarda Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtımâ'nın ardından matem törenleri düzenlenmesi ve çeşitli matem ritüellerinin icrası bu inşanın sürekliliğinin bir örneğidir.[14] Yine son zamanlarda, dinî heyetler tarafından Rukiyye'nin şehadeti ve Ebu'l-Fazl Abbas'ın[15] (ö. 61/680) annesi, Hz. Ali'nin eşi Ümmü'l-Benîn bint Hizâm'ın vefatı gibi özel günlerde de matem tutulmaya başlanmıştır.[16] Yeni matem günlerinin doğuşu, âşûrâ merasimlerinin Şiî halk dindarlığını şekillendirme gücünü günümüzde de koruduğunu göstermektedir. Bu bakımdan araştırma konumuz yalnızca Safevîler dönemindeki dinî ve sosyal hayatın anlaşılmasına katkı sağlamakla kalmamakta, modern dönemde Şiîliğin İran'daki toplumsal, siyasî ve dinî pozisyonunun kökenlerine dair de önemli veriler sunmaktadır.

Toplumlar geçmişlerinde yaşanan bazı talihsiz ve travmatik olayları belleklerine kazımakta, çektikleri acıların sembolü haline getirmekte ve bunu diri tutarak beslemektedir. Merhum Hasan Onat Kerbelâ vakasının Şiîler için bir *seçilmiş travma*

---

[13] Maryam Moazzen, "Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention: Safavid Religious Colleges and the Collective Memory of the Shi'a", *Iranian Studies* 49/4 (Temmuz 2016), 555; Behram Hasanov - Agil Shirinov, "Suffering for the Sake of Cosmic Order: Twelver Shīʿah Islam's Coping with Trauma", *Ilahiyat Studies* 8/1 (24 Haziran 2017), 68.

[14] Hz. Fatıma'nın bir rol model olarak sunulduğu bu günlerde Hz. Fâtıma örneği üzerinden Ehl-i sünnet ve Şîa'nın temel ayrılık konularına yoğun bir şekilde atıfta bulunulur. İmamet meselesi başta olmak üzere ilk dönem tarihi olaylarına dair bir anlatının içkin olduğu bu merasimlerin yalnızca bir matem olmanın çok daha ötesinde bir anlam kazandığı aşikârdır. *Eyyâm-ı Fâtımiyye* hakkında detaylı bilgi için bk. Zeynep Sena Kaynamazoğlu, "Alternatif Bir 'Âşûrâ Olarak Eyyâm-ı Fâtımiyye: Modern İran'da Hz. Fâtıma'nın Matemi", *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/1 (Mart 2024), 229-248.

[15] Hz. Hüseyin'in kardeşi, Hz. Ali'nin Ümmü'l-Benîn'den doğma oğludur.

[16] Muḥsin Ḥesam Meẓâherî, *Resâne-yi Şîʿe: Câmiʿeşinâsî-yi Âînhâ-yi Sugvârî ve Heyʾethâ-yi Mezhebî der Îrân* (Tehran: Neşr-i Beyn'ul-Milel, 1374), 438-440.

niteliğinde olduğunu zikretmektedir.[17] Vamık Volkan seçilmiş travmaların nesilden nesile aktarımını şu şekilde açıklamaktadır:

> "*Örselenen grupta farklı farklı ebeveynler, tüm incinmiş özbenlik-imgelerini, aynı olaya gönderme yaparak çocuklarına aktardıkları için paylaşılmış bir trajedi imgesi gelişir. Grubun yeni bir kuşağı, atalarının örselenmesine ait bu imgeyi paylaşarak birbirleriyle kaynaşırlar. Zamanla gerçek trajedinin zihinsel tasarımı, geniş grup kimliğinin temel bir belirteci haline gelir. Paylaşılmış, örseleyici bir olayın zihinsel tasarımı, seçilmiş bir örselenme haline geldiğinde olaya ilişkin gerçek öykü, artık özel bir önem taşımaz. Burada temel olan şey, belirtecin görünmeyen gücünün, grup üyelerini tarih aracılığıyla sürekli bir aynılık duygusunda bir arada tutmasıdır*."[18]

Âşûrâ ritüelleri de Şiîleri Kerbelâ hatırası ve travması vesilesiyle ortak bir kimlikte ve *aynılık* duygusunda birleştirmektedir. Matem tutma biçiminin dinî metinlerle net olarak çizilmemiş olması ve farklı grupların ve halkların kendilerine has matem tarzları yaratabilmeleri, ortak Şiî kimliğinin benimsenmesini kolaylaştırmaktadır. Fransız gezgin Jean Chardin'in (ö. 1713) ifadesiyle "*Bu törenin* [âşûrâ] *ihtişamı halkın dinî gayretine bağlı olduğundan, kutlanışı yere, zamana ve koşullara göre değişir*."[19]

Bu araştırma Safevîler döneminde Kerbelâ vakasının ve Hz. Hüseyin'in şehadetinin anısına Muharrem'in ilk on günü tutulan matem merasimlerini konu edinmektedir. Bu merasimlerin gelişim sürecinin, biçiminin, ana unsurlarının tarihsel verilere dayanarak tespit edilmesi hedeflenmiştir. Bunun akabinde âşûrâ merasimlerinin Safevî devleti, ulemâsı ve halkıyla olan ilişkisi ve toplumsal ve dinî hayattaki işlevleri dönemin kendi bağlamı içerisinde tahlil edilmiştir.

---

[17] Hasan Onat Kerbelâ vakasının Şiîlerin yanı sıra tüm Türkler için de seçilmiş bir travma niteliğinde olduğunu ve tarih boyunca Türkler arasında Muaviye ve Yezid isimlerinin benimsenmemiş olmasının bu duruma işaret ettiğini belirtmektedir. Hasan Onat makalesinde Kerbelâ'nın seçilmiş travma oluşunu ve bunun günümüzdeki yansımalarını çeşitli açılardan tartışmaktadır. Bk. Hasan Onat, "Kerbela'yı Doğru Okumak", *Akademik Orta Doğu* 2/1 (2007), 1-9.

[18] Vamık D. Volkan, *Körü Körüne İnanç : Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, çev. Özgür Karaçam (İstanbul: Okuyan Us Yayınevi, 2005), 69.

[19] John Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient : Enrichi d'un grand nombre de belles Figures en Taille-douce, représentant les Antiquitez & les Choses remarquables du Pais. 9, Contenant le premier Voyage de l'Auteur d'Ispahan à Bander-Abassi, & son retour à Ispahan* (Amsterdam: Jean Louis De Lorme, 1711), 9/277.

Giriş bölümünde konuya dair mevcut literatür tanıtılmış, çalışmamızın literatürdeki yeri tartışılmıştır. Bunun yanında çalışmanın ana kaynakları olan Batılı seyahatnameler ve resmî tarih kitapları tanıtılarak kaynak kritiği yapılmıştır. Safevî devletinin 1501 yılında tesis edilmesinin akabinde yoğunlukla ticari, siyasî ve dinî hedeflerle İran'ı ziyaret etmiş çok sayıda Batılı bulunmaktadır. Bu seyyahlar Muharrem merasimlerine bir ya da birden çok kez şahit olmuş ve aşina olmadıkları bu ritüeli detaylı bir biçimde kayda almışlardır. Dönemin Farsça tarih kaynakları Muharrem ayına gelindiğinde Hz. Hüseyin için taziye meclisleri düzenlendiğini ifade etmekle birlikte, muhtemelen bu meclisler doğal hayatın bir parçası olageldiği için, meclislerin yapısı ve ritüellerin biçimi hakkında sessizdirler. Bu bakımdan Batılı seyyahların eserleri çalışmamızın ana kaynaklarını teşkil etmektedir. Ayrıca giriş kısmında tez konumuza alt yapı oluşturması için Safevîler öncesinde Şiî matem merasimlerinin tarihine kısaca yer verilmiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde Safevîler döneminde icra edilen matem ritüellerinin müstakil olarak ele alınıp detaylı bir şekilde incelenmesi hedeflenmektedir. Burada dönemin detaylı bir tasviri sunulacak, Safevî İran'ında Muharrem ayında hangi merasimlerin icra edildiği tespit edilecek; merasimlerin hangi amaçla, kimler tarafından, nerede ve ne zaman icra edildiği aydınlatılmaya çalışılacaktır. Bu kapsamda sokak gösterimleri ve geçit alayları şeklindeki merasimler, bu yürüyüşlerde kullanılan teatral unsurlar, *ravzahânî*, *nakkâlî*, *perdehânî*[20] gibi edebî ve görsel sanatlar ve gruplar halinde icra edilen *sengzenî*, *şahsey*[21] gibi diğer çok sayıda ritüele yer verilecektir. Kamusal alanda icra edilen bu merasimlerin yanında, bireysel yahut toplumsal olarak bir matem tezahürü şeklinde icra edilen saç sakal tıraşı olmama, siyah giyinme, bayrak asma gibi eylemler ve bedeni kuma gömme, bedeni çıplak bir biçimde siyaha boyama tarzındaki gösteri niteliği taşıyan sembolik davranış biçimleri ele alınacaktır.

---

[20] *Nakkâlî* ve *perdehânî,* köklerini kadim İran kültüründen alan edebî ve görsel sanatlar olup Ehl-i beyt mensupları başta olmak üzere önemli tarihî ve efsanevî kahramanların kıssalarının anlatıldığı geleneklerdir. *Perdehânî* sırasında bu kıssa anlatma eylemine, bir bezin üzerine çizilmiş tasvirler de eşlik etmektedir. Bu geleneklerin matem merasimlerindeki rolü ilgili başlık altında detaylı olarak ele alınmıştır.

[21] *Sengzenî,* ellerde tutulan taşların belirli ritmik aralıklarla ve hareketlerle birbirine vurulduğu bir merasim olup matem alayları tarafından gruplar halinde icra edilir. *Şahsey* de benzer şekilde matem heyetlerinin bir araya gelerek icra ettiği bir merasim olup adını "Şah Hüseyin, Vay Hüseyin" nidalarından almaktadır. Bu ritüeller sonraki bölümde ayrı başlıklar altında ele alınmıştır.

İkinci bölümde devletin ve ulemânın merasimlere olan yaklaşımı incelenecektir. Safevîler dönemi boyunca matemler de dahil olmak üzere dinî geleneklerin yönetimi güçlendirmek adına sıklıkla kullanıldığı aşikardır. Buna karşın zaman zaman kontrolün kaybedilmemesi adına merasimlerin kısıtlandığına dair kayıtlar da bulunmaktadır. Bu bölümde kronolojik olarak Safevîlerin kuruluşundan çöküşüne kadar olan süreçte iktidara gelen şahların dönemlerinde ne gibi merasimler icra edildiği incelenerek bu merasimlerin seyrinin tespit edilmesi hedeflenmiştir. Ulemânın merasimlere karşı tavrı ise henüz aydınlatılmamış bir başka husustur. Şiî ulemânın mevcut güç dengeleri içerisinde yönetimle ve halkla özel ilişkiler geliştirdiği görülmektedir. Bu bölümde şahların ve ulemânın merasimlere katılımı dahil olmak üzere, medreseler, vakıflar, ordu ve diğer kurumların merasimlerle ilişkisi ve merasimlere dair teşvik edici yahut engelleyici müdahalelerine dair veriler aktarılmakta ve değerlendirilmektedir. Bu noktada Safevî toplumunda dinî ritüellerin işlevleri ve merasimlerin *dinî* niteliği tartışmaya açılmaktadır.

Üçüncü ve son bölümde ise merasimlerin göz ardı edilemeyecek bir unsuru olan kan akıtma fenomeni ele alınmaktadır. Bu kapsamda bedene zarar verme ritüelleri, grup çatışmaları incelenmekte, bunlara dayalı olarak da merasimlerde avam-seçkin ayrımının mümkün olup olmadığı tartışılmaktadır. Öncelikle *kamazenî*, *zincirzenî* gibi kan akıtma ritüellerinin tarihsel gelişim seyri dönem kaynakları esas alınarak incelenmektedir. Bedene zarar verme ritüellerinin Şiî matem merasimlerine dahil olması matem merasimlerinde yaşanan en büyük dönüşümlerden biri olmuştur. Bu ritüeller zaman zaman yasaklanmış ancak ortadan kaldırılamamıştır. Bu bölümde ele alınan diğer bir husus ise hakkında çok sayıda kayıt olan Haydarî – Ni‘metî çatışmasının kökenleri, ana motivasyonu, matem merasimleriyle ilişkisine yer verilmektedir. Safevîler döneminde matem merasimleri sırasında kavga eden iki grup olan Haydarîler ve Ni‘metîler ülkemizde neredeyse hiç işlenmemiş ve bilinmeyen gruplardır. Haydarî ifadesi Kutbuddin b. Haydar’a, Ni‘metî ifadesi de Şah Ni‘metullah Velî’ye nispet edilmektedir. Tarihî veriler İran’da çok sayıda şehrin Haydarî ve Ni‘metî olarak ikiye bölündüğünü ve Muharrem ayı başta olmak üzere çeşitli dönemlerde bu gruplar arasında çatışmaların yaşandığını göstermektedir. Bazı araştırmacılar bu çatışmanın dinî ve siyasî bir hüviyet taşımadığını iddia etmekle birlikte, Kurban Bayramı ve âşûrâ merasimleri sırasında iki grup arasında yaşanan gerginlikler uzun süre boyunca dinî hüviyetin de korunduğunu

göstermektedir. Bu sebeple Safevî İran'ının bir gerçekliği olan ve günümüze kadar uzantılarının görüldüğü bu hizipleşmenin farklı boyutlarıyla ele alınması Safevî devletinin ve toplumunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

2. Araştırmanın Metodolojisi, Kapsamı ve Sınırları

İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı mezheplerin ortaya çıkışı, isimlendirilmesi ve itikadi görüşlerinin yanı sıra müntesiplerinin dinî yaşantısına olan etkilerini de incelemektedir. Böylece belirli tarihsel ve sosyolojik süreçlerin ardından kurumsallaşan mezheplerin toplumdaki tezahürü, inşa ettiği dindarlık tipi ve geçmişle kurduğu ilişki de aydınlatılmaktadır. Bu çalışmada Safevîler dönemindeki en önemli ritüel olan âşûrâ merasimleri ele alınmış ve Safevî İran'ında Şiîliğin cemiyetteki tezahürleri incelenmiştir.

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmalar insana ve insanların bir araya gelmesiyle meydana gelen toplumlara özgü bireysel özelliklerin ve farklılıkların varlığına odaklanmakta ve genellemelerden kaçınmaktadır.[22] İnsan yaşamının derin ve karmaşık yapısının dikkate alındığı bu araştırma yöntemi antropoloji, psikoloji, sosyoloji ve din bilimleri gibi insanı araştırmanın merkezine koyan alanlarda bazen bazı nicel araştırma yöntemleriyle birlikte bazen de yalnız başına sıklıkla kullanılmaktadır. Bu sebeple tarihin belirli bir döneminde yaşamış insanların dinî ritüellerine odaklanan çalışmamızda bazı nitel araştırma yönteminin kullanılması kararlaştırılmıştır. Çalışmamızda Safevîler dönemi tarih kaynakları ve dönem seyahatnamelerinden konumuza ilişkin veriler toplanmış ve içerik analizine tabi tutularak yorumlanmıştır.[23] Bu kapsamda elde edilen veriler arasında karşılaştırmalar yapılarak örüntüler ortaya çıkarılarak tarihsel veri anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Burada Şiî

[22] Ali Baltaci, "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 369-370.

[23] İçerik analizi nitel araştırma yöntemlerinden biri olup, araştırmanın özüne ilişkin temel anlamları, temaları, kavramları belirlemek hedefiyle araştırma sırasında elde edilen verilerin incelenmesidir. İçerik analizinde araştırma sonucunda toplanan veriler daha yakından incelenir ve bu verileri açıklayan kavram ve temalara ulaşılır. İçerik analiziyle birlikte birbirine benzeyen ve birbiriyle çelişen veriler anlamlı bir biçimde değerlendirilir, kavramsallaştırılır, okuyucunun anlayabileceği bir biçimde düzenlenir ve değerlendirilir. Detaylı bilgi için bk. Zeki Karataş, "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri", *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 72-73.

matem merasimlerinin kendi tarihsel bağlamı içerisinde anlaşılmasına gayret gösterilmiştir.

Safevîler döneminde icra edilen çok sayıda merasim günümüzde de icra edilmektedir. Ancak çalışmamızda dönem kaynaklarında geçen kavramların ve ifadelerin kullanılmasına özen gösterilmiş, bu mümkün olmadığında da bazı tercihler yapılmıştır. Örneğin günümüzde *ravzahânî*nin yahut *meddâhî*nin[24] icracıları için özel kavramlar olduğu, bu sanatın alt kollarının oluştuğu, farklı okuma stillerinin var olduğu ve okuyuculara tüm bunlara göre isimler verildiği bilinmektedir.[25] Nitekim *ravzahân*, *meddâh* ve *vâiz* giyim kuşam, ilmî rütbe ve toplumdaki saygınlık bakımından farklı konumlarda olup; matemlerde farklı işlevleri yerine getirmektedirler.[26] Safevîler döneminde de *ravza-hân*, *pāy-ı minberi, mersiye-hân*, *teberrâ'î* gibi müşahhas isimler kullanıldığı bilinmekteyse de,[27] seyyahlar bu terimlere aşina olmadıkları için *ravzahân*, *vaiz*, *molla* yahut *meddah* kelimelerini birbiri yerine kullanmışlardır. Bu terimler çalışmamızda da Hz. Hüseyin'in başından geçenleri acıklı bir ses tonuyla, insanları etkileyecek bir sunumla anlatan kimseleri ifade etmek için birbirleri yerine kullanılmıştır. Böylece günümüzdeki terminolojinin geçmişe uyarlanması gibi metodolojik bir hatadan kaçınılmıştır.

Konunun kapsamı gereği çalışmamızda çok sayıda Farsça terim kullanılmakta veyahut tanıtılmaktadır. Farsça terimlerin yazımı noktasında Türkiye'deki genel temayüle uyulmuş ancak bu şekilde kelimelerin Farsça telaffuzu değil Türkiye'deki okunuşları ve İsnad II atıf sisteminin Farsça yazım temayülüne uygunluğu esas alınmıştır. Örneğin *kıssahân* (قصه‌خوان) kelimesi Farsça'da gıssehân şeklinde okunurken tezimizde kıssahân olarak latinize edilmiştir. Ravzatü'ş-şüheda eseri okuyan kimseler Farsça'da rôzehân

[24] *Meddâhî*, meddah adı verilen anlatıcının, dinleyiciye tesir edecek tarzda şiirler okuyarak insanları ağlattığı ve duyguları harekete geçirdiği bir merasimdir.

[25] Meddâhî'ye özel modern ıstılahlar için bk. "Ferheng-i Istılahât-ı Meddâhî; ez Pâminberî-hânî tâ Destgâh-hân", *https://www.mashreghnews.ir/* (Ekim 2014). Mersiye geleneğine dair oldukça kapsamlı bir araştırma için bk. Nurullah Gözcü, *İran Türklerinde Mersiye Geleneği: Dinî Ve Millî Kimlik Etkileşimi Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

[26] Detaylı bilgi için bk. Henri Masse, *Mu'tekidât ve Âdab-ı Îrânî (Ez Dôre-yi Safeviyye tâ Dôre-yi Pehlevî)*, çev. Mehdî RûşenZamîr (İntişârât-ı Şefî'î, 1391), 190-191.

[27] 1711 yılına ait bir vakıfnâmede bu kimseler için ayrı ayrı ücretler ödenmesi istenmiştir. Bk. Abdu'l-Hüseyn Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân* (Âbân: İntişârât-ı Küll-ü İdâre-yi Evkâf-ı Ostân-ı İsfehân, 1246), 241-242.

(روضه‌خوان) şeklinde telaffuz edilirken çalışmamızda *ravzahân* şeklinde yazılmıştır. Benzer şekilde bedene zarar verme ritüelleri Farsça okunuşları olan gamezenî (قمه‌زنی) yahut zencirzenî (زنجیرزنی) yerine *kamazenî*, *zincirzenî* şeklinde kaleme alınmıştır. Arapça ve Farsça ıstılahlar ilk geçtikleri yerde italik, sonrasında ise düz olarak yazılmışlardır. Kavramların kökenleri ve anlamları ya ilk geçtikleri yerde yahut ilgili başlıklar altında açıklanmıştır.

Çalışmamızda, Safevîler döneminde halk dindarlığında popüler bir öge olan matemler ve Hz. Hüseyin ve ashabına yönelik popüler inançlar konu alındığı için, ilk dönem İslâm tarihinde yeri olan dinî ve tarihî şahsiyetlerin isimleri sıklıkla zikredilmektedir. Çalışmamızda, konunun doğasına uygun olarak dönem metinlerine sadık kalınmaya gayret edilmiş ve bu sebeple birçok yerde kültürümüzde oldukça önemli bir yeri olan *hazret* ifadesi kullanılmamıştır. Örneğin Hz. Hüseyin, bağlama uygun olarak bazen İmam Hüseyin terkibiyle bazen ise yalnızca Hüseyin ismiyle zikredilmiştir. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Hasan'ın isimleri için de aynı yöntem uygulanmıştır. Zira Şiî popüler dindarlığında sahip olunan "Hüseyin" yahut "Ömer" imajlarının ve Kerbelâ anlatılarının tarihsel vakalarla ve şahsiyetlerle irtibatının ne ölçüde isabetli olduğu meselesi farklı çalışmaları gerektiren kapsamlı bir konudur. *Hazret* ifadesinin daimi kullanımının, okuyucunun zihninde, çalışmanın yazarının konuya dair bir tavır bildirmesi yönünde olumlu yahut olumsuz bir kanaat oluşturma riski bulunmaktadır. Bu sebeple, doğru bir üslup benimsenerek bu izlenimin oluşması önlenmeye çalışılmıştır. Nitekim bu tercih, metnin akıcılığını da artırmıştır.

3. Araştırmanın Kaynakları ve Literatür Değerlendirmesi

Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim dalı başta olmak üzere çeşitli alanlarda Şîa mezhebini ve İran'ı konu alan çok sayıda akademik çalışma yapılmıştır. İslam Mezhepler Tarihi bilim dalındaki çalışmalar çoğunlukla Şiîliğin doğuşu, Şiî akaidinin gelişimi, Şîa'nın kollara ayrılışı, İmamiyye Şîası, Zeydîlik ve İsmaililiğin teşekkül süreçleri, kendilerine has inançları ve siyasî faaliyetleri konularında yoğunlaşmaktadır.[28] İmamiyye

[28] Detaylı bilgi için bk. Mehmet Ümit, "Türkiye'de İlahiyat Fakültelerinde Yapılan Şiîlikle İlgili Doktora Tezleri", *İslâmî Araştırmalar* 29/2 (2018), 422-447.

Şiasında imamet ve gaybet başta olmak üzere Şiî doktrinlerin kökenleri ve gelişimi, Şiî ulemânın eserleri ve Şiî geleneğe etkileri gibi Şiî itikadını anlamaya yönelik çok sayıda çalışma yapılmıştır.[29] Bunun yanında İmamiyye Şiîliğinin farklı dönemlerde ve devletlerin hakimiyetinde nasıl bir gelişim seyrettiğini tespit eden, Emevîler, Abbasîler, Büveyhîler, Büyük Selçuklular, İlhanlılar ve Safevîler devirlerine odaklanan tematik ve dönemsel çalışmalar bulunmaktadır.[30] Bunlar arasında Safevîler dönemi üzerine yapılan çalışmalar öne çıkmaktadır.[31]

Ülkemizde İran Şiîliği hakkında özel bir ilgi olmasına karşın İran halk dindarlığı ve dinî ritüellerin İran toplumundaki etkileri konusunda çok az çalışma olması dikkate değerdir. Buna karşın son yıllarda hem İlahiyat hem de diğer sosyal bilimler alanlarında yazılan tezler ve araştırma makaleleri bu hususlara dair akademik ilginin arttığını göstermektedir. Örneğin, son zamanlarda, meddahlık ve mersiye geleneğine dair çeşitli lisansüstü tezler kaleme alınmıştır.[32] Bu çalışmanın yazarı tarafından 2018 yılında yazılan yüksek lisans tezinde âşûrâ matemlerinin Kerbelâ vakasından günümüze değin tarihsel gelişimi konu alınmıştır. Araştırma sırasında günümüz merasimlerine uzanan bu serüvenin anlaşılabilmesi için Safevîler döneminin mercek altına alınması gerektiği görülmüştür ve böylece Safevîler döneminde İran'ı ziyaret etmiş seyyahlar başta olmak üzere dönem kaynaklarına odaklanılarak bu doktora tezinin yapılmasına karar verilmiştir. Bahsi geçen yüksek lisans tezinde araştırma kapsamının oldukça geniş tutulmasından kaynaklanan bir takım eksiklikler bulunmaktadır. Kapsamın genişliğinden ötürü, bu yüksek lisans tezinde

---

[29] Örneğin Ethem Ruhi Fığlalı, *İmâmiyye Şîası (Câferiyye Mezhebi): Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri* (İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984); Mehmet Atalan, *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer Sâdık'ın Yeri* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005); Cemil Hakyemez, *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî* (Ankara: İSAM Yayınları, 2009); Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2009); Topaloğlu, *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*.

[30] Bazı örnekler için bk. Hasan Onat, *Emeviler Devrî Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği* (İstanbul: Endülüs, 2022); Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010); Adem Arıkan, *Büyük Selçuklular Döneminde Şia* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

[31] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*; Mehmet Dağlar, *Şah Tahmasb'ın dinî siyaseti (1524-1576): İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019); Habib Kartaloğlu, *Safevîlerin İlk Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi* (Ankara: Fecr, 2022); Halil Işılak, *Safevîler Dönemi İmâmiyye Şîası'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022); İskender Tanış, *Safeviliğin Oluşumu, Şiileşmesi ve Diğer Tarikatlara Bakışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023).

[32] Gözcü, *İran Türklerinde Mersiye Geleneği: Dinî Ve Millî Kimlik Etkileşimi Üzerine Bir İnceleme*; Halim Yolmaz, *Şîa Mezhebinde Tarihsel ve Güncel Olgularıyla Meddâhlık Makamı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025).

Safevîler ve Kaçarlar döneminde İran'ı ziyaret etmiş seyyahların kayıtlarına müracaat edilememiştir. Buna rağmen tez, ülkemizde konuya dair yapılmış ilk çalışmalardan biri olması bakımından dikkat çekicidir.[33] İran dışında Şiî popülasyonun yüksek olduğu Hindistan, Pakistan, Irak, Lübnan gibi ülkelerde icra edilen dinî merasimlerin tarihi ve biçimi ise yurt dışında çok sayıda çalışmaya konu olmasına karşın ülkemizde tamamen dokunulmamış alanlardır.

Genel olarak Şiîliğe ve özel olarak da Safevîler dönemine dair çalışmalarda Kerbelâ vakasının Şiîlik için kurucu unsurlardan biri oluşuna ve Şiî halk dindarlığı için önemine vurgu yapılmakla birlikte, Şiî ritüellerinin biçimi, tarihsel arka planı ve günümüzdeki durumu nispeten çok az ilgi görmüştür.[34] Iğdır'da icra edilen matem törenleri birkaç farklı çalışmaya konu olmuş,[35] İran Azerbaycan'ında mersiye kültürüne dair bir doktora tezi yazılmış[36] ve İran'da icra edilen matemlere dair çeşitli makaleler yayımlanmıştır.[37] Ancak bu araştırmanın yapmaya çalıştığı ölçüde Batılı seyyahların kayıtları başta olmak üzere birincil kaynaklar ışığında Safevîler dönemi boyunca hangi merasimlerin icra edildiğini ve bunların Safevî devletiyle, toplumuyla ve din adamlarıyla olan ilişkisini konu alan bir çalışma bulunmamaktadır. Tezimiz batılı seyyahların Şiîlik hakkındaki kayıtlarını kaynak edinmesi bakımından da literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir. Nitekim çok sayıda seyyah Safevîlerden günümüze İran'ı ziyaret etmiş ve dinî hayata dair ciddi bir veri havuzu oluşturmuştur. Bu eserler dinin ve mezhebin sosyal hayattaki tezahürünün

---

33 Zeynep Sena Kaya, *İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

34 Metin And'ın taziye tiyatrolarına dair eseri *Ritüelden Drama*, Türkiye'de dinî bir tiyatro türü olarak taziye (şebih) gösterimlerini ele alan en kapsamlı ve öncül çalışma olması bakımından büyük önem arz etmektedir. Çalışma bir sanat dalı olarak tiyatro gösterimlerini ele alsa da, bu gösterimler bilhassa Kaçarlar dönemi ve sonrasında Şiî matemlerinin önemli bir unsuruna dönüştüğü için, ilgili veriler Şiî halk dindarlığını anlamak açısından da öncül çalışmalardan biri olarak değerlendirilebilir. Metin And, *Ritüelden drama: Kerbelâ, Muharrem, Taʿziye* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002).

35 Kıyasettin Koçoğlu, "Iğdır'da Yaşayan Aşura", *Milel ve Nihal* 8/3 (2011), 151-188; Erkan Beder, *Iğdır İlinde Muharrem Ayı Törenleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011); Neriman Morkoç, *Iğdır Caferilerinin Mezhebî Kimlik Algısı ve Yönelimleri: Konuya Din ve Kültür Sosyolojisi Bağlamında Bir Yaklaşım* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 126-192.

36 Elnaz Sardarınıa, *İran Azerbaycan'ında Muharrem Törenleri ve Mersiye Kültürü* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

37 Zeynep Sena Kaynamazoğlu, "Matemin Gölgesinde Sivil Bir Fenomen: İran'da Dinî Heyetler", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 58/1 (Aralık 2022), 67-76; Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering".

anlaşılması için önemli bilgiler sunmaktadır ve mezhepler tarihi çalışmalarına da kaynaklık edebilecek niteliktedir.[38]

Safevîler dönemi âşûrâ matemleri konusunda çeşitli Farsça ve İngilizce çalışmalar bulunmaktadır. Babak Rahimi doktora tezi olarak Safevîler dönemi âşûrâ merasimlerini üzerine çalışmış ancak bunu, kısmen tarih kısmen de sosyoloji tezi olarak yürütmüştür. Yazar *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran* (Tiyatro Devleti ve İran'da Erken Modern Kamusal Alanın Oluşumu) ismiyle kitaplaşan çalışmasında *kamusal alan* kavramını Safevîler dönemi örnekleminde tartışmıştır. Sosyolojik karakteri ağır basan tezde, çeşitli sosyoloji teorileri, âşûrâ örneklemi üzerinden ele alınmıştır.[39] Eser matem ritüellerine dair batılı kaynakları kullanmasına karşın, merasimlerin biçimi, sınıflandırılması, dinî arka planı, ulemânın konuya yaklaşımı gibi hususları, çalışmamızda olduğu şekilde detaylı olarak ele almamaktadır. Ayrıca eserde, batılı seyahatnamelerin *kırılgan* ve *yanıltıcı* olabilecek içeriklerine rağmen, bazı kayıtların Safevî toplumu ve yönetimi hakkında daha genel çıkarımlar için kullanılıyor olması kanaatimizce çok sayıda iddiayı ve çıkarımı problemli bir hale getirmektedir. Bunlara karşın eserin, Batı literatüründe konuya dair yapılmış en önemli ve analitik çalışmalardan biri olduğu muhakkaktır.

Konuya dair kapsamlı çalışmalardan bir diğeri, Jean Calmard tarafından yazılan "Shi'i Rituals and Power: II. The Consolidation of Safavid Shi'ism: Folklore and Popular Religion" başlıklı kitap bölümüdür. 1996 yılında kaleme alınan bu kitap bölümünde Muharrem merasimleri, Safevî Şiîliğini güçlendiren bir unsur olarak ele alınmaktadır. Calmard her bir merasimi yahut dönemi müstakil olarak ele almamakla birlikte konu

---

[38] Bu noktada Genel Türk Tarihi alanında çalışan Eralp Erdoğan'ın Safevîler döneminde İran'ı ziyaret etmiş seyyahların sosyal hayata, eğlencelere, çeşitli merasimlere dair makaleleri örnek verilebilir. Aynı kaynaklar ışığında dinî hayata dair çok sayıda çalışma konusu bulunmaktadır. Bk. Eralp Erdoğan, "Safevi Tarihine Dair Bir Bibliyografya Denemesi: XVI. ve XVII. yüzyıllarda Safevi Devleti'ne Giden Bazı Seyyahlar ve Seyahatnâmeleri", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 21/1 (2017), 11-25; Eralp Erdoğan, "Seyyahlara Göre XVII. Yüzyılda Safevilerde Düzenlenen Bazı Oyunlar, Eğlenceler ve Gösteriler", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 38/66 (Eylül 2019), 224-242; Eralp Erdoğan, "Seyyah Notlarına Göre Safevilerde Düğün, Ölüm, Yas ve Bayram Merasimleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/47 (2019), 238-250; Eralp Erdoğan, "Seyyahlara Göre XVII. Yüzyılda Safevi Devleti'nde Günlük Yaşam", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/11 (Ocak 2024), 85-94.

[39] Babak Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran* (Leiden; Boston: Brill, 2011).

hakkında bilgi sahibi olan seyyahların verilerine ulaşmış, bunları derlemiş ve tablo halinde sunmuştur.[40] Çalışmanın sonunda ise De Montheron'un merasimlere dair kayıtları önce Fransızca olarak verilmiş, sonrasında İngilizce çevirisi eklenmiştir.

Jean Calmard'ın Batılı seyahatnamelerin neredeyse tamamına ulaşmış olması konu üzerine yeni çalışmalar yapılmamasının da ana sebebi olmalıdır. Çalışmamız bir doktora tezi hüviyetinde olması hasebiyle Farsça tarih kaynaklarına ve Arapça dinî metinlere daha yaygın bir biçimde müracaat etmekte ve her bir merasimi ayrı başlıklar altında inceleyerek icra biçimi, isimlendirilmesi, tarihi ve diğer ritüellerle ilişkileri dahil edilerek geniş bir çerçeve sunmaktadır. Zikredildiği üzere temelde aynı kaynaklara müracaat edilmekle birlikte çalışmamızda birçok hususta Jean Calmard'ın görüşlerinden farklı kanaatlere varılmıştır. Örneğin Calmard merasimleri İran'da Şiîliğin dayatılmasının bir aracı olarak görmekteyken çalışmamız, merasimlerin sivil yönünün ağır bastığına dikkat çekmekte ve yöneticilerin merasimlerle ilişkisi konusunda farklı bir görüş benimsemektedir. Nitekim Calmard'ın merasimlerin siyasî işlevleri konusundaki bazı görüşleri başka araştırmacılar tarafından da indirgemeci bir yaklaşım olmakla eleştirilmiştir.[41] Buna karşın Calmard'ın kitap bölümü konu üzerine yapılmış en nitelikli çalışmalardan biri olma özelliğine sahiptir ve önemli bir müracaat eseridir.

Safevîler döneminde merasimleri izleyen yirmi bir seyyahın kayıtlarını Farsçaya çevirip yayımlayan ve bölüm başlarında ilgili kayıtları analiz eden İranlı araştırmacı Muhsin Hesâm Mezâhirî zikredilmesi gereken diğer bir isimdir. Mezâhirî'nin *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm* adlı eseri konu üzerine yapılacak çalışmalar için başvuru eser niteliğinde olup, seyyahların kayıtlarının farklı dillerden Farsçaya tercümesini içermektedir.[42] Eser kapsamı gereği bu kayıtların diğer dönem kayıtlarıyla karşılaştırarak analizini sunmamış, merasimlerin tarihsel gelişimine dair spesifik tespitlerde bulunulmakla birlikte, esas olarak çeviri odaklı kaleme alınmıştır. Ender de olsa, kaynağa ulaşmanın zorluklarından

[40] 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), 178-181.

[41] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 63-64.

[42] Muhsin Hesam Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm: ʿEzâdârî-yi Şîʿeyân-ı Îrân be Rivâyet-i Sefernâmenivîsân, Müsteşriḳān ve Îrânşinâsân (ez Ṣafeviyye ta Cumhûrî İslâmî* (İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1397).

ötürü olsa gerek, bazı kayıtların eksik olduğu gözlemlenmektedir. Mezâhirî'nin özellikle de bölüm başlarında yaptığı tanıtımlar oldukça önemli ve bilgilendiricidir. Çalışmamızda orijinal metnine erişemediğimiz bazı kayıtlar için Mezâhirî'nin çalışmasından yararlanılmıştır.

Yine Mezâhirî'nin editörlüğünü yaptığı, *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*[43] (tr. *Şiî Matem Sözlüğü*) ansiklopedik bir çalışma niteliğinde olup matemlere dair çok sayıda terimin, şahsiyetin, yerin, ritüelin ve popüler inançların ayrı başlıklar altında farklı müellifler tarafından incelenmesinden oluşmaktadır. Çalışmamızda ritüellerin ve belirli kavramların tanıtımı konusunda bu çalışmaya sıklıkla müracaat edilmiştir.

Safevîler dönemine dair zikredilmesi gereken diğer bir çalışma ise İranlı akademisyen Muhammed Meşhedî Nûşâbâdî'ye ait olup Şiî matem merasimlerinin İran'daki tasavvufî kökenleri ve tasavvufla ilişkisine dairdir. *Fütüvvetnâme-yi Sultânî* gibi dönem eserlerinden yararlanan yazar, tasavvuf – Şiîlik ilişkisine odaklanmakta ve Safevîler döneminde icra edilmiş matemlerin tasavvuf ritüelleriyle benzerliğini ve olası irtibatlarını tartışmaktadır.[44]

3.1. Batılı Seyahatnameler

Safevîler döneminde İran'ı ziyaret etmiş seyyahların eserleri bu çalışmanın ana kaynaklarını oluşturmaktadır. 1600'lü yıllara kadar Avrupalıların hakkında çok az bilgi sahibi olduğu İran toprakları, Safevî devletinin kurulmasıyla birlikte bir ilgi merkezi haline gelmiştir. Oluşan ilgi ve meraka karşın Safevîlerin ilk yüz yılında, çoğu Portekizli ve İtalyan seyyahlar olmak üzere, çok az Batılı İran'ı ziyaret etmiştir. Şah Abbas dönemine (1587–1629) gelindiğinde, Şah'ın dışa dönük politikalarıyla birlikte yabancılara çeşitli fırsatlar sunulmuş ve bu dönemde yoğun bir hareketlilik başlamıştır. Bu dönemden itibaren Avrupalı gezginler ve siyasî heyetler dinî, ticarî ve stratejik amaçlarla İran topraklarını ziyaret etmişlerdir. Aynı şekilde İran'dan da Avrupa'ya çeşitli heyetler gönderilmiştir. Bu karşılıklı ziyaretlerde Batılıların ve İranlıların ortak düşmanı

[43] Muhsin Hesam Mezâherî (ed.), *Ferheng-i Sûg-i Şî'e* (Tahran: Hıyme, 1395).

[44] Muḥammed Meşhedî Nûşâbâdî, *Taṣavvuf-i Îrânî ve ʿEzâdârî-yi ʿAşûrâ: Nakş-ı Ṣûfiyye, Ehl-i Futuvvet ve Ḳalenderiyye der Bunyângoẕârî-yi Âyînhâ-yi Muḥarrem* (İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1396).

konumunda olan Osmanlı'nın artan gücü ve Osmanlı'ya karşı yapılacak ittifak çabaları oldukça etkilidir. Batılı devletler hem İran'la siyasî bir yakınlaşmayı hem de ticarî anlaşmalar yapmayı arzulamaktadır. Aynı şekilde birçok tüccar da bireysel olarak İran'da ticaret yapmak istemiştir. Şah Abbas'ın döneminde yeni kervansaraylar inşa edilmiş ve İran önemli bir ticaret merkezi haline getirilmiştir. Bu dönemde ipek üretimi ve ticareti, İran ekonomisinin ve devletin güçlendirilmesi için önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Bunun yanında Şah Abbas'ın hoşgörülü politikaları neticesinde bazı Katolik misyonerlerin manastır kurmalarına izin verilmiş ve bölge dinî anlamda da cazibe merkezi haline gelmiştir. İran'a gelen din adamları, kendi ifadeleriyle[45], burada rahat ve bolluk içinde yaşamışlardır. Son olarak da Şah Abbas'ın emekleriyle inşa edilen ve süslenen *nısf-i cihân* İsfahan, gezginler ve maceracılar için önemli bir ziyaret noktası halini almıştır.[46]

Seyyahlar kültürel zenginliği bakımından da İran'a ilgi duymuşlardır. İran topraklarında kendilerine tanınan fikir özgürlüğü, dinî meseleler hakkında bile rahatça fikir beyan edebilmeleri onları cezbetmiştir. Safevî devletini ziyaret eden seyyahların aktardığı bilgiler Avrupa'nın İran hakkında geniş ve derinlemesine bilgi edinmesini sağlamış ve İran'ı "*bir masal diyarı olmaktan çıkarıp deneyimsel, ampirist bir bakış açısıyla keşfedilen ve tanımlanan bir yere*"[47] dönüştürmüştür. Tüm bu amaçlarla İran'a gelen seyyahların Avrupa'ya döndüklerinde sundukları bilgiler sömürgecilik faaliyetleri için bir bilgi bankası oluşmasına hizmet etmiştir. Bunun yanında seyyahların kayıtlarını sunacakları makamlar yani okurları ve hitap ettikleri kesim de kayıtlarını şekillendirmiştir.[48]

---

45 Poullet, *Nouvelles Relations Du Levant: Qui Contiennent diuerses remarques fort curieuses non encore obseruées touchant la Religion, les Mœurs, & la Politique de plusieurs Peuples ... Enrichies de Figures Seconde Partie des Voyages du Sr Poullett* (Paris: Chez Louys Billaine, au second Pilier de la grad' Salle du Palais, 1668), 200-201.

46 Rudolph (Rudi) Matthee, "Safavid Iran through the Eyes of European Travelers", *Harvard Library Bulletin* 23/1-2 (2012), 10-11; Renata Vázquez Santamaría, *İspanyol Elçi Garcia De Silva Y Figueroa'nın Gözüyle Safevi Şah Abbas Döneminde Ziyafet Merasimleri ve Kadınların Durumu* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 1; Clare Williamson, "Safavid Persia Through the Eyes of French Travellers", *The La Trobe Journal* 91 (2013), 65.

47 Matthee, "Safavid Iran through the Eyes of European Travelers", 11,21.

48 Babak Rahimi, "The Muharram Subaltern in the Safavid Period: 'Thin Description' and the Limits of European Travel Accounts", *Iranian/Persianate Subalterns in the Safavid Period*, ed. Andrew J. Newman (Berlin: Gerlach Press, 2022), 123-127.

Seyahatnamelerle birlikte hem İran tarihi ve coğrafyası hakkında detaylı bilgiler kaleme alınmış hem de Müslüman bir toplum olarak Safevî toplumuyla ve onların hayat tarzıyla tanışılmıştır. Bu bakımdan seyahatnameler İran halkının İslâm dinini nasıl yaşadığı, Şiî topluluklar olarak inançlarını nasıl yaşadıklarını anlamamız bakımından birincil derece öneme sahip eserlerdir. Bilhassa kitabî olmayan, halk dindarlığına ve maneviyatına yönelik unsurlar dönemin resmî tarih kitaplarında ve dinî eserlerinde bulunamamaktadır. Seyyahlar ise ziyaret ettikleri topraklarda günümüzde genellikle hurafe olarak adlandırılan çok sayıda inancı kayıt altına almış, İran halkı için oldukça sıradan olan dinî inançları ve merasimleri *ötekine ait* yeni ve farklı unsurlar olarak kayda almışlardır. Tezimizde de merasimlerin yanı sıra, Şah'ın başı adına yemin etmek, Şahların abdest suyundan şifa ummak, bir sancağın Hz. Hüseyin'in adı anıldığında titrediğine inanılması gibi halk dindarlığına ait çok sayıda veri, seyahatnameler ışığında kayda alınmıştır.

Safevîler dönemindeki sosyal, dinî, coğrafi ve ekonomik yapıyı anlamamız için birincil derecede öneme sahip olan bu seyahatnamelerin, diğer tüm eserler gibi, kaynak kritiğine tabi tutulması oldukça önemlidir. Batı'ya *yabancı bir milleti ve yabancı bir dinin mensuplarını* sunan ve tanıtan bu eserlerde yer alan bilgilerin nesnelliğinin ve doğruluğunun sorgulanması ve diğer kaynakların ışığında tartışılması oldukça önemlidir.

Seyahatnamelerin, doğaları gereği, bizlere sunduğu bilgilerde bazı sınırlılıklar bulunmaktadır. Çalışma konumuz özelinde, öncelikle, seyyahların matemleri nerede ve nasıl izlediklerini tespit etmek gerekmektedir. Zira seyyahların birçoğu ana meydanlarda ve caddelerde bütünüyle devletin kontrolü altında icra edilen merasimleri bizlere aktarmaktadır. Hatta bunların bir kısmı bizzat Şah'ın misafiri olarak davet edilmiştir.[49] Bu durumda evlerde ve diğer özel mekânlarda icra edilen merasimler hakkında bilgi eksikliği içerisinde olduğumuz anlaşılmaktadır. Gözden uzak olan veya merasimlerini ana meydanlarda icra etmeyen (yahut edemeyen) marjinal yahut muhalif dinî grupların matem biçimi de bilgi alanımızın dışında kalmaktadır. Aynı şekilde bu anlatımlar farklı etnik unsurlar, farklı sosyal statüdeki insanlar, kadınlar ve kırsalda yaşayan Şiî ve Sünnî topluluklar gibi birçok kesimin icra ettiği matem ritüellerine dair detaylı yahut yüzeysel

[49] Seyyahların matem merasimlerine nerede şahit olduğuna dair bütüncül bir bilgi için Calmard'ın tablosuna bakılabilir. Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 178-181.

fark etmeksizin çok az bilgi vermektedir. Eserler incelenirken bu hususlar mümkün olduğu ölçüde göz önünde bulundurulmaya çalışılmıştır.

Safevî İran'ını ziyaret eden seyyahların milliyetlerinin, bölge hakkındaki bilgi birikimlerinin, İran'da bulunma sürelerinin, görevlerinin ve sarayla ilişkilerinin de oldukça çeşitli olduğu görülmektedir. Tek tarz bir seyyah tipinden ve misyonundan bahsetmek mümkün değildir. Aynı şekilde seyyahların seyahatnamelerini kaleme alma amaçları da birbirinden farklıdır. Kimisi yalnızca görevini yerine getirmiş ve üstüne rapor vermiştir. Kimisi ise eserini, satışa sunmak ve bu yolla şöhret ve para kazanmak gayesiyle kaleme almıştır.[50] Söz konusu din ve dinî pratikler olduğunda, bu hususların okuyucunun dikkatini çekmesi sebebiyle de ön plana çıkarıldıkları görülmektedir. Hatta bazı yayınevleri kitap satışını artırmak adına eserlerin verdiği dinî bilgileri ön plana çıkarmış, dinî motifleri seyahatnamelerin kapak resimlerine koymuşlardır.[51]

Dinî hayata dair aktarımlarda, seyyahların dinî inancı, İslâm kültürüne aşinalık dereceleri ve Farsça ve Arapça dillerine olan hakimiyetleri, verdikleri bilgilerin doğruluğunu ve inandırıcılığını etkilemektedir. Buna ilaveten, seyyahlar Müslüman dinî ritüellerini ve kavramlarını kaçınılmaz olarak kendi kültürlerine benzeterek anlama ve açıklama eğiliminde olmuşlardır. Tezimiz boyunca bu eğilimin farklı örneklerine dikkat çekilmiştir. Bu eğilim modern dönem akademik çalışmalarında görülen tavrın başlangıç örnekleri gibi görülebilir. Modern dönemde kaleme alınan eserlerde benzer eğilimler görülmekte ve bunlar ön kabuller olarak ciddi akademik çalışmalarda dahi tekrarlanabilmektedir. Hz. Hüseyin'in "Tanrı ile insan arasında bir bağ kurmak ve bu şekilde insanlığın kurtuluşunu sağlamak için" kendisini feda ettiği iddiası Şiîliği Hristiyan teolojiyi merkeze alarak ve onunla kıyaslayarak tanımlamanın en yaygın örneğidir.[52] Dahası tıpkı Hristiyanlıkta var olan *trinity* prensibi gibi Muhammed – Ali –

[50] Matthee, "Safavid Iran through the Eyes of European Travelers", 13.

[51] Elio Brancaforte, "Between Word and Image: Representations of Shi'ite Rituals in the Safavid Empire From Early Modern European Travel Accounts", *Remapping Travel Narratives (1000-1700): To The East and Back Again*, ed. Montserrat Piera (Leeds: Arc Humanities Press, 2018), 133-137.

[52] Âşûrâ ritüellerine dair en çok referans verilen modern kaynak niteliğindeki *Redemptive Suffering* eserinin temel hareket noktası da İmam Hüseyin'in bir kefaret (redemption) için ölmüş olmasıdır. Bu eser Şiî ve Hristiyan teolojideki kefaret anlayışının farklarını bilmekle birlikte gözardı ettiği gerekçesiyle eleştiriye tabi tutulmuştur. Bk. Moravveji Keshavarz vd., "An Analysis of Mahmoud Ayoub's Theory of Redemptive Suffering in Islam", *Naqd va Nazar* 28/111 (Aralık 2023), 41-64.

Hüseyin şeklinde bir *Şiî trinity* olduğu ve bunun vahiy – yorum – kefaret (redemption) üçlüsünden ileri geldiği gibi bazı iddialar dahi ortaya atılmıştır.[53] Halbuki böyle bir üçlemenin On İki İmam Şîasının itikadi esaslarında karşılığı yoktur. *Ta'ziye*nin (matem merasimlerinin) genel anlamda *passion* olarak adlandırılması da Batılıların matem merasimlerini kendi kültürlerine dayalı olarak kavramsallaştırmalarının belirgin bir diğer örneğidir.[54]

Seyahatnamelerde İslâmî şahsiyetlerin isimleri ve kimlikleri konusunda da İslâm kültürüne aşina olmamaya dayalı benzer hatalar göze çarpmaktadır. İslâmî literatüre hâkim olmayan bazı seyyahlar kelimeleri duydukları biçimde yazıya aktarmıştır. Örneğin seyyahların kayıtlarında Hz. Peygamber'in ismi *Mahumet*,[55] Müslümanlar ise *Mahumetans*[56] ve türevleriyle kayda geçirilmiştir. Hz. Ali (ö. 40/661)[57] ise, *Mortus Ally*, *Mortasolee*, *Mortus Alley*, *Mortus Alee, Mortuz Ali* gibi farklı biçimlerde yazılmıştır.[58]

Sir Anthony Sherley'in (ö. 1635) beraberindekilerden Manwaring ise Türklerin Hz. Muhammed'in akrabalarına büyük saygı duyduklarını ve İranlıların buna karşı çıktığını söyler. Devamında ise şunu ekler: "İran krallığının her kasabasında günde bir kez omzunda bir baltayla sokaklarda yürüyen ve yüksek sesle şu sözleri söyleyen birini göreceksiniz: 'Eğer biri Muhammed'in soyunu ötekilerden üstün tutarsa, ya da biri onun soyundan olduğunu söylerse, kellesini yitirecektir.'"[59] Görünen o ki teberriyânın ilk üç

---

[53] Eserleri hala yaygın olarak kullanılan Fransız diplomat Eugène Aubin'in (ö. 1931) bu ifadeleri kullanması dikkat çekicidir. Bk. Ivar Lassy, *The Muharram Mysteries among the Azerbeijan Turks of Caucasia: An Academical Dissertation* (Helsingfors, 1916), 243-244.

[54] Örneğin bk. Michele Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, çev. A. H. Morton (School of Oriental and African Studies, University of London, 1993), 43.

[55] Richard Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation Made by Sea or Overland to the Remote & Farthest Distant Quarters of the Earth at any time within the compasse of these 1600 Yeares* (Erişim 16 Kasım 2024), 156.

[56] Adam Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors from the Duke of Holstein, to the Great Duke of Muscovy, and the King of Persia*, çev. John Davies (London: Printed for Thomas Dring, and John Starkey, and are to be sold at their shops., 1669), 174.

[57] el-Murtazâ Hz. Ali'nin lakabıdır ve seçilmiş kişi anlamına gelir. Safevîler döneminde Murtazâ lakabının yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir.

[58] John Baptista Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier A Noble Man of France now living Through Turky into Persia and The East-Indies, Finished in the Year 1670. Giving An Account of the State of those Countries*, çev. J. Phillips (London: Printed for R. L. and M. P. and are to be sold by John Starkey at the Miter in Fleet-street, near Temple Bar, and Moses Pitt at the Angel in St. Paul's Church-Yard, 1678), 160; E. Denison Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure* (London and New York: Taylor&Francis, 2005), 128.

[59] Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, 128.

halife için yaptıkları bu faaliyet Manwaring tarafından yanlış anlaşılmıştır.[60] Benzer şekilde bir seyahat kaydında da, Mekke'ye hacca giden kişiler ve onların soylarından gelen kişileri *Setes* olarak tanıtılmakta ve kendilerine atfedilen kutsiyetten bahsedilmektedir. Muhtemelen burada kastedilen seyyidlerdir. Ancak *setes* adı verilen bu kutsal adamların şakakların biraz üstü hariç saçlarının her yerini tıraş ettikleri ve buraları kadınların saçlarını ördükleri gibi örüp, uzatabildikleri kadar uzattıklarının zikredilmesi dikkat çeken hatalara diğer bir örnektir. Belli ki yazar Muhafazakar Yahudiler hakkında duymuş yahut görmüş olduğu bir saç stilini *setes* olarak adlandırdığı seyyidlerle hatalı olarak irtibatlandırmıştır.[61]

Seyyahların eserlerinde genel olarak İslâm dini hakkında özel olarak da Şiîlik hakkında yanlış bilgiler verebilmelerinin önemli sebeplerinden biri de gözlemleri dışında birbirlerinin eserlerinden, yorumlarından ve bilgilerinden yararlanmalarıdır. Çok sayıda seyyah yalnızca gözleriyle gördüklerini yazma iddiasında olsa da bazı seyyahlar önceki eserlerden elde ettikleri verileri kendi gözlemleriymiş gibi kitaplarında kullanmışlardır. Nitekim seyyahların seleflerinin eserlerini okuduğu, hatta yanlarında taşıdıkları bilinmektedir. Bilhassa Della Valle (ö. 1652) ve Olearius (ö. 1671), sonrasında ise Tavernier (ö. 1689) ve Chardin'in (ö. 1712 yahut 1713) eserleri kısa sürede çeşitli Avrupa dillerine tercüme edilmiş; kendilerinden sonra gelen yazarları büyük ölçüde etkilemiştir. Aynı şekilde, uzun süre İsfahan'da yaşayan Raphaël du Mans (ö. 1696) da İran'ı ziyaret eden kişilere yardımcı olmuş ve onlarla bilgilerini paylaşmıştır.[62] Bu durum bir yandan yanlış bilgilerin yayılmasına imkân tanırken bir yandan da seyyahların bilgi birikimlerini artırarak, Muharrem merasimlerinin daha doğru anlaşılmasını ve anlamlandırılmasını sağlamıştır. Yukarıda zikredilen sebeplerle, kaynakların daha doğru okunabilmesi adına seyyahların şahsiyetleri, görevleri ve bilgi birikimleri hakkında fikir sahibi olunması faydalı olacaktır. Bu kısımda Safevîler döneminde İran'ı ziyaret eden seyyahlar arasında yalnızca matem merasimlerini kayda alanlar ele alınacak ve kronolojik olarak tanıtılacaktır.

[60] Karşılaştırınız Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, 77.
[61] Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation*, 156.
[62] Matthee, "Safavid Iran through the Eyes of European Travelers", 13-14.

1. Michele Membrè (ö. 1594)

Michele Membrè Venedik'te yaşayan bir Doğu dilleri mütercimidir ve Çerkez kökenli Kıbrıslı bir aileye mensuptur. Membrè Şah Tahmasb (ö. 984/1576) döneminde, sınırlarını Batı'ya doğru genişleten Osmanlılara karşı ittifak kurma amacıyla Venedikliler tarafından İran'a gönderilmiş[63] ve 1539-1540 yılları arasında Safevî sarayında bulunmuştur. Membrè Yunanca, Türkçe ve Arapça bilmektedir; Farsça bilip bilmediği ise tam olarak bilinmemektedir. Membrè kayıtlarını 1542'de Venedik Collegiosu'na sunmuş, çalışması ancak 1969 yılında G. R. Cardona tarafından *Relazione di Persia (1542)* ismiyle basılmıştır. Orijinali İtalyanca olan bu eser daha sonra A. H. Morton tarafından İngilizceye çevrilmiş ve *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)* ismiyle yayımlanmıştır. Çalışmamızda da bu çeviriden yararlanılmıştır.[64] Membré'ın kayıtları Safevîler dönemi âşûrâ merasimlerine dair en erken kayıt olması bakımından özel bir önemi haizdir.

2. Sir Anthony Sherley (ö. 1635)

İngiltere'nin Sussex vilayetinde yetişen Sir Anthony Sherley, Sir Thomas'ın üç oğlundan biri olup askerî personeldir. Bir dizi seyahatin ardından 1598 yılında beraberindekilerle birlikte Venedik yakınlarındaki Malamocco limanından yola çıkmış ve İran yolculuğuna başlamıştır. Şah Abbas'ın sarayını ziyaret etmiş, Şah'la yakın iletişime geçmiş, sonrasında da Şah tarafından Batı'ya gönderilen heyete eşlik etmesi için görevlendirilmiştir. 1598 yılında Şah Abbas'ın sarayında bulunan ve Hz. Ali için tutulduğunu söylediği matem merasimlerine denk gelmiş olan Sherley'in ve beraberindekilerin kayıtları, Safevî İran'ında âşûrâ matemlerinden ayrı olarak bedene zarar verme ritüellerinden bahseden ilk kayıt olması bakımından önemlidir. Oldukça maceralı bir hayat hikayesi olan ve gittiği her yerde itibar görerek yüksek rütbeli isimlerle görüşmeyi başaran Sherley hakkında Batı'da çok sayıda çalışma kaleme alınmıştır.[65]

---

63 Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, viii.

64 Hayatı hakkında bk. Ahmed Guliyev, "Venedik Sefiri Michele Membre'nin Seyehatname'sinde Safevi devleti", *Safevîler ve Şah İsmail*, ed. Taşğın Ahmet vd. (Önsöz Yayıncılık, 2014), 257-268; Maria Pia Pedani, "The Interpreter Michele Membrè's Life in Venice", *Cultures of Empire: Rethinking Venetian Rule, 14001700 Essays in Honour of Benjamin Arbel*, ed. Georg Christ (Leiden ; Boston: BRILL, 2020), 383-413; Erdoğan, "Safevi Tarihine Dair Bir Bibliyografya Denemesi", 14.

65 Dan O'Sullivan, *An Elizabethan Adventurer: The Remarkable Life of Sir Anthony Sherley* (Havertown: Pen and Sword History, 2021); Gary Schwartz, "The Sherleys and the Shah: Persia as the Stakes in a Rogue's Game", *Exhib. Cat. The Fascination of Persia: The Persian-European Dialogue in Seventeenth-Century Art & Contemporary Art of Teheran, Ed. Axel Langer*, (01 Ocak 2013).

Çalışmamızda Sherley'in beraberindeki William Parry, Abel Pinçon ve George Manwaring gibi isimlerin Sherley'in seyahatlerine dair kayıtlarının derlendiği *Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure* başlıklı eserden yararlanılmıştır.[66]

3. Persialı Don Juan Oruç Beg (ö. 1620)

Asıl adı Oruç Beg olan ve Şiî bir Müslüman ailede dünyaya gelen Persialı Don Juan, Oğuzların Bayat boyuna mensup olup, dönemin önemli siyasî ve askerî figürlerinden biri olan Sultan Ali Beg'in (ö. 1585) oğludur. Babasının hayatta olduğu dönemden itibaren, Şah Muhammed Hüdâbende, oğlu Hamza Mirza ve sonrasında da Şah Abbas'ın hizmetinde bulunmuştur. Bunun yanında gençlik dönemlerinden itibaren saraya yakın bir isim olarak çok sayıda önemli askerî operasyona katılmıştır.[67] Şah Abbas Osmanlılara karşı Avrupa'yla ittifak kurmak amacıyla Rusya üzerinden Avrupa'ya bir sefaret heyeti göndermiş, Oruç Beg yine Bayat boyuna mensup olan Hüseyin Ali Beg'in önderliğinde gönderilen bu heyette yer alarak uzun bir yolculuğa katılmıştır. Şah tarafından İngiliz Sir Anthony Sherley de bu heyete dahil edilmiş ve heyet 1599 yılının Temmuz ayında İsfahan'dan yola çıkmıştır. Bu yolculuğu ilginç kılan şey Oruç beg ve beraberindekilerin din değiştirmesidir. Safevî heyetinden Oruç Beg, Ali Kulu Beg ve Bünyad Beg Roma'da İslâm'ı terk edip Hıristiyanlığı benimsemiş, bizzat Kral tarafından sırasıyla "Don Juan Îrânî", "Don Philip Îrânî" ve "Don Diego Îrânî" olarak isimlendirilmişlerdir.[68] Don Juan İspanya'da bulunduğu sırada, seyahatinin detaylarını ve İran hakkındaki nice bilgiyi içeren İspanyolca bir eser kaleme almıştır. "Relaciones" adını taşıyan bu eser her ne kadar direk olarak Muharrem merasimleri hakkında bilgi vermese de Safevîler dönemindeki dinî ve sosyal yaşam hakkında önemli bilgiler aktarmaktadır.

4. Antonio De Gouvea (ö. 1628)

De Gouvea Portekizli bir elçi ve Augustinusçu bir misyonerdir. Şah Abbas döneminde üç kez İran'a gitmiştir. De Gouvea İran'ı ilk kez 1602 yılında Kral Philip III'ten Şah I. Abbâs'a bir mektup iletmek üzere ziyaret etmiştir. Bu mektup Şah'ın 1599'da Avrupa'ya gönderdiği Anthony Sherley, Hüseyin Ali Beg ve Oruç Beg'in de dahil olduğu heyetinin

---

66 Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*.

67 Oruç begin hayatı, resmî görevi ve Hristiyanlığı kabulü hakkında detaylı bilgi için bk. Serkan Acar, "Kızılbaş Türk Don Juan'ın Avrupa Sefareti", *BELLETEN* 76/276 (Ağustos 2012), 479-502.

68 Acar, "Kızılbaş Türk Don Juan'ın Avrupa Sefareti", 348-349.

ilettiği mesaja cevaben yazılmıştır. Amaç ise Avrupa'nın Osmanlı'ya karşı savaşma niyetlerini Safevî hükümdarına iletmek ve ittifak kurmaktır. Bunun yanında İran topraklarında kendi tarikatlarına ait bir kilise açılması ve Bahreyn'in Portekizlilere iade edilmesi gibi gündemler için ciddi çabalar sarf etmiştir. 1608 yılında İsfahan'da kalıcı bir dinî misyon kurmak ve İspanya kralından Şah'a mektup iletmek üzere tekrar İran'a gelen De Gouvea *Relaçam* isimli seyahatnamesinin[69] çoğunu burada kaleme almıştır. De Gouvea'nın iyi derecede Farsça bildiği söylenmektedir.[70] Portekizli elçi 1602 yılında Şiraz'da âşûrâ merasimlerini izlemiş, şahit olduğu sahneleri eserinin ikinci bölümünde aktarmıştır. Çalışmamızda ilgili kayıtların Fransızca ve Farsça çevirisinden yararlanılmıştır.

5. George Tectander Van der Iabel ve Stefan Kakash de Zalonkemeny

George Tectander Safevî devletine gelen ilk Alman sefîrdir. Şah Abbas'ın 1599 senesinde Anthony Sherley ve Hüseyin Ali Beg'i Almanya İmparatoru II. Rudolph'un sarayına göndermesinin akabinde; 1602 yılında Şah Abbas'ın sarayına Alman elçi olarak Stefan Kakash[71] gönderilmiştir. Kakash önce Rus çarın yanına gitmiş, oradan da 1603 yılında İran'a gelmiş ancak görevini yerine getiremeden rahatsızlanıp Lahicân'da vefat etmiştir. Kakash vefat etmeden önce özel kalemi konumunda olan Tectander'i kendi yerine görevlendirmiştir. Tectander önce Kazvin'e sonra Tebriz'e gitmiş yaklaşık iki sene Şah Abbas'ın yanında bulunmuştur. Bu dönemde Osmanlı-İran savaşı (1603-1618) vuku bulmaktadır, Tectander bu dönemde Şah Abbas'ın yanında bulunur. Tectander'ın ve Kakash'ın bedene zarar verme ritüellerinden bahsettikleri kısa kaydı dikkate değerdir. Bu kayıtların savaş dönemine denk gelmesi dikkat çekicidir. Tectander'in eseri Farsçaya çevrilmiş olup çalışmamızda bu çeviriden yararlanılmıştır.[72]

---

69 António de Gouveia, *Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roy de Perse Cha Abbas contre les empereurs de Turquie Mahomet et Achmet son fils... par le P. Fr. Anthoine de Gouvea,... Traduit de l'original portugais...* (chez Nicolas Loyselet, 1646).

70 Rudi Matthee, "Gouvea, Antonio De", *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 16 Temmuz 2025).

71 Kakash de Zalonkemeny, Etienne (Stefan). Iter Persicum: ou description du voyage en Perse, enterpris en 1602 par tienne Kakasch de Zalonkemeny, envoy comm ambassadeur par l'empereur Rodolphe II, la cour du grand-duc de Moscovie et celle de Chh Abbas, roi de Perse. Translated by Ch. Schefer. Paris, 1877.

72 Georg Tectander Van der Label, *İter Persicum: Gozareş-i Sefâretî be derbâr-ı Şah Abbas-ı Evvel*, çev. Mahmud Tefzillî (İntişârât-ı Bunyâd-ı Ferheng-i Îrân, 1390).

6. García de Silva y Figueroa (ö. 1624)

İspanyol bir diplomat ve gezgin olan García de Silva y Figueroa[73] Kral III. Felipe tarafından 1614 yılında İran'a elçi olarak gönderilmiş çeşitli aksaklıklar sebebiyle ancak 1617 yılında İran'a varabilmiştir. Hem asilzade ve yüksek tahsilli olması hem de devletin çeşitli kademelerinde yaptığı görevler kendisinin elçi olarak seçilmesine sebep olmuştur. İspanya'da görev yaptığı şehirler vesilesiyle İslâm kültürüne de aşina olan Figueroa İran'da kaldığı süre boyunca gördüklerini titizlikle kaydetmiş ve bu kapsamda İran kültürel hayatına dair de çeşitli bilgiler aktarmıştır. Figueroa 22 Temmuz 1624 tarihinde İspanya'ya dönüş yolunda, hastalığı sebebiyle vefat etmiştir.[74] Yazar Farsça bilmemektedir. Ancak İran tarihi hakkında kapsamlı malumata sahip olup, mütercimler vasıtasıyla bölgeye dair farsça eserlerden istifade ettiği görülmektedir.[75] İspanya'ya varmadan vefat eden Figueroa'nın seyahatnamesi oldukça geç neşredilmiştir.[76] Çalışmamızda İspanyolca aslı *Comentarios de D. García de Silva y Figueroa de la embajada que de parte del rey de España Don Felipe III hizo al rey Xa Abbas de Persia* ismiyle neşredilen bu eserin Jeffrey Scott Turley tarafından yapılmış olan İngilizce çevirisinden yararlanılmıştır.[77] Şah Abbas döneminde, Ekim 1617-Ekim 1619 yılları arasında İran sefiri olarak görev yapan Figueroa İsfahan'da icra edilen Muharrem merasimlerine şahit olmuş ve bunları detaylı bir biçimde aktarmıştır. Figueroa 1618 yılının aralık ayında şahit olduğu merasimleri "yanlış ve bâtıl bir dine ait" olarak tanımlar.[78] Figueroa'nın kayıtları genel olarak matem merasimleri özel olarak da kadınların merasimlere katılımına dair önemli veriler sunmaktadır. Figueroa ezanın üç vakit okunması gibi dinî hayata dair başka ipuçları da paylaşmaktadır.[79]

---

[73] Hayatı hakkında detaylı bilgi için bk. Jeffrey S. Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa on His Embassy to Shāh ʿAbbās I of Persia on Behalf of Philip III, King of Spain*, ed. Jeffrey S. Turley - George Bryan Souza (Leiden: Boston: Brill, 2017), 29-47.

[74] Santamaría, *İspanyol Elçi Garcia De Silva Y Figueroa'nın Gözüyle Safevi Şah Abbas Döneminde Ziyafet Merasimleri ve Kadınların Durumu*, 3-7.

[75] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 40-41.

[76] Santamaría, *İspanyol Elçi Garcia De Silva Y Figueroa'nın Gözüyle Safevi Şah Abbas Döneminde Ziyafet Merasimleri ve Kadınların Durumu*, 6-7.

[77] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*.

[78] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-658.

[79] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 352.

7. Pietro Della Valle (ö. 1652)

Pietro Della Valle çok sayıda Doğu ülkesini ziyaret etmiş İtalyan bir seyyahtır. Osmanlı devletine karşı ittifak kurmak ve Hristiyanlığın yayılmasına katkı sağlamak adına uzun bir yolculuğa çıkmış, İstanbul, Kahire, Şam başta olmak üzere Osmanlı şehirlerine ve sonrasında İran'a gitmiştir. Seyahati sırasında Nestûrî Hristiyan olan zengin bir Süryani ailenin kızı, Sitti Ma'ani Cüveyrî ile evlenmiş ve 1617 yılında İsfahan'a birlikte seyahat etmişlerdir. Eşinin Arapça, Farsça, Ermenice ve Gürcüce bilmesi Della Valle'nin İran hakkında bilgi edinmesine yardımcı olmuştur.[80] Araştırmacı bir kimliğe sahip olan Della Valle kendisi de Türkçe ve Farsça öğrenmiştir. Doğu ülkelerine yaptığı seyahatler sırasında elde ettiği eserler ve Roma'ya gönderdiği mektuplar Batılı ülkelerin İslâm toplumları hakkındaki bilgilerinin artmasını sağlamıştır. Bu bakımdan dönem üzerine çalışan araştırmacılar için eserleri önemli bir kaynak niteliğindedir.[81] Della Vella Şah Abbas döneminde, 1617-1623 yılları arasında İran'da kalmıştır. Şubat 1618'de Şah Abbas'ın Ferahâbâd'daki sarayında Şah'la tanışmış ve Şah'ın ordusunu takip ederek Kazvin ve Erdebil'e gitmiştir. 1618 yılı aralık ayından 1621 yılı Ekim ayına kadar ise İsfahan'da kalmıştır. 1618 yılında İsfahan'da Muharrem merasimlerine şahit olmuş ve gördüklerini detaylı bir biçimde aktarmıştır. Merasimleri anlatmadan önce Şiîlik ve Kerbelâ hakkında verdiği bilgiler doğru bir bilgi kaynağı olduğuna işaret eder. Matem merasimlerinde kullanılan teatral unsurlar, *perdehani* geleneği, Haydarî-Ni'metî çatışması gibi birçok konuda bilgi veren seyyahın kayıtları dönemin matem geleneklerinin karnaval tarzı yapısını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Della Valle'nin seyahatnamesi George Bull tarafından İngilizceye tercüme edilmiş, *The Pilgrim* başlığıyla yayımlanmıştır.[82] Eserin Vatikan kütüphanesinde bulunan bir başka nüshasında da *The Pilgrim*'de yer almayan Muharrem tasvirleri de mevcuttur.[83]

8. Fedot Kotov (ö. ?)

Fedot Kotov Rus bir tüccar olup 1623 yılında devlet hazinesinden aldığı mallarla birlikte

---

80 Brancaforte, "Between Word and Image", 135.

81 Mahmut H. Şakiroğlu, "Pietro Della Valle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/144-145.

82 Pietro Della Valle, *The Pilgrim: The Travels of Pietro Della Valle*, çev. George Bull (London: Hutchinson, 1990).

83 Bu kısımdaki tasvirlere Babak Rahimi'nin eserindeki İngilizce çeviri vasıtasıyla ulaşılmıştır. Bk Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.

İran'a gönderilmiştir. Moskova'dan İran'a gelen tüccar yol boyunca takip ettiği rotayı, sınırları, seyahatin süresini ve şartlarını kayda geçirmiş, ziyaret ettiği şehirleri, sarayları ve diğer yapıları çeşitli açılardan tasvir etmiştir. Esas olarak Kotov'un günlüğüne dayanan seyahat kayıtlarının şahsi değerlendirmelerden ve anılardan yoksun olması ve belirli sorulara cevap verilen bir rapor görünümünde olması seyahatnamenin İran'ın ticari ve ekonomik yapısının anlaşılması için resmî bir makamın emriyle yazılmış olduğuna işaret etmektedir. P. M. Kemp, Şah Abbas döneminde yapılan bu seyahatin ileride kurulacak diplomatik ilişkiler için ön keşif amacıyla yapıldığını tahmin etmektedir.[84] Orijinal dili Rusça olan eser P. M. Kemp tarafından İngilizceye çevrilmiş ve diğer iki Rusça seyahatnameyle birlikte *Russian Travellers to India and Persia* ismiyle yayımlanmıştır.[85] Fedot Kotov yukarıda bahsedilen tasvirlerin yanı sıra İran'daki Müslümanların bayramları için de özel bir başlık ayırmıştır. Bu kapsamda Nevruz bayramı, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, Şah'ın bir kutlaması ve âşûrâ matemleri (*Bairam Oshur*) detaylı bir biçimde tasvir edilmiştir. Seyyahın kayıtları dönemin yapısını, tasavvuf ehlinin merasimlerle olan ilişkisini ve İranlıların eğlence anlayışlarını anlamak açısından oldukça mühim kayıtlar sunmaktadır. Bunun yanı sıra Kotov'un muhtemel ki bir İmamzâde olan renkli boyalı ve duvarlarında resimleri olan bir mekânı tasviri dikkat çekicidir.[86]

9. Sir Thomas Herbert (ö. 1682)

Herbert 1606 yılında York şehrinde aristokrat bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve daha sonra Londra'ya taşınmıştır. Sonrasında Pembroke 3. Kontu William Herbert ile tanışmış ve 1626'da Sir Dodmore Cotton'un büyükelçi olarak göreve başlayacağı İran'a gönderilecek olan kraliyet elçiliğine eşlik etme görevini elde etmiştir. Heyet 23 Mart 1627 tarihinde İngiltere'den ayrılarak Ümit Burnu, Madagaskar, Goa ve Surat üzerinden seyahat ederek, 1628 yılı Ocak ayında Basra Körfezi'ne varmıştır. Ancak İran'ı ziyaret eden heyet başkanı Cotton ve eş lideri Sir Robert Sherley ülkelerine dönemeden vefat etmişlerdir. Heyetin geri kalanı İran'da biraz daha vakit geçirdikten sonra 1629'un

[84] Elena Andreeva, "Russia iv. Travelers in Persia to 1917", *Encyclopaedia Iranica* (2005).
[85] Fedot Afanas′evich Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia, 1624-1798: Kotov, Yefremov, Danibegov*, çev. P. M. Kemp (Delhi: Jiwan Prakashan, 1959), i.-vi.
[86] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 23-24.

sonlarında İngiltere'ye geri dönmüştür.[87] İran'a dair gözlemlerini kaleme alan Herbert'in notları resmî raporlar olmayıp arkadaşlarının ısrarıyla yayımlanmıştır.[88] Herbert Şeyh Lütfullah Cami başta olmak üzere İran'daki camilerin mimarisini çok beğenmiştir. Şah Abbas döneminde İran'ı ziyaret etmiş olan seyyah çeşitli dinî merasimlere şahit olmuştur. Herbet'in kayıtlarından Şiî tarihine ve İmamlara dair bilgisinin zayıf olduğu ve bu sebeple bazı hatalı bilgiler verdiği görülmektedir.

10. Adam Olearius (ö. 1671)

Adam Olearius Alman bir yazar, matematikçi ve kütüphanecidir. Bir terzinin oğlu olarak mütevazi bir ailede büyümüş, sonrasında Leipzig Üniversitesi'nden mezun olmuştur. 1635-1639 yılları arasında İran ipeği ticareti için yeni bir rota bulabilmek amacıyla Rusya'ya ve İran'a gönderilen Holstein heyetinin sekreteri olarak görev yapmıştır. Moskova'dan İran'a seyahat eden heyet, Şamahı, Erdebil, Kazvin, Kâşân ve İsfahan gibi birçok şehri ziyaret etmiştir. Meraklı bir kişi olan Olearius temel seviyede Farsça ve Arapça eğitimi de almıştır.[89] Şah Safî (Sam Mirza) döneminde İran'ı ziyaret eden Olearius dinî ritüellere dair de çeşitli bilgiler aktarır. Olearius Şamahı ve Reşt şehirlerinde Hz. Ali'nin şehadetinde tutulan matemlere, Erdebil'de ise (14 Mayıs 1637)[90] Muharrem merasimlerine denk gelmiştir ve gördüklerini detaylı bir biçimde kayda almıştır. Olearius'un eseri dönemin matem geleneğini anlamak açısından en önemli kaynaklardan birini teşkil eder. Yazarın İslâm kültürüne aşina olduğu görülmektedir. Örneğin hac ibadetinin detayları, Hz. İbrahim'in kıssası ve Hz. Hüseyin'in şehadetinin tarihsel arka planı eserde ana hatlarıyla, tatmin edici ölçüde anlatılmaktadır. Almanca yazılmış olan seyahatnamenin ilk edisyonu oldukça erken dönemde 1647 yılında Schleswig'de yayımlanmıştır.[91] Çalışmamızda ise John Davies tarafından yapılan ve 1669 yılında yayımlanan İngilizce çeviriden yararlanılmıştır.[92]

---

87 "Thomas Herbert (1606-1682)", *York Civic Trust* (blog) (Erişim 11 Temmuz 2024); R. W. Ferrier, "HERBERT, THOMAS", *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 30 Ocak 2025).

88 Sir Thomas Herbert, *Travels in Persia 1627-1629* (Oxford: RoutledgeCurzon, 1928).

89 Brancaforte, "Between Word and Image", 140; Christoph Werner, "Adam Olearius", *Encyclopaedia Iranica* (2008).

90 Bu tarih 10 Muharrem'e denk gelmemektedir. Muhtemelen seyyah merasimleri 1639 yılında seyretmiş, sonrasında eserini kayda alırken bir karışıklık meydana gelmiştir. 14 Mayıs 1639 tarihi 10 Muharrem 1049'a denk gelir.

91 Werner, "Adam Olearius" (2008).

92 Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*.

11. De Montheron (ö. [?])

De Montheron bir din adamı olup, Bağdad psikoposu Karmelit Monsenyör Bernard de Sainte-Therese ile İran'a seyahat etmiştir. Milliyeti belli değildir. Bernard Roma tarafından İsfahan Apostolik vekili olarak atanmıştır. De Montheron Psikopos'un tüm seyahatine eşlik etmiştir. 1641 yılı Nisan ayının 26. günü (14 Muharrem 1501) Muharrem matemlerine denk gelmiş olan seyyah, gördüklerini alıcısı henüz bilinmeyen bir mektupla anlatmıştır. Mektubun orijinali Montpellier Üniversitesi Kütüphanesinde bulunmaktadır. Jean Calmard bu mektubu İngilizceye çevirerek makalesinin sonunda ek olarak yayımlamıştır. Mektupta yer alan bilgiler Şah Safî döneminde icra edilen merasimleri anlamak bakımından eşsizdir. Kayıtlarında merasimlere devlet erkanından yoğun bir katılım olması ve kapsamlı bir teatral sunum yapılması oldukça dikkat çekicidir.[93]

12. Evliyâ Çelebi (ö. 1684 [?])

Meşhur Türk Seyyah Evliya Çelebi 1611 yılında dünyaya gelmiş ve 1685 yılı sonrasında muhtemelen Mısır'da vefat etmiştir. Dünyanın en büyük gezginlerinden biri olan Evliyâ Çelebi 1050/1640 ve 1655 yıllarında Şah II. Abbas'ın döneminde iki kez resmî görevle İran'a seyahat etmiştir. Evliyâ Çelebi Arapça, Farsça ve Rumca dillerini bilmektedir.[94] İran'da çok sayıda şehri ziyaret etmiş ve Şamahı şehrinde Muharrem merasimlerine şahit olmuştur. 1655 yılı Muharrem ayında Dergezîn şehrinde gördüğü merasimleri detaylarıyla anlatmıştır. Asıl adı *Târîh-i Seyyâh Evliyâ Efendi* olup *Seyahatnâme* adıyla anılan eserinde yer alan kayıtları hem bedene zarar verme ritüellerinin detaylı tasvirini sunması bakımından hem de müzik, yeme içme gibi unsurlar hakkında detay vermesi bakımından oldukça önemlidir.

13. Raphael du Mans (ö. 1696)

1641 yahut 1642 yıllarında rahip olarak atanmıştır. Safevî diplomasisi içerisinde önemli bir yer edinmiş ve yıllarca Şah II. Abbas'ın sarayına gelen yabancı sefirlere tercümanlık yapmıştır. Neredeyse yarım asırlık bir dönem İsfahan'da yaşamış olan du Mans'ın tecrübeleri ve kaleme aldığı anılar Tavernier, Fryer, Kaempfer ve Chardin'e kaynaklık

[93] Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 171, 177.
[94] Güven Baykan, "Evliya Çelebi [1611-1685?] – Türk Tarih Kurumu" (Erişim 30 Ocak 2025).

etmiştir.[95] Muharrem merasimlerine dair kayıtları 1647-1696 arasındandır ve net tarih bilinmemektedir.[96] Eseri Fransızca olup İngilizce çevirisi bulunmamaktadır.

14. Gabriel de Chinon (ö. 1670)

De Chinon Katolik kilisesine bağlı Kapuçin tarikatına mensup Fransız bir keşiştir. Misyonerlik faaliyetleri için (yaklaşık olarak) 1640 yılında İran'a gelmiş ve burada yıllarca kalarak tarikat adına faaliyet göstermiştir. İsfahan'a yerleşen keşişin Şah II. Abbas'ın sarayında gördüğü iltifat Ermeni rahipler tarafından kıskanılmasına sebep olmuş ve bunun üzerine Tebriz'e çekilen De Chinon 1656 yılında burada İran'ın ikinci Kapuçin manastırını kurmuştur. Buradan da çevre bölgelere ve illere çeşitli misyonlar gerçekleştiren keşiş, yine misyonerlik faaliyetleri için gittiği Malabar'ın Tellicherrm şehrinde 1670 yılının Haziran ayında vefat etmiştir.[97] Gözlemlerini kaleme aldığı eseri ölümünden kısa süre sonra Fransızca olarak *Relations nosvelles du Levant, ou traite de la religion, du gouvernement, et des costumes des Perases, des Armeniens et des Gasres* başlığıyla yayınlanmıştır.[98]

15. Jean de Thévenot (ö. 1667)

Fransız bir seyyah olan Thévenot 1633 yılında Paris'te doğmuş, 1667 yılında İran'da vefat etmiştir. Batı'da çok sayıda ülkeyi ziyaret etmiş olan Thévenot, Doğu'da Türkiye, Mısır, Tunus, İran ve Hindistan'ı da kapsayan geniş bir bölgede seyahat etme şansı bulmuştur.[99] Şah II. Abbas döneminde İran'da olan seyyah Türklerin ve İranlıların dinî inançları ve ibadetlerine dair önemli bilgiler sunar. Karşılaştırmalı bir şekilde dinî inançları açıklayan Thévenot "İranlıların ve Türklerin aynı dine mensup olduklarını ama dünya üzerinde bu ikisi kadar din adına birbirinden nefret eden kimsenin de olmadığını" söyler. Ehl-i Sünnet ve Şîa mezhepleri hakkında hem inanç hem de amel bakımından

---

95 Francis Richard, "Du Mans, Raphael", *Encyclopaedia Iranica* (1996).

96 du Mans Raphaël - Charles Henri Auguste Schefer, *Estat de la Perse en 1660* (Paris : E. Leroux, 1890).

97 Francis Richard, "Capuchins in Persia", *Encyclopaedia Iranica* (blog), 2015; "Gabriel De Chinon from the McClintock and Strong Biblical Cyclopedia.", Online Ansiklopedi, *McClintock and Strong Biblical Cyclopedia Online* (Erişim 29 Ocak 2026).

98 Gabriel De Chinon, *Relations nouvelles du Levant, ou traités de la Religion, du gouvernement et des coûtumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures. Compozés par le P. G. D. C. [Gabriel de Chinon] et donnée au public, par le sieur L. M. P. D. E. T. [Louis Moreri prêtre, docteur en théologie]* (Chés Iean Thioly, ruë Merciere à la Palme, 1671), 101-104.

99 Fazıla Derya Agiş, "De Thévenot, Jean", *Türkiye Turizm Ansiklopedisi* (2019).

çeşitli bilgiler sunmaktadır.[100] 1665 yılı Temmuz ayında (Muharrem 1076) Şiraz'da matemleri izleyen Thévenot Nimetî-Haydarî gruplaşması, Safer ayının 20. günü icra edilen *Serten* merasimi, *Ömerkoşân* bayramı gibi çok sayıda merasim hakkında bilgiler sunar. Yalnızca gördüklerini aktarmakla kalmayıp Şîa tarihi konusunda ön açıklamalarda bulunan Thévenot'un İslâm dinî ve Şîa mezhebi hakkında doğru bir bilgi kaynağına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Çalışmamızda orijinali Fransızca olan seyahatnamenin, *The Travels of Monsieur de Thevenot into the Levant* isimli 1687 baskılı İngilizce çevirisinden yararlanılmıştır.

16. Jean Baptise Tavernier (ö. 1689)

1605 Paris doğumlu Tavernier, Avrupa'ya ve Asya'ya çeşitli yolculuklar yapan döneminin meşhur seyyahlarından biridir. Kuyumcu ve tüccar olan Tavernier seyahatlerine Avrupa'dan başlamış, sonrasında bir oryantalist olan Peder Joseph'in önerisiyle İstanbul üzerinden kutsal topraklara gidecek olan iki Fransız soylusunun seyahatlerine eşlik etmiştir. Seyyah kırk yıl içerisinde Doğu ülkelerine altı gezi yapmıştır. 1632 yılında ilk defa İran'a giden seyyah, Moskova'da vefat ettiği 1689 yılına kadar defalarca kez İsfahan'ı ziyaret etmiştir. 1657 yılında ise Şah tarafından kabul edilmiş ve kendisine bir kaftan bahşedilmiştir.[101] Bu seyahatleri neticesinde *Six Voyages* başta olmak üzere çeşitli eserler yayımlamıştır.[102]

Tavernier 1667 yılı Temmuz ayının üçüncü günü İsfahan'da Nakş-ı Cihan meydanında Ali Kapu Sarayında bizzat Şah II. Safî, diğer adıyla Şah Süleyman'ın da katıldığı renkli bir matem merasimine şahit olmuştur. Tavernier'nin kayıtları matemlerin organizasyonu, festival benzeri yapısı, siyasi işlevleri konusunda fikir vermesi bakımından özeldir. Çalışmamızda Seyyah'ın aslı Fransızca olan eserinin *The Six Voyages of John Baptista Tavernier A Noble Man of France now living Through Turky into Persia and The East-*

[100] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant in three parts, viz. into I. Turkey, II. Persia, III. the East-Indies / newly done out of French. (Part II)*, çev. A. Lovell (London: Printed by H. Clark, for H. Faithorne, J. Adamson, C. Skegnes, and T. Newborough, Booksellers in St. Paul's Church-Yard, 1687), 106.

[101] Pierre-François Burger, "Tavernier, Jean-Baptiste", *Encyclopaedia Iranica* (2017); Zeki Arıkan, "Tavernier, Jean-Baptiste", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011).

[102] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*.

Indies, Finished in the Year 1670. Giving An Account of the State of those Countries isimli 1678 baskılı İngilizce çevirisinden yararlanılmıştır.

17. Jean Chardin (ö. 1712 veya 1713)

Fransız bir seyyah olan Jean Chardin 1643 yılında Paris'te doğmuş, 1712 yahut 1713 yılında Londra'da vefat etmiştir. Zengin bir Huguenot[103] kuyumcunun oğlu olup iyi bir eğitim almıştır ve kendisi de kuyumculuk yapmıştır. Avrupalı mücevherlere talebin yüksek olduğu bu dönemde, doğu ülkelerine ticaret için seyahatler yapmıştır. Bu seyahatlere dair bilgiler sınırlı olsa da 1664 yahut 1665 yılında (Şah II. Abbas döneminde) Hindistan'a seyahat ettiği, bu seyahatte İran'a da uğradığı ve Şah'ın kendisini saray tüccarı olarak atadığı zikredilmektedir. 1667 yılında İsfahan'da olduğu bilinmektedir. Sonrasında Hindistan'a gitmiş, 1669 yılında tekrar İran'a dönerek burada altı ay geçirmiştir. 1673 yılında tekrar İsfahan'a geldiği ve İran'da dört buçuk sene yaşadığı bilinmektedir. Hayatının geri kalanının çoğunu İngiltere'de geçiren Chardin'e, Kral II. Charles tarafından Doğu Hindistan Şirketi'ne verdiği hizmetlerin karşılığında (yahut para karşılığında) şövalyelik verilmiştir.[104]

Sir Jean Chardin Türkiye, İran ve Hindistan'a yaptığı seyahatlerle 17. yüzyılda döneme ve coğrafyaya dair en detaylı tasvirleri sunan seyyahlardan biridir. İran'da sosyal yaşam, İranlıların nikahları, aile içi ilişkileri, eğlenceleri, inançları, halk dindarlığı gibi çok sayıda konuda detaylı bilgi vermektedir.[105] Seyyahın eserlerinin farklı baskıları, farklı hacimlerde yayımlanmıştır. Çalışmamızda *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient* başlığıyla Amsterdam'da 1711 yılında 10 cilt olarak yayımlanmış olan baskıdan yararlanılmıştır.[106] Eserin bilhassa 9. cildinde matem merasimlerine dair detaylı ve uzun bir tasvir yer almaktadır.[107]

---

[103] Huguenotlar Fransa'da doğan bir Protestan Kalvinist cemaattir.

[104] John Emerson, "Sir John Chardin", *Encyclopaedia Iranica* (2013).

[105] Eserinin bir kısmının Türkçe çevirisi için bk. John Chardin, *Chardin seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671 - 1673*, ed. Stéphane Yerasimos, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014).

[106] Münchener DigitalisierungsZentrum (https://www.digitale-sammlungen.de/) sitesinde ciltlerin tamamının dijital haline ulaşılabilmektedir.

[107] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/276-290.

Seyyah matem merasimlerini yedi sekiz kez izlediğini ancak en görkemlisinin 1667 yılında Şeyh Safî (ö. 1642) tahta yeni çıkmışken düzenlenen törenler olduğunu zikretmektedir. Seyyahın kayıtlarında matemlerin isimlendirilmesi, *ravzahanî* meclisleri, geçit alayları, geçit alaylarında kullanılan askerî ve teatral unsurlar detaylı olarak tasvir edilmiş, Şah'ın matemler için yaptığı harcamalar kayda geçirilmiştir. Bunun yanında sıradan halk tabakasının yahut üst düzey kesimlerin iştirak ettiği merasimler konusunda bilgi verilmiş, Şah'ın huzurunda icra edilen merasimler detaylı olarak anlatılmıştır. Bu bakımdan dönem seyyahları arasında konuya dair en kapsamlı ve çok yönlü bilgi sunan isimlerden biri olduğunu zikretmek yerinde olacaktır.

18. John Struys (ö. 1694)

John Struys, 17. yüzyılda yaşamış Hollandalı bir tüccar, kâşif ve gezgindir. Hollanda'nın Doğu Hindistan'daki ticaret yollarını güçlendirmek ve yeni iş fırsatları keşfetmek amacıyla 1670li yıllarda İran'ı ziyaret etmiştir. Struys 9 Mayıs 1671 günü Muharrem merasimlerini izlediğini zikrediyor olsa da muhtemelen 1672 yılında bu merasimlere şahit olmuştur.[108] Struys'ın merasimleri Şamahı şehrinde izlemesi başkent (İsfahan) merkezli matem anlatımının ötesine geçmemize imkân tanıması bakımından oldukça önemlidir. Zira kendisiyle aynı dönemde yani Safevîlerin son Şahı, Şah Süleyman döneminde merasimleri izleyen Chardin, Tavernier ve Kaempfer İran'ın merkezinde bu merasimlere iştirak etmiştir.[109]

19. Engelbert Kaempfer (ö. 1716)

Kaempfer Alman bir gezgin ve hekim olup 17. yüzyılda İran'a ve Japonya'ya yaptığı seyahatlerle meşhurdur. Çalışmasını titiz bir şekilde hazırlayan Kaempfer kayıtlarının kendisinden öncekilerden daha detaylı ve doğru olmasını hedeflemiş ve yanında Adam Olearius'un hacimli seyahatnamesini taşıyarak bazı bilgileri onunla kıyaslamıştır.[110] İsveç'ten İran'a gönderilen heyetin sekreteri ve hekimi olarak İsfahan'a gelen Kaempfer burada 29 Mart 1684 - 20 Kasım 1685 tarihleri arasında 20 ay kalmıştır. Seyyah İran gözlemlerini akademi sahasında da kullanmış, elde ettiği verilerle doktora tezi yazmıştır.

---

[108] Nitekim 9 Mayıs 1671 tarihi 11 Muharrem gününe denk gelmektedir. Eğer tarih konusunda hata yapılmıyorsa Struys *şâm-ı garîban*'a şahit olmuş olmalıdır.

[109] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/180.

[110] Detlef Haberland, "Kaempfer, Engelbert", *Encyclopaedia Iranica* (blog) (Erişim 07 Ağustos 2025).

Kaempfer eserini Almanca kaleme alsa da yayım aşamasında Latinceye çevirmiştir. Seyahatnamenin Latince başlığı *Amoenitates Exoticae* olup Egzotik Cazibeler anlamına gelir.[111] Eserin Almanca[112], İngilizce[113] ve Farsça çevirileri yapılmıştır. Çalışmamızda ise eserin Almanca ve İngilizcesine ulaşamamamız sebebiyle Farsça çevirisinden yararlanılmıştır. [114] Kaempfer seyahatnamesi Şah Süleyman'ın (ö. 1694) şahsiyeti, tahta çıkışı, dönemin vezîriâzamı, yönetiminin farklı kesimlerini, din adamlarını, eyalet ve şehirlerin idare sistemi gibi çok sayıda hususu detaylı olarak anlatmakta, hususî bir başlıkta ise dinî bayramlar ve matemleri ele almaktadır. Bu kapsamda *âşûrâ* merasimleri, *erbaîn* ve Hz. Ali'nin vefatında tutulan matemler tasvir edilmiştir.

20. Gemelli Careri (ö. 1725)

Gemelli Careri 1651 yılında güney İtalya'da doğmuş sonrasında Napoli Krallığına taşınmıştır ve burada hukuk eğitimi almıştır. Seyyah, çeşitli devlet kademelerinde memurluk yapmış ve bir dönem de orduda görev alarak Osmanlılara karşı savaşmıştır. Careri gezginliğe önce Avrupa içerisinde başlamış; 35 yaşındayken Avrupa'nın çeşitli şehirlerini gezerek buradaki gözlemlerini yayımlamıştır. Avrupa'da çeşitli işlerde ve kademelerde çalıştıktan sonra tekrar yolculuk yapmaya karar vermiş ve 1693 yılında Napoli'den gemiye binerek beş yıldan fazla sürecek olan doğu seyahatlerine başlamıştır. Seyyah bu süreçte Türkiye, İran, Hindistan, Filipinler ve Yeni İspanya'yı ziyaret etmiştir.[115] Bu seyahatini *Giro del Mondo* ismiyle yayınlayarak büyük bir şöhrete kavuşan yazar eserini ciltlere bölerek sistematize etmiştir.[116] Careri 1 Eylül 1694 (10 Muharrem 1106) tarihinde Şah Süleyman döneminde matem merasimlerini izlemiştir. Nakş-ı Cihân'da icra edilen matem merasimlerindeki düzeni, teşrîfâtı, ritüelleri ve

---

[111] Melda Keser, "Alman Seyyah Engelbert Kaempfer'in Gözünden Şah Süleyman ve Sarayı", *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 104.

[112] Engelbert Kaempfer, *Am Hofe des persischen Großkönigs, 1684 - 1685*, ed. Walther Hinz (Tübingen: Erdmann, 1977).

[113] Engelbert Kaempfer, *Exotic Attractions in Persia, 1684-1688: Travels & Observations*, çev. Willem Floor - Colette Ouahes (Washington DC: Mage Publishers, 2018).

[114] Engelbert Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, çev. Keykâvûs Cihândârî (Tahran: İntişârât-ı Harezmî, 1363).

[115] Rui Loureiro, "The Chinese Adventures of an Italian Globe Trotter: Gemelli Careri And His Giro Del Mondo (1699–1700)", *History of Mathematical Sciences: Portugal and East Asia V* (Conference on History of Mathematical Sciences: Portugal and East Asia V, National Tsing Hua University, Hsinchu, Taiwan: WORLD SCIENTIFIC, 2018), 3-6.

[116] John Francis Gemelli Careri, *Voyage Round the World* ([s.n.], [London], 1704), 153.

esnafların su ikramı için hazır bulunması gibi hususları detaylı olarak aktarmasıyla diğer seyahatnameler arasında öne çıktığı görülmektedir.

21. Cornelis de Bruyn (ö. 1726/1727)

Cornelis de Bruyn Hollandalı bir ressam ve seyyahtır. Küçük yaşlardan beri seyahate ilgi duyan seyyah önce İtalya, Mısır, Suriye ve Filistin başta olmak üzere büyük bir coğrafyayı gezmiş ve bazı şehirlerde senelerce kalmıştır. 1701 yılında ise Hollanda'nın Lahey kentinden ayrılarak Rusya, İran ve Doğu Hint adalarına gitmiştir. Seyyah alışıldık bir güzergah ile Şamahı, Erdebil, Kum, Kaşan, İsfahan, Şiraz ve Bender Abbas üzerinden seyahat etmiştir. 1703 yılında İsfahan'a gelerek burada bir yıl kalmıştır. 1708 yılında seyahatlerini bitirip ülkesine dönmüş, oldukça fazla çizim barındıran seyahatnamesinin İran kısmını içeren II. cildini hazırlamaya başlamış ve 1711 yılında Amsterdam'da basmıştır. Bu eser 1718 yılında Fransızca'ya çevrilmiştir. Çalışmamızda bu baskıdan yararlanılmıştır.[117] De Bruyn'ın matem merasimlerine dair gözlemleri oldukça çeşitli ve detaylıdır.

22. Judasz Tadeusz Krusinski (ö. 1751)

Krusinski Lehistanlı bir Cizvit Rahibi olup, İran'da yirmi yıla yakın süre kalarak görev yapmıştır. Sarayla da yakın ilişki içerisinde bulunan Rahip, İsfahan'ın Afganlar tarafından ele geçirilmesine şahit olduktan bir süre sonra Osmanlı topraklarına geçmiş ve Safevî devletinin son dönemlerinde yaşanan siyasî olayları anlattığı seyahatnamesini kaleme almıştır. Aslı Latince olan bu seyahatname kısa sürede farklı dillere çevrilmiştir.[118] Çalışmamızda eserin 1733 yılında yapılmış olan İngilizce çevirisinden yararlanılmıştır.[119] Yazar matem merasimlerine eserinde yer vermemektedir ancak 1714

---

[117] Cornelis de Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse, et aux Indes Orientales. Ouvrage enrichi de plus de 320 tailles douces ... On y a ajoûté la route qu'a suivie mr. Isbrants, ambassadeur de Moscovie, en traversant la Russie & la Tartarie, pour se rendre à la Chine. Et quelques remarques contre mrs. Chardin & Kempfer. Avec une lettre écrite à l'auteur, sur ce sujet T O M. I.* (Amsterdam: Freres Wetstein, 1718).

[118] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/211-212.

[119] Father Krusinski, *The History of The Late Revolutions of Persia: Taken from the Memoirs of Father Krusinski, Procurator of the Jesuits at Ispahan; Who lived Twenty Years in that Counrty, was employ'd by the Bishop of Ispahan, in his Negotiations at the Persian Court, for the EMPERPOR and KING of France; and was familiarly conversant with the greatest Men of all Parties. Done into English, from the Original, just publish'd with the Royal Licence at Paris. By Father Du Cerceau, Who has prefix'd a Map of PERSIA, and a shor History of the SOPHIES, withcurious Remarks on the Accounts given by Tavernier, Sir John Chardin, and other Writers that have created particularly of that Government and Country.* (London: Printed for Pemberton, at the Golden-Buck in Fleet-Street, 1733).

yılında şahit olduğu Haydarî-Ni'metî çatışmasına dair detaylı bilgiler sunar. Ona göre bu çatışma Şah Abbas'ın böl ve yönet politikasının bir ürünüdür ve sistemli bir biçimde körüklenmektedir. Grupların isimlerini alışılagelmişin dışında *Felenk* ve *Pelenk* olarak zikreden Krusinski bu grupların matem merasimlerindeki çatışmalarını ve halkın bu çatışmalara olan yaklaşımını ele alması bakımından konumuz için önem arz etmektedir.

Bu zikredilenler dışında da bazı seyyahlar bu merasimlere şahit olmuştur. Bu seyyahların kayıtları ve hayatları hakkındaki bilgi sınırlı olduğu için kendileri hakkında ayrı başlıklar açılmamıştır. Bu kapsamda Fransız Karmelit Misyoner Philippe de la Très Sainte Trinité[120] (ö. 1671), Fransız gezgin Poullet,[121] Ermeni Misyoner Petrus Bedik,[122] ve yine ve Cizvit bir rahibe ait 1687 tarihli mektuptan[123] istifade edilmiştir. Fransız misyoner Martin Abbé Gaudereau[124] (ö. 1743) 1695 yılında Muharrem merasimlerine şahit olmuştur ancak çalışmamız sırasında ilgili esere yahut çevirisine ulaşılamamıştır.

Safevîler döneminde İran'ı ziyaret etmiş çok sayıda seyyahın eserlerinde çeşitli şehirlerin, insanların ve olayların çizimi bulunmaktadır. Bu resimler tasvirlerin daha canlı bir şekilde sunulmasını ve anlaşılabilmesini sağlamaktadır. Yayınevleri eserlerin daha fazla satış yapabilmesi için bazı sanatçılarla çalışmış, seyyahların anlatımlarını içeren çizimler yaptırmışlardır. İlk baskısında çizim bulunmayan bazı seyahatnameler, sonraki baskılarda bazı çizim, gravür ve haritalarla zenginleştirilmiştir. Bu durum hem Pietro della Valle'nin seyahatnamesinin Hollanda ve Alman baskılarında hem de Jean de Thévenot'nun eserinin Fransız baskısında görülür. Bu durum seyyahların eserlerinde yer alan bazı çizimlerin onların İran'ı ziyaretlerinden on yıllar sonra, İran'ı yahut bahsi geçen merasimleri hiç görmemiş kişilerce yapılmasına sebebiyet vermiştir.[125] Elio Brancaforte bazı seyyahların

---

[120] de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité ... Composé, reveu & augmenté par luy mesme, et traduit du latin par un religieux du même ordre*, 1669, 323-324.

[121] Poullet, *Nouvelles Relations du Levant*.

[122] Petro Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis: cum adjecta fusiori narratione de religione, moribusq[ue] Persarum, & eorundem vivendi modo, populis vicinis, alijsq[ue] de hac Orientali Natione famosissima scitû dignis ...* (Viennae Austriae: Typis Leopoldi Voigt, universitatis typogr., 1678); Pedros Bedik vd., *A Man of Two Worlds: Pedros Bedik in Iran, 1670-1675* (Washington, DC, 2014).

[123] Bk. *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères* (Paris: Chez J. G. Merigot, 1780), 43-44.

[124] Gaudereau İran'da çeşitli kritik görevlerde bulunmuş bir Fransız misyonerdir. Hayatı hakkında bilgi için bk. Jacqueline Calmard-Compas, "Gaudereau, Martin", *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 10 Aralık 2025).

[125] Brancaforte, "Between Word and Image", 153-154.

eserlerinde bulunan çizimlere dair bir makale kaleme almış ve Safevîler dönemine dair eserlerde yer alan bilgilere karşı ihtiyatlı olunması gerektiğine şu ifadelerle dikkat çekmiştir:

> *"Başka bir deyişle, Safevi İran'ına dair sözel ya da resimsel temsilleri incelerken dikkatli olmak gerekir. Bunlar genellikle terimin modern anlamıyla "gerçekliği" tasvir etmez ve sunulan bilgiler genellikle önceki anlatılardan geri dönüştürülmüş ya da ülkeyi hiç ziyaret etmemiş biri tarafından tamamen uydurulmuştur."*[126]

Çizimler bir hayal ürünü olarak yapılmış olsa da Doğu'da icra edilen bir merasimin bir Batılının zihnindeki imajını yansıtması bakımından özel bir öneme sahiptir. Brancaforte'nin makalesinde sunulan en dikkat çekici örneklerden biri Della Valle'nin seyahatnamesinde kendisine yer bulmuş bir âşûrâ tasviridir. Bu resim Della Valle'nin İtalyanca eserlerinde bulunmayıp, Almanca edisyonda yer almaktadır ve Johann Jakob Thurneysen tarafından çizilmiştir. Çizimler hem kadınların ve erkeklerin giyimi hem de binaların yapısı bakımından oldukça *Avrupalı* görünmektedir. Resimde ön tarafta görünen üçü kadın üçü erkek olmak üzere altı kişi, *sengzenî* merasimine işaret eden "çubuklarla/çakmak taşlarıyla birbirine vurma" merasimini tasvir etmektedir. Safevî İran'ında kadınlar bu tarz merasimleri icra etmemekte ve bu tarz bir giyimle sokağa çıkmamaktadır. Ritüeller, İslam kültürüne aşina olmayan ve büyük ihtimalle hiçbir zaman İran'ı ziyaret etmemiş olan ressamın zihninde bu şekilde canlanmıştır. Arkada görünen, vaaz verilen kürsü ise antik bir tiyatro sahnesi havasına sahiptir. Resmin sol tarafında ise dilencilik amacıyla sadece başı dışarıda kalacak şekilde kendisini kumlara gömen kimseler resmedilmiştir. Bu çizim ve benzer çizimler[127] İslam kültürüne aşina olmayan bir Batılının âşûrâ merasimlerine dair kayıtları okuduğunda zihninde oluşan tabloyu göstermesi bakımından oldukça çarpıcıdır.

[126] Brancaforte, "Between Word and Image", 131.
[127] Detaylı bilgi için bk. Brancaforte, "Between Word and Image", 129-154.



Figure 6.3. Depiction of 'Ashura ceremonies by J. J. Thurneysen in Pietro Della Valle, *Reiss-Beschreibung in unterschiedliche Theile der Welt* ... (Genff: In Verlegung Johann-Herman Widerholds, 1674). Call number: Spec. Coll. MCZ F832. From the collections of the Ernst Mayr Library, Museum of Comparative Zoology, Harvard University.

Tasvir I. Della Valle seyahatnamesinde bulunan bir *âşûrâ* tasviri[128]

[128] Bu çizim seyahatnamenin Almanca edisyonunda bulunmaktadır. Brancaforte, "Between Word and Image", 131.

Safevîler dönemine dair Batılı seyahatnameler barındırdıkları hatalara, olası ön yargılara ve yanlış anlamalara karşın, dönemin sosyal yapısını anlamamız için yeri doldurulamaz bir öneme sahiptir. Zira seyahatnameler göz ardı edildiğinde dönemi anlamak için yalnızca resmî tarihi kronikler ve dinî eserlere müracaat edilebilecektir. Görüldüğü üzere her bir seyyahın İran'ı ziyaret amacı farklı olsa da metin içerisinde kendilerine atıf yapılırken seyyah ifadesi bir üst kavram olarak kullanılmış, metinlerdeki vurguyu etkilememesi açısından, eser sahiplerinin ismi zikredilirken diplomat, tâcir, misyoner gibi meslek ifade eden vurgulardan kaçınılmıştır.

Safevîler döneminde resmî vakayinameler çoğunlukla resmî tarihe konu olan meseleler hakkında bilgi vermiş, dinî eserler ise bazı görüşleri temellendirmek, açıklamak yahut reddetmek üzere kaleme alınmıştır. Bu eserler birinci dereceden başvuru kaynakları olsalar da daha ziyade yüksek siyasî ve dinî söylemi anlamamıza yardımcı olmakta; dinî hayatın toplumsal tezahürlerinin, dinî yapıdaki çeşitliliğin ve popüler halk dindarlığının görülmesi açısından seyahatnameler kadar net kayıtlar sunmamaktadır. Bu bakımdan Şiî matem merasimleri özelinde Farsça kaynakların seyahatnamelere nazaran çok daha suskun olduğu görülmektedir.[129]

3.2. Safevîler Dönemi Tarih Kitapları

Safevî dönemi tarih kaynakları, kendilerinden önce hüküm süren Selçuklu, İlhanlı, Akkoyunlu, Timur gibi devletlerin tarih yazımıyla da benzer bir biçimde, genellikle Farsça kaleme alınmıştır. Ancak bu dönemi diğer dönemlerden ayıran en önemli unsur eserlerde On İki İmam Şiîliğine dair dinî temaların bulunmasıdır. Dönemin tarih kitaplarında; Safevî ordusunun ve Şahlarının zorluklar karşısında İmam Rıza'dan (ö. 203/818) yardım talep ettikleri, Meşhed'e yönelerek dua ettikleri yahut Allah'a sığındıkları ve bunun neticesinde ilahî yardıma mazhar oldukları gibi atıflar bulunmaktadır. Şahların başarılarının da Allah tarafından kendilerine verildiği vurgulanır. Diğer bir husus ise eserlerdeki rüya anlatımı ve rüyalar üzerinden dinî meşruiyetin pekiştirilmesidir. Bu rüyalar vesilesiyle Safevî şahları ve Şiî İmamlar

[129] Bk. Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 142; Matthee, "Safavid Iran through the Eyes of European Travelers", 15-16.

arasında bir iletişim olduğu ve İmamların şahları yönlendirdiği ima edilmiştir.[130] Safevîlerin ilk dönemlerinde yazılan eserlerde önceki dönemlere benzer şekilde Hz. Adem'den başlayarak hem dünya tarihi hem de Hz. Peygamber sonrasında kurulan devletlerin tarihi detaylı olarak anlatılır. İleriki dönem kaynaklarında ise Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî'den başlayarak tarikatın, Akkoyunlu ve Karakoyunluların ve nihayet Safevî devletinin tarihi anlatılmaktadır.[131]

Bu bağlamda Hândmîr'in (ö. 942/1535-36) Şah İsmail'in 1524 yılındaki ölümünden birkaç ay sonra tamamladığı *Habîbü's-Siyer* ve İbrahim Eminî Herevî'nin (ö. 941/1535) 1531 yılında yazdığı *Fütûhât-ı Şâhî,* Safevî devletinin en erken tarih kaynaklarındandır. Şah İsmail'den sonra Şah Tahmasb ve Şah II. İsmail (ö. 985/1577) dönemlerinde ise Kadı Ahmed Gaffârî'nin (ö. 975/1567) *Târîh-i Cihânârâ'*sı, Abdi Beg Şîrazî'nin (ö. 988/1580) *Tekmiletu'l-ahbâr*'ı ve Hasan-ı Rumlu'nun (ö. 985/1577) *Ahsenü't-tevârih* eserleri kaleme alınmıştır. Bunların yanında 1542 yılında Abdüllatif Kazvinî'nin (ö. 962/1555) *Lübbü't-tevârih*'i, 1576/77 yılında ise Kazvînî Budak Münşî'nin (ö. 1576 sonrası) *Cevâhirü'l-Ahbâr*'ı tamamlanmıştır. Şah Abbas döneminde (1587 – 1629) tarih yazımı çeşitlenmiştir. Şah Abbas döneminden günümüze en önemli referans kaynaklarından biri olan *Âlemârâ-yı Abbâsî* İskender Beg Münşî (ö. 1043/1633 [?]) tarafından yine bu dönemde kaleme alınmıştır. Safevî sarayında tarih kitabı yazan ilk müneccim olan Celâleddîn Müneccim-i Yezdî ise eseri *Tarih-i Abbâsî*'yi yaklaşık 1611'de tamamlamıştır. Sonraki dönemlerde de Veli Kulu b. Dâvud Kulu Şamlu (ö. [?]) tarafından *Kısasü'l-Hâkânî* ve Muhammed Yusuf Vâle-i Kazvinî-i İsfahanî (ö. 1036/1626/27) tarafından *Hold-i Berîn* başta olmak üzere çok sayıda eser kaleme alınmıştır.[132]

Bu eserler âşûrâ günü İmam Hüseyin'in şehadetinin ardından tutulan yasların bir standart olarak her sene icra edildiğini göstermektedir. Ancak matemler hakkında ve ritüellerin muhtevası hakkında detaylı bilgi verilmemektedir. "*Bu senenin Muharrem'i Mordad*

[130] Ali Ekber Ca'ferî vd., "Te'sîr-i Şîʿe-gerâ'î-yi ʿasr-i Safavî ber târîḫ-negârî-i ʿĀlem-ârâ-yi Şâh Ṭahmâsb", *Sîre Pejûhî-yi Ehl-i Beyt* 5/8 (1398), 95-115. Safevî devletinin kurulması sürecinde rüyaların etkisine dair bk. Eralp Erdoğan, "Safevilerde Tarikattan Devlete Giden Süreçte Rüyalarin Etkisi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 109 (Mart 2024), 1-10.

[131] Cihat Aydoğmuşoğlu, "Safevi Tarih Yazıcılığı ve Safevi Çağı Kronikleri", *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (26 Haziran 2019), 146-147.

[132] Sholeh Quinn, "Historiography vi. Safavid Period", *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 10 Ağustos 2025); Aydoğmuşoğlu, "Safevi Tarih Yazıcılığı ve Safevi Çağı Kronikleri", 143-150.

ayının 28. gününe denk gelmiştir (...) Şah Kazvin'de İmam Hüseyin'in tâ'ziye *merasimiyle meşgul olmuştur*"[133] gibi kısa ve şahların, yerel yöneticilerin[134] yahut ordunun rotasına işaret eden anlatımlar yaygın olarak karşımıza çıkmaktadır. Âşûrâ matemleri Safevî İran'ında sosyal ve dinî hayatın doğal bir parçasıdır ve muhtemelen tam da bu sebeple resmî tarih kitaplarında kayda alınma gerekliliği duyulmamıştır. Safevîler dönemi tarih kitapları merasimlerin biçiminden bahsetmemekle birlikte âşûrâ günü matem tutulduğuna dair birçok ipucu barındırmakta ve bu durum kısmen de olsa seyyahların verdiği bilgilerin doğrulamasını yapmaya imkân vermektedir. Bu sebeple merasimlerin türünü ve icra biçimini tespit için esas olarak seyahatnamelerden yararlanılmış ancak yukarıda zikredilen resmî Farsça tarih kitapları incelenerek Muharrem ayında yahut âşûrâ gününde icra edildiği ifade edilen merasimler araştırılmıştır. Ancak bu eserlerin büyük bir kısmında İmam Hüseyin'in matemine/taziyesine referans bulunmadığı belirtilmelidir.[135] Buna karşın genel anlamda resmî tarih kitapları ve dinî eserler, dönemin tarihsel ve dinî bağlamını bizlere sunarak, merasimlerin amacını, toplumsal, dinî ve siyasî yönlerini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

4. Safevîler Öncesinde Şiî Matem Merasimlerinin Tarihi

Hz. Hüseyin'in 61/680 yılında Kerbelâ'da şehit edilmesinden sonra 65/684 yılında onun intikamını almak için bir araya gelen Tevvâbûn hareketi mensupları Kerbelâ'ya gelerek

---

[133] Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî (Rûznâme-yi Molla Celâl Müneccim) : Târîh-i Irân der Rûzegâr-i Şâh ʿAbbâs-i Safevî*, ed. Maksud Ali Sâdıkî (Tahran: Nigeristân-ı Endîşe, 1398), 244.

[134] Örneğin bk. Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 237.

[135] Bunların yanı sıra Safevîler dönemi öncesinde ve sonrasında yazılmış hac seyahatnameleri de bulunmaktadır. Maryam Ala Amjadi, "'The World Is an Oyster and Iran, the Pearl': Representing Iran in Safavid Persian Travel Literature", *Safavid Persia: In the Age of Empires*, ed. Charles Melville (London: Bloomsbury Publishing, 2021), 291-308; Güllü Yıldız, "İranlı Hacıların Gözüyle İstanbul'u Temâşa", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (Aralık 2016), 135-160. Bu eserler özellikle yazarların hac seyahatlerine odaklı olmakla birlikte insanlar Hac dönüşünde Kerbelâ'yı da ziyaret etmiş ve duygularını kayda almışlardır. Çalışmamız sırasında bu eserlerin birçoğuna ulaşılmakta güçlük çekilmiş, bu sebeple bu edebî türden yararlanılamamıştır. Safevîler öncesinde yazılmış bir hac sefernâmesinde Kerbelâ'ya dair bir bölüm örneği için bk. Allahyâr Sûfî Nakşıbendî Semerkandî, "Hacnâme", *Şânzdeh Sefernâme-yi Hacc-ı (Safevî ve) Kâçârî-yi Dîger*, ed. Resûl Caʿferiyân (Kum: Neşr-i Müverrih, 1395), 10/153-155. Konuya dair en detaylı çalışmaların Esra Doğan Turay'a ait olduğu görülmektedir. Ayrıca bk. Esra Doğan Turay, "16-18. Yüzyılda Osmanlı Doğu Vilayetlerinde Safevi/Acem Hacılarıyla İlgili Değerlendirmeler", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/1 (Mart 2019), 359-378.

Hz. Hüseyin'in kabrinin başında bir gece ve gündüz kalmış, ağlayarak tövbe etmiş ve ona rahmet dilemişlerdir. Bu olay matem merasimlerinin gayri resmi başlangıcı kabul edilmiştir.[136] Sokaklarda resmen ve toplu bir biçimde yas tutulması ise İslâm tarihinde ilk defa 352/963 yılında Abbasîler döneminde Büveyhî hâkimiyetindeki Bağdat'ta gerçekleşmiştir. Hükümdar Muizzü'd-Devle (ö. 967) âşûrâ gününde kadınların kıldan örülme kaba elbiseler giyinerek sokaklara çıkmalarını, yüzlerini açmalarını, saçlarını dağıtmalarını, yüzlerini tokatlamalarını, Hz. Hüseyin için ağıt yakmalarını emretmiştir. Sonraki yıllarda da bu matemlerin devam ettiği görülmektedir.[137] Büveyhîler döneminde yas alameti olarak kamusal alanda da bazı değişiklikler yapıldığı; dükkânların çarşıların kapatıldığı, etrafa mendiller asıldığı, ortalığa samanlar döküldüğü görülmektedir. Bunların yanı sıra helvacılar helva yapmaktan, aşçılar yemek pişirmekten, sucular su dağıtmaktan, kasaplar hayvanları kesmekten men edilmiş, sokaklarda çadırlar (kubbe) kurularak, üzerlerine kıldan dokumalar asılmıştır. Dönemin genel matem ritüelleri arasında kadınların saçları dağınık ve yüzleri siyaha boyanmış halde, kendilerini/yüzlerini yumruklayıp, elbiselerini parçalayarak, şehirde, cadde ve sokaklarda feryatlar içinde yürümeleri dikkat çekicidir.[138] Rivayetlerde, bu dönemde yas tutma eyleminin daha ziyade kadınlara atfedildiği izlenimi bulunmaktadır.

Aynı yıllarda Fâtımî devletinde de âşûrâ merasimleri icra edilmiştir. Kaynaklar bu dönemde dükkânların kapatıldığını, büyük geçit alaylarının düzenlendiğini, hatta bu alaylara askeri birliklerin de katıldığını kaydetmektedir. Ancak bu merasimler Sünnîler ile Şiîler arasında gerginliklere sebep olmuş, bir ayrışma unsuruna dönüşmüştür. Bu sebeple belirli bir noktadan sonra Kahire'de resmî âşûrâ merasimleri yalnız camilerde yas tutma ve şiir okuma ile sınırlı kalmıştır. Hatta zaman zaman Sünnîler de Hüseyin'i anmak, matemine eşlik etmek için bu faaliyetlere katılmıştır.[139]

---

[136] 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), 1/504-505.

[137] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' İbn Kesîr, *el-Kamil fi't-Tarih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî (Beyrut: Dârü'l-kitâbü'l-'arabî, 2012), 7/245-246, 253, 278.

[138] Ahmet Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela / Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şiî Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010), 1/329-330. Ayrıca bk. İbn Kesîr, *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*, çev. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.), 11/433,454,463.

[139] 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* 25/1 (01 Mayıs 2005), 85; Paula Sanders, *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo* (Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994), 124-126.

İlhanlılar döneminde ise İran'da âşûrâ törenlerinin icra edildiği ancak bu törenlerde 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. Gāzân Han (ö. 703/1304) döneminde Tebriz'de mübarek kabul edilen âşûrâ günü, 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. [140]

Şiîliğin, kadim İran kültürünün etkilerini taşıyan İran coğrafyasında yayılması matem merasimlerinin geçirdiği dönüşümün arka planındaki ana unsurlardan biridir. Kadim İran kültüründe matem rengi olarak koyu renklerin giyilmesi, cenaze alaylarında sancakların ve atların kullanımı, Siyâvuş[141] gibi karakterlerin ardından tutulan yasa dair veriler âşûrâ ritüellerinin geçirdiği dönüşümün, kadim İran kültürünün Şiîlik üzerindeki etkisiyle irtibatını gösterir niteliktedir.[142] Nitekim Nevruz'da ve diğer Pers bayramlarında yapılan bazı adetlerin matemlerde de uygulandığı görülmektedir. Kadınların vaizlere kıyafet parçaları vermesi, yine vaizlere Şah ve valiler tarafından *hil'at* giydirilmesi ve para verilmesi bu kabildendir. Hil'at alan bu vaizler geleneğe göre Şah'ın ayağını öpmek zorunda değillerdir. Diğer bir ortak adet ise Muharrem'in ilk on günü Şah'ın her gün kabasını değiştirip, onu da berberine vermesidir.[143]

Genel olarak bakıldığında İslâm tarihi boyunca Safevîler dönemine benzer ölçüde geniş çaplı, kurumsallaşmış, resmiyet kazanmış bir matemden bahsetmek mümkün değildir. Büveyhîler döneminde merasimler devlet tarafından desteklenmiş ancak geniş halk kitlelerinin katıldığı, bilinen matem formunun dışına çıkılarak gösteri niteliğindeki ayinlerin icra edildiği, yoğun teatral unsura sahip olan ve kurumsallaşmış bir yapıya dönüşmemiştir. Safevîler öncesinde bedene zarar vererek matem tutmaya dair genel bir

[140] Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 248-249.
[141] Siyâvuş İran'ın millî destan kahramanlarından biri olup hikayesi Şehnâme'de uzun bir biçimde anlatılmaktadır.
[142] Detaylı bilgi için bk. Topaloğlu, "Şia'da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi".
[143] Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 150.

temayülün de olmadığı görülmektedir. Bu dönemde kan akıtma ritüelleri, kukla yakma merasimleri ve grup çatışmaları gibi unsurları taşıyan matemler, toplumun dikkatinin ve enerjisinin yönlendirilmesi için bir platform hizmeti görmüş ve bir toplum mühendisliğinin de parçası olmuş gibi görünmektedir. Kanaatimizce Safevîler döneminde yaşanan bu büyük dönüşüm, hem Şîa'nın devlet desteğiyle kazandığı güç ve yayılmayla hem de asırlardır bazen gizli bazen açıkça sürdürülmekte olan bir ritüelin doğal ve tarihsel gelişimiyle ilişkilidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

SAFEVÎLER DÖNEMİNDE İCRA EDİLEN MATEM RİTÜELLERİ

Safevîler döneminde yaşanan dinî dönüşüm, Şiî halk dindarlığını anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu dönemde Şiî matem merasimleri çeşitlenmiş ve bu çeşitlilik günümüze değin varlığını sürdürmüştür. Matem merasimlerinin kamusal alanda görünür olduğu ve devlet desteği kazandığı bu dönemin etkisiyle, takip eden yüzyıllarda, Arap ve Hint coğrafyasında İran tarzı bu matem geleneğinin yaygınlaştığı görülmektedir. Âşûrâ ritüelleri oldukça renkli ve çeşitlidir. Her bir ritüel Kerbelâ vakasına dair bir anlam taşımış, lokal uygulamalar doğmuş ve ritüeller aracılığıyla Kerbelâ vakasının hatırası canlı kılınmıştır. Bu bakımdan her bir ritüelin Safevîler dönemindeki varlığı, biçimi, isimlendirilmesi ve hakkındaki kayıtlar ayrı başlıklar olarak incelenmelidir. Bu bölümde Safevîler döneminde icra edilen ve Batılı seyyahlar tarafından kayda alınan ritüeller ayrı başlıklar altında ele alınacaktır.

Çalışmamızda Safevîler dönemi âşûrâ ritüellerinin bireysel ve kamusal matem merasimleri olarak sınıflandırılması tercih edilmiştir. Bireylerin kendi bedenleri, hal ve hareketleri, gündelik hayatlarında yaptıkları değişiklikler içsel matem merasimleri olarak isimlendirilmiştir. Oruç tutma, siyah giyinme, saç sakalı tıraş etmeme, neşeli eylemlerden kaçınarak hüzünlü olma, cinsel ilişkiden kaçınma gibi uygulamalar bu kapsamdadır. Dönemin dinî eserlerinde de Muharrem ayında yapılması gereken ameller olarak, bu tarz içsel merasimler zikredilmektedir. Ancak, seyyahların yalnızca kamusal alanda icra edilen merasimlere şahit olmaları ve bu merasimlerin doğaları gereği daha zor ayırt edilebilir olmaları; bu tarz içsel merasimler hakkında daha az bilgi sahibi olmamıza sebep olmuştur.

Safevîler dönemini, matem merasimlerinin tarihsel seyrinde bir kırılma noktası kılan ana unsur ise kamusal matem pratikleridir. Kamusal alan matemlerle birlikte tekrar şekillenmekte, meydanlar, sokaklar, mescitler ve saray matemlere ev sahipliği yapmaktadır. Dönemin kayıtlarında, Muharrem ayının ilk on gününde sokaklarda,

meydanlarda, mescitlerde vaazlar için minberler hazırlandığı, mollalar tarafından vaazlar verildiği ve *ravzahânî* icra edildiği sıklıkla anlatılmaktadır. Ayrıca sokaklarda yürüyüşler yapılmış ve meydanlarda büyük ve sistemli geçit alayları düzenlenmiştir. Buralarda matemciler halkalar halinde dönerek "Hüseyin Hüseyin" nidaları eşliğinde belirli ritüeller icra etmişlerdir. Tüm bu merasimlere yoğun bir biçimde görsel unsurların eşlik etmesi de dikkate değerdir. Özellikle âşûrâ günü zirveye ulaşan bu merasimlerin Kerbelâ vakasında yaşananları çağrıştıran yönleri vardır. Tıpkı Kerbelâ meydanındaymış gibi tabutlar taşınır (*tabutgerdânî*), kadınlar ağlar, çocuklar ağlar ve kan akıtılır.[144] Âşûrâ gününü takip eden gece (*şâm-ı garîbân*) mumların yakılması da yine yakınlarını kaybetmiş, esir düşmüş, karanlıkta geceyi geçiren Ehl-i beyt kadınlarının hatırasını yaşatmaya yöneliktir.[145] Elbette sunduğumuz bu sınıflandırmanın tam anlamıyla kapsayıcı olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Kurban kesilmesi, Ehl-i sünnet karşıtlığı duyguların yoğunlaştığı kukla yakma Muâviye'nin (ö. 60/680) ve Yezîd'in (ö. 64/683) kuklaların yakılması ve teberrâ geleneği, Haydarî ve Ni'metî isimli grupların çatışması, yascılara yiyecek içecek ikramı hatta hanların ve şahların misafirlerine çeşit çeşit yemek sunması gibi çeşitli merasimler matem ritüellerinin sosyal, siyasal ve toplumsal yönlerinin ne kadar çeşitli olduğunu göstermektedir.

Bazı merasimler ise halk kitleleri tarafından yapılmayıp dilencilik yahut gösteri amacıyla yalnızca belirli kişiler tarafından icra edilmektedir. Kişinin yalnızca başı dışarıda kalacak şekilde kendisini toprağa gömmesi bunun bir örneğidir. Bu merasimde kendini toprağa gömen kişi Hz. Hüseyin'in kesik başını temsilen bunu icra ederek sadaka toplamaktadır. İlgili başlıklarda zikredileceği üzere *Sengzenî* merasimine ve hatta en başlarda *kamazenî* (baş yarma) merasimine dair kayıtlar, bunların daha dar çevrelerce ve belli gruplar tarafından icra edildiği izlenimi vermektedir.

[144] Dönem seyyahlarının kayıtları bu akışı net bir biçimde ortaya koymaktadır. Örneğin bk. Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 658-663; Della Valle, *The Pilgrim*, 142-144; Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 31-33; Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 174-176; Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/276-289.

[145] Şâm-ı Garîbân'a dair detaylı bilgi için bk. 'İmâdüddîn Bâḳî, "Şâm-ı Garîbân", Ansiklopedi, *Merkez-i Dâiretü'l-Meârif-i Bozorg-ı İslâmî* (Erişim 03 Ağustos 2025).

Nitekim konuya dair resmî - sivil matem pratikleri şeklinde bir ayrım ortaya koymak da mümkün değildir. Her ne kadar son bölümde tartışıldığı üzere merasimlerde seçkinlerin ve avamın farklı tarzlar benimsediğine işaret eden hususlar olsa da; genel anlamda yalnızca yöneticilerin yahut elitlerin icra ettiği merasimlere rastlanmamaktadır. Dolayısıyla şahlar, valiler, yöneticiler, tüccarlar yahut zenginler Hz. Hüseyin'in yasını tutmak konusunda ayrıcalıklı değillerdir. Bu kesimler genellikle merasimlere ev sahipliği yapmakta, finanse etmekte, güvenliği sağlamakta ve en önemlisi katılım sağlamaktadır. Avama atfedilen merasimlerin bile yöneticilerin huzurunda icra edildiği görülmektedir. Bu bakımdan merasimler, sıradan halkın yöneticileriyle ortak bir hedef uğruna buluştukları bir alan olarak hizmet etmekte; Şiîliği ise halkın ve yönetimin buluştuğu ortak değer kılmaktadır. (Şah Tahmasb örneği hariç tutulursa) Şahlar merasimlere bizzat katılmıştır. Halk sokaklarda, şah ise sarayda matem tutmaz. Halk ve şah mescitlerde ve meydanlarda buluşur. Şah huzurunda vaaz veren mollalara bahşiş vererek, merasimler için özel bir bütçe ayırarak, Haydarî-Nimetî mücadelesini kazananları ödüllendirerek varlığını hissettirir. Dahası şah, Ehl-i beytin soyundan gelmesi ve Hüseyin'in torunu olması sebebiyle bizzat taziye evinin sahibi konumundadır. Bu durumda icra edilen her bir merasim Safevî şahlarını da onurlandırmaktadır.

Bu bölümde Safevîler döneminde icra edilen Şiî matem merasimlerinin kapsamlı bir betimlemesinin yapılması ve tabiri caiz ise dönemin bir fotoğrafının çekilmesi hedeflenmektedir. Safevîler dönemi Batılı seyyahların kayıtları başta olmak üzere dönem eserlerinde hakkında bilgi verilen matem ritüelleri, ayrı başlıklar altında ele alınarak sınıflandırılmış, betimlenmiş ve tartışılmıştır. Bu merasimlerin tarihsel gelişimi ve tarihsel bağlam içerisindeki işlevleri ise tezin ikinci ana başlığında tartışılacaktır.

1.1. Âşûrâ Mateminin İsimlendirilmesi

Kerbelâ vakasının ardından tutulan matemler yaygın olarak *ezâdârî* (عزاداری), *sûgvârî* (سوگواری) ve *ta'ziye* (تعزیه) gibi isimlerle anılmaktadır. Bu kelimelerin ıstılâhî karşılıkları birbirine çok yakın olup, tezimizde de aynı anlamı ifade eden kavramlar olarak kullanılmıştır. Batılı seyyahlar ise Safevîler döneminde İmam Hüseyin'in ardından icra edilen matemleri *âşûrâ* olarak isimlendirmiştir. Seyyahların, Farsça eserlerde yaygın olarak geçen *tâziye* kelimesine aşina olmamaları şaşırtıcıdır.

‘Ezâ kaybedilen şey karşısında sabretmek anlamına gelen Arapça bir kelimedir. Eza vermek birine sabretmesi için destek olmak, acısını hafifletmek yani teselli etmek anlamına gelir. *‘Ezâ* kökünden türemiş olan *ta‘ziye* kelimesi de benzer anlamları içerir.[146] Aynı kökten türeyen *ezâdârî* kelimesi de yas tutmak anlamına gelmekte ve Şiî ıstılahta masum imamlar ve özellikle de Hz. Hüseyin başta olmak üzere din büyüklerinin yası için icra edilen eylemler için kullanılmaktadır.[147]

Ta‘ziye kelimesi ise vefat eden herkesin ardından tutulan matem için kullanıldığı gibi, İran özelinde -tıpkı *ezâdârî* gibi- İmam Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edilişini anmak için düzenlenen dinî törenlerin de genel adı olmuştur. Kelimenin İran Şiîliğinde *Kerbelâ’nın teatral* sunumu olan *ta‘ziyehânî* (تعزیه‌خوانی) – *şebihhânî* (شبیه‌خوانی) gösterilerini ifade eden ıstılâhî bir karşılığı da vardır. Bu bakımdan ta‘*ziye* genel olarak matem merasimlerine verilen isim olup, özelde de Kerbelâ vakasının teatral sunumu olan sanatsal gösterilerin adıdır.[148] Safevîler döneminde ise bu sanat bugünkü haliyle icra edilmemiştir. Ancak takip eden bölümlerde anlatılacağı üzere geçit alayları, sancaklar, ağlayan kadınlar ve çocuklar bizatihi tarihsel olaylara güçlü referanslar barındırmaktadır ve teatral unsurlarla bezenmiş durumdadır. Bilhassa sokaklarda yapılan geçit alayları Kerbelâ vakası sonrasında yaşananları akıllara getirmekte ve Kerbelâ sonrasında yakınlarını kaybeden Ehl-i beyt üyelerinin anılmasını sağlamaktadır. Sokaklarda geçit alayları şeklinde yapılan yürüyüşler ve görsel unsurların yoğun olduğu bu merasimlerin tamamı *İmam Hüseyin’in ta‘ziyesi* olarak adlandırılmaktadır. Dönemin tarih kitaplarında bayram (عید) ve kutlama (جشن) gibi ifadeler âşûrâ matemleri için kullanılmazken Batılı seyyahların bu merasimleri bayram, kutlama yahut festival olarak adlandırması birbirlerinin eserlerinden ciddi ölçüde faydalandıklarını ve etkilendiklerini göstermektedir.

---

[146] İbn Manzûr, “ʿEzâ”, *Lisânü’l-ʿArab* (Beyrut: Daru Sadr, 1994), 15/52-53.

[147] Muhsin Hesam Mezâherî, “ʿEzādārī”, *Ferheng-i Sûg-i Şî’e* (Tahran: Hıyme, 1395), 345-346.

[148] *Ta‘ziye* adı verilen bu teatral gösteriler Kaçarlar döneminde oldukça revaç bulmuş, sırf bunların icrası için *tekye-yi devlet* gibi özel mekânlar inşa edilmiştir. *Ta‘ziyehânî*&*şebîhhânî* tam bir dinî tiyatro formundadır ve bu özelliğinden dolayı üzerine çok fazla çalışma yapılmıştır. And, *Ritüelden Drama*; Jamshid Malekpour, *The Islamic Drama: = Taʿziyah* (London: Taylor&Francis, 2005); Babak Rahimi, “Takkiyeh Dowlat: The Qajar Theater State”, *Performing the Iranian State*, ed. Staci Gem Scheiwiller (London: Anthem Press, 2013), 55-72; Akın Kiren, “Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması: Kaçarlar ve Taziye”, *Siyasal Bilimler Dergisi* 5/2 (Ekim 2017), 51-66.

Farsça resmî tarih kitapları Safevîler döneminde Muharrem ayında icra edilen bu matemin *âşûrâ* ve *tâziye* olarak adlandırıldığını göstermektedir. Muharrem ayının ilk on günü "*âşûrâ günleri*" (ایام عاشورا), icra edilen merasimler ise "*İmam Hüseyin'in tâziye merasimi*"[149] (مراسم تعزیه امام حسین) yahut "*Seyyidü'ş-şühedâ'nın tâziyesi*" (تعزیه سید الشهداء) şeklinde adlandırmaktadır. Âşûrâ kelimesi birçok zaman yalnızca onuncu güne referansla "*rûz-i âşûrâ*" (روز عاشورا) terkibiyle de kullanılmaktadır.[150] Hz. Hüseyin'in ardından tutulan matemi ifade eden *tâ'ziye* ve *sugvârî* ifadeleri sıradan kimselerin yas meclisleri için de kullanılmaktadır.

Batılı seyyahlara bakıldığında ise, merasimlere dair ilk kaydın sahibi Membrè'den başlamak üzere çok sayıda seyyahın bu merasimleri *Chauçem, Achur*[151] (De Gouveia), *Asciur*[152] (Della Valle), *Bairam Oshur*[153] (Kotov), *Aascour*[154] (Thévenot), *Hachours*[155] (Chardin), *Achouir*[156] (de Chinon), *Asschur*[157] (Struys), *Hasciur*[158] *(Petrus Bedik)* isimleriyle kayda aldığı görülmektedir. Çok sayıda seyyah *âşûrâ* kelimesinin sözlük anlamını da açıklamış, bu hüzünlü festivalin on anlamına gelen âşûrâ olarak

[149] Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 244; Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*, 241; Yahyâ b. Abdullatîf Kazvînî, *Lubbü't-Tevârîh*, thk. Mir Hâşim Muhaddes (Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Mefâhir-i Ferhengî, 1386), 119.

[150] İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî* (Tahran: Dârü't-Tıbâat-i Aga Seyyid Murtazâ, 1276), 1/217; Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 338.

[151] António De Gouvea, *Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roi de Perse Chah Abbas* (Rouen: chez Nicolas Loyselet, prés S. Lo, derniere le Palais, à l'Oyselet, 1646), 75.

[152] Della Valle, *The Pilgrim*, 142.

[153] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 31.

[154] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108.

[155] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277.

[156] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 101.

[157] Jan Janszoon Struys, *The perillous and most unhappy voyages of John Struys Through Italy, Greece, Lifeland, Muscovia, Tartary, Media, Persia, East-India, Japan, and other places in Europe, Africa and Asia. Containing, I. Most accurate remarks and observations of the distinct qualities, religion, politie, customs, laws and properties of the inhabitants: II. A due description of the several cities, towns, forts, and places of trust, as to their site and strength, fortifications by nature, or art, &c. with other things worthy of note: and, III. An exact memorial of the most disastrous calamities which befell the author in those parts (viz) by ship-wrack, robberies, slavery, hunger, tortures, with other incommodities and hardships. To which are added 2 narrativs sent from Capt. D. Butler, relating to the taking in of Astrachan by the Cosacs. Illustrated with divers curious plates, first designed and taken from the life by the author himself. Rendered out of Nether-dutch by John Morrison*, çev. John Morrison - Davidt Jansz Butlaer (London: printed for Samuel Smith, at the Princes Arms in S. Pauls Church-yard, 1683), 263.

[158] Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 90.

adlandırıldığını ve matemin on gün boyunca devam ettiğini çünkü Hüseyin'in Medine'den Kûfe'ye olan yolculuğunun on gün sürdüğünü belirtmiştir.[159]

Batılı kaynaklar Muharrem ayında icra edilen matem merasimlerine *âşûrâ* kelimesiyle işaret ediyor olsa da başka tanımlar ve kullanımlar da göze çarpmaktadır. Döneme dair ilk kaydın sahibi Membrè matemler için *achiur* ismini zikretmekle birlikte bugünlerde tutulan matemleri Hıristiyanlıkta Hz. İsa'nın ardından icra edilen tutkuya benzeterek *passion of the said Imam Husain* şeklinde adlandırmıştır.[160] Julien Esprit ise *Şah Hüseyin* ifadesini *Sausen* şeklinde latinize etmiş ve merasimleri *Sausen* olarak adlandırmıştır.[161] Poullet de Kâşân'da şahit olduğu matem merasimlerinin *Sanson* olarak adlandırıldığını söyler ancak bunun Ali'nin matemi olduğunu zikreder. Calmard *Sanson* ifadesinin *Şah Hüseyin*'den geldiği kanaatindedir.[162]

Thomas Herbert muhtemelen her ikisi de âşûrâ merasimlerine işaret eden *Oud-Hussan* ve *Jedt-Ousant* şeklinde iki farklı merasimi betimlemektedir ancak bunların muhtevası net değildir. Muhtemelen her ikisi de Hüseyin bayramı anlamına gelen Farsça *eyd-i Huseyn (*عید حسین) ifadesinin hatalı bir biçimde latinize edilmiş halidir. *Oud-Hussan* Muâviye b. Ebû Süfyan'ın tasvirinin yakıldığı bir merasim olup Muharrem merasimlerinin bir parçası olabileceği gibi bağımsız bir merasim de olabilir.[163] *Jedt-Hussan* ise âşûrâ merasimleridir ve Herbert bu merasimi (1628 yılında) İsfahan'da izlediğini belirtmektedir. Elbette tıpkı diğer birçok seyyah gibi Herbert'in dinî kültüre aşina olmaması sebebiyle verdiği bilgilere ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir.

Farklı bir isimlendirme ise De Montheron tarafından yapılır. Seyyah İsfahan'da âşûrâ gününde icra edilen halk merasiminin "hüzün merasimi anlamına gelen *Thahmachaa y Maaodisa*" olarak adlandırıldığını zikreder. Jean Calmard burada geçen *Maaodisa*

[159] Örneğin Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 174; Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.
[160] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43. Seyahatnamenin İngilizce çevirisinde transliterasyonlu şekilde *ʿāshūrāʾ* ifadesi kullanılmaktadır. Ancak metnin İtalyanca orijinaline ulaşılamamıştır. *Achiur* isimlendirmesi orijinal kaynağı görmüş olan Calmard'dan aktarılmıştır. Bk. Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 178.
[161] Zira çok sayıda genç adam kederli bir sesle *Şah Hüseyin* diye bağırmaktadır. Bk. de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323.
[162] Poullet, *Nouvelles Relations du Levant*, 220; Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 178.
[163] Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268.

ifadesinin Arapça *ḥâdiṯe* kelimesiyle irtibatlı olduğunu ve *temâşa-yı mâ ḥâdeṯe* yani yaşananların gösterimi gibi bir anlamda kullanılmış olabileceğini söylemektedir.[164] Buradaki *temâşâ* ifadesi gösteri, piyes gibi bir anlamda kullanılmıştır. Nitekim De Montheron'un anlatımına göre mollaların vaaz verdikleri kısım bittiğinde *temâşâ* başlar ve burada Kerbelâ meydanı ve Kerbelâ'dan sonrasının canlandırıldığı 3-4 saatlik bir geçit töreni icra edilir.[165]

Della Valle, Caleli ve Petro Bedik de matemin son günü olan âşûrâ gününün katl *(catl – katil)* şeklinde adlandırıldığını söyler.[166] Jean Chardin de bununla uyumlu olarak Perslerin Muharrem ayında icra edilen matemi genel olarak *Haid catle* olarak adlandırdığını ve bu isimlendirme *eyd-i katl* (عیدِ قتل) yani katl yahut şehadet bayramı anlamına geldiğini söylemektedir.[167] *Haid catle* ifadesinin Farsça *eyd-i katl* (عیدِ قتل) terkibinin eksik olarak latinize edilmiş şekli olduğu anlaşılmaktadır. Chardin tarafından aktarılan diğer bir bilgiye göre ise bu merasimler *roustig* olarak anılır. Bu ifade *rûz-i tîğ* (روزِ تیغ) terkibinden türemiş olup kılıç veya katl günü anlamına gelir.[168] Bu kayıtlar en azından âşûrâ gününün yaygın olarak *katl* günü yahut kılıç günü olarak isimlendirildiğini göstermektedir.

Hz. Hasan'ın da merasimlerde sıklıkla anıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim âşûrâ merasimlerini ve tarihsel geçmişini anlatan çok sayıda seyyah Hz. Hasan'dan da bahseder. Seyyah Tavernier'in merasimleri "*Famous Feast of Hocen and Hossein*"[169] Careri'nin ise "*the festival of Hassan and Hossen*"[170] olarak adlandırmasının sebebi de bu olmalıdır. Çok sayıda seyyah merasimler sırasında Hasan ve Hüseyin isimlerinin birlikte zikredildiğini de aktarmaktadır. Örneğin Chardin on gün boyunca sokaklarda dolaşan ve *sengzenî* merasimini icra eden gençlerin tüm güçleriyle "Hossein! Hassen!"

---

164 Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 174,176.
165 Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 174.
166 Careri, *Voyage Round the World*, 153; Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.
167 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/276.
168 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277. *Rûz-ı tığ* ifadesi, *kamazenî* gibi, kesici cisimlerin kullanıldığı eylemlere dair de çağrışım taşıyor olabilir.
169 Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.
170 Careri, *Voyage Round the World*, 153.

diye bağırdıklarını söylemekte[171] ve hatalı olarak Hasan'ın da Kerbelâ'da hayatını kaybettiği bilgisini aktarmaktadır.[172] Diğer bir seyyah ise insanların "*Vâveylâ, Hasan Hüseyin*" diye ağladıklarını zikretmektedir. Yine geçit alaylarında, Hasan ve Hüseyin'in temsili tabutların da taşındığı belirtilmektedir.[173]

1.2. Âşûrâ Mateminin Vakti ve Süresi

Âşûrâ matemlerinin Muharrem ayıyla birlikte başladığına dair herhangi bir şüphe yoktur. Ancak hicrî takvime aşina olmayan bazı Batılı seyyahlar Muharrem ayında icra edilen matemleri milâdî takvime göre tarif etmiştir. Örneğin Figueroa matemlerin vaktini şu şekilde ifade etmektedir: "her yıl Aralık ayında Arapların ve Türklerin de mensubu olduğu mezhep olan tüm bu Sûfîler Ali'nin ve Muhammed'in kızı Fatıma'nın oğlu Hüseyin'in ölümüne duydukları öfkeyi ve onu öldüren Sünnîlere olan nefretlerini göstermektedir."[174] Belli ki Figueroa milâdî takvimde o sene aralık ayına denk gelen merasimlerin her sene aynı ayda yapıldığı fikrine kapılmıştır. Diğer bir seyyah Membré ise Mayıs ayında matem tutulduğunu aktarmıştır.[175]

Çoğu kez seyyahların verdiği tarihler birebir doğru olsa da bazı seyyahların tarihleri hicrî takvimden milâdî takvime çevirirken hata yaptıkları görülür.[176] Örneğin Della Valle 15 Kasım 1621 tarihinin 1 Muharrem 1031'e denk geldiğini söyler.[177] Halbuki takvim 30 Zilhicceyi göstermektedir. Hicrî takvimde Akşam vaktinden sonra yeni gün başladığı için bu tek günlük farklar oldukça doğaldır. Zira gece yarısı olmadan, akşam saatlerinde yapılan merasimler milâdî takvime göre 15 Kasım'da; Hicri takvime göre ise 1 Muharrem'de vuku bulmuştur.

---

[171] Tavernier de "Hasan, Hüseyin" şeklinde bağırıldığını aktarır. Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.

[172] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/278. *Sengzenî*, bilhassa bedenini siyaha ve kızıla boyamış gençlerin ellerindeki taşları birbirine vurarak ses çıkararak sokaklarda gezindikleri bir merasimdir. Detaylı bilgi için ilgili başlığa bakınız.

[173] Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 91.

[174] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-658.

[175] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.

[176] Della Valle 30 Aralık 1617 de, hicri 1027 yılı Muharrem ayının ilk gününün kutlandığını çünkü önceki gece ayın görüldüğünü zikreder. 30 Aralık 1617 tarihi modern takvim çeviricilere göre de 2 Muharrem 1027 tarihine denk gelmektedir. Nitekim bir önceki gün ay görüldüğüne göre Persler de bugünü ayın ikinci günü kabul ediyor olmalıdır. Della Valle'nin verdiği bütün tarihler tam olarak doğru çıkmaktadır.

[177] Della Valle, *The Pilgrim*, 179.

Dikkat çekici olan bir gün erken değil geç zikredilen tarihlerdir ve bu çok yaygın bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Tavernier 3 Temmuz 1667 tarihinde âşûrâ merasimlerini Nakş-ı Cihan'da izlediğini aktarır. Halbuki günümüzde kullanılan takvim çeviricilere göre bu tarih 11 Muharrem 1078'e denk gelmektedir. Ondan iki sene önce merasimleri izlemiş olan Thévenot'un tarihlendirmesinde de aynı durum söz konusudur. Thévenot 15 Temmuz 1665 tarihinde merasimlerin başladığını, bugünün Muharremin ilk günü (1 Muharrem 1076) olduğunu zikreder. Ancak günümüz çeviri sistemine göre hesaplandığında tarih 2 Muharrem 1076 şeklinde görünmektedir. Bu gibi durumların birkaç sebebi olabilir. Öncelikle hicrî takvimin belirlenmesi için hilalin doğuşuna bakılması sebebiyle ayın başlangıcı konusunda ihtilaf oluşabilir ve hesaplamalar günümüz standartlarına uymayarak o aya has olarak bir gün oynuyor olabilir. Ayrıca birçok seyyahın seyahatten döndükten sonra, bazen yıllar sonra, eserlerini yayımladıkları bilinmektedir. Bu bakımdan alınan notların hatalı olma ihtimali de bulunur. Son olarak, hicri takvime göre bir günün akşam saatlerinde başlaması, merasimlerin 10 yahut 12 gün sürmesi ve 11 Muharrem gecesinde de *şâm-ı gariban* yapılması gibi sebeplerle seyyahların hesaplama hatası yapmaları muhtemel görünmektedir. Yine de Tavernier ve Thévenot'un iki yıl arayla aynı hatayı yapması, ortada bir hata olmadığını, muhtemelen o tarihlerde hicrî takvimin hesaplanmasıyla alakalı bir farklılık bulunduğunu göstermektedir. Bu durum Tavernier ve Thévenot'la sınırlı olmayıp sık karşılaşılan bir durumdur. Nitekim Thévenot tarihlendirmede bir gün fark olduğunun farkındadır ve durumu şu şekilde açıklamaktadır:

> "*Aylar, Persler ile Türkler arasında aynıdır, sadece Persler bir gün daha erken başlar. Ancak her ikisi de aya göre düzenlenmiş olsa da, Türkler ayın ilk gününü saymazlar, yalnızca onu gördüklerinde başlatırlar ki bu genellikle ikinci gündür. Yıldızlar konusunda bilgi sahibi olan ve astronomik hesaplamalar yapmaktan geri durmayan Persler ise ayın hareketine göre düzenlerini yaparlar. Bu nedenle aylarını ve dolayısıyla Ramazanlarını bir gün daha erken başlatırlar*."[178]

[178] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 107.

Elbette bu açıklama sorunu bütünüyle çözmez. Ancak aynı seyyah başka bir tarihlendirmede de bir gün ileriye işaret etmektedir. 19 Eylül 1665 yani Rebiyülevvel ayının 9. Günü (1076) *Omar Kefchdgiade* adında bayram yapıldığını aktarmaktadır. Ancak dinî takvimi yanlış çevirerek 10 Rebiyülevvel tarihini verir.[179] Halbuki *Ömerkoşân* merasimi 9 Rebiyülevvel tarihinde icra edilmektedir. Buradaki tarihin günümüz takvim çeviricilere uyması, zikredildiği üzere, yıl bazında farklılık yaşandığına işaret etmektedir. Tüm bunların ötesinde, seyyahların kayıtlarını kendi ülkelerine döndüklerinde düzenlemeleri ve bazen bunun seneler sonra gerçekleşiyor olması da tarihlendirmede yapılan hataların arka planında bulunan önemli sebeplerden biridir. İlgili kısımda açıklandığı üzere çok sayıda seyyahın ticaret yahut dinî misyon için İran'da bulunmuş olması çeşitli bilgi hatalarının oldukça tabii olduğunu göstermektedir.

Safevîler döneminde Muharrem ayında icra edilen bu matemin isimlendirilmesinin ve tarihinin yanı sıra süresi de önem arz eder. Bu dönemde Muharrem ayının başlangıcından itibaren Hz. Hüseyin'in öldürüldüğü onuncu güne kadar İran'ın tüm şehirlerinde yas tutulmuştur. Neredeyse tüm seyyahlar bu matemin on gün sürdüğünü ve onuncu gününün en önemli gün olduğunu aktarırlar.[180] Halbuki Safevîler döneminden önce yas için on gün gibi bir standart oluşmamıştır yahut siyasî ve sosyal şartlar buna izin vermemiştir. Ancak çok erken dönemlerden itibaren maktellerin on günlük meclislere göre tasarlanmış olması on günlük matem ve kıssahanî formunun var olduğuna işaret etmektedir.[181]

Buna aykırı bir bilgi Evliya Çelebi'den gelmektedir. Meşhur seyyah, Dergezîn'de Muharrem ayının on ikinci günü çeşitli merasimlerin zikredildiğini aktarır. Dergezîn şehrini ise Kızılbaş bir han yönetmektedir. Burası Şah Tahmasb zamanında sultanlık iken, Şah Safî tarafından hanlığa dönüştürülür ve hanlık Halef Han'ın küçük kardeşine verilir. Dergezîn şehri halkı Şiî mezhep iken, şehrin Hanı ünlü Seyyah'ın tabiriyle "bir kırçıl

[179] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 110.

[180] Örneğin Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43; De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108-109; Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277.

[181] Bk. Şeyma Güngör, "Maktel-i Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003); Şâdî Meddâh, *Maktel-i Hüseyn: Kerbelâ Hadisesi (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*, ed. Alemdar Yalçın - Gıyasettin Aytaş, çev. Erdoğan Erbay - Selahattin Tozlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015).

tülüngî Kızılbaş sıfat"tır.[182] Burada da Kızılbaş kültüre uygun olarak merasimler on ikinci gün icra edilmiş, İran'ın geri kalan şehirlerinde yapılmayan ve Anadolu'da yaygın olarak icra edildiği şekliyle aşureler pişirilmiş,[183] misafirlere çeşit çeşit yemekler ikram edilmiştir. Bu kayıt Safevîler döneminde Kızılbaşlar arasında icra edilen matemleri detaylı bir biçimde göstermesi bakımından oldukça önemlidir. De Silva y Figueroa'nın matemlerin on yahut on iki gün sürdüğünü zikretmesi[184] diğer bölgelerde de Kızılbaşlar arasında on iki gün matem tutma adetinin devam etmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Nitekim bu dönemde Osmanlı hakimiyeti altında olan Mısır'da da Hz. Hüseyin'in mateminin Muharrem ayının 12. gününde icra edildiği görülür. Evliya Çelebi birkaç farklı yerde Muharrem'in 12. gününü *yevmi aşura* olarak zikretmekte[185] ve bugün yapılan hayır hasenattan yahut adetlerden bahsetmektedir. Hatta Muharrem'in 12. gecesi Kahire Yahudilerinin de icra ettiği özel bir merasim bulunması bu kabulün yaygınlığı bakımından dikkat çekicidir.

> "*İşbu mah Muharremülharamın on ikinci gününe varınca İmam Hüseyn Mevlûdu gicesinin şehri Mısır icre nice bin Yahudiler üç üçer bir sıra gelüp ellerinde büyük zenbiller içinde gûnagûn ıtriyyat buhurları satarken, üçü bir yerden öyle feryad iderler kim cemii esvakda ve mahallat derblerinde feryadları âsümana çıkar. Bu dahi bir âdeti kadimdir. Ve buhur rayihasile şehri Mısırı, Muharrem'in on ikinci gününe dek muattar ederler. Temaşayi ibretdir Ve bu mevalidlerden maada Mısır içinde her sahibülhayrat hanelerinde ve cami ve zaviyelerinde nice bin Mevlûdu Şerif iderler. Sair diyarda Mevlûdu şerif etmek mahı Rebiülevvele mahsusdur. Amma Mısırda yılın on iki ayında nice bin Mevlûd cemiyyeti iderler*"[186]

---

[182] Kır saçlı, dilenci, Kızılbaş görünümlü bir adam anlamında kullanılmıştır. Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, ed. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 475.

[183] Osmanlı devleti döneminde hem Sünnî hem de Kızılbaş ve Bektaşî zümreler Muharrem ayında aşure pişirmiştir ve bu gelenek günümüz Türkiye'sinde de devam etmektedir. Zeynel Özlü, "Osmanlı Devletinde Tekkelere Bir Bakış: Aşure Geleneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 57 (2011), 191-212.

[184] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 658.

[185] Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: Mısır, Sudan, Habeş (1672-1680) (Onuncu cilt)* (İstanbul: Devlet Basımevi, 1938), 476, 992, 1046.

[186] Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: Mısır, Sudan, Habeş (1672-1680) (Onuncu cilt)*, 476.

Ancak burada diğer bir ihtimale de dikkat çekmek gerekmektedir. Günümüzde yerel kültüre de uygun olarak İmam'ın vefatının ardından üçünde, yedisinde ve kırkında yas merasimleri düzenlenmektedir. "İmam'ın vefatının üçü" ise 12 Muharrem tarihine denk gelir. Safevîler döneminde de bu gelenek var ise Evlîya Çelebi bu merasime şahit olmuş olabilir. Kamazenî merasiminin neredeyse tüm kayıtlarda âşûrâ günü icra edilmesi ve Evliyâ Çelebinin kayıtlarında görülmesi, âşûrâ günü olarak Muharrem'in on ikinci günü yas tutulması ihtimalini ve Kızılbaşlıkla bağlantısını destekler niteliktedir. Ancak Kızılbaş karakterin ve kültürün en baskın olduğu Şah İsmail döneminde on iki gün matem tutulduğuna dair bir kaydın olmaması bu iddiayı ispatlamayı güçleştirmektedir.

Merasimlerin yoğunluğu bakımından on günlük bir matem formu var olmakla birlikte Safevîler döneminde Muharrem ayında icra edilen âşûrâ matemlerinin sosyal hayattaki etkilerinin elli gün hatta daha fazla sürdüğü görülmektedir. Halk inanışına göre âşûrâ gününden tam 40 gün sonra Hüseyin'in başıyla bedeni bir araya getirilmiştir. Birçok kişi bu günde icra edilen *serten* merasimine kadar saç ve sakalını tıraş etmemektedir.[187] Bu bakımdan birçok matem pratiğinin 10 günle sınırlı olmayıp ilaveten 40 gün daha devam ettiğini zikretmek gerekir. Muharrem hazırlıklarının Zilhicce ayının sonlarında başlıyor olduğu[188] düşünüldüğünde süre daha da uzamaktadır.

1.3. Matemlerde Geçit Alayları : *Desterevî / Destegerdânî*

Muharrem ayında sokaklarda icra edilen en temel merasimlerden biri de geçit alayları şeklinde yürüyüşlerin yapılmasıdır. *Desterevî* (دسته‌روی) yahut *destegerdânî* (دسته‌گردانی) adı verilen bu yürüyüşler günümüz merasimlerinin de temel unsurunu oluşturmaktadır. *Deste* matem merasimleri için bir araya gelen gruplara/alaylara verilen genel isimdir. Bir grubun belirli bir mekânda toplanıp, belirli bir rotada yürüyerek hedefine varması *desterevî* (deste yürüyüşü) olarak adlandırılır ve bu yürüyüş çeşitli amaçlarla yapılabilir. Bu grupların düzenli, organize bir biçimde ve sabit bir hedefi olan hareketleri ise *destegerdânî* olarak adlandırılır. Destegerdânî Farsça'da deste dolaştırmak anlamına gelir zira bu merasimde desteler çeşitli türbeleri, tekkeleri, bazen yöneticilerin evlerini bir plan

[187] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108-109.
[188] Resûl Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn* (Kum: Pejûheşkede-i Hôvze o Danişgâh, 1379), 1/457.

dahilinde gezerler.[189] Matem merasimlerinin devlet desteğiyle birlikte açık bir şekilde icra edildiği Büveyhîler döneminde de (932-1062) matem alayları sokaklarda yürümüştür. Safevîler dönemi geçit törenleri ise, Büveyhîler dönemiyle kıyaslandığında teatral ve askeri unsurlar bakımından çok daha zengindir. Büveyhîler döneminde matem sebebiyle hüzünlü bir moda bürünmek, alışverişten kaçınmak, dükkanların kapatılması, yüz tokatlama tarzında da olsa bedene eziyet verme eylemleri görülür. Bunlar geleneğin de yapılmasını öngördüğü, dinî metinlerde geçen matem ayinleridir.

Safevîler döneminde Muharrem merasimlerine dair en erken kaydın sahibi Michele Membré 1540 yılında başkent Tebriz'de heyetlerin akşam başlayıp gecenin bir saatine kadar şehrin sokaklarını ve camilerini gezdiklerini ve bu sırada Farsça ağıtlar okuduklarını anlatmaktadır.[190] De Gouvea ise 1602'de Şiraz'da kadın ve erkeklerin alaylar halinde Mescid-i Bozorg-i Şîrâz'a doğru yürüdüklerini aktarır. Seyyahın anlatımına göre Kral Hüseyin töreni olarak bilinen bu matemde insanlardan bir grup silahlı, bir grup silahsızdır ve büyük bir kısmının elinde de bir buçuk metre uzunluğunda farklı renkte sopalar vardır. Bu sopalarla sert bir şekilde çatışırlar ve genellikle birkaç kişi ölür.[191] Alayın önünde her birinin sırtına mavi bez atılmış, üzerinde kadınları ve çocukları taşıyan develer vardır. Çocukların ve kadınların başları ve yüzleri yaralanmış haldedir ve ağlayıp ağıt yakarlar. Bu kadınlar Hz. Hüseyin şehit edildikten sonra esir alınan aile üyelerini sembolize ediyor olmalıdır. Sonrasında ise tüfeklerle havaya ateş açan silahlı bir grup gelir. Onlardan sonra da bazı tabutlar geçer. Akabinde şehrin hâkimi Allahverdî Han ve diğer devlet büyükleri gelir ve bunların tamamı Mescid-i Bozorg-i Şîrâz'a girerler. Orada bir molla minbere çıkar ve anlattıklarıyla herkes ağlar. Seyyah gündüzleri kadınların ağıt seslerinin duyulduğunu ve müzik eşliğinde ağıt yakıldığını aktarır.[192]

De Gouvea'nın kaydında tüfeklerle havaya ateş açılması dikkat çekicidir. Bu durum, matem merasimlerinin politik ve askerî yönünün güçlendiğine işaret etmektedir. Babak Rahimi bu gelişmeyi şu şekilde yorumlar: "*Karnavalı andıran gösteri, melankolik*

[189] 'İmâdüddîn Bâkî, "Deste ve Destegerdânî", Ansiklopedi, *Merkez-i Dâiret'ül-Me'ârif-i Bozorg-ı İslâmî* (1398).
[190] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.
[191] Bu anlatı Haydarî-Ni'metî çatışmasına referansta bulunmaktadır. Bu husus çalışmanın üçüncü ve son bölümünde detaylandırılmaktadır.
[192] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93.

görüntüler ile karnaval keyfi ve neşe dolu sahnelerin karışımını gün ışığına çıkarıyor; Bu durum Portekizli seyyahı o kadar etkilemişti ki şöyle yazmıştı: 'Bu ziyafetin zevk için mi, yoksa ağıt için mi olduğunu hiçbir zaman anlayamadım, çünkü bazı insanlar gülüyor, dans ediyor ve şarkı söylüyor, bazıları ise ağlayıp feryat ediyor.'"[193]

İtalyan Seyyah Della Valle de bir geçit töreninden ve muhtemel ki Haydarî ve Ni'metîlere ait olan bir çatışmadan bahseder. *Katl* olarak adlandırılan *âşûrâ* günü yine görsel unsurların yoğun bir biçimde gerçekleştiği bir geçit alayı gerçekleştirilmiştir. Burada askerî geçit töreniyle yasçıların dansları birbirine karışmıştır. Çatışan gruplar Hüseyin'in sancaklarını ve Kerbelâ'da kullanılan silahları simgeleyen alem adı verilen sancaklar ve üzeri silahlarla ve örtülerle kaplı olan dizginlenmiş atlar taşımaktadır. Develer ise üzeri koyu renkli kumaşlarla örtülmüş boş tabutlar taşırlar. İmam Hüseyin'in oğullarını temsil eden üç ya da dört çocuk ise hüzünlü şarkılar söylemektedir. Erkek yaşçılar kılıç ve silah taşımaktadır.[194] Bu sırada zillerin çıkardığı kederli müzikle katılımcılar daireler çizerek dans ederler. Muhtemelen burada kastedilen dans halkalar halinde bir araya gelip ellerin göğse vurulması yahut taşların birbirine vurulması tarzında bir eylemdir. Ancak Batılı seyyahlar bu görüntüye aşina olmadıkları için bu ritüelleri dans olarak algılamışlardır.

De Bruyn ise bu grupların her birinin 10-12 kişiden oluştuğunu zikretmektedir.[195] Her şehirde, ilçede, köyde bu yürüyüşler için ayrı rotalar oluşturulmakta, şehrin en ünlü meydanından geçilmekte, en önemli dinî mekânların etrafında buluşulmaktadır. Hatta Şah yahut Vali de geçit rotasında uğranılan duraklardan biridir. Örneğin Thévenot Şiraz'da şehrin bütün mahallelerinin alaylar halinde vali konağının önünden geçtiğini, sonra ise kasabanın dışında Hz. Ali'nin kızının defnedildiğine inanılan[196] bir camiye yürüdüklerini ve burada vaaz verilip ağladıklarını anlatır.[197] Diğer seyyahlar da benzer rotalar zikrederler. Bu durum desterevî merasimine özel bir dinamizm katmakta ve her bir desteye kendi tarzını inşa etme imkânı tanımaktadır. Hatta Haydarî-Ni'metî çatışması başlığında görüleceği üzere bu yürüyüşler sırasında grupların karşılaşması yahut aynı

[193] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.
[194] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 225.
[195] Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 218.
[196] Mehzâherî bu mekânın İlhanlılar döneminde Fars'ta hüküm süren Âbiş Hâtûn'un (ö. 685/1286) kabri olabileceğini zikretmektedir. Bk. Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/154.
[197] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

meydanlarda matem tutmayı istemesi durumunda gruplar arasında gerginlikler yaşanmıştır. Nitekim, bu sebeple, 1667 yılında Şah'ın görevlendirdiği bir memur aracılığıyla, Nakş-ı Cihan'daki grupların yürüyüş rotası üzerindeki muhtemel çatışmaları engellemeye çalıştığı zikredilmektedir.[198]

Benzer şekilde Struys da Şamahı'daki geçit alayını detaylıca tasvir ettikten sonra, insanların toplanarak valinin konağına doğru yürüdüğünü zikreder.

> *"Geçit, vali yardımcısının konağı önüne ulaştığında durdu. Vali yardımcısı ve sarayındaki tüm ileri gelenlerle birlikte atına binip dışarı çıktı ve daha önce bahsi geçen hatibin vaazını dinledi. Hatip, öyle bir coşkuyla konuştu ki, vali dahil orada bulunan herkes gözyaşlarını tutamadı. Vaazın çoğu, Hüseyin'in kutsallığı ve soylu eylemlerinin övgüsüyle doluydu. Ardından şehadetinin tarihsel bir anlatımı yapıldı."*[199]

Neredeyse tüm seyyahların anlatımında yer alan bu geçit alayları Muharrem merasimlerinin en ayrılmaz ve temel parçasıdır. Başka bir anlatımda bu yürüyüşlere çeşitli çalgılar ile *nôheler'in* de gruba eşlik ettiği belirtilmektedir. İspanyol seyyah Figueroa'nın kayıtlarında yer alan ayrıntılara göre İsfahan'da düzenlenen geçitlerde halk sarıklarına tüyler takarak büyük gruplar halinde yürüyüşler yapmakta, tüm mahallelerde ve kamusal alanlarda davullarını çalarak koşturmaktadır.[200] Nitekim bu gelenek günümüzde de aynı şekilde devam etmektedir. Bugün de İran'ın tüm şehirlerinde davullar ve çeşitli çalgılar eşliğinde desteler halinde yürüyüşler düzenlenmekte ve belirli toplanma noktalarında bir araya gelinmektedir. Safevîler döneminde tasvir edilen sahnelerle günümüz destelerinin büyük oranda benzeşmesi dikkate şayan bir durumdur. Safevîler döneminde görülen başlıklara tüy takma, alemlerin uçlarına meyveler takma gibi bazı detaylarda değişiklik olduğu, farklı giyim tarzları ve süsleme tarzları da benimsendiği görülmektedir.[201]

---

198 Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.

199 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 265.

200 Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 661.

201 Haydarî-Ni'metî çatışması günümüzde var olmamakla birlikte farklı matem desteleri arasında gerginlikler ve tartışmalar yaşanmaya devam etmektedir. Bu sebeple günümüzde de devlet matem heyetlerinin rotaları ve toplanma noktaları hususunda düzenlemeler yapmaktadır. Örneğin son yıllarda gruplar arasında yaşanan gerginliklerden dolayı Tebriz'deki *destegerdânî* adetine kısıtlama getirilmiş ve grupların yürüyüş yapmadan direk olarak bazı meydanlarda toplanması sağlanmıştır. (Bu veri 2023 yılı Muharrem ayında Tebriz'de gerçekleştirilen saha çalışmasına aittir.)

1.3.1. *Geçit Alaylarında Kullanılan Görsel Unsurlar*

Daha önce de zikredildiği gibi, Safevîler döneminde Muharrem merasimlerinin ayırt edici özelliklerinden biri de merasimlerin neredeyse her aşamasında teatral ve sembolik görsel unsurların yoğun bir biçimde kullanılmasıdır. Bu dönemde geçit alayları şeklindeki toplu yürüyüşlerde Kerbelâ vakasını çağrıştıran bayraklar, hayvanlar, tabutlar, kuklalar yahut tasvirler yoğun bir biçimde sergilenmiştir. Bunların başında ise sancaklar, tuğlar ve alemler gelmektedir. Bu semboller kendilerine has karakteristik özellikler taşımaktadır ve artistik özellikleri bakımından dönem sanatını yansıtmaktadır. Muharrem ayına gelindiğinde tıpkı insanların siyah elbiseler giyip, saç sakal tıraşı olmadıkları gibi; sokaklar, mescitler ve şehirlerin çehresinde de değişim olmakta, çeşitli semboller aracılığıyla *âşûrâ* matemleri görsel olarak yeniden inşa edilmektedir. Mezahiri, görsel unsurlardaki bu artışın matemlerin muhtevasının arka plana atılmasında ciddi bir rol oynadığı kanaatindedir.[202] Bu bölümde matemler sırasında kullanılan teatral ve görsel unsurlar ve bunların bir tiyatro türü olan taziye ve şebih ile olan ilişkisi incelenecektir.

Geçit alaylarında kullanılan unsurların en önemlisi alemlerdir. Arapça kökenli olan *'alem* kelimesi nişan veya bayrak anlamına gelmektedir. Bu bakımdan sancak, bayrak (Farsça *perçem*) kelimeleriyle de eş anlamlı olarak kullanılabilmektedir. İran'da sancakların kullanımı ve dekorasyonu İslâm öncesi dönemden günümüze kadar bir süreklilik arz eder. Aslen bu sancaklar askerî aletler olup, savaşlarda kullanılmaktadır. Büveyhîler döneminde ve sonrasında çeşitli alemler ve sancaklar dinî ve askerî motifler olarak kullanılmıştır. Safevîlerle birlikte ise alemler Muharrem törenlerinde yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır. Ancak alemlerin askeri işlevlerini kaybedip yalnızca dinî bir işlev üstlenmeye başladıkları zaman ve süreç tam olarak bilinmemektedir.[203] Matem tutan dinî gruplar kendilerine has bazı sancaklar da taşımaktadır. Nitekim Haydarî-Ni'metî çatışmaları vuku bulduktan sonra da kazanan grup kendi sancaklarını alıp saraya doğru

[202] Meẓâherî, *Resâne-yi Şîʿe*, 70.
[203] Jean Calmard, "ʿAlam va ʿAlāmat", *Merkez-i Dâiretü'l-Meârif-i Bozorg-ı İslâmî* (Erişim 11 Kasım 2024).

yürümektedir.[204] Bu bakımdan alemler hem sanatsal hem dinî hem de askerî yönü olan semboller olmalarının yanı sıra, grupların bayrakları olarak da işlev görmüştür.

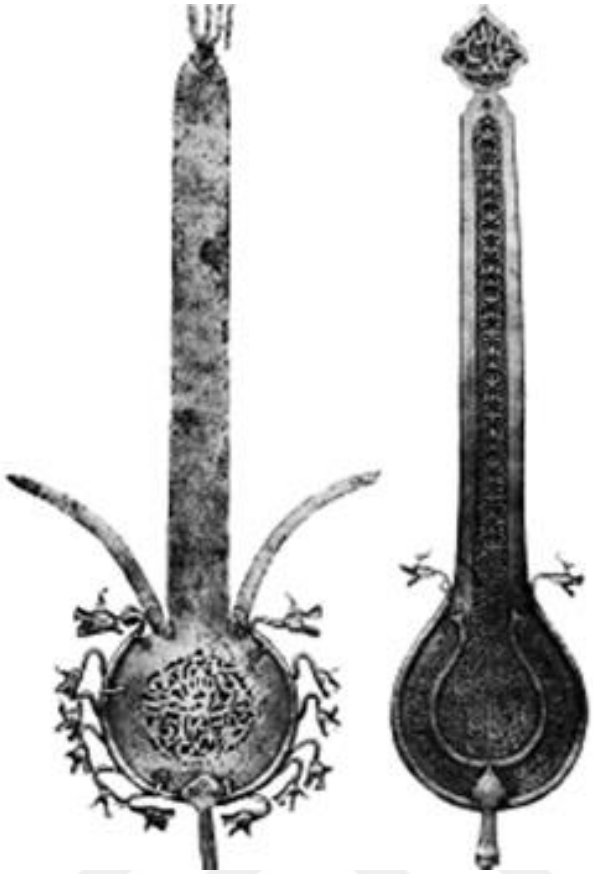
Alemlerin üzerinde ise tuğ adı verilen sembollerin olduğu görülmektedir. Tuğ ve alem kelimeleri eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Tuğ (توق, ، توغ، طوق) ise Türkçe bir kelime olup yine bayrak anlamına gelmektedir ve Safevîler öncesinde askerî bir nişane olarak kullanılmıştır. Safevîler döneminde alem ve tuğ bir matem nişanesi olarak kullanılmış ve geçit törenlerinde taşınmıştır. Safevîler dönemindeki tuğlar üzerinde Kur'an ayetleri, "Allah" yazısıyla İmamların adları, yapım tarihi gibi yazılar bulunur. Tuğların tasarımı çeşitli olup, sıklıkla ejderha ve yılan motifleri kullanılmıştır. Bu sancaklarda keskin bıçaklar arasına yerleştirilmiş metal hayvan ve meyve heykelleri bulunması da yaygındır.[205] Ayrıca sancaklar ve mızraklar da alemlerle, tüylerle ve çeşitli süslerle dekore edilmektedir.[206]

[204] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.
[205] "Special Exhibition at National Museum celebrates Muharram symbols" (16 Temmuz 2024).
[206] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.



Resim 1. 1650-1700 yılları arasında İran'da yapılmış alemler.[207]

[207] Pirinç ve altından yapılmış olan bu eserlerin üzerinde Allah Muhammed Ali lafızları ve 12. İmam hariç olarak 14 masumdan 13ünün adı yazılıdır. Orta kısımda ise Allah, Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin isimleri yazılıdır. Bk. *alam; standard*, 127 x 4.50 x 26.70 (British Museum, 1700 1650, Middle East), 1888,0901.16.



Resim 2. 16. Yüzyıldan kalma Tûğ örnekleri, Topkapı Sarayı[208]

Şehir merkezlerinde yapılan geçit alayları ve kullanılan semboller çok sayıda seyyah tarafından kayda alınmıştır. Geçit törenlerinde taşınan bayraklar, süslenen atlar, tabutlar ve tabutların yanında ve üzerinde ağlayan çocuklar Kerbelâ vakasına referansla tasarlanmıştır. Della Valle 1618'de Ferahâbâd'da izlediği matemlerde alemlerin taşındığını, develerin üzerinde koyu renkli kumaşlarla örtülü boş tabutların taşındığını, üç dört küçük çocuğun ağıt yaktığını aktarmaktadır. Silahlı adamlar gösterişli süslerle yani alem ve tüylere sahip tuhaf mızraklar taşımaktadır.[209] Alemlerin üzerindeki tüyler de seyyahların dikkatini çekmiştir. Örneğin Figueroa, İsfahan'da âşûrâ günü şehirdeki tüm halk bir araya gelmiş, sarıklarına tüyler takmış ve *festiva*lin önceki günlerinde olduğu gibi davullarını çalarak mahalleleri ve kamusal alanları dolaşan büyük gruplar hâlinde koşmuşlardır.[210]

[208] 'İmâdüddîn Bâḳî, "Tûḳ", *Merkez-i Dâiretü'l-Meârif-i Bozorg-ı İslâmî* (Erişim 11 Kasım 2024).
[209] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 225.
[210] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 661.



Tasvir I. 16. yy sonlarından kalma, Hindistan'da yapılmış metal bir alem örneği. Etrafı çiçek desenleriyle kaplanmış eserin orta kısmında Besmele ve On Dört Masumun adı yazılıdır.[211]

Kotov da 1624 yılında İsfahan'da bir geçit törenine şahit olmuştur. Kotov'un tasvirleri önceki kayıtlara benzemektedir. İnsanlar bakır kalay ve camlarla süslenmiş tabutlar taşırlar, bunların önünde develere ters oturmuş ve *Hüseyin* diye bağıran çıplak çocuklar geçerler. Bunların önünde sancaklar taşınır, onların önünde de koşum takımları tam olan atlar sürülmekte, miğfer, zırh, yay ve kılıç gibi askerî teçhizat taşınmaktadır. Bunun yanında vücutları, kafaları ve yüzleri kanla kaplı iki küçük çocuk at üzerinde geçmektedir. Başka bir atın üzerinde de yeni yüzülmüş bir koyun postuna sarılı bir adam geçer; adamın omuzlarının arasındaki koyun postunun çiğ etine bir ok saplanmıştır. Bunların önünde ise

[211] *Fragment of a Processional Standard ('Alam)*, H. 40 in (101.6 cm)W. 24 in (61 cm) (Brass with relief and pierced decoration, late 16th century, The Metropolitan Museum of Art).

içi samanla doldurulmuş bir kukla taşınmakta ve insanlar kuklanın üzerine tükürmekte ve beddua etmektedir.[212]

Gösteriler sırasında taşınan bayraklar ve diğer materyaller sene boyu başka merasimlerde de kullanılmak üzere bir yerde saklı tutulmaktadır. Kotov İsfahan'da muhtemelen imamzâde olan bir yapıdan bahseder. Şah Abbas seferden döndüğünde mollalar tasvirlerle dolu taş bir camiden[213] çıkarak kendisini karşılamışlardır. Bu caminin karşısında, bahçenin sol tarafında yine taştan yapılmış ve renkli boyalarla süslenmiş başka bir cami daha vardır. Bu yapı muhtemelen cami değil imamzâdedir. Çünkü bu camide yalnızca festivallerde ve cenazelerde ölünün önünde taşınan sancaklar bulunmaktadır. Bu yapının içerisinde Gürcistan'dan getirilen dört adet Rus resmi bulunduğu aktarılır. Bunlar İsa'nın doğumu, Kudüs'e girişi, Hz. İsa'nın tecellisi (transfiguration) ve Beşaret'e (annunciation) dair resimlerdir. Aynı binada bir tahtaya çizilmiş bir adam resmi de vardır. Kotov'un anlatımından bu adamın Hz. Hüseyin olduğu anlaşılmaktadır.[214] Bu mescitler hep açıktır, Abdallar burada yaşar ve sancaklara göz kulak olurlar. Kotov muhtemelen Kalenderî dervişlerden (yahut Haydarî) bahsetmektedir. Bu kimseler sokak sokak gezerek azizlerinin (bağlama bakılırsa Hz. Hüseyin'in) hayatlarını, nasıl yaşadıklarını ve öldüklerini anlatmaktadır.

> "*Bu abdallar çıplak ve yalınayak gezerler, sadece mahrem yerlerini bir koyun postuyla örterler ve omuzlarının üzerine kılları dışa doğru uzanan bir koyun postu giyerler ve başlarına çirkin başlıklar takarlar. Ellerinde sopalar, mızraklar ve baltalar taşırlar ve kulaklarına büyük kristal taşlar takarlar. Görünüşleri deli ve şeytani gibi korkunçtur; gündüzleri meydanda ve sokaklarda dolaşırlar ve az yiyip içerler, ama geceleri hem şarap içerler hem de zina ederler*."[215]

Bu durum matem merasimlerinin toplumun farklı kesimlerinin birlikte icra ettiği bir unsur oluşunu tekrardan göstermektedir.

---

[212] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 31-33.
[213] Seyyah, muhtemelen, İsfahan'da Çehârbağ caddesinde bulunan Medrese-yi Şah'dan bahsetmektedir.
[214] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 24-25.
[215] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 25.

Safevîler döneminde İmamların tasvirlerinin yahut canlandırmalarının yapılması konusunda esnek olunduğu ve bunun matem merasimlerine yansıdığı görülmektedir. Nitekim âşûrâ merasimlerinde Hz. Hüseyin'in tasvirlerinin kullanılmasından yahut onu temsil eden kişilerin varlığından bahsedilmektedir. Thomas Herbert katılımcıların matemin onuncu günü "*an imaginary Hussan*" yani hayali bir Hüseyin (tasviri) bulduklarını, gürültülü haykırışlarla bunu mezara götürdüklerini söyler. Buradaki mezardan kasıt Hüseyin'in tasvirinin saklandığı yer olsa gerektir. Seyahatnamesinde neşeli bir üslup benimsemiş olan Herbert bu hayali Hüseyin'in bir yıl sonra kendilerine eşlik etmeye zorlanana kadar mezarında durduğunu söylemektedir.[216]

Yine diğer bir kayıtta da Hüseyin'i temsilen bir adamın tabutun içerisine yatırıldığı görülür. Bu şekilde bir kişi İmam'ı canlandırmıştır. Struys Erdebil'de şahit olduğu sahneyi şu şekilde anlatır:

> "*(...) Onların ardından iki büyük platform (tahtırevan) taşındı. Her biri görkemli bir gölgelikle kaplıydı ve adamlar tarafından omuzlarda taşınıyordu. Bunlardan birinde, Peygamberin temsili yer almaktaydı. Bu kişi 48 saat boyunca uyuyacağı bir karışım içmiş ve tabut benzeri bir sedyede yatıyordu. Etrafında ağlama sanatını çok iyi bilen altı küçük çocuk oturuyordu*."[217]

Diğer bir seyyah da âşûrâ günü içinden kan damlayan ve içindeki kişinin inlediği bir tabut taşıma merasimi yapıldığını anlatır.[218]

Evliya Çelebi'nin kayıtlarında da *maktelhânî* sırasında , İmam Hüseyin'i temsilen, onun kılığına girmiş, boynundan kanlar akan ve başı bedeninden ayrı duran bir adamın sahneye girdiği aktarılır.[219] Evliyâ Çelebi diğer bir yerde yine *Maktel-i Hüseyn* okunurken, perdenin arkasından *"başı ve gövdesi başka bir beyaz teni"* yani başı gövdesinden ayrılmış temsili bir bedeni meydana getirip kanları akarak çadır meydanına bıraktıklarını anlatır. Ancak burada yalnızca Hüseyin'in temsili yapılmamıştır. *"Diğer imamın*

---

216 Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268.
217 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264.
218 Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 181.
219 Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 476-478.

çocukları şeklinde susuz vefat etmiş pak masum cesedlerini meydana getirdiklerinde azametullah halktan bir gürültü, feryâd u figan kopup herkes bir vecd hâleti el vurup kendilerinden geçerler."[220]

Bu canlandırmalardan en dikkat çekicisi De Bruyn tarafından aktarılmaktadır. Bruyn'ın tasvirine göre, İmam Hüseyin'in oldukça büyük, boş bir tasviri (*image*) yapılmıştır. Bir kişi bunun içine girerek bu figürün hareket etmesini sağlamaktadır ve bu kişinin bacakları açıkça görülmektedir. İzleyiciler bu töreni düzenleyenleri bazen değersiz sikkelerle bazen de daha cömert bir biçimde ödüllendirmektedir.[221]

Bazı seyyahlar ise matemlerde taşınan sancakların uçlarında yılan motiflerinin bulunduğunu aktarırlar. Olearius bu yılanı Yunan Mitolojisinde Hermes'in asasına (*Caduceus of Mercury,* Türkçesi Kadüse) benzetir. Gündüzleri çocuklar ve genç delikanlılar uçlarında kadüseye benzer bir şekilde ileri geri kıvrılan motiflerin olduğu büyük sancaklar taşımaktadır. Persliler buna *eschder* (ejder) derler.[222] Kotov da bu sancakları kilisedekilere benzetmiştir.[223] Sancakların uçlarında bulunan diğer bir obje ise portakaldır. Membrè ve Herbert sancakların tepelerinde portakallar olduğundan bahsetmektedir.[224]

---

[220] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, ed. Yücel Dağlı - Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 293-294.

[221] Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 218. Yukarıda Herbert'in bahsettiği imaginary Hussan da benzer bir yapıya sahip olabilir.

[222] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 174.

[223] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 31-33. Ayrıca Kotov camilerde bakırdan dökülmüş yılan başlı tuhaf tasarımlı şamdanların olduğundan bahsetmektedir. Bk. Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 25.

[224] Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268; Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 40.



Resim 3. Modern bir Kadüse tasviri[225]

Kerbelâ toprağına ve Kerbelâ matemlerinde kullanılan materyal unsurlara zaman içerisinde kutsallık atfedilmiş ve bunlar halk dindarlığının bir parçası olmuştur. Sancaklara yüklenen dinî anlam da halk dindarlığında özel bir yer edinmiş ve bu konuda batıl inançların gelişmesine sebep olmuştur. Örneğin, Safeviler döneminde Erdebil'deki Şeyh Safîyyüddîn'in türbesinde Hüseyin'in adı anıldığında kendi kendine sallanandığına inanılan bir sancak bulunmaktadır. İnanışa göre bu sancağın demir işçiliğini Hz. Muhammed'in kızı Fâtıma, Abbas'ın atlarından birinin nalı olarak yapmıştır. Sancak Şeyh Safîyyüddîn'in oğlu Sadreddin Musa tarafından Medine'den Erdebil'e getirilmiştir. İddiaya göre bu sancak Muharremin 10. günü sabahı Şeyh Safiyyüddîn'in mezarının avlusuna dikilmiştir ve Hz. Hüseyin'in şehadeti, yetmiş iki okla yaralanması ve yere düşüşü anlatıldıkça gizli bir çalkantıyla sarsılmaktadır. Bu inancı kayda alan Olearius kendisinin böyle bir şey görmediğini ama Perslilerin bundan şüphe etmediklerini de eklemektedir.[226]

Kerbelâ toprağına atfedilen kutsallık da bunun bir benzeridir. Dönemin meşhur alimlerinden Şeyh Bahâî yeni doğan çocuğun ağzına Kerbelâ toprağını sürmenin sünnet olduğunu zikreder. Eğer Kerbelâ toprağı bulunmazsa, Dicle ve Fırat suyu, eğer o da bulunmazsa, tatlı su kullanılır.[227] Safevîlerin erken dönemlerinden beri vefat eden

[225] "Modern Depiction of the Caduceus as The Symbol of Logistics", *Wikipedia*, 01 Ekim 2025.
[226] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.
[227] Eğer bu da yoksa, hurma veya bal, suya konup tatlandırılır ve çocuğun ağzına sürülür. Şeyh Bahâî, *Câmi-i 'Abbâsî* (Tahran: Ferâhânî, ts.), 2/303.

kimselerin Kerbelâ'ya götürülerek defnedilmesi ise bu kutsiyet inancının en bariz ve yaygın örneğidir.[228] İleride tartışılacağı üzere Safevîler döneminde matemler sırasında kurban edilen develerin etinden parça almak ve yemek için girişilen yarışın ardında da benzer bir kutsiyet atfetme motivasyonu bulunmaktadır.[229]

Günümüzde de alemlere, materyallere ve matem alaylarına yüklenen bu dinî anlam korunmaktadır. Daha ziyade kırsal bölgelerde tülbentleri alemlerin ucuna asmak, matem destelerinin önüne sermek yaygın bir adettir. Hz. Hüseyin'in matemini tutanların ayaklarının tozuna bulanmış bu tülbentler şifa arayan, derdi olan, özel duası olan kimselerin üzerine atılarak, onun maneviyatından fayda umularak kullanılır.[230] Safevîler döneminde matemler sırasında vefat edenlerin cennete gideceğine dair inanış ve bugünlerde merasimlere katılmaya yönelik yoğun tutku kaynaklar tarafından sıklıkla vurgulanmıştır. Görünen o ki bu manevî bağlılık yalnızca kan akıtma ritüelleri gibi spesifik unsurlara indirgenmemeli, matemlerde kullanılan görsel unsurlar için de dikkate alınmalıdır.

Tüm bu semboller ve görsel unsurların her birinin Kerbelâ vakasıyla irtibatlı bir anlamı vardır. Bu şekilde mazide kalan "kutsal" somutlaştırılarak o güne taşınmıştır. Alemler en temelde İmam Hüseyin'in Kerbelâ'daki alemdârı olan ve halk dindarlığında dengi olmayan bir manevi konuma sahip olan ʿAbbās b. ʿAlī'yi hatırlara getirmektedir.[231] Develer, atlar, tabutlar, silahlar ve diğer birçok görsel ve materyal unsur adeta Kerbelâ gününü tekrar canlandırmaktadır.

Geçit alaylarında develer ve atlar üzerinde taşınan tabutlar Safevîler dönemi matem merasimlerinin ayrılmaz parçalarından bir diğerini oluşturur. Bunlar Hüseyin ve beraberinde şehit edilenlerin tabutlarını temsil etmektedir. Bunlara, genellikle, "Hüseyin

[228] Örneğin bk. Ḥasan Rūmlū, *A Chronicle of the Early Safawis: Being the Aḥsanu't-Tawārīkh of Ḥasan-i-Rūmlū Vol. II (English Translation)*, çev. Charles Norman Seddon (Baroda: Oriental Institute, 1934), 95, 142, 184.
[229] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108.
[230] Bu gelenek Sünnî kültürde *teberrük* şeklinde bir ıstılaha dönüşmüştür.
[231] Cabbar Rahmânî, "'Alem", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e* (Tahran: Hıyme, 1395).

Hüseyin" nidalarıyla ağıt yakan oğlan çocukları eşlik etmektedir.[232] Bilindiği üzere Kerbelâ'da tüm yetişkin erkekler şehit edilmiştir. Yalnızca İmam Hüseyin'in oğlu İmamiyye Şîası'nın dördüncü imamı Ali b. Hüseyin Zeyne'l-Âbidîn sağ kalmıştır. Hüseyin'in küçük oğlu Ali el-Asgar'ın ise okla vurularak öldürüldüğüne inanılmaktadır. Tabutların üzerine oturtulan çocuklar da Kerbelâ'da eziyet çekmiş olan Ehl-i beyt çocuklarını akla getirmektedir. Buna karşın tabutların süslenmesi dikkat çekicidir. Kotov her tarafı bakır, kalay ve cam şeritlerle süslenmiş tabutlardan bahseder.[233] Aynı şekilde Tavernier de Nakş-ı Cihân'a giriş yapan her bir bölüğün önünde bir at arabası olduğunu, bu arabaların her birinin üzerinde üç ya da dört ayak yüksekliğinde bir tabut olduğunu tarif etmektedir. Tabutun tahtası altın ve gümüşten desenlerle boyanmıştır ve tabutun üzeri satenle kaplanmıştır. Tüm bunların önünde ise güzel koşumlu üç at vardır.[234]

Olearius'un tasvirinde âşûrâ sabahı yapılan tören alayında çok güzel atlar ve develer koşturulmuş ve bu atların üzerine düşmanların Hüseyin'e attıklarını temsil eden çok sayıda ok takılmıştır. Atların üzerinde ise boş tabutlar ve üzerlerine biraz saman dökülmüş ve Hüseyin'in çocuklarının büyük ıstırabını temsil eden birçok çocuk vardır. Bazı atların üzerine sarıklar, kılıçlar, yaylar ve oklarla dolu sadaklar yerleştirmişlerdir.[235] Tabutların, alemlerin süslenmesi, güzel atların seçilmesi ise Kerbelâ vakasının tekrar canlandırıldığı bu merasimlerde Ehl-i beyt tarafının yüceltilip, kutsandığını ve Kerbelâ hatırasının olumlu niteliklerle zikredildiğini göstermesi bakımından dikkate şayandır.

Hz. Ali'nin vefat yıldönümünde icra edilen matemlerde de görsel unsurların yoğunluğu dikkat çekmektedir. Olearius da 1637'de 21 Ramazan tarihinde (Hz. Ali'nin vefatı) materyal ve sembolik unsurların yoğun bir biçimde kullanıldığı bir geçit alayını kayda almıştır. Ali ve oğulları Hasan ile Hüseyin'i temsilen, siyah örtülerle örtülmüş tabutları taşıyan üç deve geçmiş; ardından, içinde Ali'nin yazdığı kitapların ve dini risalelerin bulunduğu iki sandık getirilmiştir. Akabinde eyerlerin üzerinde çeşitli yaylar, oklar, sarıklar ve bayraklar taşıyan iki mükemmel at geçer. Onların ardından, uzun bir direğin

[232] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 33; Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93; Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175; Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.
[233] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 33.
[234] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 162.
[235] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 75.

tepesinde bir tür çan kulesi taşıyan tek başına bir adam yürür, içinde dört kılıç vardır, ama bunlar pek çok kurdele ve diğer süslerle kaplıdır. Birçok adam içinde Kuran-ı Kerîm'in açık olduğu, tüylerle ve çiçeklerle donatılmış küçük kutular taşımıştır.[236] Bu kayıt *nahlgerdânî*'nin ilk örneklerinden biridir. Burada Muharrem merasimlerinde örneği olmayan bir biçimde Hz. Ali'nin ilmini vurgulayan bir tören icra edilmesi ve dinî eserlerin taşınması oldukça dikkat çekicidir. Merasimlerin esnek yapısı ve dinen sınırlarının çizilmemiş olması, merasimleri oldukça dinamik ve dönüşüme açık bir yapıya büründürmüştür.

Geniş çaplı bir tiyatro görünümünde olan bu merasimleri kimlerin düzenlediği hususu aydınlatılması gereken diğer bir sorudur. Bu konuda kaynakların sunduğu verilerin yeterli olmaması sebebiyle net bir kanı ortaya koymak güçtür. Resmî törenlerin devlet yetkilileri tarafından düzenlendiği ve belirli memurların atandığı resmî kayıtlarla bilinmekle birlikte; mahallelerde, köylerde icra edilen merasimlerin halk tarafından yahut Haydarîler ve Nî'metiler gibi yerel dinî gruplar, tasavvufî gruplar yahut fütüvvet mensupları tarafından organize ediliyor olmaları muhtemeldir.

Geçit törenlerinin nerede ve hangi rotada ilerlediği konusunda da net bir bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak şahın yahut valinin matemler ve geçit alayları için mekân belirttiği örnekler mevcuttur. Bunlar genellikle *Nakş-ı cihân* gibi meydanlar, şehrin seçkin mescitleri yahut şehrin dışında hazırlanmış ve çadırlarla donatılmış alanlardır. Örneğin Şah Safî (Sam Mirza) 1641 yılında İran'ın bazı kentlerindekilere merasimlerini Nakş-ı cihân meydanındaki merasimlerle birleştirmelerini ve birlikte matem tutmalarını emretmiştir.[237]

Zaman geçtikçe görsel unsurların daha da yoğun bir biçimde kullanıldığı ve merasimlerin festivalsi yapısının güçlendiği anlaşılmaktadır. 1667 yılında Şah Süleyman'ın huzurunda icra edilen merasimlerde Hindistan'dan getirtilen fillerin Nakş-ı Cihân meydanında geçit gösterisi yapmaları bunun bir örneğidir. Zira yukarıda zikredildiği üzere geçit alaylarında kullanılan unsurlar çoğunlukla Kerbelâ vakasına referansta bulunmaktadır. Ancak 1667

[236] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 161-162.
[237] Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 175.

yılında Fransız seyyah Tavernier'in kayıtları o dönemde 'Âşûrâ merasimlerinin dinî muhtevasının geri plana itilip, gösteri mahiyetindeki kısmının geliştiğini göstermektedir. Nitekim bu tarihte şahın ve soyluların huzurunda icra edilen matem merasimlerinde Özbek-Tatarların kellelerini taşıyan askerler Şahın huzuruna gelip bahşiş almışlardır. Sonrasında Osmanlı'dan kaçmış olan 300 kişi Şah'a sığınmış ve Şah kendilerini himayesine almış, sonrasında ise filler gösteri yapmıştır. En sonunda da mollalar Hz. Hüseyin'in ölümüne dair bir vaaz vermiş ve Şah kendilerine hil'at giydirmiştir.[238] Burada merasimlerin dinî değil, millî bir hüviyete büründüğü ve önemli bir propaganda aracına dönüştüğü görülmektedir.

Ağlayan, Kuran okuyan ve perişan halde atların ve develerin üzerinde hareket eden kadınlar ve çocuklarla matemler, tüm katılımcıların yer aldığı büyük bir canlandırma görüntüsü vermektedir. Bu sebeple de bilhassa Batılı ülkelerde kaleme alınmış çok sayıda akademik çalışmada âşûrâ merasimlerinin tamamını bir "tiyatro" yahut "canlandırma" olarak algılama ve sunma yönünde bir eğilim görülür. Geçit törenlerinde yer alan sancaklar, atlar, tabutlar, akıtılan kanlar ve grup çatışmaları elbette Kerbelâ'yı çağrıştıracak çok sayıda unsur barındırmaktadır. Bilhassa kadınların ve erkeklerin hüzünlü bir biçimde yürümeleri ve şâm-ı garîban gecesinde kadınların mum yakmaları Kerbelâ vakası sonrasında yaşananların anılması içindir. Ancak döneme ait hiçbir eserde *desterevî* başta olmak üzere matem ritüelleri, bir tiyatro yahut canlandırma olarak zikredilmemektedir. İlgili başlıkta da görüleceği üzere, âşûrâ dışında da kamusal alanda bir araya gelinerek yürüyüşlerin yapılması ve ritüelin kökenlerinin İran'ın kadim kültürüne dayanması da bunun bir tiyatro değil, bir anma biçimi olarak ve karşılığında sevap umularak yapılan bir amel olduğunu göstermektedir. Safevîler dönemi sonrasında müstakil bir tiyatro türü olarak ortaya çıkan *şebihhânî* & *taziyehânî*'nin icrasıyla, sokaklarda ve evlerde icra edilen çok unsurlu merasimlerin bu bakımdan birbirlerinden net bir biçimde ayırt edilmeleri gerekmektedir.

1.3.2. Sengzenî *ve Bedenini Boyayanlar*

Sengzenî (سنگـزنی) kelimesi Farsça taş anlamına gelen *seng* ve vurmak anlamına gelen *zeden* fiilinden türemiş olan *zenî* kelimelerinden terkib bir birleşik isimdir ve "taş vurma"

[238] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161-163.

anlamına gelir. Safevîler döneminde matem merasimlerinin bir parçası olan *sengzenî* merasiminde insanlar ellerinde taşıdıkları taş yahut tahta parçalarını ritmik bir biçimde birbirine vurarak ses çıkarmakta ve bu sırada çeşitli nôhelere eşlik etmekte yahut Hüseyin Hüseyin diye bağırmaktadır. Bu merasim *çaḳçaḳî*, *çâḳçâḳî*, *çâḳçâḳû*, *çekçekû*, *senczenî*, *ecġezenî* gibi isimlerle de anılmaktadır. Erdebil'de bu merasime şahit olan Olearius da bu merasimi icra eden gençleri *tzatzaku* olarak isimlendirmektedir.[239] Muhtemelen bu isim Türkçe olup taş veyahut odun parçaları vurulduğunda ortaya çıkan çak çak sesinden türetilmiştir.

Günümüzde akademik çalışmalarda, bu merasimin Kerbelâ'da yaşanan bazı olaylara referansla icra edildiği zikredilmektedir. Bunlardan ilki, savaş sırasında Hüseyin'in konuşması sırasında kargaşa çıkarmak amacıyla, Ömer b. Sad'ın ordusunun taşları birbirine vurduğuna dair anlatıdır. *Sengzenî*yle ilişkilendirilen ikinci anlatı ise Kerbelâ vakası sonrasında Benî Esed kabilesinin şahit oldukları karşısında taşlarla kendilerine vurmalarıdır.[240] *Sengzenî* ritüelinin Safevîler döneminde de benzer bir çağrışıma sahip olması muhtemeldir.

Safevîler döneminde İran'ı ziyaret etmiş çok sayıda seyyah *sengzenî* merasimini kayda almıştır.[241] Dönem merasimlerine dair en erken kaydın (1540) sahibi Michele Membré bedenini siyaha boyamış halde çıplak gezen genç erkeklerden söz etmektedir.[242] Dolayısıyla bedeni siyaha boyayan gruplar erken dönemlerden itibaren var olmuştur. Ancak Membré *sengzenî* merasimini zikretmez. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak 1618 yılında Della Valle bu merasimi kayda almıştır. Della Valle bedenini siyaha boyamış ve elindeki tahtaları yahut kemikleri birbirine vurarak acıklı ilahiler okuyan kişileri şöyle tasvir etmektedir:

> *"Diğer bazı kimseler meydana çıkar ve (insanların bulunduğu) sokak ve evlerin arasından tamamen çıplak hâlde geçerler; yalnızca utanç verici*

[239] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.
[240] Peyman İshâkî, "Sengzenî", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*, ed. Muhsin Hesam Mezâherî (Tahran: Hıyme, 1395), 289.
[241] Bedeni siyaha veyahut kırmızıya boyama ve *sengzenî* merasimlerine dair örnekler için bk. De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109; Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264; De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 103-104.
[242] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.

yerlerini küçük siyah bir bezle ya da büyük, koyu renkli bir torbayla örterler. Bunlar baştan ayağa kadar kendilerini siyaha boyarlar; öyle ki kılıçlarımızın kabzaları ve diğer silahlarımız gibi cilalı, parıldayan siyah şeytanlara benzerler. Bu, Hüseyin'in ölümü üzerine duyulan kederi ifade eder. Onlarla birlikte, yine çıplak fakat siyaha değil kırmızıya boyanmış olan başkaları da gider; bunlar ise kanı ve Hüseyin'e uygulanan şiddetli ölümü simgeler. Hepsi birlikte ölümü üzerine onun methiyesini söyleyen bir ağıt söyleyerek ilerler ve ellerinde tuttukları kemik ve tahta kastanyetlerle[243] *ritim tutarlar; bu aletlerle hüzünlü bir ses çıkarırken aynı zamanda büyük bir melankoliyi ifade etmek istercesine hareketler yapar ve bedenlerini sallarlar. Herkesin ortasında, bir çemberin içinde, tıpkı hokkabazlar ya da meydanda hünerlerini sergileyen akrobatlar gibi gösteri yaparlar; bu kılıkta, etraflarındaki seyircilerin sadaka olarak verdiği paraları kazanırlar."*[244]

Fedot Kotov da İsfahan'da benzer merasimin icra edildiğini aktarır. Kotov'un aktarımına göre iki adam büyük bir alay eşliğinde yürürler, ama kendileri çıplak ve yalınayaktırlar, sadece pantolon giyerler ve her tarafları siyah yağla sıvanmıştır ve Araplar gibi tamamen siyahtırlar, sadece dişleri görülebilir ve sağ ve sol ellerinde birer taş tutarlar. Bu adamlar taşlara vurarak ve "Hüseyin, Hüseyin, ya Hüseyin" diyerek meydandan, sokaklardan çarşılardan ve avlulardan geçerler ve taşlara vururlar. Âşûrâ gününe kadar bunu yaparak dolaşmaya devam ederler.[245]

Kotov'un tasvirine benzer bir şekilde, Olearius 1637 yılında Erdebil'deki valinin sarayında, mahrem yerleri haricinde çıplak olan ve içyağı ve naftayla vücudunu siyaha boyamış yedi gencin *sengzenî* icra ettiğine şahit olmuştur. Gençlerin siyah derileri oltu taşından daha parlaktır ve küçük şeytanlara benzemektedir. Gençler ellerindeki küçük taşları birbirine, bazen de göğüslerine vurarak dans etmektedir (muhtemelen bu merasim halka halinde icra edilmiştir). Bu gençler fakir çocuklarıdır ve bu merasimler boyunca Hüseyin'in şehadeti adına sadaka toplamalarına izin verilir. Geceleri ise evlerine gitmeyip, dönemin Şahı, Şah Safi'nin mutfağından getirilen küllerin üzerinde uyurlar.

[243] Melankoli
[244] Della Valle, *The Pilgrim*, 143.
[245] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 31-32.

Kimisi ise Hüseyin'in kanını daha iyi temsil edebilmek için kendilerini vermilyonla ovarlar ve kırmızı bir renk elde ederler.[246] De Montheron da Nakş-ı Cihân'da izlediği merasimlerde vücudu küllerle kaplı olan kimselerden bahsetmektedir.[247] Muhtemelen gördüğü kişiler yine bu gençlerdir. Seyyahlar Şeyh Safî'nin mutfağından getirilen küllere atfedilen kutsallık yahut öneme dair bilgi vermemektedir.

Bu kimselerin bedenlerini neden siyaha boyadıkları konusu belirsizdir. Seyyahların anlatımlarına bakılırsa bedenini siyaha boyayan kimseler bu eylemle maddi bir gelir elde etmektedir. Dolayısıyla bu da sıradan halkın yaptığı bir matem eylemi olmayıp, bir çeşit grup çalışmasına işaret etmektedir. Bedenini siyaha boyayarak müzikler çalan ve hüzünlerini beden hareketleriyle de ifade eden bu gruplar başlı başına teatral bir unsur sunmaktadır.

Diğer bir seyyahın anlatımında da törenlerin son gününde Hüseyin için bir cenaze alayı düzenlenmiştir ve bu alaya eşlik eden zanaatkarların (muhtemelen *ehl-i fütüvvet*) yanında bedenini siyaha boyamış çocuklar bulunmaktadır. Bir seyyahın aktarımına göre bu çocuklar, kendilerini izleyenlerde merhametten ziyade dehşet duygusu uyandırırlar. Fransız keşiş De Chinon "bu küçük şeytanlar" dediği çocuklardan oluşan topluluğun Kraliyet Meydanında[248] karmaşık halde dolaşarak kurtlar gibi uluduğunu anlatır.[249] Diğer bir seyyah ise ebeveynlerin kendi çocuklarını soyup, cehennem gibi öfkeli görünmesi için kömürle boyadıklarını söylemektedir.[250] Çocukların ebeveynleri ve büyükleri tarafından boyanması bu eyleme atfedilen dinî önemi de göstermektedir.

John Struys ise ellerine bir çakmaktaşı yahut sert bir taş alarak birbirine vuran, yüksek sesle ağlayan gençlerin çok inandırıcı davrandıklarını, ancak yanlarına kadın bir köle (*she-slave*) yaklaştığında ahlaksızca hareketler yapmalarından dolayı kederlerinin içten olmadığını anladığını belirtir.[251] Bahsedilen erkeklerin kadın kölelere laubali hareketlerde

[246] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.
[247] Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 173-177.
[248] Büyük olasılıkla burada kastedilen Nakş-ı Cihan meydanıdır.
[249] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 103-104.
[250] Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 91.
[251] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264.

bulunması yaptıkları eylemlerin dinî olmaktan ziyade ekonomik yahut sosyal yönünün ağır bastığına işaret eder. Bunun yanında tasvirler, bir kez daha, âşûrâ yasının icracılarını sorgulamayı gerektirmektedir. *Sengzenî* icra eden çocukların fakir, küçük yaşta ve alt tabakalardan olmaları ve tüm bu tasvirlerde şehrin ileri gelenlerinin katılımcı değil izleyici konumunda yer almaları avam dindarlığıyla havas dindarlığı ayrımını göstermektedir.

Chardin bu gruplar hakkında oldukça detaylı bilgiler vermektedir. Bunlar halkın alt tabakasındaki insanlardır ve Muharrem ayının ilk on gününde sokaklarda sadaka toplamaktadırlar. Chardin ayaktakımı (yahut serseri; fr. *canaille*) olarak adlandırdığı bu kişilerin sokaklarda koşarak her dükkândan ve karşılaştıkları bütün ileri gelenlerden sadaka istediklerini ve herkesin onlara en azından beş dinarlık bir sikke[252] verdiğini anlatır. Bunlar gayrimüslimlerle karşılaştıklarında onları "Hüseyin'i öldürenlerden olmakla" suçlayarak daha fazla para almaya çalışmışlardır. Chardin bunu şu şekilde anlatmaktadır:

> " *... fakat bir Yahudiye, bir Ermeni'ye, özellikle de bir Hintli kafire*[253] *rastladıklarında, ona dört beş kat fazlasını verdirirler ve şöyle derler: "Peygamberimizi öldüren sizlersiniz: onun kanı için bize bir şey verin.'"*[254]

Chardin'in tasvirinde bedenini siyaha boyayanlar, kılıç taşıyanlar ve *sengzenî* merasimi yapanlar aynı kategori altında açıklanmıştır.

> *"Bu on gün boyunca, sabahtan akşama kadar, şehrin her yerinde halkın en aşağı tabakasından topluluklarla da karşılaşılır: Kimileri çıplaktır, yalnızca edep gereği örtülmesi gereken yerleri örtülüdür ve her yanları karaya boyanmıştır; kimileri kana bulanmıştır; kimileri ise baştan ayağa silahlı, ellerinde kınından sıyrılmış kılıçla dolaşırlar. Bir de sokaklarda iki çakıl taşını birbirine vurarak yürüyen, dillerini dışarı sarkıtarak bayılmış insanlar*

[252] Seyyah *cas bekir* adı verilen beş dinarlık bir para verildiğinden bahseder. Tahminimizce *cas bekir* "bir kese bakır" ifadesine karşılık gelmektedir.

[253] Kelime hem Yahudi olmayan, Pagan ve kafir anlamında hem de nazik kimse anlamında kullanılmaktadır. Bk. "ğentĭl adj.", *Middle English Compendium* (Erişim 24 Kasım 2025); "Judaism | Definition, Origin, History, Beliefs, & Facts | Britannica" (Erişim 25 Kasım 2025).

[254] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/278.

gibi görünen, çaresiz insanların duruşlarını ve kasılmalarını yapan başkaları vardır."[255]

Burada dikkat çeken hususlardan biri sengzenî icra eden gençlerin yaptıkları mimikler ve jestlerdir. Bu hususta Della Valle ve John Baptista Tavernier'ın tasviri Chardin ile benzerlik arz etmektedir. Tavernier bu gençlerin hareketlerini tasvir ederken "*her birinin elinde birer çakmaktaşı vardır; bunları birbirine vururlar, bedenlerini büküp kıvırarak bin türlü garip yüz ifadeleri (antick faces) yaparlar ve bütün bu esnada "Hüseyin, Hasan; Hasan, Hüseyin!" diye bağırırlar. Bunu öyle bir gayretle yaparlar ki ağızlarından köpükler gelinceye kadar devam ederler*" ifadelerini kullanmaktadır.[256]

Seyyahların bahsettiği bu garip yüz ifadeleri ve dillerini dışarı sarkıtmaları Hüseyin ve beraberindekilerin susuzluğuna referansla yapılan teatral hareketlerdir. Nitekim Chardin siyaha boyanmış olanların, Hüseyin'in katlanmak zorunda kaldığı susuzluk ve sıcaklığın şiddetini temsil etmek istediklerini söyler. Çünkü susuzluktan ve sıcaklıktan ötürü Hüseyin'in vücudu kararmış ve dili ağzından dışarı çıkmıştır. Kana boyanmış olanlar ise Hüseyin'in çok fazla yara aldığını ve vefat etmeden önce bütün kanının damarlarından akıp gittiğini temsil etmek isterler.[257]

Seyyahların zihninde *sengzenî* icra eden gençlerin samimi olmadıkları yönünde bir imaj olduğu açıkça görünmektedir. Seyyahlar bunların yanlarında para toplayan kişilerin gezdiğinden de bahseder. Bu durumda ya sunulan tiyatro için para istenmektedir, ya da bedene eza verildiği için sadaka toplanmaktadır. Zira bu grup bedenlerini çirkin bir biçimde siyaha ve kırmızıya boyayarak, Hüseyin uğruna bedenlerine eza vermektedir. Bu dönemde Hüseyin için acı çekmenin kutsal olduğuna dair kayıtlar, bu eylemin de dinî bir amel işleme ve bunun karşılığında sadaka alma amacıyla yapılmış olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla bu merasimler halk kitleleri tarafından değil, belirli gençler tarafından icra edilen spesifik gösteriler niteliğindedir. *Sengzenî* icracılarının yaptıkları merasime bir değer atfedilmiş, bu kimselere ikramlarda bulunulmuştur. Dindar insanlar akşamları, bedenini siyaha boyayarak sengzenî merasimini icra eden bu gençleri

[255] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277-278.
[256] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.
[257] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/278.

evlerine davet edip kendilerine yemekler ikram etmiştir.[258] Bu sebeple bu merasimin teatral yönünün yanı sıra dinî bir kıymet atfedilen bir gösteri olduğunun altının çizilmesi elzemdir.

Bedenini siyaha boyayan ve kendini toprağa gömen kişilerden sonraki seyyahların kayıtlarında bahsedilmemektedir. Muhtemelen sonradan bu merasimler yasaklanmış, icrasına izin verilmemiştir. *Sengzenî* merasimindeki bedeni siyaha boyama eylemi dışında da siyah giyinme ve siyah türban takmak başlı başına bir matem pratiğidir.[259] Yaygın olarak tüm İranlıların matem günlerinde siyah giyinmesi, *sengzenî* merasimiyle birlikte anılan bedenini siyaha boyama eylemiyle karıştırılmamalıdır.

1.3.3. Dairesel Matem Merasimleri, Şahsey *ve Müzik*

Safevîler döneminde kavşaklara, meydanlara, yol kenarlarına ve uygun birçok mekâna bazı yapılar kurulmuş ve buralar bir toplanma noktası işlevi görmüştür. Günümüzde bu yapılara *salavâtî* yahut *istgâh-ı salavâtî* ismi verilmektedir. Saha çalışmalarımız sırasında İran'ın farklı illerinde yol kenarlarında, meydanlarda, kavşaklarda yahut cami önlerinde salavatîlerin kurulduğu ve burada aralıksız olarak çay, kahve ve soğuk su ikramlarının yapıldığı gözlemlenmiştir. Salavâtî ismi yapılan ikramın karşılığında yalnızca Hz. Peygamber'e salavâtın talep edilmesinden ötürüdür.[260]

İncelediğimiz eserlerde Safevîler döneminde bu mekânların nasıl isimlendirildiği hususu net olarak belirtilmemiştir. Seyyahların aktarımına göre Safevîler döneminde İranlılar her yıl Muharrem ayının ilk on gününde gündüzleri *ravzahânî*'yi ve vaazları dinlemek üzere meydanlarda yahut camilerde toplanmış; akşamları ise (günümüz *salavâtîlerine* benzeyen) durak benzeri, amacına uygun olarak kurulmuş ve dekore edilmiş yapılarda buluşmuşlardır. Bu yapılar büyük sokakların köşelerinde, kavşaklarda ve meydanlarda kurulmuştur. Herkes desteler halinde bu mekânlara gelmektedir ve buralarda *ravzahânî*

[258] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.
[259] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.
[260] Sepideh Parsapajouh, "Les corps féminins et leurs expressions dans les cérémonies chiites d'Ashoura à Téhéran", *État-nation et fabrique du genre, des corps et des sexualités : Iran, Turquie, Afghanistan*, ed. Lucia Direnberger - Azadeh Kian, Penser le genre (Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 2019), 49-72.

yahut *şahsey* gibi çeşitli ritüeller icra edilmiştir.[261] Bu mekânlar çeşitli silahlarla dekore edilmiş ve lambalarla aydınlatılmıştır. Chardin bu süslemeleri şu şekilde tarif etmektedir:

> "*Bu yas günlerinde, büyük caddelerin köşelerinde, kavşaklarda ve meydanlarda, bir kürsü ve etrafında birçok sıra ile, hepsi brokar kumaştan yapılmış, yanları yukarıdan aşağıya kadar kalkanlar, her türden ateşli ve sivri silahlar, davullar, zil, trompetler, sancaklar, bayraklar, aslan ve kaplan derileri, insanlar ve atlar için çelik zırhlarla kaplıdır. Sanki bir cephanelik salonunda gibiydik. Ayrıca, gece saatlerinde yakılan çok sayıda kristal ve kağıt fener, lamba ve şamdanlar da vardı.*"[262]

Bunun akabinde ise vaiz gelmiş ve *maktelhânî* (*ravzahânî*) merasimi icra edilmiştir.[263]

Sokaklarda icra edilen merasimlerden biri de dairesel matem merasimleridir. Safevîler döneminde matem heyetlerinin halkalar halinde bazı ritüeller gerçekleştirdikleri çok sayıda seyyah tarafından kayda alınmıştır. Katılımcılar ziller yahut farklı müzik aletleri eşliğinde seyyahların *dans* olarak niteledikleri dairesel hareketler yapmışlardır.[264] Günümüzde de birçok bölgede toplanma yerlerinde buluşan matemciler tek sıra halinde dizilerek halka olmakta ve bu şekilde dönerek matem tutmaktadır. Halayı andıran bu diziliş şekli ve *sengzenî* ve *sînezenî* sırasında yapılan çevik hareketler Batılılar tarafından bir *idman* yahut *dans* olarak algılanmıştır.

Dairesel ritüellere *sînezenî*, *şahsey* yahut *sengzenî* örnek verilebilir. Herbert 1628 senesinde İsfahan'da şahit olduğu matemlerde, kalabalık içindeki dervişlerin ve keşişlerin [*santoons*][265] yahut coşkuyla kendinden geçmiş kimselerin [*enthusiastics*] neredeyse inanılmayacak bir süratle ve uzun süre döndüklerini ve bunun geleneklerinin bir parçası olduğu için sıradan görüldüğünü anlatır.[266] Diğer bir anlatıda ise matemcilerin ateş yakıp

---

[261] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 179; Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280-281.
[262] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/279.
[263] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280.
[264] Âşûrâ günü ziller eşliğinde gerçekleştirilen bir ritüel örneği için bk. Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224-225.
[265] *Santon* Batılıların Müslüman keşişler için kullandığı bir kelime olup Herbert tarafından da bu anlamda kullanılmıştır. Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 310-311. Ayrıca bk. Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, 128.
[266] Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 268.

çevresinde eza tutmak üzere halka oluşturdukları ifade edilir. Ardından Hüseyin'in adını yüksek sesle zikrettikleri *dans* başlar. Matemciler, nohelerle uyumlu bir biçimde bir araya gelerek, ayaklarını yere vururlar ve yumruklarıyla göğüslerini döverler. Seyyah bu hareketleri bir büyücünün dans edişine benzetmektedir. Matemcilerin sesleri ağıt dolu değil, öfke doludur; çehrelerinde ise kederden ziyade intikam isteyen bir görüntü hakimdir.[267]

Dairesel matem merasimlerinin en dikkat çekicisi ise *Şahsey* (شاخسی واخسی) merasimidir. *Şahsey* kelimesi *"*Şah Hüseyin, Vay Hüseyin" (شاه حسین وای حسین) nidalarının kısaltılmış halidir ve bu merasim günümüzde bilhassa Türk Şiîlerce icra edilmektedir. *Şahsey* merasiminin ayırt edici özelliği uzun sopalar eşliğinde *Şahsey*, *Vahsey* nidalarıyla bağırarak halka halinde dönülmesidir. Şah Abbas döneminde bu merasimin yapıldığı kaydedilmiş hatta bir seyyah, tüm merasimleri *Şah Hüseyin* yahut *şahsey* ifadesinin bozulmuş şekliyle *Sausen* olarak isimlendirmiştir.[268] Diğer bir seyyah tarafından da 1694 yılında matem destelerinin, sopaları birbirine vurarak *şahsey* merasimi icra ettikleri kayda alınmıştır.[269] Bunun yanında *sengzenî* icra eden gençlerin de ellerinde sopalar olduğu görülmektedir. Struys'un aktarımına göre, bedenini boyayan bu gençler "sanki gerçekten Hüseyin'in katilinin dövmekle tehdit eder gibi" sopalar taşımaktadır.[270] Kayıtlarda *şahsey*, *sengzenî, kamazenî* ve bedeni boyama gibi merasimlerin içiçe geçmiş bir biçimde eşzamanlı olarak yahut aynı gruplar tarafından icra edildiği görülmektedir.

Sokak merasimlerinin ayrılmaz parçalarından biri de müziktir. Della Valle, De Gouvea, Herbert, Struys, Evliya Çelebi gibi çok sayıda seyyah matemlerde müzik aletlerinin kullanımından ve ilginç danslardan bahsederler. Nitekim *sengzenî* merasimlerinde, bedenini siyaha ve kızıla boyayan kimseler sokaklarda gezerken, Hüseyin'in ölümüne dair ağıtlar yakmış ve ellerinde tuttukları kemik ve tahtadan yapılmış kastanyetlerle ritim tutarak kederli sesler çıkarmışlardır.[271] Müziğin kullanımındaki ustalık ve estetik de önemsenmiştir. Olearius merasimleri tasvir ederken müzik ve söz sanatlarının kullanımı konusunda müsabaka tarzındaki bir olaydan bahsetmektedir. Erdebil sakinleri beş

[267] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 179.
[268] de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323.
[269] Careri, Voyage Round the World, 153.
[270] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264.
[271] Della Valle, *The Pilgrim*, 143.

mahalleye ya da gruba ayrılmıştır. Her biri kendi başına toplanarak şairlerinden, Ali ve Hüseyin'i öven bazı dizeler yazmalarını isterler ve içlerinden en iyi şarkı söyleyenleri seçerek valiye bir serenat sunarlar. Vali tarafından nezaketle kabul edilirler ve müziği en çok beğenilen gruba şekerle tatlandırılmış bir su hediye edilir. Saraya gelen bu müzisyenler beş grup halinde birçok farklı yere dağılırlar ve birbiri ardına valinin huzuruna çıkarlar; ancak Olearius'a göre iki saat boyunca süren bu eylem, şarkı söylemekten çok bağırıp çağırma niteliğindedir. Muhtemelen acıklı seslerle okunan nôheler, Olearius'un bu merasimi bir bağırış çağırış olarak adlandırmasına neden olmuştur.[272]

1.4. Matem Meclisleri ve Kerbelâ Etrafında Oluşan Edebi Gelenek

Hz. Hüseyin'in şehit edilişinden bu yana elim Kerbelâ hadisesi etrafında büyük bir edebî yazım geleneği ortaya çıkmış ve konuya dair sayısız eser kaleme alınmıştır. Kerbelâ vakasından bugüne, bilhassa da Safevîler döneminde Kerbelâ vakasının ardından icra edilen matem törenlerinin en temel unsurlarından biri Hz. Hüseyin ve beraberindeki Kerbelâ kahramanları hakkında manzum ve mensur eserlerin okunmasıdır. Bu eşsiz gelenekler halk kitlelerinin Kerbelâ vakasını öğrenmesinin ve Kerbelâ vakasının bir mesaj olarak aktarımının en temel aracı ve sağlayıcısı olmuştur. Meşhur şairler Kerbelâ ve Ehl-i beyt hakkında şiirler üretmek adına adeta birbirleriyle yarışmışlardır. Kerbelâ etrafında oluşan edebi gelenek çok yönlü olarak Şiî matemlere yön vermiştir. Öncelikle neredeyse tüm seyyahlar kamusal alanda icra edilen matem merasimlerinde Hz. Hüseyin hakkında verilen vaazlardan, okunan şiirlerden ve bunları dinleyerek gözyaşı döken kadınlardan ve erkeklerden bahsetmektedir. Kamusal alanda icra edilen merasimlerde vaazların ve vaizlerin seçimi, kadınların merasimlere katılımı, saray şairlerinin Kerbelâ temasında ürettikleri eserler gibi hususlar dönemin dinî yapısını anlamak bakımından önem arz etmektedir.

Safevîler döneminde İran'ın Şiîleşmesi ve matem merasimlerinin büyük kitleler tarafından benimsenmesiyle birlikte dinî ve bilhassa Şiî muhtevaya sahip edebî ve görsel sanatlar popülerlik kazanmaya başlamıştır. Söz sanatlarının Şiî muhteva kazanması

[272] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.

noktasında bir kırılma noktası olarak Şah Tahmasb döneminde yaşanan bir olaya dikkat çekilmektedir. Şah Tahmasb başlarda şairler ve yazarlar zümresine büyük bir teveccüh göstermiştir. Ancak hayatının sonlarına doğru dindarlaşma eğilimiyle de birlikte şairlere olan teveccühü azalmıştır. Dönemin meşhur şairi Muhteşem-i Kâşânî (ö. 1588) Şah Tahmasb'ı ve kızı Şehzade Perihân Hânımı (ö. 985/1578) metheden iki kaside yazmış ve bunu Kâşân'dan Şah'a göndermiştir. Perihân hanım tarafından bu kaside Şah'a okunmuş, Şah ise durumdan memnun olmamış, şu ifadelerle kendisini değil Ehl-i beyti metheden şiirler yazmasını istemiştir:

> "*Şairlerin, benim medhim için vakit geçirip, kaside yazmalarına razı değilim, onlar bu zahmeti çekmek istiyorlarsa, Şah-i Velayetpenah ve Masum İmamları methetmek için kasideler yazıp, önce onların pak ruhlarından bahşiş alıp, sonra bizlerden de bir tevki istesinler. Zira, ince fikirli, yüce manalı, gereksiz birçok istiareler, teşbihler kullanıyorlar ki bunları padişaha ıtlak etmek 'onun güzelliği yalan olmasındadır' sözü gereğince, bunların birçoğu yerinde olmayan ve padişahları haddinden çok yücelten şeylerdir ki bu da doğru değildir. Eğer bu dediklerini Masum İmamlar hakkında ve mukaddes zatlar için söyleseler – ki onların şanı bunların söyleyeceklerinden çok yüksektir- yine ne ise bir yeri vardır diyebiliriz*."[273]

Muhteşem-i Kâşânî bahşiş alamayıp Padişah'ın tepkisini öğrendikten sonra Hasan Kâşî'nin[274] Hz. Ali için yazmış olduğu *Heft Bend*'e bir cevap yazarak Şah'ın huzuruna gönderdi ve yüksek bir bahşiş aldı. Akabinde ordudan ve taşradan çok sayıda şair de *Heft Bend*'e nazireler yazdılar ve bunlarla yüksek bahşişler alabildiler.[275] Bunun üzerine daha önceleri aşk şiirleri ve methiyecilikle uğraşan şair Muhteşem-i Kâşânî dinî şiirlere yönelmiş ve Kerbelâ hadisesi hakkında on iki bendlik bir mersiye yazmıştır. Terkîb-i bend nazım şekliyle yazılmış olan bu eser çığır açmış, kendisinden sonra yazılan eserler için örneklik teşkil etmiş ve büyük bir şöhrete kavuşmuştur. Bu şöhret Kâşânî'ye

---

[273] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî I. Cilt 1-2-3. Kısımlar*, ed. İsmail Aka, çev. Ali Genceli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019), 1/204.

[274] Hicri 658-721 yılları arasında yaşadığı tahmin edilen Hasan Kâşî'nin şiirleri, ölümünden neredeyse iki asır sonra Safevîler döneminde tekrar popülerlik kazanmıştır. *Heft-Bend* Kâşî'nin Hz. Ali'nin faziletlerini konu alan meşhur bir menkıbesidir. Bu eser Muhteşem-i Kâşânî de dahil olmak üzere çok sayıda şair tarafından taklit edilmiştir. Hümeyra Demir, "Şiî Şair Hasan Kâşî'nin Farsça Divanı ve Hz. Ali Methiyeleri", *Turkish Journal of Shiite Studies* 7/1 (Haziran 2025), 49-51.

[275] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/204-205.

Şemsüşşuarâ ünvanını kazandırmıştır.[276] Muhteşem-i Kâşânî sonrasında mersiye yazımı büyük ilerleme kaydetmiştir. Ancak bu olayın vuku bulduğu Şah Tahmasb döneminde mersiye yazımının esasen saray çevresine özgü bir dinî faaliyet olduğu anlaşılmaktadır.[277]

Evlerde icra edilen matem merasimlerinin en önemli unsuru Hz. Hüseyin hakkında şiirlerin ve mersiyelerin okunmasıdır. *Mersiye* yâhut *resâ* lugatte ölen kişinin ardından ağlamak, birinin ölümü üzerine üzüntüyü göstermek ve aynı zamanda onun erdemlerinden bahsetmek gibi anlamlara gelmektedir. Terminolojide ise genellikle manzum biçimde, vefat eden kimse hakkında hüzünlü ve yaslı bir konuşma yapmak anlamına gelir. Bu konuşmanın yahut şiirin içeriğinde ise kalanlara başsağlığı ve sabır dilemek, vefat eden kişinin makamını yüceltmek ve övmek, bazı din büyüklerinin başına gelen musibetlerin anlatılması gibi temalar bulunmaktadır.[278] Farsça *mersiyeserâyî* (مرثیه‌سرایی) terkibi ise mersiye kelimesiyle *surûden* (söylemek, terennüm etmek) fiilinin isim fiil formu olan *serâyî* kelimesinin birleşiminden oluşmaktadır. Benzer bir anlam taşıyan diğer bir kelime ise *nôhehânî*dir. *Nôhe* (نوحه) ıstılahta özellikle İmam Hüseyin ve beraberindekileri genelde ise Şiî İmamları konu alan ve bir *meddâh* (مداح) yahut *nôhehân* (نوحه‌خوان) tarafından özel bir sesle ve ritimle okunan, dinî yas şiirlerine verilen isimdir. Nôhelerin ayırt edici özelliği ritmik olarak okunmasıdır. Safevîler döneminde de *nôhe* yazma ve besteleme geleneği de popülerlik kazanmıştır.[279]

Bu dönemde, zaman içerisinde mersiye söyleme geleneği âşûrâ başta olmak üzere dinî temalar üzerine yoğunlaşmaya başlamıştır. Safevîler dönemi ünlü mersiye yazarları Ehlî-i Şîrâzî (ö. 942/1535), Hayretî-yi Tûnî (ö. 961/1553-4), Fuzûlî-yi Bağdâdî (ö. 963/1556), Muhteşem-i Kâşânî, Zülâlî-yi Hânsârî (ö. 1025/1616 [?]), Feyyâz-ı Lâhicî (ö. 1072/1661 [?]), Muezzin-i Horasânî (ö. 1077/1668), Sâib-i Tebrîzî (ö. 1087/1676 [?]) ve Vâiz-i Kazvînî (ö. 1089?/1678-79?) şeklinde sıralanabilir.[280]

---

[276] Rıza Kurtuluş, "Muhteşem-i Kâşânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020).

[277] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 217-218.

[278] Emir İsa Melekî, "Mersiye", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*, ed. Muhsin Hesam Mezâherî (Tahran: Hıyme, 1395), 441.

[279] Emir İsa Melekî, "Nôhe", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*, ed. Muhsin Hesam Mezâherî (Tahran: Hıyme, 1395), 503. İslâm'da ağıt ve nevha okuma gelenekleri için bk. Süleyman Uludağ, "Ağıt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988).

[280] Meẓâherî, *Resâne-yi Şiʿe*, 62; Melekî, "Mersiye", 443. Safevîler sonrasında da bu yazım türü popülerliğini korumuştur. Kaçarlar döneminde Mahmûd Han Melikü'ş-Şüerâ, Hz. Hüseyin'in başına

Safevîler döneminde Şiî ritüellere etki etmiş en önemli unsurlardan bir diğeri ise kıssa anlatma sanatıdır. *Kıssahânî* (قصه‌خوانی) Arapça kökenli *kıssa* kelimesiyle Farsça okumak anlamındaki *handen* fiilinden türemiş *hânî* ekiyle oluşmuştur ve kıssa okuma yahut kıssa anlatma anlamına gelir. *Nakkâlî* (نقالی) ise Arapça nakletmek anlamına gelen *nakl* kökünden türemiştir ve ıstılahta bir vakıayı yahut destanı, nazım veya nesir formunda, izleyicilerin üzerinde etki yaratmak amacıyla teatral hareketler eşliğinde aktarma sanatına verilen isimdir. Dinî nakkâlî çeşitleri arasında ise *ravzahânî*, *menakıbhânî*, *musîbethânî*, *kavvâlî*, *çâvûşî*, *perdehânî* gibi adetler sayılabilir. Safevîler döneminde çok sayıda tarihi şahsiyetin kahramanlık öyküleri dilden dile anlatılmış ve bu gelenek halk arasında revaç bulmuştur. Bunların başında ise *Rumûz-ı Hamza* yahut *Hamzanâme* isimli kitabın okunduğu *hamzahânî, Hamle-yi Haydarî* eserinin okunduğu *Hamlehânî* gelenekleri gelmektedir. Bunun yanında Ebû Müslim destanının anlatıldığı *Ebû Müslimnâme*lerin okunması oldukça yaygındır. Nitekim *Ravzatü'ş-Şühedâ* eseri de, *Hamzanâme* ve *Ebû Müslimnâme* okumalarının popüler olduğu bir ortamda revaç bulmuştur. Nitekim İslâm edebiyatında da *kıssahânî*, *ravzahânî*, *meddâhî*, *şâhnâmehânî*, *perdehânî* ifadeleri benzer anlamları karşılamak üzere kullanılmıştır. Bu bakımdan bilhassa *ravzahânî* (ve *perdehânî*) merasiminin kökenini anlamak için İran'da bu sanatların Safevîler dönemindeki durumundan bahsetmek gerekmektedir. [281]

Safevî devletinin kurulduğu yıllarda Anadolu'da, Azerbaycan'da ve İran'da hali hazırda güçlü bir kıssa anlatma geleneği vardır. Hatâyî'nin *Divân*'ı, *Ebû Müslimnâme*, *Muhtarnâme*, *Şâhnâme* ve *Cüneydnâme* gibi metinler ve Muhammed b. Hanefiyye (ö. 81/700) gibi kahramanların destanları halk arasında okuna gelmiştir. Bilhassa Abbâsî devriminin kilit isimlerinden Ebû Müslim-i Horasânî'nin (ö. 137/755) kahramanlıklarının anlatıldığı hikayeler Safevîler döneminde oldukça popülerdir. Safevîyye tarikatı şeyhleri bu güçlü geleneği ve halk efsanelerini kendi siyasî ve dinî prensiplerini yayma amacıyla

gelenlere ve şehadetine dâir 14 bendden oluşan terkîb-i bend kaleme almıştır. Aynı şekilde Visâl-i Şîrâzî de Ehl-i beyt için benzer bir tarzda yaklaşık 2000 beyitlik bir şiir söylemiştir. Bk. Ersin Selçuk, "İran Edebiyatinda Mersiye Türleri", *Doğu Araştırmaları* 12 (Haziran 2013), 16-19.

[281] Resûl Caʿferiyân, "Mollâ Hüseyin Vâiz Kâşifî ve Kitâb-ı Ravzatü'ş-Şühedâ", *Âyîne-yi Pejûheş* 33 (1374), 35; İbrahim Altunel, "Kıssahan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/501; Muḥammed Meşhedî Nûşâbâdî, "Nakkâlî", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e* (İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1399), 499-500.

önemli bir propaganda mekanizması olarak kullanmıştır. Selçuklular döneminden beri okunan ve Ehl-i beyt taraftarları arasında oldukça yaygın olan Ebû Müslim destanları sayesinde göçebe Türkmenlerin On İki İmam'a olan sevgi ve bağlılıkları artmıştır. Şeyh Cüneyd de kıssahanların bu destanı okumasını teşvik etmiş, böylece takipçilerinin duygularını canlı tutmuştur.[282] *Ebû Müslimnâme*lerin giriş kısmını oluşturan *Cüneydnâme* eserinde Ebû Müslim'in dedesiyle Şeyh Cüneyd arasında da bir paralellik kurulmuştur. Geçmiş kahramanların destanlarının halka açık alanlarda, çayhanelerde okunduğu bu gelenek Kızılbaşların temel tebliğ metotlarından biri olarak kullanılmıştır.[283]

Safevîler döneminde de bu gelenek devam etmiş, savaş ve kahramanlık temaları etrafında Ehl-i beytin ve Şiî büyüklerin kahramanları övülmüştür. Bilhassa devletin son dönemlerinde, Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin döneminde, Hz. Ali'yi ve diğer İmamları metheden menkıbevi eserler yazılmıştır. Bu manzum eserlerden en meşhuru Hindistan'da meskûn meşhur şair Mirza Muhammed Refi'Han Bâzil-i Meşhedî'nin (ö. 1711) eseri olan *Hamle-yi Haydarî*'dir.[284] Bu eser Hz. Peygamber'in ve Hz. Ali'nin kahramanlıklarını ve savaşlarını hamâsî bir şekilde ele almıştır. Yazar eserini Firdevsî'nin (ö. 411/1020 [?]) *Şâhnâme*sini taklit ederek yazmıştır. Sonrasında İranlı başka şairlerin eklemeler yaptığı bu eser çokça teveccüh görmüş, tıpkı *ravzahanî* gibi *hamlehânî* ayinleri icra edilmiştir.[285]

Bu hikayeler hem mistik bir karakter taşımaktadır hem de Ali yanlısı bir söylem içermektedir. *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın müellifi Kâşifî'nin (ö. 910/1504-1505) *Fütüvvetnâme-yi Sultânî*'sinde de kıssa ve efsane anlatan kimseler (*kıssehânân* ve *efsânegûyân*) fütüvvet ehli arasında zikredilmişlerdir. Safevîler döneminde fütüvvet çevrelerine bağlı zanaatkarlar yönetim tarafından dışlanmış, bu gruplar kontrol altına alınmıştır. Bu gelenek öylesine güçlüdür ki *Ebu Müslimnâme* başta olmak üzere bu

[282] Dağlar, *Şah Tahmasb'ın dinî siyaseti (1524-1576)*, 106-109.
[283] Colin P. Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric* (London: I. B. Tauris, 2009), 31; Muḥammed Meşhedî Nûşâbâdî, "Kıssahânî", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e* (İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1399), 388.
[284] Farsça okunuşu *hamle-yi heyderî* şeklindedir.
[285] Meẓâherî, *Resâne-yi Şîʿe*, 69; Ali Bölükbaşı, *Kahvehânehâ-yi İran* (Tahran: Defter-i Pejûheşhâ-yı Ferhengi, 1375), 59.

hikayelerin halka açık şekilde icrası yönetim tarafından bir tehdit olarak algılanmış ve tasavvufa karşı açılan savaştan da nasibini alarak yasaklanmıştır. Şah Tahmasb döneminin seçkin alimlerden Muhakkık-ı Sânî el-Kerekî (ö. 940/1534) başta olmak üzere bir grup alim vesilesiyle *kıssahânî* yasaklanmıştır. Bu husus öylesine önem kazanmıştır ki Kerekî sonrasında da Seyyid Muhammed Mîr Levhî (ö. 1083/1672'den sonra), Muhammed Bâkır Meclisî (ö. 1698-1670) gibi dönemin diğer önemli alimleri de *kıssahânî*ye karşı görüş bildirmeye devam etmişlerdir. Bütün bunlara rağmen *kıssahânî* geleneği var olmaya devam etmiş ve bir süre sonra alimler tarafından *kıssâhânî*yle irtibatlı ayinler olan *nakkâlî*, *taziyehânî* ve *ravzahânî* de mecburen kabul edilmiştir. Bunun yanında *kıssâhân*lar İran kültürüne ait olan motifleri de İslâmlaştırmış ve hatta Şiîleştirmiş, İslâmî karakterleri de olay örgüsüne ekleyerek kıssalara yeni bir motif ve seyir kazandırarak geleneğin devamını sağlamışlardır. Bu geleneğin günümüzdeki en büyük devamı ve mirasçısı ise *ravzahânî* merasimleridir.[286]

Safevîler döneminde *nakkâlî*, aynı zamanda bir eğlence aracıdır. Kotov, meydanda her türlü eğlencenin yapıldığını, oyunlar oynandığını, fal bakıldığını, abdalların kahramanlık hikayeleri anlattığını söylemektedir.[287] Dolayısıyla aslında sözlü sanatların genel anlamda popüler olduğu, bunun hem dinî anlatımları hem de eğlence amacı taşıyan anlatımları kapsadığını söylemek mümkündür. *Kıssâhânî* ve *nakkâlî*nin dinî, tarihî ve sanatsal tüm yönleriyle, kültürün ve hafızanın en önemli taşıyıcı unsurlarından biri olduğu açıkça görülmektedir.

Kıssahânî tasavvuf ehliyle güçlü bir ilişkiye sahiptir. Kıssa ve efsane anlatımı gezgin dervişlerin temel işlerinden biri olagelmiştir. Hitabet yeteneği güçlü olanlar ve güzel şiir okuyanlar çarşılarda, kahvehanelerde ve sokaklarda halka şiirler okurlar, kıssalar ve efsaneler anlatırlardı. Zanaatkârlar ve ustalar da kendi sokaklarında ya da sosyalleştikleri alanlarda *Ebû Müslimnâme* gibi hikayeler dinlerlerdi.[288] İran'da kahvehanelerin yaygınlaşması ve insanların boş zamanlarında kahvehanelerde vakit geçirmeleri kıssa

[286] Nûşâbâdî, "Kıssahânî", 387-388; Kathryn Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran* (Cambridge, Mass: Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 2002), 161.
[287] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 20.
[288] Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs*, 161.

anlatma geleneğini ve *perdehânî*yi geliştirmiştir.[289] *Fütüvvetnâme-yi Sultânî*'de de Peygamber'in yoluna en yakın yol, onu ve evlatlarını övenler (meddahlar) olarak zikredilir:

> "*Peygamber ailesine [Ehl-i beyt] duyulan sevgi [muhabbet], İslâm'ın bir parçasıdır ve bir kimse birini sevdiğinde, onun meziyetlerini dile getirir [menakıb] ve onlar hakkında düşünmekle, konuşmakla vakit geçirir. Bu kişiler aile için en sevgili olanlardır; sevgilerini ne kadar çok gösterirlerse, aileyle olan yakınlıkları da o kadar artar. Yolu Peygamber'in yoluna (Ehl-i tarik) en yakın olanlar, onun evlatları ve onları övenlerdir*."[290]

Şiî Müslümanlar Muharrem ayı başta olmak üzere senenin tüm dinî önemi haiz vakitlerinde ve hatta normal zamanlarda evlerinde matem oturumları düzenlemekte, Hz. Hüseyin'in ardından ağlayarak ve misafirlerinin de ağlamalarına vesile olarak sevap kazanmaya ve daha da önemlisi günahlarından arınmaya gayret etmektedir. Dönem ulemâsından Fahrüddîn b. Muhammed b. Alî et-Turayhî'nin (ö. 1085/1674) "*Ey kardeşlerim, günahlarınızın kirini gözyaşlarınızın suyuyla temizleyin!"*[291] çağrısı Hz. Hüseyin'in ve Ehl-i beyt'inin başına gelenlerin anıldığı matemlerin arka planını anlamak için oldukça veciz ve dikkat çekicidir. Şiî gelenekte *ravzahânî* merasimlerinin en önemli dinî motivasyonu Şiî gelenekte gözyaşı dökmeye atfedilen mükafatlardır.

Hz. Hüseyin'in ardından şiirler yazmak, okumak, gözyaşı dökmek ve başkalarını ağlatmak, oldukça erken dönemlerden beri Hüseyin'in hatırasını yaşatmanın ve yasını tutmanın en önemli unsuru olagelmiştir. Şiî hadis kitaplarında bizzat İmamların, Hz. Hüseyin hakkında okunan mersiyelere büyük bir ilgi duyduklarına dair çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Örneğin Muhammed Bâkır el-Meclisî'nin aktardığı bir rivayette Kûfeli bir grup İmam Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) huzuruna gitmiş, Ca'fer b. Affân da İmam'ın huzuruna gelmiştir. İmam, Hüseyin ve diğerleri hakkında şiir söylediğini işittiğini söylemiş ve şiir okumasını istemiştir. Ca'fer okumaya başlayınca İmam ve beraberindeki herkes ağlamıştır. Sonrasında Ca'fer es-Sâdık, Ca'fer b. Affân'a Allah'ın

---

[289] Majid Fadaei, *Pardeh-khani A Conceptual Model for Iranian National Cinema* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 2014), 83-85.

[290] Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs*, 162.

[291] Fahrüddîn b. Muhammed et-Turayhî, *el-Münteḫab fi cem'i'l-merâşî ve'l-ḫuṭab müştehirün bi'l-faḫrî*, thk. Nidal Ali (Beyrut: Müesseset-ü'l-'âlemî'l-matbû'ât, 2003), 29.

kendisine cennetin tamamını vacip kıldığını ve günahlarını bağışladığını zikrederek; Hüseyin'in mersiyesinde şiir okuyan, ağlayan ve ağlatan kimseye cennetin vacib kılınacağını ve günahlarının bağışlanacağını müjdelemiştir.[292]

Safevîler dönemi dinî merasimlerinde görsel ve sözlü sanatların kullanımının keskin bir biçimde arttığı görülmektedir. *Ravzahânî* ve *nôhehânî*nin müzikle, tiyatroyla ve *perdehânî* gibi görsel unsurlarla ilişkisi de dikkate alındığında, Kerbelâ matemlerinin sanatla olan ilişkisi daha belirgin bir hal almaktadır.

1.4.1. Ravzatü'ş-Şühedâ

Safevîler döneminde *ravzahânî* meclisleri âşûrâ merasimlerinin temel yapı taşlarından birini oluşturmuştur. Çok sayıda tarihi kaynak Muharrem ayında insanların sokaklarda, meydanlarda, mescitlerde bir araya gelerek Hz. Hüseyin başta olmak üzere Şiî İmamların ve Ehl-i beytin başından geçenleri anlatan bir vaizi yahut mollayı dinlediğini, bu sırada kadınlar başta olmak üzere dinleyicilerin feryat figan ettiklerini, meclis sahibinin vaaz veren yahut ravza okuyan kişiye ikramda bulunduğunu anlatır. Okunan eser genellikle *Ravzatü'ş-Şühedâ* olup, Türk bölgelerinde de *Hadîkatü's-Süedâ*'nın okunduğu görülür.

Farsça maktel edebiyatının gelmiş geçmiş en meşhur ürünü tam adı Mevlânâ Kemâlüddîn Hüseyn b. Alî-i Beyhakī-yi Sebzevârî olan Kâşifî'nin *Ravzatü'ş-şühedâ* isimli eseridir. Maktel (مقتل) öldürmek anlamına gelen katl (قتل) kökünden türemiştir ve birinin öldürüldüğü yer veya öldürülme zamanı, vahşice öldürme, ölümlere sebep olan büyük savaş gibi anlamlara gelir. Edebiyatta ise tanınmış kimselerin öldürülmesini konu alan eserlere maktel denilmektedir. Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin vefatını konu alan eserlere ise *Maktel-i Hüseyin* denmektedir. Kerbelâ vakası üzerine yazılan en eski maktel Câbir el-Cu'fî'ye (ö. 128/746) ait olup, günümüze ulaşan en eski eser Ebu Mihnef'in (ö. 157/774) maktelidir. Bu maktel kendisinden sonra yazılmış olan birçok Arapça ve Farsça esere kaynaklık etmiştir.[293] Bu eserin Muharrem ayının ilk on gününde okunmak üzere

[292] Muhammed Bâkır el-Meclisî, *Cilâ'ü'l-'uyûn: Târîh-i Çehardeh Ma'sûm*, thk. Ali İmâmiyân (Kum: İntişârât-ı Surûr, 1387), 523. Benzer bir rivayet için bk. et-Turayhî, *el-Münteḫab fi cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab*, 27.

[293] Güngör, "Maktel-i Hüseyin", 27/456.

on bölüm halinde kaleme alınmış olması, bu geleneğin erken dönemlerden beri var olduğuna işaret etmektedir. 10. yüzyıldan sonra Arapça maktel türü zayıflamış ancak 16. yüzyıldan itibaren Farsça maktel edebiyatı yeniden canlanmıştır. Bu canlanma yalnızca Farsça değil, Türkçe ve Urduca Şiî rivayet geleneğini de etkilemiştir.[294]

Ravzatü'ş-Şühedâ Timurlular döneminden günümüze Kerbelâ vakasını edebî bir dille anlatan en meşhur maktel niteliğindedir. Bu eser Hüseyin Vaiz-i Kâşifî tarafından 1502 yılında yazılmıştır. Eser on bölümden meydana gelmektedir ve Ehl-i Beytin başına gelenleri konu edinir. *Ravzatü'ş-şühedâ* matem meclislerinde öyle çok okunmuştur ki türünün birçok örneği olmasına rağmen tek başına bir tür ismi gibi kullanılır olmuştur. Nitekim insanların bir araya gelip Kerbelâ kahramanlıklarını dillendirdiği meclisler, mecliste hangi eser okunursa okunsun, *ravzahânî* meclisleri olarak anılmaktadır.[295] *Ravza-hânî* (روضه خوانی) terkibi "*Ravza* okuma" anlamına gelir ve Farsça'da *rôzeḫânî* şeklinde telaffuz edilir.

Ravzatü'ş-şühedâ eserinin yazarı olan Mevlânâ Kemâlüddîn Hüseyin şiirlerinde Kâşifî mahlasını kullanmaktadır ve vaizlik mesleğinden dolayı da vâiz lakabına sahiptir. Bu sebeple yaygın olarak Hüseyin Vâiz-i Kâşifî olarak bilinir. Kâşifî Sebzevâr'da doğmuş büyümüş, burada tahsil görüp vâizlik yapmış, sonrasında Nîşâbur'a ve oradan da Meşhed'e taşınmıştır. Kâşifî'nin 1467 yılında bir rüya gördüğü ve o sırada vefat etmiş bulunan Nakşibendî şeyhi Sadeddîn Kaşgarî (ö. 1456) tarafından Herat'a davet edildiği ve bunun üzerine Herat'a Kâşgarî'nin mezarını ziyaret etmek üzere gittiği rivayet edilmektedir. Herat'ta ünlü sûfî Abdurrahman-ı Câmî (1492) ile tanışarak Câmî'nin vefatına kadar Herat'ta kalır. Bu dönemde Nakşıbendî tarikatına intisap ettiği iddia edilmektedir. Kâşifî 910/1504-1505 yılında vefat etmiştir. Mezarının Herat'ta yahut

[294] Sebastian Günther, "'Maqâtil' Literature in Medieval Islam", *Journal of Arabic Literature* 25/3 (1994), 210.

[295] Çalışmamızda da *ravzahânî* ifadesi yalnızca *Ravzatü'ş-şühedâ* eserinin okunmasına işaret etmemekte, genel olarak bu meclisler için kullanılmaktadır.

Sebzevâr'da olduğuna dair iki iddia bulunmaktadır.[296] Kâşifî'nin *Fütüvvetnâme-i Sulṭânî, Cevâhirü't-tefsîr*, *Aḫlâḳ-ı Muḥsinî* başta olmak üzere çok sayıda eseri bulunmaktadır.[297]

Kâşifî iyi bir sese sahip olup, Cuma günleri Herat çarşısında, Çarşamba günleri ise bir sûfi olan Pir Muhammed Hâce Ebu Velid Ahmed'in türbesinde vaaz vermiştir. Sûfiler ve zanaatkârlar, Kâşifi'nin meclislerine katılmaktadır; bu toplantılara Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin ve saray mensupları da katılmıştır.[298] Kâşifî, kıssa anlatıcılarına (*kussâs*) benzer teknikler kullanmaktaysa da özgün ve teolojik olarak sofistike düzeyde vaazlar vermiş ve hitabet yeteneği ile güzel sesini kullanarak dinleyicileri cezbetmiştir.[299] Müellif, maktel tarzı eserlerin meclislerde okunmasına da aşinadır.[300] Şüphesiz *Ravzatü'ş-şühedâ*'nın asırlardır vaazlarda baş eser olarak kullanılıyor olmasında Kâşifî'nin bir vâiz olarak tecrübesi etkili olmuştur. Birçok çalışmada *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın Farsça yazılmış ilk maktel olduğu ve bu sebeple İran halkı tarafından büyük rağbet gördüğü iddia edilse de,[301] daha önce yazılmış Farsça maktellerin varlığı bilinmektedir. Buna karşın *Ravza*'nın elimize ulaşan erken döneme ait en meşhur Farsça maktel olduğu muhakkaktır.[302] Ancak *Ravza*'nın ilk oluşu yalnızca bir maktel türü olarak değil; tertibi, üslubundaki güzellik ve yazılış yöntemi bakımından da zikredilmektedir.[303]

Ehl-i beyt'e derin bir muhabbet duyan Kâşifî'nin mezhebî aidiyeti tartışmalıdır. Kendisi Şiîler tarafından Sünnî, Sünnîler tarafından da Şiî olmakla itham edilmiştir. Yaşadığı dönemde de Sebzevâr halkı kendisinin Şiîliğinden emin olamamış ve onu sınama gereği

---

[296] Kenan Özçelik, "Giriş", *Ravzatü'ş-Şühedâ Tercümesi (İnceleme-Metin)* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2016), 19; Adnan Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-I Kâşifî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

[297] Muhammed Yusuf Vâle-yi İsfehânî, *Ḫold-i Berîn (Îran der Rûzegâr Ṣafeviyyân)*, Kûşeş-i Mîr Hâşim Muhaddis (Tahran: Mecmûe-yi İntişârât-i Edebî ve Târihî, 1372), 310-311.

[298] Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs*, 166.

[299] M. E. Subtelny, "Kāšefi, Kamāl-Al-Din Ḥosayn Wāʿeẓ", *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 20 Mayıs 2025).

[300] Özçelik, "Giriş", 24.

[301] Örnek iddialar için bk. Dr Mohammad Sadegh Farbod, *The Book of Iran: Religious Mourning Ceremonies in Iran.*, çev. Ali Khazaee-Fer (Tahran: el-Hoda, 2007), 96; Rula Jurdi Abisaab, *Converting Persia: religion and power in the Safavid Empire* (London ; New York: I.B. Tauris, 2004), 25.

[302] Daha önce yazılmış Farsça maktel örnekleri için bk. Caʿferiyân, "Mollâ Hüseyin Vâiz Kâşifî ve Kitâb-ı Ravzatü'ş-Şühedâ", 36-37; Paul Gerard Anderson, *A Deluge of Tears: The Conflux of Persian Shiʿi Literature, Ritual, and Identity in Martyrdom Narratives* (Harvard: Harvard University, Doktora Tezi, 2011), 111.

[303] Abbas Amanat, "Meadow of the Martyrs: Kāshifi's Persianization of the Shi'i Martyrdom Narrative in the Late Tīmūrid Herat", *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung*, ed. Farhad Daftary - Josef W. Meri (London; New York: İ. B. Tauris, 2003), 250.

hissetmişlerdir. Kâşifî, meşhur eseri *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın taşıdığı anlam ve rolden ötürü Şiî bir şair olarak Safevîler tarafından sahiplenilmiştir. Safevî dönemi tarihçileri kendisini Şiî olarak görme eğilimindedir.[304]

1502 yılında kaleme alınan *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın tercümesi niteliğinde birbirinden farklı üç eser telif edilmiştir. Âşık Çelebi'nin *Terceme-i Ravzatü'ş-Şühedâ* eseri 953/1546 yılında, Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-Sü'adâ* eseri 1547 yahut birkaç yıl öncesinde, Câmî-i Mısrî'nın (ö. 16 yy) *Saâdetnâme*si de 1553 yılında kaleme alınmıştır. Bunlar arasında en meşhuru ve en çok okunanı ise Fuzûlî'nin *Hadîkatü's-Sü'adâ*'sıdır.[305]

Fuzûlî eserinin mukaddimesinde Kerbelâ vakasını, Kerbelâ şehitlerinin vaziyetini anlatan ve meclislerde okunan eserlerin Arapça ve Farsça olduğunu, bu sebeple Türklerin Kerbelâ vakasını idrak etme imkânı bulamadıklarını söyler. Kendisine Türkçe bir maktel yazması ve Türkleri bu vakayı idrakte Arap'tan ve Acem'den müstağni kılması yönünde umumî bir talep doğmuştur.[306] Fuzûlî eserini bunun üzerine kaleme alır. İlgili kısmın günümüz Türkçesine çevirisi şu şekildedir:

> *Ancak şimdiye kadar meclislerde ve toplantılarda anlatılan Kerbelâ olayları ve şehitlerin yaşadığı haller, hep Farsça ve Arapça ifadelerle dile getirildiği için, Arap ileri gelenleri ve Acem büyükleri bundan fayda görürken, dünyanın büyük kısmını oluşturan ve insanlığın çoğunluğunu teşkil eden Türklerin değerli insanları, kitap sayfalarındaki gereksiz satırlar gibi meclislerin kenarına itilmiş, bu olayların gerçeklerini anlama imkânından mahrum kalmışlardı. Bu sebeple, Hazreti Peygamber ailesinin şehitleri için tutulan yasın önemini anlatma görevi bu fakire düştü.*
>
> *"Ey Kerbelâ Şahı'nın feyz sofrasında yetişmiş, aşk ile yanmış Fuzûlî! Ne olurdu, yeni bir tarzda bir eser meydana getirsen ve gayret edip bir Türkçe maktel yazsan ki, Türkçe konuşan fasih kişiler onu dinlemekten zevk alsalar*

[304] İsfehânî, *Ḥold-i Berîn*, 310-311.
[305] Özçelik, "Giriş", 24-25.
[306] Bu dönemde Türkçe yazılmış maktel tarzı eserlerin de halihazırda var olduğu görülmektedir. Ancak belli ki bu eserler halk tarafından kullanılmamaktadır ve dönemin maktelleri Arapça ve Farsçadan müteşekkildir. Bu türün Türk edebiyatında bilinen en eski örneği Şâdî Meddâh'ın (14. yy) *Maktel-i Hüseyn*'i olup 1362 yılında yazılmıştır. Bk. Şâdî Meddâh, *Maktel-i Hüseyn: Kerbelâ Hadisesi (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*.

ve anlamını kavramak için Arapça ve Farsçaya ihtiyaç duymadan idrak edebilseler. (...) Ben, bu öğüdü kabul ettim ve bu hizmetin tam bir saadet olduğunu kesin olarak bildim. Yetersizliğim ve yeteneksizliğimden dolayı kaçınmayıp bu işe yöneldim. Gerçi olayları Türkçe ifadeyle anlatmak zordur, çünkü çoğu kelimesi zayıf ve anlatım biçimi düzgün değildir. Yine de ümit ederim ki, velîlerin himmeti bu işi tamamlamaya yardımcı olur ve sonuçlandırılmasında bana destek olur." [307]

Fuzûlî burada kendisine bunu sipariş eden kişi hakkında net bir ifade kullanmamakta, yalnızca bir ihtiyacın hasıl olduğunu vurgulamaktadır. Ancak eserinin sonunda, *Hadîkatü's-Süedâ*'yı Kanûnî Sultan Süleyman dönemi (1520-1566) paşalarından Muhammed Paşa'nın "hüsn-ı işâret-i şerifiyle" kaleme aldığını belirtir.[308]

Kaçarlar dönemi tarihçilerinden Ispanakçı Paşazade ismiyle meşhur Erzurumlu Muhammed Arif Efendi (ö. 1893) Şah İsmail ve Yavuz Sultan Selim (ö. 926/1520) arasındaki rekabeti konu aldığı *İnkılabü'l-İslam Beyne'l-Havas ve'l-Avam* eserinde Fuzûlî'nin eserini bizzat Şah İsmail'in isteği üzerine yazdığını aktarmaktadır. Aslında Fuzûlî'nin eserinin girişinde verdiği bilgiyle de uyumlu bir durum anlatılır. Kayda göre bu dönemde Muharrem ayında yalnızca âşûrâ günü matem meclisi kurulmuştur ve vaizlerden biri minbere çıkıp *Ravzatü'ş-Şühedâ* eserini okumaktadır. Dinleyiciler ağıt yakıp ağlar. Eser Farsça olduğu için birçok emir ve okuma yazma bilmeyen Türklerden müteşekkil ordu anlatılanları anlamaz. Sonrasında ise Fuzûlî'nin Şah İsmail'in isteği üzerine Türkçe maktel yazdığı söylenir.[309] Bu çeviri de kısa sürede kitleler tarafından sahiplenilmiş, Safevîler dönemi matem merasimlerinde aktif olarak okunmuştur. Örneğin Evliyâ Çelebi 1655 yılı Muharrem ayının 12. gününde Dergezîn şehrinde Fuzûlî'nin *Maḳtel-i Ḥuseyin*'inin okunduğunu ismen zikreder.[310] Dolayısıyla Fuzûlî'nin eserini bizzat Şah İsmail'in emriyle telif ettiği iddiası doğru olsa da olmasa da nihayetinde bu amaç yerini bulmuş görünmektedir.

---

[307] Fuzûlî, *Hadikatü's-Süeda*, ed. Şeyma Güngör (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 16-17.

[308] Şeyma Güngör, "Giriş", *Hadikatü's-Süeda* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), XXX.

[309] Muhammed Arif Ispanakçı Paşazâde, *İnkılâbü'l-İslâm Beyne'l-Havâs ve'l-Avâm*, ed. Be Kûşeş-i Resûl Caʿferiyân (Kum: İntişârât-ı Delil, 1379), 271.

[310] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 479.

Ravzatü'ş-Şühedâ (ve tercümesi niteliğindeki *Hadîkatü's-Süedâ*) mensûr eserler olup yer yer şiirlerle, manzum parçalar ile süslenmiştir. *Ravzatü'ş-Şühedâ* aşağıda zikredilen başlıklarda on bâb ve bir hâtimeden oluşmaktadır. Sonrasında ise on iki imama dair detaylı bilgilerin verildiği bir kısım bulunmaktadır.[311]

Birinci bâb: Bazı Peygamberlerin uğradıkları belalar hakkında

İkinci bâb: Kureyş'in Hz. Peygamber'e ettiği cefâlar ve Hamza ve Cafer-i Tayyar'ın şehadeti hakkında

Üçüncü bâb: Seyyidü'l-Mürselin'in (Hz. Peygamber) vefatı hakkında

Dördüncü bâb: Doğumundan vefatına kadar Seyyidetü'n-Nîsa Hz. Fâtıma'nın ahvâli hakkında

Beşinci bâb: Doğumundan şehâdetine kadar Hz. Murtaza Ali'nin ahvâli hakkında

Altıncı bâb: Doğumundan şehâdetine kadar İmam Hasan'ın bazı ahvali ve faziletleri hakkında

Yedinci bâb: İmam Hüseyin'in doğumundan itibaren menâkıbı ve kardeşinin vefatından sonraki durumu hakkında

Sekizinci bâb: Müslim b. 'Akîl b. Ebî Tâlib'in gönderilmesi ve bazı evladının katli hakkında

Dokuzuncu bâb: Hüseyin'in Kerbelâ'ya ulaşması, düşmanla savaşması, Hz. Hüseyin'in, evlâdının, akrabasının ve diğer yakınlarının şehâdetleri hakkında

Onuncu bâb: (1. Fasıl) Kerbelâ harbinden sonra Ehl-i beytin başından geçenler
(2. Fasıl) İmam Hüseyin'in katillerinin akıbeti

Hâtime: Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in evlâdının zikredilmesi ve bazılarının silsile ve nesepleri hakkında.

Bölümlerin hacimleri eşit olmayıp bilhassa 9. ve 10. bâblar eserde geniş yer kaplamaktadır. Kerbelâ vakasının anlatıldığı dokuzuncu bölümde ilk şehit el-Hürr b.

[311] Bk. Mevlânâ Kemâleddîn Hüseyin Vâ'izî Kâşifî Beyhakî, *Ravzatü'ş-Şühedâ*, ed. Muhammed Rûşen (Tehran: Sedâ-yı Muâsır, 1390). *Hadîkatü's-Süedâ* ve *Ravzatü'ş-Şühedâ*'nın bölüm başlıklarının karşılaştırmasına dair bk. Güngör, "Giriş", XXXIII-XXXVIII.

Yezîd'den başlanarak tek tek tüm Kerbelâ şehitlerinin şehadeti anlatılmakta, en sonunda ise Hz. Hüseyin'in şehadeti detaylıca zikredilmektedir.[312]

Kerbelâ vakasının tekrar tekrar zikredilmesi, bu vakıanın canlı tutulması hem maktel yazarları hem de bunları okuyan ve dinleyenler için bir şeref kaynağı olarak görülmüştür. Fuzûlî'nin mısralarıyla;

Tekrâr-ı zikr-i vâkı'a-i Kerbelâ
Makbûl-ı hâs ü 'âm u sığâr u kibârdur
Takrîr idenlere sebeb-i 'izz ü ihtişâm
Tahrîr idenlere şeref-i rûzgârdur[313]

Kerbelâ vakasının canlı tutulması, musibetlerin zikredilmesi, bir anlamda teatral olarak tekrar canlandırılması hem Kerbelâ kahramanlarını hem de onların ardından yas tutanları yüceltmektedir. Dolayısıyla matem tutulduğunda hem matemi tutulanları hem de matemcileri yücelten ve izzet sahibi kılan bir merasim oluşu önemlidir.

1.4.2. Ravzahânî Meclisleri ve Vaazlar

Birçok tarihî kayıt Safevîler döneminde evlerde, sokaklarda yahut mescitlerde icra edilen *ravzahânî* meclislerini tasvir etmektedir. *Ravzahânî* meclisleri Muharrem merasimlerinin bel kemiği niteliğindedir. Nitekim Kerbelâ kahramanları başta olmak üzere Ehl-i beyt büyüklerinin hikayelerinin ve kahramanlıklarının gelecek nesillere aktarılması ve toplumun yaygın kitleleri tarafından öğrenilmesi bu meclisler sayesinde gerçekleşmektedir. Kitap boyunca Ehl-i beyt üyelerinin başından geçenler anlatılmakta ve bu tarihsel vakalar her yıl meclislerde tekrar tekrar okunmakta, yorumlanmakta ve öğrenilmektedir.[314]

Safevîler döneminde *ravzahânî*'de esas olan Muharrem'in ilk on günü vaazların verilmesi ve her gün o güne ait faslın okunarak yorumlanmasıdır. Bu merasim bir yandan

---

[312] Bk. Vâ'izî Kâşifî Beyhakî, *Ravzatü'ş-Şühedâ*, 320-530.

[313] Kerbelâ vakasının tekrar tekrar anılması / hem halk hem seçkinler hem küçükler hem büyükler nezdinde makbuldür, kıymetlidir. / Onu anlatmak, anlatanlara izzet ve ihtişam kazandırır / Onu yazmak, yazanlara zamanın şeref ve onurunu getirir. Bk. Fuzûlî, *Hadikatü's-Süeda*, 17.

[314] Eserde tarihsel gerçekliği olmayan olaylar da kaydedilmiştir. Caʿferiyân, "Mollâ Hüseyin Vâiz Kâşifî ve Kitâb-ı Ravzatü'ş-Şühedâ", 35.

Ehl-i beyt büyüklerinin kahramanlıklarının ve çektikleri acıların hatırlanmasını diğer yandan dinleyicilerin gözyaşı dökmesini sağlamaktadır. Nitekim Hz. Hüseyin için dökülen gözyaşının büyük ve küçük günahların affedilmesini sağladığına inanılmaktadır.[315] Mollalar yahut *ravzahân*lar insanların gözyaşı dökmesi için ellerinden geleni yaparlar.[316]

Kaynaklarda Safevîler döneminde İranlıların muharrem ayının ilk on gününde öğleden önce meydanlara ve umumî minberlere geldikleri zikredilmektedir. Mollalar/ravzahânlar on fasıllı bir kitap olan *Ravzatü'ş-şühedâ*'dan bir fasıl okumak suretiyle vaaz verirler ve Hüseyin'in faziletlerini ve ölümünü anlatırlar. Akşamları ise herkes düzensiz desteler halinde kavşaklarda yahut halka açık mekânlarda bulunan dinlenme yerlerine gider.[317] Sonrasında ise nôheler eşliğinde sîne dövme gibi ritüeller icra edilir.[318] Vaazlar için kurulan minberlerin kademeli ve yerden belirli bir yükseklikte olduğu görülmektedir. Örneğin Olearius hatibin konuştuğu minberin 8 adım yükseklikte olduğunu (8 foot high) ve hatibin rahat etmesi için üzerine keten bir perde gerildiğini zikretmektedir.[319]

Bruyn ise vaizin minberini ve atmosferi şu şekilde zikretmektedir: *"Vaizlerin çıktığı kürsüler beş-altı basamak yüksekliktedir. Vaizler, zaman zaman bakmak üzere elle yazılmış bazı kâğıtlar tutarlar; azizin methini yapar, eylemlerini ve mucizelerini anlatırlar. Birinci vaizin birkaç basamak aşağısında duran ikinci bir vaiz, yüksek sesle ve şarkı söyler gibi Hüseyin'in övgülerini dillendirir. Bu konuşmaların yapıldığı yerler, sandalyeler ve sıralarla doludur."*[320]

Şah Tahmasb döneminde, 1540 yılında Tebriz'de matemleri izleyen ve seyahatnamelere dair ilk kaydın sahibi olan Membré, kadınların akşamları camiye gittiğini, bir vaizin Ali'nin oğlunun başından geçenleri anlattığını ve kadınların kederli bir şekilde ağladığını nakletmektedir. [321] Her ne kadar bu kayıtta okunan bir eserden bahsedilmese de Safevîler

[315] el-Meclisî, *Cilâ'ü'l-ʿuyûn*, 525.
[316] Della Valle, *The Pilgrim*, 143-144.
[317] Bunların günümüz formundaki karşılığı *salavatî*lerdir.
[318] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 179; De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[319] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 161-162.
[320] Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 218.
[321] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.

döneminde icra edilen matemlere dair ilk kayıtta dahi en temel matem merasimlerinden biri olarak Hz. Hüseyin'in başından geçenlerin anlatılması dikkat çekicidir.

Kaynaklar *ravzahânî* merasiminin vakti hakkında da bilgi verir. *Ravzahâni* daha ziyade sabah olmak üzere hem gündüzleri hem geceleri icra edilebilir. *Destegerdâni* yani kortej halinde yürüyüşler daha ziyade gece yapılmaktadır. Bu dönemde sokaklar bu yürüyüşler için hazırlanmış, halka açık yer siyahla kaplanmış ve çeşitli lambalarla aydınlatılmıştır. Buralara minberler yerleştirilmiş ve mollalar gecenin belirli bir saatinde vaazlar vermiş ve dinleyenleri gözyaşına boğmuştur. Gündüzleri de bu tür vaazlar verilir ve birçok nitelikli insan bu vaazlara katılır; hatta Şahın kendisi de en azından son gün, yani *âşûrâ* günü matem elbisesi giyerek bu meclislere gelmek zorundadır.[322]

Gündüzleri bu vaazları veren mollalar genellikle seyyiddir ve başlarına yeşil bir sarık takarlar. Della Valle başka zamanlarda böyle bir sarığın takılmadığını zikreder. Molla, biraz yükseltilmiş bir minberde oturur, çevresi ayakta ya da yerde oturan kadın ve erkeklerden oluşan bir kalabalıkla çevrilidir. Ara ara anlattıklarını tasvir eden boyalı resimler gösterir ve kısaca söylemek gerekirse, izleyenleri ağlatmak için elinden gelen her şeyi yapar. Bu vaazlar her gün camide ve geceleri sokaklarda belirli yerlerde yapılır. Bu yerler özel olarak süslenmiş, çok sayıda ışık ve yas süslemeleriyle donatılmıştır. Vaazlar sırasında dinleyicilerin, özellikle kadınların iniltileri ve feryatları duyulur; göğüslerini döverek, acılı jestler yaparak bu kedere katılırlar. Hatta bazen ilahilere *"Vah Hüseyin! Şah Hüseyin"* diyerek karşılık verirler.[323]

Bu dönemde meclislerde *ravza-hân*, *pā-minberī*, *mersiye-hân*, *teberrâ'î* olmak üzere farklı görevleri ifa eden kimselerin var olduğu ve bunlar için ayrı bütçeler belirlendiği bilinmektedir.[324] *Pā minberi* matem meclislerinde *ravzahânî*, vaiz yahut meddâhın yanında bulunan; konuşma yahut *meddâhî* sırasında minberin altında yahut alt basamağında oturan kişi için kullanılan ıstılâhî bir kavramdır. Bu kişi vâiz yahut *ravzahân*'a yardım amacıyla bir anlamda ortamı ısıtan ve insanların duygularını harekete geçiren (*germ kerden*) kişidir. *Pā minberi* nôhelerin başlangıç yahut bitiş kısımlarını

[322] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[323] Della Valle, *The Pilgrim*, 143-144.
[324] Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*, 241-242.

tekrarlamak, dinleyicilerin salavat çekmesini sağlamak gibi müdahalelerle meclise katkı sağlamaktadır.[325]

Seyyahlar da vaaz verilirken veyahut *ravza* okunurken *ravzahân*ın veya vaizin tek başına olmadığını ve baş mollanın yahut baş hatibin yanında sıralanmış başka din adamları olduğunu zikretmektedir. Örneğin Struys geçit törenini şu şekilde tarif etmektedir: "*İlk olarak hatip ya da baş imam göründü. Ardında ise daha düşük rütbeli din adamlarından oluşan uzun bir grup vardı. Hatip, başında beyaz bir sarık ve üzerinde uzun mavi bir cübbe ile gelmişti. Diğer din adamları da benzer şekilde giyinmişti, sadece gösteriş ve ihtişam rütbelerine göre farklıydı."* Struys tasvir ettiği bu hatibin Hz. Hüseyin'in anısını yüksek sesle okuduğunu ve onun okuması bittikten sonra diğer din adamlarının hep birlikte ulumaya benzer bir edayla şarkı söylediğini aktarır. Seyyah söylenenleri anlamaz ama sürekli "*Ya Hüseyin*" denmektedir.[326] Bu anlatıda hatibin yanında sıralanmış diğer mollaların *pā minberi*'nin görevini ifa ettiği görülmektedir. Ancak bu terimlere aşina olmayan seyyahlar *pā minberi, razvahân*, *mersiyehân* gibi ayrımlar yapamamaktadır. Vaizler yahut mollalar arasındaki statü farkı dikkat çekicidir. Figueroa sokak vaizi - mescit vaizi gibi bir ayrıma da dikkat çekmektedir.[327]

Chardin'in anlatısına göre ise mahalle halkı toplandığında önce bilgili bir kimse vaiz gelene kadar insanları bilgilendiren bir konuşma yapar. Sonrasında vaiz gelir ve *el-katel* isimli kitabın ilgili bölümünü okumaya başlar. Seyyah bu eseri "*Hüseyin'in hayatını ve ölümünü, on gün süren bayram için on bölümde anlatan kitap*" olarak tanımlamaktadır. Burada kastettiği *maktel* tarzı bir kitaptır. Vaiz ilgili kısmı okuduktan sonra iki saat boyunca konu hakkında vaaz verir ve insanları ağlamaya teşvik eder.[328] Yine bu kayıtta da vaiz gelmeden önce meclisi psikolojik olarak hazırlayan bir kimsenin varlığı görülmektedir.

[325] Gurûh-i Merdum Şinâsî, "Pā Minberī", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*, ed. Muhsin Hesam Mezâherî (Tahran: Hıyme, 1395).
[326] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264.
[327] Bu durum 1618 yılında gözlemlenmiştir. Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-658.
[328] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280.

Ravzahânî merasimleri bazen de teatral gösterilerle birlikte yapılmış, görsel unsurlar anlatılan hikayelerin etkileyiciliğini artırmak için kullanılmıştır. Örneğin Evliyâ Çelebi'nin 1050/1640 yılında Tebriz'de şahit olduğu âşûrâ matemleri maktel okumalarının hangi görsel unsurlarla desteklendiğini görmek bakımından önemlidir.

> *"Her sene Muharrem ayının onuncu günü Aşura günü olunca bu Çevgan Meydanı'na bütün ileri gelenler, büyükler ve küçükler herkes çadırları ve ağırlıklarıyla çıkıp konaklarlar. Üç gün üç gece çok güzel sohbetler edip Kerbelâ çölü şehitlerinin ruhlaru için nice yüz bin kazan aşura pişirip zengin ve fakir, seçkin ve sıradan herkese dağıtıp sevabını Kerbelâ şehitlerine hibe ederler ki Yezid elinde Aşura gününde şehit olmuşlardır, diye o gün bu alanda şükür şerbetleri dağıtılıp sakalar billûr, necef, moran, çam ve kristal taslar içinde Yemen akiki firuze renkli taslara koyup üzerine kırbalardan şerbetler ve tatlı sular ekleyerek susayanlara âb-ı hayatlar dağıtırken içerler bu mısra'ı mırıldanırlar;"Hüseyin-i Kerbela aşkına sahhâ" der. Bazısı "*Rableri de onlara gayet temiz bir şarab içirmiştir"[329] *der, bazıları* "… afiyetle yiyin*"*[330]*der.*
>
> *Ve nice ileri gelenler bu günde boynuna kırbasını takıp utanma ve çekinmeyi terk ederek Hüseyin ruhu için su dağıtırlar. Ama büyük seyirlik; elbette Tebriz hanı bu düzlükte süslü çadırını ve otağını kurup bütün Tebriz ileri gelenleri diz dize sıkışık bir hâlde oturup Maktelü'l- Hüseyn'i, Anadolu'da kürsü üzerinde Mevlûd-i Nebî okur gibi okurlar. Bütün Ehl-i Beyt muhibleri boyunlarını büküp huşû ile dinleyicilerden olup ciğer yakıcı âh çekerek dinlerler. Tâ ki;*
>
> *"Mazlum Hazret-i İmam Hüseyin'i zâlim ve mel'un Şimir böyle şehid etti" deyince hemen Maktelü'l-Hüseyn okuyanın ardındaki perde ardından başı ve gövdesi başka bir beyaz teni meydana getirip kanları akarak çadır meydanına bırakırlar. Diğer imamın çocukları şeklinde susuz vefat etmiş pak masum cesedlerini meydana getirdiklerinde azametullah halktan bir gürültü, feryâd u figan kopup herkes bir vecd hâleti el vurup kendilerinden geçerler.*

[329] (İnsan suresi 21. ayete referansla zikredilmiştir.)
[330] (Nisa suresi 4. ayete referansla zikredilmiştir.)

Bu mahalde nice yüz Selmani berberler, aşıklar ve sadıklar içine girip ellerinde usturalar ile o gün Hüseyin aşkına kan akıtmak isteyen kimselerin göğüslerine ve kollarına Hüseyn aşkı diye o kadar şerha çekip kanlar akıtırlar kim yemyeşil zemin kanlara bulanıp lâlezâr olur. Nice bin âşıklar kellesi üzerine yaralar açarlar ve pazularına Hasanî, Hüseynî ve Ukaylî yaraları yakıp kollarına Hüseyin aşkına nallar kesip kanlar akıtırlar. Daha sonra o İmam Hüseyin vücudu şeklini meydandan kaldırıp yüz bin ağıtlar, tevhid ve zikirlerle Maktelü'l-Hüseyn*'i tamam edip aşuralar yenip üç gün üç gece can sohbetleri olur…"*[331]

Evliya Çelebi 1655 yılında Dergezîn'de *ravzahânî* icra eden kişinin bir şeyh olduğunu zikreder. Muharremin 12. Günü Evliya Çelebi'nin ifadesiyle "*bütün Şiî, Râfizî, Sebbâb, Teberrâî, Tülüngî, Cevellâkî,*[332] *Kalenderî, Melâhide ve Hâricî*"ler han çadırında dizilmişlerdir. Çâr-dâb[333] ve çirkin görünüşlü bir şeyh de meclise katılmış, kendisine ayrılan sedefkârî bir kürsüye oturmuş ve herkes ayağa kalkıp kendisine hürmet göstermiştir. Şeyh önce Fâtiha okumuş, sonrasında Şâh'a ve meclistekilere dua etmiş, sonrasında Fuzulî'den *Maktelü'l-Hüseyin* okumuştur.[334] Evliya Çelebi'nin kalabalığa seslenen bir ulemâdan grubundan bahsetmemesi, tasavvuf ehlinin hazır bulunması ve *Maktelü'l-Hüseyn*'i Kalenderî bir şeyhin okuması dikkate şayandır. Zira birçok kayıtta *ravzahânî*yi bir molla icra etmektedir.

Evliya Çelebi'nin anlatısı oldukça detaylıdır ve *maktelhânî* sırasında icra edilen teatral gösterileri ve bedene zarar verme ritüellerini detaylıca açıklamaktadır. Herkes han çadırında Fuzûlî'nin *Maḳtel-i Ḥuseyin*'ini dinlemekteyken konu Kerbelâ sahrasına

---

[331] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, 293-294.

[332] Evliyâ Çelebi'nin eserlerinde *cevellâkî* şeklinde de anılan dervişler Cevlekıyye'ye mensuptur. Cevlekıyye Kalenderiyye'nin bir kolu olup, Cemâleddîn-i Sâvî (ö. 630/1232-33) tarafından kurulmuştur. Bk. Tahsin Yazıcı, "Cemâleddîn-i Sâvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

[333] Çârdâb (çârdarb) Farsça dört anlamına gelen çehâr ve Arapça vuruş anlamına gelen darb kelimelerinden terkib olup dört vuruş anlamına gelir ve saç, sakal, kaş ve bıyıkları tıraş etme uygulamasına verilen isimdir. Cevlekîlerde çârdâb yapmak esastır. Başka abdal, Melâmî, Şemsî ve Bektaşî zümrelerde de uygulanmıştır. Haydariler ise bıyıklarını kesmemek suretiyle onlardan ayrılmaktadır. Bk. Ahmet Gökbel, *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2019), 376; Tahsin Yazıcı, "Çârdarb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/226.

[334] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 476-477.

geldiğinde Acem askeri içinde bağırışlar ve feryatlar kopar ve herkes "Vâ yâr-ı gâr-ı Şah Hüseyin" ve "*Ey mücâhidân-ı Bedr u Huneyn ve refîkân-ı ceddi'l-Haseneyn*" diye ağlamaya başlar. Bu sırada 700-800 Selmânî berber ellerinde usturayla gezmeye başlarlar. Ellerinde yanmış balmumları ve pamuklu fitiller bulunur. Meydanda bulunanlar ise kiminin başı açık kiminin göğsü kimisinin de pazusu açık halde ya Ali ya Hüseyin diye feryat ederek beklemektedir. Bu sırada Han Evliya Çelebi'ye hitaben "*Ey Evliyâ akam! Kalk gör ki ne temâşâ edesin*!" der. Maktelde Hüseyin'in şehit olduğu yere gelindiğinde, İmam Hüseyin'i temsilen onun kılığına girmiş, boynundan kanlar akan ve başı bedeninden ayrı duran bir adam ve Kerbelâ'da bulunan kimseleri temsil edenler sahneye çıkar ve bu görüntüyle insanlar büsbütün kendilerinden geçerler. Sonrasında yaşananlar şu şekilde aktarılır:

> "*Bu hâlde Hüseyin'in sureti ile evladı ve yakınları olan Kerbelâ çölü şehitleri suretleri gösteri meydanına gelince el-azametullah bütün Ehl-i beyt hanedanı sevdalıları feryat ederek "Âh Hüseyin, Şah Hüseyin" deyip göğüslerine ve bileklerini Selmânîlere tutup Selmânîler de bunlara Kassâb-ı Cömert köçeği gibi pazularına ve göğüslerine usturalar vurup dilim dilim göğüslerini sırım sırım edip Hüseyin aşkı için kanlarını akıtırdı. (...)Ve bu hây huydan sonra bütün dostlar kanlarını akıtarak bir tevhîd-i sultanî etmişlerdir ki hepsi mest ve hayran oldu."*[335]

Safevîler döneminin ilk on yıllarında icra edilen matem merasimlerine dair sınırlı bir veriye sahip olmakla birlikte Şah Muhammed Hüdâbende döneminden beri seçkin kimselerin evlerinde matem meclisleri düzenlendiğini bilmekteyiz. Nitekim 993 yılının Muharrem ayında (Ocak 1585) Tebriz'de tüm devlet büyükleri Padişah'ın huzurunda Hasan Padişah caminde matem merasimlerine katılmışken, Padişahla arası bozuk olan Emir Han kendi evinde taziye meclisi kurup bütün Türkmen zümreleri evine davet etmiştir.[336] Dolayısıyla seçkinlerin öncelikle kendi evlerinde matem meclisi düzenleyip ziyafetler hazırlatmak gibi bir gelenekleri vardır ve bu özel meclislere katılımın bazı durumlarda sembolik bir siyasî anlamının bulunduğu görülmektedir.

---

[335] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 476-478.
[336] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/355.

Safevîler döneminde toplumun seçkin kesimi sokaklardaki gürültülü ve hareketli matemlerdense ev meclisleri düzenleyerek matem tutmuşlardır.[337] Bu meclislerde sohbet günün konusuna dair olmakta; herkes, yazarların en güzel pasajlarını aktararak bunun üzerine konuşma yapmaktadır. Saat yedide günün bölümünü okumaya başlanır (muhtemelen *Ravzatü'ş-şühedâ*'nın ilgili bölümü okunmaktadır) ve cemaatin en bilgili olanları bunun üzerine mülahazalarda bulunur. Dokuz ya da on sularında topluluğa ikramda bulunulur. Son güne kadar meclisler böyle geçer. Son günün gecesini ise dua ederek geçirirler.[338]

Bu törenler esnasında icra edilen vaazlarda öncesi ve sonrasıyla Kerbelâ'da yaşanan çok sayıda tarihsel anlatıya yer verilmektedir. *Ravzatü'ş-şühedâ* başta olmak üzere dönemin edebî eserlerine bakıldığında temaların çeşitliliği net bir biçimde görünmektedir. Batılı seyyahların kayıtlarında da bu temalardan bazılarına referanslarda bulunulmaktadır. Seyyah kayıtlarına göre, matemlerde bahsi geçen en önemli temalardan biri Hüseyin'in çektiği susuzluktur. Çok sayıda seyyah Kerbelâ vakasını anlatırken Hüseyin'in susuzluk çektiğinden dem vurmuş, susuzluğu Hüseyin'in çektiği en büyük sıkıntı olarak zikretmişlerdir. Anlatılarına göre Hüseyin açlıktan ölmek üzeredir ve suya erişimi engellendiği için başka çare bulamayarak düşmanla savaşarak şehit düşmüştür.[339] Figueroa'nın konuyla ilgili yazdıkları susuzluğun vaazlardaki önemi ve vaazların yapısının anlaşılması bakımından dikkat çekicidir.

> *(...) Bu ölüm her ne kadar savaş zamanında karşıt tarafla mücadele sırasında gerçekleşmiş olsa da, vaizler bu olayı çok daha dokunaklı bir şekilde anlatırlardı. Hüseyin'in düşmanlarının, kuvvetlerinin çok daha fazla olduğu, Fırat Nehri'nin kıyısını ele geçirerek onun ve yanındakilerin suya ulaşmasını engelledikleri söylenirdi. Başka bir yerden su temin edilemediği için, susuzluktan ölmemek adına Hüseyin, az sayıdaki adamıyla birlikte çaresizce savaşmak zorunda kalmıştı. Bu büyük susuzluk onları kaçmaya zorlamış, ancak o, adamlarının yanında kahramanca çarpışarak ölmüştü. Vaizler önce*

[337] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/281-282.
[338] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/281-282.
[339] Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268; Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 174; De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108; Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 179; De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 102.

Hüseyin'in o gün gerçekleştirdiği kahramanlıkları abartarak anlatır, ardından onun düşmanları tarafından uğradığı zalimce ölüm karşısında büyük üzüntü duyarlardı.[340]

Vaazlardan aktarılan bir örnek ise Chardin'e aittir.

> *Bayramın son günü, vaaz Hüseyin'in ölüme gönüllü adanışı etrafında dönüyordu. Vaiz, dört bin meleğin ona hizmetlerini sunmak üzere geldiğini, fakat onun onlara teşekkür ettiğini; yaralarından ziyade susuzluktan ölmek üzereyken, ermiş sûretinde bir meleğin ona bir kap su getirdiğini, ancak Hüseyin'in ona şöyle dediğini söyledi: "*Bundan istemiyorum. Eğer bundan istemiş olsaydım, ondan dere dere sahip olurdum"*; ve bunu söylerken parmağının ucuyla toprağa dokundu ve oradan büyük bir su fışkırdı.* "Ama," *dedi, "*acıların içinde bu şekilde ölmem emredilmiştir."[341]

Susuzluğun Kerbelâ vakasının en travmatik unsuru oluşu İran geleneğinde yol kenarlarına ve su bulunmayan diğer yerlere su sarnıçları yapılması veyahut Muharrem ayında matemcilere Hüseyin'in ruhu için soğuk sular ikram edilmesi[342] gibi geleneklerin ortaya çıkışında önemli bir rol oynamıştır.

Merasimlerde on günü boyunca her gün farklı bir ana tema işlenmektedir. Örneğin Chardin, on günün ilk gününde Hüseyin'in doğumunun anlatıldığını zikretmektedir. Anlatıya göre Cebrail Hz. Peygamber'i tebrik etmek için gelmiş bununla birlikte çocuğun şehit olacağını söyleyerek gününü ve yerini önceden haber vermiştir. Bu çocuğun katili ise Muaviye'nin oğlu olacaktır. Bunun üzerine Muaviye'nin babası, kızının doğumunu kutlamak için karısıyla birlikte Peygamber'i ziyarete geldiğinde, Hz. Muhammed ona şöyle demiştir: "*Kızımın bir oğlu olduğu için gerçekten çok mutluyum. Bir tane daha olacak, ama sizin de tüm soyumu katledecek torunlarınız olacak.*". Bunun üzerine Muaviye hadım olmayı istemiş, Peygamber ise Allah'ın bu işi böyle takdir ettiğini ve böyle olması gerektiğini zikretmiştir. Âşûrâ günü vaazı ise Hz. Hüseyin'in ölümü gönüllü olarak kabullenişi konusuna odaklıdır.[343]

---

[340] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660.
[341] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/281.
[342] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660; Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, 293; Careri, *Voyage Round the World*, 153.
[343] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280-281.

1.4.3. *Perdehânî*

Perdehânî (پردەخوانی) perde adı verilen bir parça kumaş üzerine çizilen resimler üzerinden kıssaların anlatıldığı popüler bir gösteri sanatıdır.[344] Çeşitli kadîm kahramanlık öykülerinin, savaşların, Peygamber kıssalarının, İmamların başına gelen olayların yahut kıyametin büyük bir kumaşa resmedildiği bu sanat türünde, *perdehân* (پردەخوان) adı verilen anlatıcı etkileyici ve melodik bir biçimde resimler üzerinden hikâye anlatmaktadır. *Perdehânî*nin en önemli konusu ise Kerbelâ vakasıdır. Kerbelâ vakasının çeşitli kesitleri yahut Müslim b. Akīl (ö. 60/680), Abbas b. Ali (Ebu'l-Fazl Abbâs) (ö. 61/680) gibi popüler halk dindarlığında önemli olan Kerbelâ figürlerine dair hikayeler Hüseyniyyelerde ve matem meclislerinde perde üzerindeki resimler aracılığıyla dinleyicilere anlatılmaktadır. Bu sanat hem bir eğlence hem de bir bilgilendirme aracı işlevi görmektedir.[345]

Safevîler dönemi matem merasimlerine renk veren ve *ravzahânî*ye eşlik eden diğer bir sanat ise *perdehânî*dir. Muharrem merasimleri sırasında mollalar yahut *ravzahânl*ar, Kerbelâ vakasını anlatırlarken, bu olayları tasvir eden çizimleri de izleyicilere göstermekte ve bu şekilde hikâyenin izleyici üzerindeki etkilerini arttırmaktadır.[346] Kumaş üzerine yapılan bir çizim üzerinden kıssa anlatma geleneği Sasani geleneğinde var olsa da[347] yapılan araştırmalarda Safevîler dönemi öncesinde *perdehânî* merasimi icra edildiğine dair bir kayıt tespit edilmemiştir.[348] Bu geleneğin İran topraklarının İslamlaşmasıyla birlikte, muhtemelen belirli çevrelerde yaygınlaşan resim yapmanın caiz olmadığı şeklindeki dini düşüncenin etkisiyle, bir dönem ortadan kaybolduğu ve Safevîler dönemiyle birlikte özgün bir sanat türü olarak tekrar ortaya çıktığı ve böylece matem merasimlerinin bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. Kaçarlar döneminde ise yaygınlık kazanmış ve en popüler dönemini yaşamıştır. *Perdehânî* sanatının gelişimi, Safevî İran'ında resim ve anlatım sanatlarının gelişimiyle yakinen alakalıdır. Zira bu anlatım

[344] Kelime Farsça'da okumak anlamına gelen handen fiilinin isim fiili olan hânî ekiyle üretilmiş olup; perde okuma yahut perde anlatma anlamına gelmektedir.
[345] Meryem Mirfahrâyî, "Perdehânî", *Dâiretü'l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî* (1399).
[346] Della Valle, *The Pilgrim*, 144.
[347] Fadaei, *Pardeh-khani A Conceptual Model for Iranian National Cinema*, 70-76.
[348] Fadaei, *Pardeh-khani A Conceptual Model for Iranian National Cinema*, 82.

türü, resim sanatı geliştikçe ve matem merasimlerinde farklı sanatsal unsurlar kendisine yer buldukça gelişme imkânı yakalamıştır.

Safevîler döneminde görsel sanatların hızlı bir biçimde gelişimi ve matem merasimlerine *perdehânî*nin ve bunun akabinde ileriki süreçlerde de *ta'ziye* merasimlerinin dahil oluşunda İran'ın Sünnîlikten Şiîliğe geçişi etkili olmuş olmalıdır. Zira *perdehânî* merasimlerinde İmamların, Peygamberlerin çizimleri yapılmaktadır. Zira Safevî devletinin erken dönemlerinde dahi dinî şahsiyetlerinin çizimlerinin yapıldığı görülmektedir. 1540 senesinde Tebriz'de bulunan Membré, Sûfîler (*Sophians*) olarak da adlandırdığı Türklerin bazı dinî figürlerin resimlerini çizdiğini aktarır. Örneğin Hz. Ali'nin at üstünde ve kılıçlı resmi yapılmıştır, bu resmi görenler ise kulaklarını tutarak başlarını eğerek hürmetlerini göstermektedir. Meydanlarda ise birçok İranlı 'şarlatan' yere serilmiş halılara oturarak, ellerindeki ufak çubuklarla çizimlerle dolu uzun kartlara işaret ederek, çizili figürler hakkında hikayeler anlatmaktadır. İnsanlar da bu kimselere para vermektedir.[349] *Perdehânî* geleneği İran'da farklı görsel sanatların gelişimine de zemin hazırlamıştır. Köklerini Safevîler döneminden alan, Zend hanedanlığından ve bilhassa Kaçarlar döneminden beri matem merasimlerinin ayrılmaz bir parçası olan taziye geleneğinin de *perdehânî*den etkilenerek meydana geldiği düşünülmektedir.[350]

1.5. Merasimlerde Ehl-i Sünnet Karşıtı Unsurlar: Teberrâ ve Kukla Yakma

Safevîler dönemi Şiî matem merasimleri esas olarak Hz. Hüseyin başta olmak üzere Ehl-i beytin ve Ehl-i beyt taraftarlarının hatırasını canlı tutmakla birlikte çift yönlü bir fonksiyona sahiptir. Merasimlerde hem Hüseyin'in mazlumluğu dile getirilmekte hem de düşmanlarının ayıpları hatırlatılmaktadır. Nitekim seyyahlar da Hüseyin'in katillerine lanet etmenin ve onlara karşı duyulan nefretin tazelenmesinin merasimlerin ana unsurlarından biri olduğunu zikretmektedir. Örneğin Figueroa merasimleri tanımlarken "her yıl aralık ayında hem Arapların hem de Türklerin bağlı olduğu Sûfî mezhebine mensup olan bu topluluklar, Ali'nin oğlu ve Muhammed'in kızı Fatıma'nın çocuğu olan

[349] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 52.
[350] Fadaei, *Pardeh-khani A Conceptual Model for Iranian National Cinema*, 108.

Hüseyin'in ölümü dolayısıyla duydukları acıyı ve onu öldüren Sünnilere karşı nefretlerini sergilerler" demektedir.[351]

Ehl-i sünnet karşıtı duyguları besleyen en önemli merasimlerden biri *ravzahânî*dir. Her yıl *ravzahânî* meclislerinde ve vaazlarda Hz. Peygamber, Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın başından geçenler başta olmak üzere ilk dönem İslâm tarihine referansla çok sayıda olay anlatılmaktadır. Böylece Ehl-i beyt düşmanı addedilen şahsiyetlere beslenen düşmanlık tazelenir. Dönem hutbelerinde "*Hüseyin'in düşmanlarının ayıplarını ifşa etmenin, savaşılarak yapılan cihatla aynı mertebede*" olduğunun vazedilmesi de bu sebepledir.[352] Nitekim Hüseyin'in katillerine lanet etmek Şiî hadis kaynaklarında da teşvik edilmiştir.[353] Teberrâ ve kukla yakma gelenekleri bu karşıtlığın matem merasimlerindeki en belirgin uzantılarındandır.

Safevîler döneminde Ehl-i sünnet karşıtlığı ve ilk üç halifeyi lanetleme eylemi temelde dinî ve siyasî bir politika olarak hayata geçirilmiştir. Devletin kurucusu Şah İsmail, Şiîliği devletin resmî mezhebi olarak ilan etmesiyle birlikte başlattığı teberrâ faaliyetlerini resmîleştirerek teberrâî teşkilatını kurmuş; hutbelerde On İki İmam'ın adının okunmasını, ilk üç halifeye pazarlarda lanet edilmesini ve buna itiraz edenlerin ölümle cezalandırılmasını emretmiştir.[354] Dönem tarihçisi Abdi Beğ Şîrâzî (ö. 1580) bu uygulamayı överek Şah İsmail'in "Halil gibi Sünnîlerin putlarını *teberrâ* baltası ile" kırdığını söylemektedir.[355] Bu teşkilat sokak ve pazarlarda gezerek Hz. Ali'yi ve Ehl-i beyt değerlerini yüceltmekle ve ilk üç halife başta olmak üzere Ehl-i sünnet büyüklerine sebbetmekle görevlendirilmiştir. Ulemâdan bu duruma karşı çıkanlar olsa da Şah İsmail halkı Şiîleştirme politikasının bir parçası olarak bu teşkilatın devamlılığında ısrar etmiştir.[356] Nitekim başlarda Şeyh Ali Kerekî sonrasında da Muhammed Bâkır Meclisî

[351] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-658.
[352] et-Turayhî, *el-Münteḫab fî cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab*, 29.
[353] Örneğin el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 490; el-Meclisî, *Cilâʾü'l-ʿuyûn*, 525.
[354] Ḥasan Rūmlū, *Ahsanu't-Tawarikh (English Translation)*, 26-27.
[355] Abdi Beğ Şirâzî, *Safevîler: Tekmiletü'l-Ahbâr (Başlangıçtan 1571'e Kadar Safevîlerin Tarihi)*, çev. Şefaattin Deniz - Hasan Asadi (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), 25.
[356] Farbod Mazlumi, "Safeviler Döneminde Teberrailer", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/5 (2021), 77-79.

yazdıkları eserlerle ilk üç halifeye karşı geliştirilen bu tavrın Şiî kültüre yerleşmesine yardımcı olmuşlardır.[357]

Şah İsmail'in dilden dile aktarılan şiirlerinde Yezîd'e sıkça lanet edildiği görülmektedir. Birkaç örnek vermek gerekirse, Şah İsmail'in farklı şiirlerden alınan şu mısralarında Yezîd'e lanet teması ve savunusu çok net görülmektedir:

Men anı bilmişem kavl-i Huda'dır
Anınçün okuram lâ'net Yezîd'e
Yezîd'e Iâ'net etmek hem sezadır
Anınçün okuram lâ'net Yezîd'e[358]
&
Senin âşıkların yanar yakılur
On iki İmam katarına katılur
Bunda Yezid'lere lâ'net okunur
Gel dînim îmânım İmamı Hüseyn[359]
&
Sâkıyâ sun bâde-i sâfı safânın aşkına
Doldurup ver gel Âliy-yel-Murtezâ'nın aşkına
Sad hezar lâ'net Yezîd'e çünki ol şehzâdeye
Bir içim su vermedi kadir Hudâ'nın aşkına[360]

Şah Tahmasb babasının politikasını devam ettirmiş, hatta oluşturduğu yedi kişilik teberrâî ekibine doksan kişilik bir liste vererek bu isimlere sövmelerini emretmiştir. Bunun yanında Sünnî halkın namaz kıldığı camilerdeki Cuma namazlarına da teberrâîler gönderilmiş ve Cuma hutbelerinde ilk üç halifenin yanı sıra *aşere-i mübeşşere*, Hz. Peygamber'in eşleri Hz. Aişe ve Hz. Hafsa, dört mezhep imamı gibi Ehl-i sünnet değerlerine sövülmesi istenmiştir. Bunu siyasî bir güç olarak kullanan Şah Tahmasb, Kanûnî Sultan Süleyman'la olan mektuplaşmalarında karşılıklı üslubun sertleştiği bir noktada bundan böyle Osmanlıları da lanet edilecek zümreye dahil edeceğini zikretmiştir.

---

[357] Hamid Algar, "Caliphs and the Caliphate", *Encyclopaedia Iranica* (15 Aralık 1990).
[358] Şah İsmail Safevî, *Hatâyî Divanı: Şah İsmail Safevî: Edebî Hayatı ve Nefesleri*, ed. Sadeddin Nüzhet Ergun (İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi, 1956), 184.
[359] Şah İsmail Safevî, *Hatâyî Divanı*, 68.
[360] Şah İsmail Safevî, *Hatâyî Divanı*, 140.

"Biz daha önce memâlik-i mahrûsamızda Teberraîlere ve Kalenderîlere, nebiler serveri ve vasiler seyyidinin hanedanına düşman olanlara açık ve gizli bir şekilde lanetler yağdırmalarını emretmiştik. Bundan böyle seni ve senin tabilerini her yerde, sokaklarda, mescit ve medreselerde, minberlerde Benî Ümeyye, Benî Mervân, Benî Berâmike ve Benî Abbas melunlarının zümresine dahil edeceğiz. […] Bundan böyle bil ki mücahitlerimiz olan Teberrâîyan güruhunu Azerbaycan, Horasan ve Irak memleketlerinin mahalle ve sokaklarında yürüterek her yerde sizlere lanetler yağdıracağım."[361]

Bu gelenek Şah II. İsmail'in başa geçmesiyle birlikte gerilemiş, yine de yok olmamıştır.[362] Şah II. İsmail (İsmail Mirzâ) Hz. Muhammed'in eşi Hz. Aişe'ye karşı ta'n edilmesine karşı çıkmış, belki de Sünnîliğe olan eğiliminin de etkisiyle teberrâyı destekleyenlere karşı sert bir tavır takınmıştır. Teberrâcıların faaliyetlerini yasaklayan Şah, "küfür ve lanet etmeyi kendilerine geçim kaynağı edinen teberracılarla işim yoktur" demiş ve halifelerin aşağılanmasını önlemek için Kazvin camilerine muhafızlar yerleştirmiştir. Ancak yine de bu geleneği sonlandıramamıştır nitekim bu kültürün taşıyıcılarından biri de *menâkıbhân*lardır.[363] Hamid Algar bu durumu şöyle ifade etmektedir: "*Ancak çok geçmeden halifelerin lanetlenmesi ve bunun ima ettiği duygular, sadece resmi teberrâ'îler tarafından değil, menâkıbhânların geleneklerini sürdüren gezgin dervişler tarafından da sürdürülerek, halkın dinî kültürüne dahil oldu."*[364]

Teberrâ eyleminin âşûrâ matemlerinin bir parçası olarak da icra edildiği görülmektedir. *Medrese-yi Sultanîye*'ye ait bir vakıfnameye göre âşûrâ törenlerinde ilk üç halifeye lanet okuyan kişinin (*teberrâî*) ücretlerinin karşılanması için özel bir bütçe ayrılmıştır.[365] Elbette lanetleme geleneği teberrâîlerle sınırlı kalmamıştır. Kayıtlara göre halk matemler

[361] Vural Genç, "16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler", *Osmanlı Araştırmaları* 57 (Haziran 2021), 111.
[362] Rosemary Stanfield Johnson, "Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I", *Iranian Studies* 27/1/4 (1994), 129-130.
[363] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/244-245; Algar, "Caliphs and the Caliphate" (15 Aralık 1990).
[364] Algar, "Caliphs and the Caliphate" (15 Aralık 1990).
[365] Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*, 241.

boyunca Hüseyin'in katillerine lanet etmektedir.[366] Safevîler döneminde matemler sırasında verilen vaazlarda hem Hz. Hüseyin'in katillerine hem de Hz. Ebubekir, Hz. Osman ve Hz. Ömer gibi dinî şahsiyetlere lanet edilmesi yaygın bir gelenektir.[367] Nitekim seyyahlar da vaizlerin, Hüseyin'in düşmanlarına ve onların taraftarlarına karşı kin ve öfkeyi *körükledikleri* kanaatindedir.[368]

Lanetleme hutbeler sırasında vaizlerle ve halkla karşılıklı olarak yapılmaktadır. Örneğin bir seyyah kaydında, Hasan ve Hüseyin'in temsili tabutları mescide taşındıktan sonra verilen bir vaaz aktarılır. Vaazda şehitler övülüp katillerine öfkelenilmiş ve halkın öfkesi kışkırtılmıştır. Hatip vaazın sonunda "*nalet ber Yezid, ber Ömer, Osman ve Ebubekir*" der, halk da "*hezâr, hezârunbar*" (binlerce kez) şeklinde karşılık verir. Şah da bizzat orada bulunarak bu merasimleri izlemektedir.[369] Hz. Ali'nin ölüm yıldönümünde de bu geleneğin icra edildiği görülmektedir. Olearius'un kaydına göre hatibin yanında yer alan din adamlarından biri *ravzahânî* sırasında okunan her pasajın sonunda "*la'net-i Hoda ber koşend-i 'Ali bâd"*[370] demiş, meclistekiler de "*bîş bâd, kem mebâd*"[371] şeklinde yanıt vermişlerdir.[372] Halkla karşılıklı gerçekleştirilen bu diyalog teberrâ geleneğinin başlangıcından beri vardır ve Safevîler boyunca icrasına devam edilmiştir.[373] İlk dönem İslam tarihine yoğun referanslar barındıran teberrâ eylemlerinin matem merasimlerindeki bu rolü, merasimlerin kültürel belleğin ve seçilmiş travmaların nesilden nesile aktarımında sahip oldukları rolü de açıkça göstermektedir.

---

366 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.

367 Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660. Ayrıca bk. Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 90.

368 Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 92; Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280.

369 "*Nehledber Jezid, ber Omer, Osman, Abubechir. Maledictio sit super Jezid, Omer, Osman & Abubechir.* Populus verò horridono pariter furore vociferans respondet *Hezar, Hezarunbar.*"Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 92.

370 Tr. "Allah'ın laneti Ali'nin katilinin üzerine olsun"

371 Tr. "Artsın, eksilmesin" yahut "fazlası olsun, azı olmasın". Orijinal metinde hatalı olarak "bîş bâd, kem bâd" şeklinde kaydedilmiştir.

372 Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 161-162.

373 Algar, "Caliphs and the Caliphate" (15 Aralık 1990).

Teberrâ eyleminin mollalarla yahut teberrâîlerle sınırlı olmadığı, çocukların dahi Ehl-i beyt düşmanı kabul edilen kimselere lanet ettiğine dair bir kayıt bulunmaktadır. Chardin çocukların Muharrem matemleri boyunca her ırktan yabancıyı gördüklerinde Ömer'e lanet ettiklerini çünkü İranlı olmayan herkesin Ömer'e büyük bir sevgi duyduğunu zannettiklerini aktarır.[374] Seyyah, âşûrâ günlerinden birinde bir okulun önünden geçerken çocuklar onun yabancı olduğunu anladıklarında "Ömer'e lanet olsun" diye bağırıp kaçmışlardır. Chardin'in gülmesi ve isterseniz daha yüksek sesle lanetleyin demesi çocukların muallimi tarafından memnuniyetle karşılanmıştır.[375] Bu çocukların zihninde İranlı olmanın Şiîlikle, yabancı olmanın ise Sünnîlikle özdeşleştiği anlaşılmaktadır. Ehl-i sünnet karşıtlığı ise Hz. Ömer'in şahsında simgesel olarak vücut bulmuş gibidir. Bu tekil anlatı, İran'da halk düzeyinde Ehl-i sünnete karşı olan tavrı açıklamaya yetmemekle birlikte, dikkat çekicidir.

Safevîler döneminde teberrâî geleneğine benzer bir diğer eylem ise kukla yakılmasıdır. Bu dönemde çeşitli vesilelerle Ehl-i beyt düşmanlarının kuklaları yakılmıştır. Örneğin her sene Hz. Ali'nin ölüm yıl dönümünde, katili İbn Mülcem'in (ö. 40/661) kuklası yakılmaktadır.[376] Bu merasim muharrem törenlerinin de bir parçası haline gelmiş, bilhassa âşûrâ günü İslâm tarihinin ilk dönemlerinde Şiî İmamların en büyük düşmanları olarak görülen Yezid'i, Ömer'i, Şemr'i yahut Muaviye'yi sembolize eden kuklalar aşağılanmış, sokaklarda gezdirilmiş ve yakılmıştır. Kukla yakma eylemiyle Ehl-i beyt düşmanlarından bir nevi intikam alınmakta ve tarihsel hatıralar canlı tutulmaktadır. Rivayetlerde kukla yakılmadan önce, tarihte yaşanmış olayların mollalar tarafından anlatıldığı nakledilir. Bu merasim tıpkı grup çatışmaları gibi mevcut öfkenin boşaltılması ve kanalize edilmesine hizmet etmekte, intikam hissini güçlendirmektedir. Kuklalar bir nevi düşmanın somutlaşmasını, erişilebilir olmasını sağlamaktadır. Kuklaların aşağılanması ve yakılması ise, düşmanın yanı sıra, intikamın somutlaştırıldığının göstergesidir. Bu vesileyle nesilden nesile kültürel bellek ile aktarılan intikam arzusu tazelenmiş olmaktadır.

---

[374] Chardin burada (Hz.) Ömer'e lanet edilmesinin gerçekten de "Türkler için en acı verici şeylerden biri" olduğunu not düşmektedir. Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/278-279.

[375] Muallime göre *Ömer'e, bütün soyuna ve onun tarafını tutan herkese* lanet etmek gerekir Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/278-279.

[376] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 110.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Safevîler döneminde Muharrem matemlerinin bir parçası olarak kukla yakma eylemini ilk kez Della Valle kayda almıştır. Sopalarla çatışmalar yaşandığından bahseden Della Valle sonraki gece katılımcıların Hz. Ömer'in kuklasını ve Hz. Hüseyin'in ölümünden sorumlu olan Sünnî mezhebinin ihtiram gösterdiği diğer sahabeleri sembolize eden kuklaları lanetlediklerini ve yaktıklarını anlatır. Ancak Della Valle bu merasime bizzat şahit olmamış, başkasından bilgi edinmiştir.[377]

Konuya dair diğer bir kayıt ise Kotov tarafından aktarılmaktadır. Kotov'un anlatımına göre 1624 yılında âşûrâ günü bir tür geçit töreni yapılmış; uzun sancaklar, süslenmiş tabutlar, develer üzerinde ağlayan çocuklar ve çeşit çeşit atlılar meydanlardan ve sokaklardan geçmişlerdir. Bir atın üzerinde de samanla doldurulmuş bir adam kuklası taşınmıştır. Bu kukla ya Şemr'i ya da Hz. Ömer'i temsil etmektedir. Kukla yakma merasiminin bedene zarar verme ritüelleriyle (özellikle de *kamazenî* merasimiyle) birlikte matemin en yoğun tutulduğu gün olan *âşûrâ* günü yapılması merasimlerin Sünnî karşıtı bağlamını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim Kotov'un merasimlere şahit olduğu sene İsfahan'da grup çatışmaları olmamıştır. Mevcut öfke ise bedeni yaralama ve kukla yakma şeklinde dışa vurulmuş olabilir. Della Valle'nin aktarımında ise bedene zarar verme eylemleri yoktur, grup çatışmaları olmuştur. Petrus Bedik'in tasvirinde hem *kamazenî* ve lanetleme görülmekte hem de insanların kağıttan yaptıkları Yezid kuklasını yaktıkları zikredilmektedir.[378]

Struys ise Şamahı'da benzer bir geçit töreninden sonra vali yardımcısının konağının önüne gelindiğini ve burada önce vaaz verildiğini sonrasında da kukla yakıldığını aktarmaktadır.

> "*Hatibin konuşması sona erdiğinde, bir eşeğin üzerine yerleştirilmiş, yay ve oklarla silahlandırılmış saman dolu bir kukla getirildi. Bu figür, katili temsil ediyordu. Kalabalığın içinden geçerken herkes ona aşağılayıcı bir şekilde*

[377] Della Valle 1618 yılında İsfahan ayında bu merasime şahit olmuştur. Bk. Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 225; Brancaforte, "Between Word and Image", 139.

[378] "*Nehledber Jezid, ber Omer, Osman, Abubechir. Maledictio sit super Jezid, Omer, Osman & Abubechir.* Populus verò horridono pariter furore vociferans respondet *Hezar, Hezarunbar.*" Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 92.

tükürüyor ve ona cehennem azabı, felaket ve akıllarına gelebilecek en kötü lanetlerle lanet okuyordu."[379]

Her iki anlatıda da bu ritüel âşûrâ günü Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonraya denk gelen zaman diliminde icra edilmiştir. Günümüzde âşûrâ gecesinde *şâm-ı garibân* merasimi icra edilmekte, bu gece hüzün içerisinde ve tam anlamıyla matem havasında geçmektedir. Zira Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin şehit edilmiş, gece olmuş, geride kalan kadın ve çocuklar akıbetleri belirsiz ve kederli haldedirler. Şiîler de, bizzat matem evinin sahibi olarak, bu gece geride kalanlarla birlikte yas tutmaktadır. Âşûrâ günü öğlen başlayan bu hüzün hali tüm merasimlere yansır, okunan nôheler acıklı bir hal alır, coşkulu çalgılar kullanılmaz, mumlar yakılır ve dualar edilir. Cesaret göstergesi olan kılıçlarla, sopalarla icra edilen merasimler yerini yas odaklı, nispeten sakin merasimlere bırakır.[380] Safevîler dönemi kukla yakma merasimlerine dair kayıtlar bu geceye intikam ve aşağılama unsurunun da dahil olduğunu göstermektedir. Kuklaların silahlarla donatılması ve eşek üzerinde taşınmaları da dikkat çekicidir.

Aynı dönemlerde kukla yakıldığına dair önemli bir rivayet ise 1628 yılında İran'ı ziyaret etmiş İngiliz tüccar Thomas Herbert'den gelmektedir ve bu sefer kukla Muaviye'ye aittir. Herbert Muharrem matemlerinden ayrı bir bayram olarak *Oud-Hussan*'dan (*eid-Hussain*) bahseder. Seyyahın anlatımına göre Persler Ali'nin oğlu Hüseyin'in ölümüne sebep olan Muaviye'yi her yıl cezalandırmaktadır. Önce yüzü simsiyah, burnu bir okla delinmiş ve samana bürünmüş, deforme olmuş bir temsil yaparlar; bunu yaptıktan sonra, binlerce insanla birlikte onu sokaklarda aceleyle dolaştırırlar; şehirde yeterince dolaştırdıktan sonra, onu yüksek bir tepeye çekerler ve herkesin görebileceği bir yere yükseltirler. Sonrasında bir kadı konuya dair vaaz verir ve bu caninin Hüseyin'i, on bir oğlunu öldüren, sadece Zeyne'l-âbidîn'i sağ bırakan o cani olduğunu söyler. Herkes ona mümkün olan en kötü şekilde işkence edilmesine yardımcı olmak zorundadır. Sevinç belirtisi olarak, hep birlikte zafer şarkısı söylerler ve yüksek sesle ya Ali diye güçlü bir biçimde bağırırlar. Belirli bir zamanda dururlar; o zaman bir barut katarına ateş verilir, bu da çeşitli fişekleri ateşe vererek nefret edilen Suriyeliyi (Muaviye) korkunç bir gürültüyle havaya uçurur.

[379] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 265-266.
[380] Bu gözlemler yazarın 2016, 2017 ve 2024 yıllarında yaptığı saha çalışmalarına aittir.

Hüseyin'in ruhunun artık sessizce uyuduğunu düşünürler; her Pers birbirinin gayretini över ve o geceyi neşe içinde geçirir.[381]

Ancak bu rivayetin âşûrâ merasimlerinin bir parçası olarak mı yoksa bağımsız bir merasim olarak mı icra edildiği net değildir. Herbert bu merasimi bizzat izlememiş, başkalarından işitmiş ve bu sebeple de farklı bir merasim zannetmiş olabilir. Nitekim âşûrâ matemlerinden bahsederken "bu merasim biz İsfahan'dayken oldu" notunu düşerken kukla yakma eylemi için bir şehir detayı paylaşmamıştır. Müellif bu merasimi âşûrâdan bağımsız bir bayram olarak ele alsa da gerek isimlendirmedeki benzerlik (*Oud-Hussan & Jedt-Ousant*) gerekse her iki merasimin de Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin adına (*Hussan*) icra edilmesi eserin editöründe de bunların aynı merasim olduğu kanaatini uyandırmıştır.[382] Nitekim Safevîler döneminde bir matem uygulaması olarak kukla yakıldığı için bu ihtimal kuvvetli görünmektedir.

Bu eylemlere içkin olan Sünnî karşıtlığı da Osmanlı-Safevî mücadelesinin olduğu bu dönemde millî duyguları harekete geçirmeye hizmet etmiş olmalıdır. Zira Petrus Bedik, Chardin'in anlatılarına benzer bir biçimde, matemlerde Yezid'le birlikte Osmanlılara da lanet edildiğini ve Türklerin yahut Tatarların sokağa çıkmaktan korktuklarını anlatmaktadır:

> "*Dahası, o gün hiçbir Türk veya İskit, tıpkı Kutsal Hafta boyunca Roma'daki Yahudilerin gençlerden ve kalabalıktan korktukları için açıkça dışarı çıkmaya cesaret edemedikleri gibi, kamuya açık bir şekilde görünmeye cesaret edemezler. Çünkü Persler; Türklerin ve Tatarların, babaları Ali'yi Muhammed'in tek ve meşru halefi olarak tanımadıkları için, Hasan ve Hüseyin'e Yezid'in kendisinden daha az düşman olmadıklarını söylerler*."[383]

Nitekim Osmanlı Sultanları da teberrâ faaliyetlerinden rahatsız olmuş ve İran'a yapılan seferlerin fikrî gerekçelerinden biri olarak teberrâ faaliyetlerini göstermişlerdir.[384] Bu

[381] Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267.
[382] Sir William Foster, "Notes", *Travels in Persia 1627-1629* (Oxford: RoutledgeCurzon, 2005), 332.
[383] Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 91-93. Benzer bir olay için Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/278.
[384] Örneğin bk. Genç, "16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler", 90.

bakımdan uzun süre devam eden askerî mücadelelerin varlığı, mezhepsel ayrılıkların sürekli gündemde tutulmasına sebep olmuştur. Bu merasimler âşûrânın politik olarak sahip olabileceği işlevleri gündeme getirmesi bakımından çok önemlidir. Nitekim Osmanlı'nın Sünnî oluşunun yanında, Safevî İran'ında da Şiî nüfusun her geçen gün arttığı yine de ülkenin tamamen Şiîleşmediği bilinmektedir. Muharrem merasimlerinin geleneksel bir unsuru olmadığı halde icra edilen bu kukla yakma merasimleri de siyasî bir politika olarak yürütülen teberrâ faaliyetlerinin bir uzantısı görünümündedir. Bu dönemlerde Kerbelâ Osmanlıların elinden alınmış ve 1623-1639 yılları arasında Irak topraklarının hakimiyeti için vuku bulan Osmanlı-İran savaşı yeni başlamıştır. Böylesi bir dönemde hem millî duyguları güçlendirmek hem de düşmanı somutlaştırmak adına kukla yakılması halka, geçmişte yaşanan düşmanlıkları günümüz şartlarıyla ilişkilendirme ve Ehl-i beyt ile olan özdeşliği pekiştirme imkânı vermektedir. Bu bakımdan öfkenin kanalize edildiği bu tarz eylemlerin yönetimin lehine işlediğini varsaymak yanlış olmayacaktır. Kotov'un tasvirleri öfke boşalımını net bir şekilde gösterir:

> " *(...) Aynı tabutların önünde, deriden yapılmış ve içi samanla doldurulmuş, yayı, sadağı ve çam parçalarından yapılmış okları olan, bir eşeğin üzerine oturmuş ve başında beş parmaklı bir miğfer olan bir adamın kuklasını götürürler. Düşmemesi için onu yanlardan destekler ve ona lanet okuyup ve üzerine tükürürler ve tüm bunlar meydanda [gerçekleşir] ve tüm insanlar eşleri ve çocuklarıyla birlikte [oradadır]. Kadınlar ağlar, erkekler ve oğlanlar usturayla başlarını ve koltuk altlarını keser ve kanlar içinde dolaşırlar. Kollarında ve göğüslerinde derin kesikler açıp yüzlerini, başlarını ve kollarını kana bularlar. O saman adamı kentin dışındaki tarlaya götürürler, saman ve yağ getirip üzerine yağ dökerek yakarlar ve kendilerini zincirlerle döverler. (...) Saman adama gelince, onları [İmam Hüseyin ve evlatlarını] öldüren adamın o olduğunu söylüyorlar*."[385]

Son olarak 1704 yılında De Bruyn'in bu merasimden bahsettiği görülmektedir. Vaaz verilen yerde duvarın köşesinde Ömer'i temsil eden büyük bir figür bulunmaktadır. Seyyah hatalı olarak Hz. Ömer'i "Hüseyin'in katili" olarak tanıtmaktadır. Bu figür

[385] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 32-33.

akşamleyin şehrin çeşitli yerlerinde yakılmıştır.[386] Bu kayıtla birlikte, Safevîlerin son döneminde de bu eylemin icrasına devam edildiği anlaşılmaktadır.

1.6. Erbaîn Törenleri (*Serten*) ve Şâm-ı Garîban

Safevîler döneminin sonlarında erbaîn olarak adlandırılan Safer ayının yirminci gününde yani İmam Hüseyin'in ölümünden tam kırk gün sonra "*ser-o ten*" (baş ve beden) adı verilen özel bir merasim icra edilmeye başlanmıştır. Seyyah Thévenot bunu "the feast of serten" başlığıyla, müşahhas bir bayram (merasim) olarak ele alır. Safevîler döneminde yaygın halk inancına göre, Kerbelâ vakası vuku bulduktan tam kırk gün sonra, Hz. Hüseyin'in kesik başı, bedeninin geri kalanıyla mucizevi bir biçimde buluşmuştur. Kesik başın kırk gün boyunca yabani hayvanların saldırısına uğramadan ve deforme olmadan kalması da aynı şekilde bir mucizedir.[387] Bu olay tarihî olarak gerçek olmasa da halk inanışında kendisine yer bulmuştur.[388] Thévenot bu merasimi bir kutlama olarak anlatır, insanlar büyük bir sevinçle kutlama yaparlar ve sadakalar dağıtılır.[389] Muhtemelen başın ve bedenin deformeye uğramaması ilahi bir yardım ve müdahale olarak görülmüş ve bu durum kutlanmıştır.

Chardin ise *ser-ten* merasiminin âşûrâdan otuz dört gün sonra Safer ayının on dördüncü gününde icra edildiğini aktarmaktadır. Bu merasim Hüseyin'in Şam'a götürülen başının mucizevi bir biçimde bedeniyle tekrar birleşmesini anmak için icra edilmektedir.[390] Diğer bir seyyah Kaempfer de bu merasimi aktarmakta ve Hz. Hüseyin'in başının ve bedeninin birleşmesine benzer bir anlatının Batı'da da olduğunu zikretmektedir. Seyyahın aktarımına göre benzer bir olayın Aziz Stanislaus ve Polonya'nın ilk kralı I. Stephen'ın da başlarına geldiğine inanılmaktadır ve bu kimseler Boleslaus tarafından öldürülmüştür.[391]

---

386 Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 218.
387 . De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109; Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 180.
388 Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/193.
389 De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
390 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/389.
391 Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 180.

Hz. Hüseyin'in vefatının kırkıncı günü erbaîn olarak adlandırılmaktadır ve erbain gününde gerçekleştiğine inanılan çok sayıda vaka vardır.[392] Dolayısıyla *serten* merasiminin kültürel bellekteki önemi Hz. Hüseyin'in başıyla bedeninin buluşması olayından daha fazlasına tekabül etmektedir. Kişinin vefatını takip eden kırk gün yas tutulmasının İslâm toplumlarında yaygın bir adet olduğu da bilinmektedir.[393] Erbaîn günü Şam'dan dönen esirlerin Kerbelâ'ya gelerek şehitlerin kesik başlarını getirdikleri, Ehl-i beyt'ten geriye kalanların Medine'ye ulaştığı, Câbir b. Abdullah'ın (ö. 78/697) Kerbelâ'yı ziyaret eden ilk kişi olarak Kerbelâ'ya girişi gibi birçok olayın vuku bulduğu aktarılmaktadır.[394] Nitekim el-Bîrûnî (ö. 1048) de Safer ayının yirminci gününde Hz. Hüseyin'in başının cesedine iade edilerek birlikte defnedildiğini aktarmaktadır.[395] Günümüzde erbaîn merasimi Kerbelâ'nın ziyaret edilmesine odaklı olsa da Safevîler döneminde *serten* adı verilen özel bir merasimden bahsedilmesi dikkat çekicidir.

Günümüzde Muharrem ayında özel birtakım merasimlerin icra edildiği bir vakit de âşûrâyı takip eden gecedir. *Şâm-ı Garîban* (شام غریبان) Muharrem ayının on birinci gecesinden on üçüncü gecesine kadar (ancak yaygın olarak on birinci gece yani âşûrâyı takip eden gece) Kerbelâ esirlerinin yalnızlığını ve hüznünü anmak için düzenlenen bir törendir. Bu tören âşûrâ günü güneş battıktan sonra camilerde ve sokaklarda hüzünlü ağıtlar eşliğinde icra edilir. Mumlar yakılır, karanlıkta ellerde mumlar taşınır. Çocuklar da bu yas merasimine katılır. Bazen de şehitlerin cesetlerini arayan Kerbelâ esirlerini temsilen, sokaklarda gezilmektedir.[396] Günümüzde mescitlerin önlerinde, kapı eşiklerinde, yollarda ve kavşaklarda kurulan salavatîlerde mum yakılarak dilek dilenmesi çok yaygındır.[397]

Bu merasimin Safevîler döneminde icra edildiğine dair bir ipucu bulunmaktadır. Struys'ın kayıtlarına göre Şamahı'da "*Her kapının önünde ve her pencerenin önünde birçok meşale yerleştirilmişti ve Şamahı'daki her ev, ne kadar fakir olursa olsun,*

[392] Mahmoud Ayoub, "Arbaʿīn", Ansiklopedi, *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 03 Ağustos 2025).
[393] Bk. Süleyman Uludağ - Selçuk Eraydın, "Erbaîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1995), 11/270.
[394] Seyyid Murtezâ Hüseynî, *Âyînhâ-yı Mezhebî-yi Şî'e (Bâ Te'kid Ber Ğıyr-i 'Ezadârî) Der Dôre-yi Safeviyye* (Kum: Câmiatü'l-Mustafâ, Yüksek Lisans Tezi, 1391), 191-192.
[395] Bîrûnî, *el-Âsârü'l-bâkiye mine'l-kurûni'l-hâliye* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1428), 410.
[396] Bâḳî, "Şâm-ı Garîbân".
[397] Bu merasim yazar tarafından da Tahran, Tebriz ve Iğdır illerinde gözlemlenmiştir.

meşaleler ve balmumu kandillerle dizilmişti; bu da muazzam bir görüntü oluşturuyordu."[398] Struys'ın ifadelerinden ve verdiği tarihin 1672 tarihinde 11 Muharrem gününe denk gelmesinden ötürü, Struys'un *şâm-ı garîban*'ı tasvir ediyor olması ihtimal dâhilindedir.

1.7. Toprak Altına Gömülme

Safevîler döneminde dikkat çeken matem pratiklerinden bir diğeri de kişinin toprağın altına gömülmesidir. Michele Membré 1540 yılında Safevîlerin başkenti olan Tebriz'deki merasimleri izlemiş ve "*bizzat kendi gözlerimle gördüm*" diyerek Begüm isimli meydanda bazı insanların kuyuya benzer bir delik kazdığını, bir adamın çıplak bir biçimde bu kuyuya girdiğini ve sadece başı açıkta kalacak şekilde boğazına kadar üzerine toprak döküldüğünü, yani bir anlamda gömüldüğünü aktarmıştır. Amaç çile çekmektir.[399] İtalyan seyyah Della Valle de 1618-1619 yılında İsfahan'dan benzer bir sahne aktarmıştır. Anlatımına göre birçok fakir kimse, altı geniş üstü dar bir çömleğin içine girip, kendilerini boyunlarına kadar gömülmüş gibi göstermekte, gün doğumundan batımına kadar o halde bekleyerek karşılığında gelip geçenden sadaka istemektedir. [400]

Figueroa ise yaşlı bir adamın on yahut on iki gün boyunca boynuna kadar toprağa gömüldüğünü, yanındaki yardımcısı sayesinde bolca sadaka topladığını detaylıca anlatır. Bu eylemi bir sahtekarlık olarak adlandırır nitekim önceleri kendisi de yaşlı bir adamın soğuk havada nasıl bu çileye katlandığını anlamamıştır. Sonra adamın her akşam evine dönüp dinlendiği, sabah erkenden geri döndüğü ortaya çıkar.[401] Jean Thévenot ise kendini kuma gömen kimselerin sadece başlarının dışarıda kaldığını, dahası, onun da bir çömlek ve toprakla örtülü olduğunu zikreder.[402]

Bu tasvirler kendini gömme eyleminin dinî bir saikten ziyade, gösteri amacı taşıdığına işaret etmektedir. Bu sebeple bu eylemlerin "bedene zarar verme" kapsamında değerlendirilmemesi, bir dilencilik türü olarak görülmeleri daha makul olacaktır. Diğer

[398] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.
[399] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.
[400] Della Valle, *The Pilgrim*, 143.
[401] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 661-662.
[402] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

yandan, muhtemelen, sadece başın dışarıda kalması Hz. Hüseyin'in kesik başını sembolize etmektedir. Bu anlamda bu eylemin bir canlandırma ve teatral unsur olarak icra ediliyor olması da mümkündür. Hüseyin'in kesik başı hakkındaki popüler rivayetlerin dilden dile aktarıldığı bir dönemde kesik baş gösteriminin halk üzerinde tesir bırakacağı açıktır. Diğer bir ihtimal ise bedeni gömerek eziyet çekilmesi ve bunun için sadaka toplanmasıdır.

Bu merasim sonraki dönem seyyahların kayıtlarında aktarılmamıştır. Bunun sebebi belirli bir dönemden sonra merasimin icrasına izin verilmemesi yahut eskisi kadar rağbet görmemesi olabilir. 1682 yılında Jan Luyken (1649-1712) tarafından yapılmış olan ve Jean de Thévenot'un eserinin II. bölümünde yer alan çizimlerde kendini gömme pratiği çizilmiştir. Ancak bu çizimlerin merasimlere bizzat şahit olmamış ressamların ilgili kayıtları okuyarak yaptıkları çizimler olduğunu hatırlatmamız gerekmektedir.[403]

[403] Seyahatnamelerde yer alan çizimlere dair bir değerlendirme için bk. Brancaforte, "Between Word and Image", 129-154.



Resim 4. Feest van Hussein´s dood in Perzië [404]

[404] Jan Luyken, "Feest van Hussein´s dood in Perzië", *Rijksmuseum* (1682).



Resim 5. The Celebration of Hussein's Death in Persia & Het Feest van Hussein's Dood in Perzië, Late 17th - Early 18th Century [405]

1.8. İçsel ve Bireysel Matem Pratikleri

Muharrem merasimlerini çeşitli açılardan kategorize etmek mümkündür. Merasimlerin ortaya çıkış tarihleri, dinî hükümleri, teatral unsurlara sahip olup olmamaları, kimin tarafından ne için icra edildiklerine dayalı ayrımlar yapılabilir. Ancak kanaatimizce en önemli ayrımlardan biri dışsal veyahut içsel yönlerinin yoğunluğuyla alakalıdır. Yukarıda zikredilen merasimlerin birçoğu dışa dönük ve kamusal alanda icra edilen merasimlerdir. Bunlardan her biri katılımcıların manevî dünyasında bir karşılığa sahip olmalarına karşın, en önemli niteliklerinden biri de kamusal oluşlarıdır. *Desterevî*, *kamazenî*, *sengzenî* gibi merasimler genellikle kamusal alanda icra edilmekte ve ufak ya da geniş çaplı bir organizasyonu gerektirmektedir. Bu merasimlerde Kerbelâ'da yaşanan olayları çeşitli

[405] Jan Luyken, "The Celebration of Hussein's Death in Persia & Het Feest van Hussein's Dood in Perzië, Late 17th - Early 18th Century", *Kröller Müller* (Erişim 13 Ağustos 2025).

yönlerden hatırlatan çeşitli eylemler seyirci huzurunda yapılmaktadır. Bu seyirciler aynı zamanda aktördürler. Bu merasimler ile içe dönük ve bireysel matem pratikleri birbirinden ayrıdır.

Bireylerin kamusal merasimler dışında da Hz. Hüseyin ve beraberindekileri kaybetmekten duydukları hüzünleri izhar ettiği içe dönük ve bireysel matem pratikleri vardır. Michele Membré, Adam Olearius, Della Valle, Thomas Herbert, Thévenot gibi çok sayıda seyyah bu matem pratiklerini ve tezahürlerini kayda almışlardır. Bunlar daha bireysel, daha içe dönük ve dinî telakkilere daha yakın unsurlar olarak değerlendirilebilir. Bu kapsamda hüzünlü bir moda bürünmek, siyah giyinmek, çalışmamak, alışveriş yapmamak, şarap içmemek, cinsel ilişkiden kaçınmak ve saç sakal tıraşı olmamak gibi pratikler zikredilebilir.

1.8.1. Ağlamak

Matem meclislerinin esas hedefi ağlamaktır. Zira çok sayıda Şiî rivayette Hüseyin için dökülen tek bir damla gözyaşının, büyük küçük günahların affedilmesini sağlayacağı müjdelenmekte, hem ağlamak hem de başkalarını ağlatmak teşvik edilmektedir. Kişinin günahları denizdeki köpükler kadar çok olsa da Hüseyin'e ağlamak günahların affedilmesini sağlayacaktır.[406] Gözyaşı dökmeye verilen bu önem hem dönem ulemâsının eserlerinde hem de Batılı seyyahların kayıtlarında net bir biçimde görülmektedir.

Nitekim Şiî hadislerde konumuza dair en çok zikredilen hususlardan biri de İmam Hüseyin'e ağlamanın önemi ve mükafatlarıdır.[407] İmam Rıza'dan aktarılan bir hadiste önce Muharrem ayında Hz. Hüseyin'in ve beraberindekilerin çektikleri acılar zikredilmekte, sonrasında ise onun başına gelen musibetlere ağlanması gerektiği söylenmektedir. Öyle ki bu Hazrete ağlamak büyük günahları defeder.[408] Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber'in "Kimin yanında Hüseyin zikredilir de gözünden bir sinek kanadı kadar gözyaşı akarsa, sevabı Allah'adır. Allah da bunun mükâfatı olarak cennetten başkasını beğenmez."[409] dediği zikredilmektedir. Dolayısıyla kişi hiçbir şey yapamıyorsa

[406] Örneğin bk. et-Turayhî, *el-Münteḫab fî cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab*, 27-28.
[407] Hür el-Âmilî, *Vesâ'ili'ş-Şî'a ilâ taḥṣîli mesâ'ili'ş-şerî'a*, thk. Abdurrahîm er-Rabbânî eş-Şirâzî (Tahran: Matbaatü'l-İslâmiyye, 1372), 5/391-392.
[408] Örneğin bk. el-Meclisî, *Zâdü'l-me'âd*, 490.
[409] et-Turayhî, *el-Münteḫab fî cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab*, 27.

bile Hüseyin için ağlamalıdır. Ağlayamıyorsa ağlıyor gibi yapmalı, o da olmaz ise Kerbelâ'da yaşananlardan ötürü tüyleri diken diken olmalıdır. Bu kadarı dahi kişinin kurtuluşuna vesile olacaktır.[410] Bu sebeple vaizler de insanları ağlatmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Nitekim devlet de *törene katılanların daha fazla gözyaşı dökmesi* ve *merasimin daha yürek parçalayıcı olması için* gereken her şeyin yapılmasını istemektedir.[411] Seyyahlar da vaizlerin insanları ağlatmak için ellerinden geleni yaptıklarını[412] ve burada döktükleri gözyaşının "*Sina Dağı kadar büyük bir günah yığınını"* sileceğini vadettiklerini aktarmaktadır.[413]

Yalnızca dinî eserler değil edebî eserler de Hz. Hüseyin için gözyaşı dökmenin mükafatlarına vurgu yapmışlardır. Dönemin önde gelen maktellerinden *Hadîkatü's-Süedâ*'da Kerbelâ şehitlerinin susuzluğunu anarak gözyaşı dökenlerin ceza günü susuzluk çekmeyeceği; şehitlerin halini anıp dertle yanıp yakılan kişinin cehennem ateşinden korku duymayacağı zikredilmektedir.[414]

1.8.2. *Oruç Tutmak*

Dinî eserlerde Safevîler döneminde Muharrem ayında oruç tutulmasına yönelik yoğun bir teşvik bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla dönem seyyahlarından yalnızca Struys oruçtan bahsetmiştir. Bu durumun nedeni orucun bireysel bir ibadet olmasından dolayı seyyahların durumdan habersiz olması yahut oruç tutmanın halk arasında çok yaygın olmaması olabilir. Ancak ulemânın oruç hususunda yaptığı vurgu bu merasimin ne denli önemsendiğini göstermektedir.

Struys'ın ifadeleriyle halk *"Bu on gün boyunca ne saçlarını tıraş ederler ne de ellerine ustura alırlar, oysa diğer zamanlarda her gün ustura kullanırlar. Ayrıca çok sıkı bir oruç tutarlar, sudan başka bir şey içmezler ve her zaman feryat edip çok kederli bir gürültü çıkarırlar..."*[415] Struys'ın Şamahı'dan Türklerin yoğunlukta olduğu bir şehirden aktardığı

[410] et-Turayhî, *el-Münteḫab fi cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab*, 29.
[411] Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*, 241-242.
[412] Della Valle, *The Pilgrim*, 143-144.
[413] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280.
[414] Fuzûlî, *Hadikatü's-Süeda*, 43.
[415] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.

bu bilgi oldukça kıymetlidir. Zira Struys'ın bahsettiği oruç İslâm toplumlarında tutulan rutin oruç değildir. Struys sadece su içildiğini zikretse de durumu yanlış anlamış olması yahut seyahatnamesi yazıya geçirilirken hata yapılmış olması muhtemeldir. Bahsettiği oruç, günümüzde Kızılbaş gelenekte mevcut olan, on gün boyunca mümkün olduğunca suyun içilmediği yahut içine kül gibi bir madde karıştırılarak suyun bulandırıldığı oruç formu olmalıdır.[416]

Nitekim dönem ulemâsının da ittifakla üzerinde durduğu husus muharrem ayının bazı günlerinde oruç tutulması, bazı günlerinde ise orucun terkedilmesidir. Şeyh Bahâî (ö. 1031/1622), Feyz-i Kâşânî (ö. 1090/1679), Muhammed Bâkır el-Meclisî gibi çok sayıda alim muharrem ayında oruç tutulması gerektiğine vurgu yapmıştır. Emevîlerin Kerbelâ vakasının ardından iki gün kutlama yapmak amacıyla tuttuklarına inanılan oruca benzememesi için tâsuâ ve âşûrâ günü oruç tutulmaması yahut normalden farklı olarak bugünlere has bir oruç tutulması önerilmiştir.

Şeyh Bahâî (Bahaeddin el-'Âmilî) Şah Abbas'a ithaf ettiği fıkıh kitabı *Câmi'-i 'Abbâsî'*de geleneksel oruçları sıralarken Muharremin ilk dokuz günü tutulan orucu ve âşûrâ günü tutulan orucu farklı kategorilerde değerlendirmektedir. Muharrem ayının ilk dokuz günü tutulan oruç normal oruçken, âşûrâ günü tutulan oruç, diğer âlimlerin görüşlerine benzer şekilde ikindiye kadar tutulmalıdır. İkindi vaktinden sonra iftar yapılır yahut Kerbelâ toprağından biraz alınarak şifa niyetiyle yenilir, fakat bir nohut tanesinden fazla yenilmemelidir.[417] Yine Şeyh Bahâî'nin *Tavzîhu'l-Mekâsıd fî Vakâyi'i'il-eyyâm* eserinde de on Muharrem'in âşûrâ günü olduğu, bugünün hüznünden dolayı bir çeşit oruç tutulmasının müstehap olduğu zikredilmektedir. Bu oruç tam bir oruç değildir. Bugünün hüznünden dolayı Allah'a yaklaşma niyetiyle, yemeyi ve içmeyi terk etmek gerekmektedir. Bu orucun iftarı ikindiden sonra yapılmaktadır.[418]

---

[416] Kızılbaş gelenekte Muharrem orucuna dair bk. Hüseyin Dedekargınoğlı, "Muharrem ve Aşure", *Hünkâr Alevilik Bektaşilik Akademik Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2014), 31-46; Cenksu Üçer, "Alevîliğin Yanlış Algılanması: Muharrem Uygulamaları Örneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 74 (2015), 45-76.

[417] Şeyh Bahâî, *Câmi-i 'Abbâsî* (Tahran: Ferâhânî, ts.), 1/106.

[418] Mehmet Ali Büyükkara, *İmâmiyye Şîasına Göre Önemli Tarih, Gün ve Geceler (Şeyh Müfîd ve Şeyh Bahâî'nin Takvimleri)* (Çanakkale: Aslı Ofset, 1999), 49-50.

Dönem âlimlerinden Feyz-i Kâşânî ise eserinde âşûrâ günü rahatlıklardan kaçınılmasını, matem adetlerinin yerine getirilmesini, üzülerek oruç tutulmasını salık vermekte, bu orucun ikindi vaktinden sonra bir yudum suyla yahut Hüseyin'in mübarek toprağından bir tutamla açılmasını önermektedir.[419] Muhammed Bâkır el-Meclisî ise muharrem ayının birinci ve üçüncü günü oruç tutulmasının faziletine dair çeşitli rivayetler aktarmaktadır. Ancak bu ayın dokuzuncu ve onuncu günü (özellikle âşûrâ günü) oruç tutulmaması gerektiği zikredilir. Çünkü Benî Ümeyye Hüseyin'in katline sevinerek bu iki gün oruç tutulmasını istemiş, bu iki gün oruç tutmanın faziletine dair hadisler uydurmuşlardır.[420]

1.8.3. *Hüzünlenmek, Alışveriş Yapmamak ve Çalışmamak*

Safevîler döneminde Muharrem ayı geldiğinde tüm halk sanki başlarına toplu bir felaket gelmişçesine[421] hüzünlü ve kederli bir hâle bürünmüştür. Özellikle Muharrem ayının ilk on gününde her türlü eğlenceden uzak durulmuştur. Fuzûlî bunu "*Mâh-ı Muharrem oldu, meserret haramdır; Mâtem bugûn şerîʿate bir ihtiramdır*"[422] mısrasıyla veciz bir biçimde ifade etmektedir.

Ulemâ da halkın bu kederli günlerde keyif verici şeylerden kaçınmalarını, sanki kendi evlerinden bir cenaze çıkmış gibi hüzünlerini ve matemlerini ortaya koymalarını istemiştir. Şiî hadislerde âşûrâ gününde kendi ihtiyaçları için çalışmayı terk eden ve dünya ile ahiret ihtiyaçlarını Allah'a bırakan kimsenin ihtiyaçlarının Allah tarafından giderileceği belirtilir. Diğer yandan, her kim o günü musibet, hüzün ve ağlama günü kılarsa; Allah Teâlâ kıyamet gününü onun için sevinç ve mutluluk günü kılar ve onu cennette sevinçli eder.[423]

Safevîler döneminde Muharrem ayı geldiğinde insanlar saç sakal tıraşı olmaktan kaçınmış, giyim kuşamlarını mateme göre düzenlemiş, tüm hal ve hareketleriyle hüzünlerini aşikâr eylemişlerdir.[424] Bunun bir neticesi olarak bu günlerde şarap içmekten

---

[419] Muhsin Feyz-i Kâşânî, *Mecmûa-yı Resâil-i Feyz-i Kâşânî*, thk. Seyyid Hüseyin Mûseviyân - Saîd Envârî (Tehran: İntişârât-ı Medrese-yi Âliyye-yi Şehîd-i Mutahharî, 1400), 323.
[420] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 491.
[421] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[422] "ماه محرم اولدی، مسرت حرام دیر /ماتم بوگون شریعته بیر احترام دیر" Fuzûlî, *Hadikatü's-Süeda*, 481.
[423] el-Meclisî, *Cilâʾü'l-ʿuyûn*, 524.
[424] Della Valle, *The Pilgrim*, 143.

ve cinsel ilişkiden uzak durulmuş,[425] bu tarihlerde düğün yapılmamıştır.[426] Hz. Hüseyin'e bağlı olan halk bu süre içinde lezzetli et yemeği ve özellikle tatlı yemekten kaçınmış, sert yerde yatmış ve benzeri riyazetlerde bulunmuşlardır.[427] Bugünlerde seyahate çıkılmadığı ve genel olarak çok az iş yapıldığı da kaydedilmektedir.[428]

Safevîler döneminde yaygın matem ritüellerinden bir diğeri de işten el etek çekmektir. Hem Batılı seyyahların kayıtları hem de döneme dair dinî eserler muharrem ayının ilk on gününde hayatın normal akışının sekteye uğradığını ve farklı bir atmosfere girildiğini göstermektedir. Membré 1540 senesinde on günlük matem boyunca Şah Tahmasb'ın evden dışarı çıkmadığını, âşûrâ geçtikten sonra işlerine devam ettiğini aktarır.[429] De Gouveia matemlerde on gün boyunca kimsenin hiçbir işe el sürmediğini anlatır. Bu *çılgınlık* on gün sürer ve kimsenin çalışmasına izin verilmez.[430] Della Valle de bu dönemde herkesin keder içinde yaşadığını, üzgün bir biçimde giyindiğini, kimsenin saçını yahut sakalını tıraş etmediğini, yıkanmadığını, yalnızca günahlardan değil her türlü keyifli işten de kaçındıklarını aktarmaktadır.[431]

Nitekim dönemin dinî eserlerinde de çalışmamanın ve alışveriş yapmamanın tavsiye edildiği görülmektedir. Bugün yapılacak olan iş yahut alışveriş, kişiye hayır getirmeyecektir. Yine âşûrâ günü dünya işleriyle meşgul olunmamalı, tıpkı en kıymetli evlat ya da akraba vefat etmişçesine ağlamakla ağıt yakmakla acı çekmekle meşgul olunmalıdır. Gülünmemeli, eğlenceden uzak durulmalı, Hüseyin'in katillerine lanet edilmelidir. [432] Âşûrâ gününü bereket günü sayan ve o gün için bir şey biriktiren kimse için ise Allah'ın o malı bereketli kılmayacağı ve o kimseyi kıyamet gününde Yezîd, İbn Ziyâd ve Ömer b. Sa'd ile birlikte cehennemin en alt tabakasına atacağı zikredilmektedir.[433]

---

425 De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109; Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 174; De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 103.
426 "Olearius' Travels in Seventeenth-Century Persia" (Erişim 24 Temmuz 2025), 325-330.
427 De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 103.
428 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277.
429 Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.
430 De Gouvea, *Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roi de Perse Chah Abbas*, 75.
431 Della Valle, *The Pilgrim*, 142-144.
432 el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 491.
433 el-Meclisî, *Cilâʾü'l-ʿuyûn*, 524.

1.8.4. *Siyah Giyinmek & Matem Elbisesi Giymek*

Safevîler dönemi matem merasimlerinde görsel unsurlar, şekiller, renkler ve bazı semboller matemle ilişkili olarak yoğunlukla kullanılmıştır. Bunlardan biri de siyah rengin matemle ilişkilendirilmesidir. Hem halk hem padişahlar hem de askerler matem günlerinde siyaha bürünmektedir.[434] Membré 1540 yılında Tebriz'de Muharrem matemleri sırasında herkesin siyah türban takıp siyah kıyafetler giydiklerini anlatmaktadır.[435] Della Valle de 1618'de Ferahâbâd'da âşûrâ merasimleri sırasında insanların üzgün (*sadly*) bir biçimde giyindiğini ve birçok insanın normal zamanlarda giymedikleri siyah kıyafetler giydiğini aktarır.[436] Figueroa matem günlerinde kadınların evlerinde, ev işleriyle uğraşırken bile tıpkı dışarıdalarmış gibi çarşafla gezdiklerini ve siyah peçeler taktıklarını aktarır. Bu matem kıyafetlerinin amacı ise kederlerini göstermektir. Muharrem ayında İsfahan'da vaaz veren mollalar da acı ve üzüntü simgesi olarak siyah giyinmiştir.[437] Bugünlerde siyaha bürünen tek şey insanlar değildir. Şehirler siyah bayraklarla süslenmekte, Kerbelâ'daki atların tasvir edildiği geçit törenlerinde atların üzerine siyah örtüler atılmaktadır.[438] Safevîler döneminde Şiî ulemânın eserlerinde Muharrem ayında yapılması önerilen ameller arasında siyah giyinmenin olmaması bu eylemin dinî değil kültürel saiklerle yapıldığını göstermektedir.[439]

Matem rengi olarak çoğu zaman siyaha işaret ediliyor olsa da 1671 yahut 1672 yılında Şamahı şehrinde matemlere katılan John Struys'un herkesin matem rengi olarak mavi (blew) giyindiğini aktarması dikkate değerdir. Struys matem renginin mavi olduğunu şu şekilde açıklamaktadır; "*Bu festivalin başlangıcında, gücü yetenler mavi (blew) giyinirler, çünkü bizim kültürümüzde yas renginin siyah olması gibi, mavi onların yas tutma rengidir*."[440] Seyyah Anthony Sherley Hz. Ali'nin şehadetinin yıl dönümünde

---

[434] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109. Muhammed Hüdabende döneminden bir kayıt için bk. İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*, 1276, 1/257. Ayrıca bk. Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 173.

[435] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.

[436] Della Valle, *The Pilgrim*, 143.

[437] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 659,662.

[438] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

[439] Osmanlı toplumunda da önemli bir kimse vefat ettiğinde hem taziye sahiplerinin hem de taziyeye gelenlerin üzüntülerini izhar etmek için siyah giyindikleri ve bu duruma özel bir önem atfedildiği görülmektedir. Örneğin bk. Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah, *Camiü'd-Düvel: Osmanlı Tarihi (1299-1481)*, çev. Ahmed Ağırakça (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 287-288.

[440] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.

matem tutan ve kollarını ve göğüslerini bıçaklarla kesen kimseleri yalnızca mavi keçe giyen, bedeninin geri kalanı çıplak gezinen kişiler olarak tasvir etmektedir.[441] Sherley'in bu merasimi nerede izlediği net değildir. Muhtemelen seyyah Kalenderî dervişlerden bahsetmektedir. Diğer bir ihtimal Sherley'in Türk bölgesinde matem izlemiş ve bu sebeple yas tutanların mavi giyindiğini belirtmiş olmasıdır. Olearius yine aynı şehirde 1637 yılında Hz. Ali'nin ölüm yıl dönümünde tutulan yas sırasında *maktelnâme* okuyan hatibin üzerinde -ülkenin yas rengi olan- mavi (*blew*) bir giysi olduğunu zikreder.[442] Türk kültüründe ve Timurlularda da bazı dönemler matem renginin mavi olması dikkate değerdir.[443] Kadim İran kültüründe de yas rengi olarak koyu renkler tercih edilmiş, özellikle mavi ve mor tercih edilirken, siyah, gri ve kahverengi de kullanılmıştır.[444] Chardin de matemler sırasında birçok insanın yas rengi olarak siyah ve mor (*violet*) giyindiğini söylemektedir.[445] Safevîlerin son dönemlerinde İran'ı ziyaret etmiş olan De Bruyn da ağıt yakan kimselerin üzerinde mor veya siyah örtüler olduğunu belirtmektedir.[446]

1.8.5. *Saç & Sakal Tıraşı Olmamak*

Della Valle, Herbert, Adam Olearius, Thévenot, Chardin, Struys gibi birçok seyyah insanların muharrem ayında on gün boyunca saç sakal tıraşı olmadığını söylemektedir. Örneğin Herbert'in kaydına göre insanlar Muharrem ayının ilk dokuz günü boyunca bir aşağı bir yukarı dolaşırlar, bu arada ne başlarını ne de sakallarını tıraş ederler ne de neşeli görünürler.[447] Chardin dindar insanların tıraş olmamanın yanı sıra hamama da gitmediklerini aktarır.[448] Benzer şekilde de Montheron tıraş olacak bir yer bulamadıklarını söylemektedir.[449] Bu günlerde kimsenin eline ustura almadığı kayda alınmıştır.[450] Tıpkı oruç tutulması gibi bu gelenek de Kızılbaş kültürüyle uyum içindedir.

---

441 Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, 128.
442 Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 161.
443 Abdulkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1986), 177-178.
444 Jean Calmard, "'Azādārī", *Encyclopaedia Iranica* (1987).
445 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277.
446 Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 219.
447 Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268.
448 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277.
449 Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 174.
450 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.

Günümüzde de Kızılbaş topluluklar muharremin ilk on iki günü boyunca ellerine bıçak almamaktadır.[451]

1.9. Matem Merasimlerinde Ehl-i Beyt'in Konumu

Safevîler dönemi ve sonrasındaki âşûrâ matemleri hakkında var olan akademik çalışmalardaki en büyük eksikliklerden biri tüm bu ritüellerin ve ritüeller aracılığıyla inşa edilen manevî bağlılığın Hz. Hüseyin'e indirgenmesidir. Kerbelâ'da yaşananların anıldığı bu merasimlerde odak nokta İmam Hüseyin olsa da bu merasimler, tüm Ehl-i beytin hatırasını canlı tutmakta, Hüseyin'le birlikte Ehl-i beytin ve destekçilerinin yaşadıklarının yası tutulmaktadır. Görüldüğü üzere *Ravzatü'ş-Şühedâ* ve onu modelleyen makteller Hz. Adem'den başlayarak Kerbelâ vakası ve sonrasında yaşananlara dair oldukça geniş ve kapsamlı bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla Safevîler dönemi *kıssahânî* geleneğinde ve *Ravzatü'ş-Şühedâ* başta olmak üzere maktel tarzı eserlerde Ehl-i beyte ve Şiî önderlere verilen önem göz ardı edilmemelidir. Her yıl Muharrem ve Safer ayında icra edilen matemlerle Hz. Hüseyin'in yanı sıra, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan, Ebu'l-Fazl Abbas, Müslim b. Akîl gibi Şiî büyüklerinin de anısı yaşatılmakta ve Kerbelâ vakasına içkin yahut ayrı bir şekilde kahramanlıkları anlatılmaktadır. Bu şekilde Kerbelâ vakasının anıldığı bu matem meclisleri, İslâm tarihinin ilk dönemlerinde yaşanan olayları, mücadeleleri manevî ve siyasî atmosferi, Şiî anlayış nazarıyla çağrıştırmakta, anlatmakta, tartışmakta ve tüm bunlarla nesilden nesile aktarılmasını sağlamaktadır.

İlgili bölümde zikredildiği üzere âşûrâ günü desteler halinde yapılan yürüyüşlerde ve meydanlarda icra edilen merasimlerde Kerbelâ'dan sağ kurtulan Ehl-i beyt üyelerinin canlandırılması yapılmakta, tabutlar, ok saplanmış bebekler, ağlayan çocuklar eşliğinde Kerbelâ'da bulunan herkesin anısı yaşatılmaktadır. Bu gösterimlerde her bir sembolün ardında Kerbelâ'da yaşanan olaylara ve ölenlere referanslar bulunmaktadır.

[451] Hz. Hüseyin'in boynuna aldığı kılıç darbesinden ötürü şehit olması sebebiyle Kızılbaş topluluklar bıçak kullanmaktan geri dururlar ve gerekli durumlarda ürünleri elleriyle parçalarlar. Bıçak kullanmanın zorunlu olduğu ürünler ise Muharrem ayı başlamadan kesilerek hazır edilir. Üçer, "Alevîliğin Yanlış Algılanması: Muharrem Uygulamaları Örneği", 53.

Kerbelâ vakası vuku bulmadan önce vefat etmiş olan Hz. Hasan ve amcaoğlu Müslim b. Akîl de bu merasimlerin ana karakterlerindendir. Evliyâ Çelebi Tebriz'de Çevgân meydanında âşûrâ günü gençlerin pazularına "Hasanî, Hüseynî ve Ukeylî yaraları yaktıklarını" zikretmektedir.[452] Buradaki Ukeyl Müslim b. Akil olmalıdır. Nitekim *Ravzatü'ş-Şühedâ* eserinde de son üç bâbdan biri olan Müslim b. Akil'in mücadelesi Kerbelâ anlatısının önemli bir ayağını oluşturmaktadır. Kûfe halkının Hz. Hüseyin'e olan ihaneti ve Müslim'in şehadeti Kerbelâ'da yaşanacakların bir habercisi niteliğindedir.

Edebiyatta da bunun yansımaları görülmektedir. Yukarıda da zikredildiği üzere, Safevîler döneminde Ali b. Ebî Tâlib, Hamza ve Müslim b. Akîl'i konu alan birçok şiir ve eser kaleme alınmıştır. Bu kapsamda *Hâverânnâme*, *Sâhibkırânnâme Hamzanâme*, *Muhtârnâme* gibi eserler neşredilmiş, bunlar meclislerde okunmuş ve bu isimlerin kahramanlıkları dilden dile aktarılmıştır. Bu eserlerin okunması öylesine yayılmış ve kendisine has karakterler geliştirmiştir ki bu eserlerin okunduğu meclisler için *hamzahânî* gibi müşahhas isimler konulmuştur.[453]

John Struys matem merasimlerine dair kaydının hemen öncesinde, 3 Mayıs 1671 tarihinde yaşanan bir düğünden bahseder. İlgili kısımda açıklandığı üzere muhtemelen Struys 1672 yılında merasimleri izlemiştir. Dolayısıyla bu tarih Muharrem ayının beşine denk gelmektedir. Muhtemelen seyyah Kasım'ın düğününe dair popüler anlatıları duyarak o gün yaşanan bir olay zannetmiştir. İlgili kayıt şu şekildedir:

> *"3 Mayıs günü bir düğünde korkunç bir trajedi yaşandı. Tüm davetlilerin neşe içinde olduğu, damadın da şen ve keyifli bir ruh hâlinde bulunduğu sırada, aniden kalbinden vurulmuş gibi oldu—sanki hızlı ve güçlü bir zehir almış gibiydi—ve hemen gelinin kollarında yere yığılıp can verdi. Bunun üzerine ortam bir anda feryat figan içinde kaldı. Damadın annesi, acıya ve ümitsizliğe öyle kapıldı ki, bir bıçak alarak karnını yardı; bağırsakları dışarı fışkırdı ve o da yere yığıldı. Bu manzaraya tanık olan damadın kız kardeşi, âdeta deliye dönerek dışarı fırladı, saçlarını yolup bedenini tırmalayarak*

[452] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, 293.
[453] Meẓâherî, *Resâne-yi Şîʿe*, 62.

kendine zarar verdi—öylesine ki, bu kadar narin bir genç kadının vücudunu nasıl bu kadar hırpalayabildiğine insanlar hayret etti. Sonunda sarp bir kayanın tepesine çıktı ve kendini aşağıya attı. Böylece güzel başlayan bu sabah, korkunç bir akşamla sona erdi; komedi havasında başlayan bu evlilik töreni, derin bir trajediyle sonuçlandı."[454]

Safevîler döneminde Muharrem ayının ilk on günü içerisinde düğün ve benzeri kutlamaların yapılmadığı net olarak bilinmektedir.[455] Seyyahın bu anlatısı Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in kızı Fâtıma ile yeğeni Kâsım için icra edilen evlilik töreniyle alakalı popüler anlatıları akla getirmektedir. Muhtemelen Kâsım'ın başından geçenlerin canlandırıldığı bir gösteri düzenlenmiş, dekorlar buna göre hazırlanarak süslenmiş ve seyyah da bu sahneyi gerçek bir düğün zannetmiştir. Kerbelâ olayı sonrasında böylesi bir canına kıyma hikayesi bulunmamakta, hikayenin bu kısmı Kerbelâ vakası ile uyuşmamaktadır. Ancak damadın annesi ve kız kardeşinin feryatları Kerbelâ'daki kadınların ve özellikle de Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep'in feryatlarıyla ve bedenine zarar verdiğine dair meşhur anlatıyla[456] uyumludur. Seyyahın, tarihi anlatıya aşina olmadığı için olayı yanlış anlamış olması da meddahın hikayeyi daha üzücü ve etkileyici hale getirmek için bu kısımları hikayeye eklemiş olması da muhtemeldir.[457] Günümüzde birçok bölgede 5 Muharrem gününün sonunda (yani 6 Muharrem gecesinde) icra edilen merasimlerde ana tema Kâsım'ın şehadetidir ve bu gece *ravzahânî*lerde Kâsım'ın hikayesi anlatılır.[458] Elimizde Safevîler döneminde benzer bir gelenek olduğunu destekleyecek bir veri bulunmamasına karşın, Struys'ın anlattığı hikayenin Kâsım'ın hikayesiyle hem tarih hem de içerik bakımından benzerliği kayda değerdir. Tüm bunlar matemlerin, yalnız Hüseyin odaklı almayıp, ehl-i beytin ve Kerbelâ şehitlerinin de acısını hatırlatan ve yasını tutan yapısını göstermektedir.

---

454 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 262-263.

455 "Olearius' Travels in Seventeenth-Century Persia", 325-330.

456 Bu husus *kamazenî* başlığında detaylandırılmıştır. İlgili rivayet için bk. Muḥammed Bākır el-Meclisî, Biḥārül-envār (Beyrut: Muʾessesetül-Vefāʾ, 1983), 45/114-115

457 Safevîler dönemine dair detaylı bilgi sahibi olmasak da, Kaçarlar dönemi ve sonrasında *ravzahânî* meclislerinde Kerbelâ'ya dair tarihi gerçekliği olmayan hikayelerin anlatıldığı bilinmektedir. Bu husus özellikle Murtazâ Mutahharî (ö. 1979) gibi alimlerce şiddetle eleştirilmiştir. Bk. Murtazâ Mutahharî, *Hamâse-yi Hüseynî* (Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1401).

458 Ali Hüccetî, "Dehe-yi Muharrem", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*, ed. Muhsin Hesam Mezâherî (Tahran: Hıyme, 1395).

1.10. Kadınların Matem Meclislerine Katılımı

Safevîler döneminde toplumun farklı sınıflarındaki kadınlar, meydanlarda ve camilerde icra edilen *ravzahânî* meclisleri başta olmak üzere matem merasimlerine yoğun bir katılım sağlamıştır. Kadınlar ağlama, sadaka verme, sadaka toplama, geçit alaylarında teatral bir sunumun parçası olarak Ehl-i beyt kadınlarını canlandırma gibi farklı şekillerde matemlerde yer almışlardır. Kadınlar sîne dövmekle birlikte,[459] kan akıtılan bedene zarar verme ritüellerini icra etmemişlerdir. Çok sayıda seyyah merasimlerde kadınların acıklı ağıtlar yaktığını anlatır. Poullet kadınların saçları çözülmüş ve perişan halde -şimdiye kadar işittiği en korkunç ağıtları- yaktığını söylemektedir.[460]

Safevîler dönemi matem merasimlerinin en temel unsuru olan *desterevî* tarzı geçit alaylarında erkeklerin yanı sıra kadınlar da bulunmaktadır. Portekizli seyyah De Gouvea'nın aktarımına göre 1602 yılında Şiraz'da kadın ve erkekler alaylar halinde Mescid-i Bozorg-i Şîrâz'a doğru yürümüşlerdir. Alayın önünde her birinin sırtına mavi bez atılmış, üzerinde kadınları ve çocukları taşıyan develer geçer. Çocukların ve kadınların başları ve yüzleri yaralanmış haldedir ve ağlayıp ağıt yakmaktadırlar. Bu kadınlar Hz. Hüseyin şehit edildikten sonra esir alınan aile üyelerini sembolize ediyor olmalıdır. Sonrasında ise tüfeklerle havaya ateş açan silahlı bir grup geçer. Onlardan sonra da bazı tabutlar geçer. Akabinde şehrin hâkimi Allahverdî Han ve diğer devlet büyükleri gelir ve bunların tamamı Mescid-i Bozorg-i Şîrâz'a girerler. Orada bir molla minbere çıkar ve anlattıklarıyla herkes ağlar. Seyyah gündüzleri kadınların ağıt seslerinin duyulduğunu ve müzik eşliğinde ağıt yakıldığını aktarır.[461]

Della Valle de 1618'de İsfahan'da Muharrem ayında şehrin birçok yerinde, mescitlerde, caddeler de ve özel olarak ışıklandırılmış ve düzenlenmiş alanlarda mollaların vaaz verdiğini bu vaazlara da kadınların inlemelerinin eşlik ettiğini belirtir. Kadınlar göğüslerini dövmekte, acıklı hareketler yapmakta ve *Vah Hüseyin, Şah Hüseyin* diye ağlamaktadır.[462]

---

459 Della Valle, *The Pilgrim*, 144.
460 Poullet, *Nouvelles Relations du Levant*, 220-221.
461 Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93.
462 Della Valle, *The Pilgrim*, 144.

Kadınların âşûrâ merasimlerine katılımı hususunda en geniş bilgiyi sunan kayıtlar ise 1618 yılında İsfahan'da merasimlere şahit olan İspanyol García de Silva Figueroa'ya aittir. Şah Abbas döneminde İsfahan'da icra edilen matem merasimlerine katılan Figueroa, kadınların merasimlere yoğun bir katılım gösterdiklerini aktarır. Anlatımına göre on ya da on iki gün süren matem günlerinde tüm camilerde, meydanlarda ve kamusal alanlarda molla yahut kadı adı verilen din adamları tarafından vaazlar verilmekte ve bu vaazlara her iki cinsiyetten de çok sayıda insan katılmaktadır. Ancak bu katılım homojen bir yapı arz etmemekte, belirgin bir sınıfsal ayrım görünmektedir. Asil kimseler (*more dignified people*) ve asil kadınlar, vaazları camilerde dinlemektedir ve öncelikle İsfahan Ulu Cami (*Mescid-i Câme'-yi İsfahan*) tercih edilmektedir. Başka bölgelerde oturan tüccar eşleri de vaazları dinlemek için özellikle bu camiye gelirler. Soylu kadınlar, henüz vaaz başlamadan, hizmetçilerini ellerinde halılarla (seccade) yer ayırmaya gönderseler de her zaman yer kavgaları yaşanmaktadır. Zira bu kadınların en önde gelenleri ve asilleri en iyi yerde oturmak isterler.[463] Bu kayıt merasimlerin popüler bir eylem haline geldiğini göstermektedir. Popüler bir toplumsal faaliyet olarak toplumun farklı kesimleri bu etkinliklere katılmakta ve katılım için toplumsal statülerine uygun yerleri tercih etmektedirler.

Kadınların merasime katılımı konusunda Figueroa'nın kayıtlarındaki en dikkat çekici noktalardan biri ise fahişelerin merasimlere katılımıdır. İsfahan Ulu Caminin alt katında yukarıda zikredildiği üzere zanaatkarların ve dükkân sahiplerinin eşleri ve diğer tüccarların ve sıradan halkın eşleri merasimleri izlemektedir. Bunlar beyaz çarşaf üzerine siyah peçe takmışlardır. Caminin üst kısmında, aşağıdaki zemin kattan daha rahat ve saygın geniş bir mahfil bulunmaktadır. Bu kısım ise cariyelere ve önde gelen hayat kadınlarına ayrılmıştır. Seyyaha göre hayat kadınları sıradan kadınlara göre daha seçkindir çünkü onlara has bazı ayrıcalıklar ve muafiyetler bulunmaktadır. Zira bu kadınlar savaş zamanlarında orduyu takip eden seçkin kadınlardır. Daha üst makamlarda bulunan erkekler ve bakanların/vekillerin eşleri ise seyahat etmedikleri sürece pek fazla halk arasına karışmamakta, daha çok haremlerinde vakit geçirmektedir. Hayat kadınlarını sıradan kadınlardan ayırmak oldukça kolaydır çünkü gösterişli giyinirler, elbiselerinin

[463] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-658.

kuyruğu vardır ve genellikle at üstünde seyahat ederler. Matem merasimleri sırasında zikredildiği üzere üst kattaki balkonun kendilerine ayrıldığı bu kadınlar matemlerde genellikle siyah peçeler taksa da bazıları sarı ve açık renkli peçeler takmışlardır. Yine de İran modasına uygun olarak ipek ve altınlarla işlenmiş kumaşlarla güzelce süslenmişlerdir ve yüzlerinin büyük bir kısmı açıktadır.[464]

Muhtemel ki saygının bir sebebi de Safevîler dönemindeki fahişelerin genel anlamda bir eğlence sunması ve bu kapsamda çok sayıda yüksek rütbeli kimsenin meclislerine davet edilmesidir. Bu kadınlar aynı zamanda rakkaslık ve şarkıcılık da yaparlar. Örneğin bir kutlamada dans gösterisi için davet edilmiş kadınlar, talep edilmesi durumunda hayat kadınlığı yahut şarkıcılık da yapabilmektedir.[465] Her ne kadar Persialı Don Juan Oruç beg İran'da diğer Müslüman ülkelerin aksine çok fazla hayat kadını olmadığını, sınıra yakın bölgelerde Mısırlı ve çingene bazı kadınların bu işi yaptığını söylese de[466] Chardin 1666 yılında İsfahan'da kayıtlı hayat kadınlarının sayısının 14 bin olduğunu söylemektedir. Chardin'in verdiği bilgiye göre Safevîler döneminde hayat kadınları vergi ödemektedir ve başkanları ve görevlileriyle birlikte bir lonca gibidirler.[467]

Kadınların sosyal hayattaki görünürlüğüne ve merasimlere iştirakine dair fikir veren diğer bir aktarım yine Figueroa'dan ve İsfahan sokaklarından gelmektedir. Muharrem ayında çoğu fahişe ya da diğerlerinden daha fazla özgürlüğe sahip olan birçok kadın yalnızca bir erkek yahut kadın hizmetçiyle beraber şehrin caddelerini gezerek para toplamakta ve bu parayı fakir kimselere bağışlamaktadır.[468] Bu kadınlar başlarını, yüzlerini ve vücutlarının çoğunu örten ince altın ve ipek tülden yapılmış peçeler takmakta, çarşafsız bir biçimde zarafet ve güzelliklerini ortaya çıkaran kıyafetlerle dolaşmaktadır. Ellerinde küçük,

[464] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 658-659.
[465] John Chardin, *Chardin Seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671 - 1673*, ed. Stéphane Yerasimos, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 279; Hüseynî, *Âyînhâ-yı Mezhebî-yi Şî'e (Bâ Te'kid Ber Ğıyr-i 'Ezadârî) Der Dôre-yi Safeviyye*, 37-39.
[466] Don Juan, *Elçilik Katibinin Kaleminden Safeviler Oruç Bey (Don Juan) 1560-1604*, çev. Leyla Aksüt Kuzucular (Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2014), 78.
[467] Chardin'in hayat kadınları ve rakkaslar hakkında verdiği bilgiler için bk. Chardin, *Chardin Seyahatnamesi*, 281-283.
[468] Santamaría, *İspanyol Elçi Garcia De Silva Y Figueroa'nın Gözüyle Safevi Şah Abbas Döneminde Ziyafet Merasimleri ve Kadınların Durumu*, 45.

yaldızlı bir tahta kutu taşırlar ve karşılarına çıkan adamlara tek bir kelime bile etmeden sadece yere bakarak hayır yapılmasını beklerler.[469]

Safevîler döneminde merasimlere şahit olmuş son isimlerden olan John Struys da merasimlerde kadın kölelerin (*she-slave*) varlığına işaret etmektedir. Struys'un kayıtlarına göre "*Gösterinin her iki yanında, sadece orta kısımları hariç hepsi çıplak, kendilerini çiçek ve siyah nafta ile yağlamış, erkeklerden çok Satirlere benzeyen birkaç genç adam koşuyordu: Ellerinde, katili dövmekle tehdit ettikleri coplar vardı: Bazıları da ellerinde bir çakmaktaşı ya da sert bir taş taşıyorlardı, bunları birbirine vuruyorlardı, hâlâ yüksek sesle inliyor ve ağlıyorlardı, öyle ki yanlarına herhangi bir kadın köle yaklaştığında yaptıkları ahlaksızca hareketlerden aksi anlaşılmasaydı, hepsini gerçek ve içten bir keder sanırdım. Bütün bu süre boyunca zıpladılar ve kendilerini birçok duruşa soktular; Hava hala Hüseyn Hüseyn diye yankılanıyordu*."[470] Bahsedilen erkeklerin kadın kölelere sarkıntılık yapması merasimin dinî niteliğinin geri planda kaldığına ve sosyalleşme işlevinin baskın geldiğine işaret etmektedir.

1667 yılında İsfahan'da Nakş-ı Cihân meydanında Şah'ın huzurunda icra edilen merasimlerde yine hayat kadınlarının katılımı kayda alınmıştır. Fransız seyyah Tavernier çok sayıda hayat kadınının törene katıldığını zikretmekte; bu kadınların matemlerde gözyaşı dökerek günahlarının bağışlandığına inandıklarını söylemektedir.[471] İranlı akademisyen Mezahirî hayat kadınlarının merasimlere iştirakinin "merasimlerin dinî olmaktan çıkıp toplumsal ayinlere dönüşmesine" işaret ettiğini düşünmektedir.[472] Âşûrâ ve benzeri matem merasimleri, tıpkı türbe ziyaretleri gibi, kadınların sosyal hayatta özgürce yer aldıkları ve hatta kadınların sosyal hayattaki rollerini meşrulaştıran faaliyetlerdir. Bu günlerde sokaklar özgürleşir. Öyle ki Tavernier "kadınların âşıklarıyla buluşmak için daha iyi bir vakit olmadığını" düşünmüştür.[473] Safevîler dönemi matem merasimlerine dair sahip olduğumuz kaynaklar daha ziyade kamusal alanda icra edilen merasimleri tasvir ettiği için, ev meclisleri ve kadınlara has matem ritüelleri konusunda yeterli veri bulunmamaktadır.

---

469 Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 662.
470 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264.
471 Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 162.
472 Meẓâherî, *Resâne-yi Şîʿe*, 67.
473 Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.

Kaynaklarda anlatılan, sokaklarda yahut camilerde vaazlara katılan kadınların çoğunlukla sıradan halk tabakasına işaret ettiği de unutulmamalıdır. Rütbeleri ve konumları gereği sosyal hayatta yer alamayan kadınların matem tarzları yahut ritüelleri hakkında yeterli veri bulunmamaktadır. Bunun en belirgin örneği ise Şah'ın haremidir. Yalnızca çok az sayıda erkek, belirli kurallar çerçevesinde, Safevî haremine girebilmiş ve harem üyelerinin diğer erkekler tarafından görülmesi hoş karşılanmamıştır. Av, savaş yahut dinî seferler gibi durumlarda ise harem üyelerinin geçeceği sokaklar önceden boşaltılmıştır.[474] Bu bakımdan bir seyyahın yahut saray tarihçisinin haremde icra edilen merasimler hakkında bilgi paylaşması da oldukça zorlaşmaktadır.

[474] Eralp Erdoğan, "Safevi Devleti'nde Harem", *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 33-44.

İKİNCİ BÖLÜM

SAFEVÎLER DÖNEMİNDE ÂŞÛRÂ MATEMLERİNİN DİNÎ, SİYASÎ VE TOPLUMSAL YÖNÜ

2.1. Safevî Şahlarının Dönemlerinde İcra Edilen Matem Merasimleri

Safevîyye tarikatı tam adı Ebü'l-Feth Safiyyüddîn İshâk b. Emîniddîn Cebrâîl b. Sâlih b. Kutbiddîn Ebî Bekr Erdebîlî (ö. 735/1334) olan Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî tarafından Erdebil merkezli olarak kurulmuştur. Şeyh Safiyyüddîn 650/1252 yılında Erdebil'de doğmuştur. Tahsil hayatıyla ilgili detaylı bilgi bulunmasa da küçük yaşlardan itibaren tasavvufî bir arayış içerisinde olduğu bilinmektedir. Bu arayış neticesinde Geylân bölgesinde faaliyet gösteren ve Zâhidiyye tarikatının kurucusu olan Şeyh İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin (ö. 700/1301) yanına gitmiştir. Şeyh Safî, İbrâhim Zâhid'in kızı Bibi Fâtıma'yla evlenmiş ve toplamda yirmi beş yıl boyunca bu şeyhin yanında kalmıştır. Henüz şeyhi hayattayken büyük bir şöhret ve güç elde eden Şeyh Safî'nin, İlhanlı yönetimi tarafından da hürmet gördüğü bilinmektedir. Şeyhinin vefatından sonra, Şeyh Geylânî'nin oğluyla rekabet etmesinin akabinde,[475] Erdebil merkezli tarikatın yeni şeyhi olmuş ve böylece Safeviyye tarikatı kurulmuştur. Şeyh Safî Erdebil'de büyük bir maddi ve manevi otorite elde etmiş; Anadolu'da Tekeoğulları, Hamidoğulları ve Karamanoğulları gibi beyliklerden çok sayıda mürit kazanmıştır. Şeyh Safî vefat etmeden önce yerine oğlu Sadreddin-i Mûsâ'yı (ö. 794/1392) seccâdenişinlik makamıyla vazifelendirmiş ve tarikat tarihi boyunca da şeyhlik her zaman babadan oğula geçerek Safevî ailesinde kalmıştır.[476]

Şeyh Safîyüddîn hakkında en kapsamlı bilgi oğlu Sadreddîn-i Musa'nın İbn Bezzâz'a (ö. 759/1358 sonrası) hazırlattığı *Ṣafvetü'ṣ-ṣafâ'* adlı eserde geçmektedir. Eserde Şeyh'ten *pîr-i türk* şeklinde bahsedilmiştir. Ancak bu bir nesebe mi işaret etmektedir yoksa Farsça'da güzelliğe işaret etme amacıyla kullanılan Türk kelimesi midir ayırt etmek güç

[475] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/15.

[476] Cihat Aydoğmuşoğlu, *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2013), 21-22; Reşat Öngören, "Safeviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/460-462.

görünmektedir. Bunun yanında Erdebil'de doğmuş ve büyümüş olması, Azeri Türkçesi konuşması, Türk bölgesinden Fars bölgesine giderek tasavvufî isimlerle tanışması da kendisine Türk pîri şeklinde hitap edilmesine sebep olmuştur. Nitekim aynı eserde kökenlerinde Kürt ırkına mensubiyete işaret eden noktalar da bulunmaktadır. Bu husus da oldukça tartışmalıdır.[477] Dolayısıyla Şeyh Safî'nin Türk, Arap, Kürt veyahut Fars kökenli olduğunu veyahut atalarının Azerî Türkçesi konuştuğunu ve sonradan Türkleştiklerini iddia eden farklı araştırmacılar bulunmaktadır.[478] Bundan bağımsız olarak, başlarda çoğunlukla tasavvufî karakterli olan ve sonrasında siyasî hâkimiyet davasının daha görünür olduğu Safevî şeyhlerinin en büyük destekçisinin Kızılbaş Türkmen kabileleri olduğu açıktır. Dolayısıyla tarikatın ve devletin gücü en başta Türkmenlere dayanmaktadır. Safevîyye tarikatı Şamlu, Ustaclu, Tekelü, Rumlu ve Dulkadir başta olmak üzere güçlü Türkmen boylarının askeri gücüyle bölgede geniş bir hâkimiyet elde etmiş ve bu boyların başları fethedilen bölgelerde yerel yöneticiler olarak görevlendirilmişlerdir.[479]

Şeyh Safiyyüddîn'den sonra yerine sırasıyla Sadreddîn Musa (ö. 794/1392), Hâce Ali (ö. 832/1429), Şeyh Şah lakaplı Şeyh İbrahim (ö. 851/1447), Şeyh Cüneyd (ö. 864/1460), Şeyh Haydar (ö. 893/1488) geçmiştir. Şeyh Haydar, Şirvanşah Ferruh Yesâr'ın (ö. 906/1500) kuvvetleri tarafından öldürüldüğünde ise yerine önce oğlu Sultan Ali geçmiş; o da 1493 yılında Akkoyunlular tarafından öldürülmüştür. Bunun üzerine tarikatın başına Safevî devletinin kurucusu olacak olan kardeşi Şah İsmâil (ö. 930/1524) geçmiştir. Şah İsmâil'in 16. yüzyıl başında Safevî devletini kurduğunda sahip olduğu otorite Safeviyye tarikatının her bir Şeyhinin dinî-askerî yatırımlarının bir semeresi niteliğindedir. Tarihsel sürece bakıldığında Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın, Safevîlerin taraftar toplamasında ve devlete dönüşmesinde büyük rol oynadıkları görülmektedir. İlk Safevî başkenti Tebriz olmuş; sonrasında ise başkent Şah Tahmasb döneminde Kazvin'e, Şah Abbas döneminde ise İsfahan'a taşınmıştır. Özellikle de Şah Abbas'ın başkenti İsfahan'a taşıması ve

[477] Bk. Serap Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyuddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri (Cilt I)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 30-31.

[478] İlgili tartışmalar için bk. Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyuddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri (Cilt I)*, 26-33; Yılmaz Karadeniz, "Safevi Tarikatı'nın Seyidliği ve Şiiliği Meselesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 75 (12 Ekim 2015), 15-28; Reşat Öngören, "Safiyüddîn-i Erdebîlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008).

[479] Rudi Matthee, "Safavid Dynasty", *Encyclopaedia Iranica* (28 Temmuz 2008).

İsfahan'da inşa ettiği yapılar, Safevî devletinin sosyal ve kültürel açıdan gelişmesini ve ticaretin canlanmasını sağlamıştır.

Safevîler meşruiyetlerini Hz. Hüseyin'in soyundan geldikleri iddiasına dayandırmaktadırlar ancak nesepleri önemli bir tartışma konusudur. Seyyidlik iddiası ilk defa *Ṣafvetü'ṣ-ṣafâ*'da geçer. Şeyh Safiyyüddîn'in seyyid olduğuna dair beyanı eserin tüm yazma nüshalarında bulunmakla birlikte, soyun Musâ el-Kâzım'a ulaştırıldığı soy şeceresinin bazı nüshalarda bulunmadığı, bazılarına ise sonradan eklendiği görülmektedir. Bu dönemden sonra kaleme alınan çok sayıda eser Şeyhi seyyid olarak tanıtır.[480] Safevî devletinin kuruluşunun akabinde ise bu iddia *fiilî* zeminde daha kuvvetli bir gerçeklik kazanmaya başlamıştır. Devletin kuruluşundan sonra yazılan resmî Safevî tarihçilerinin eserlerinde Şeyh Safiyyüddîn ve soyundan gelenler tartışmaya açılmaksızın seyyid olarak tanımlanmışlardır.[481]

Safevî şecerelerinde soy yedinci İmam Mûsâ el-Kâzım'a (ö. 183/799) ve böylece Hz. Hüseyin ve onu takiben Hz. Ali'ye dayandırılmaktadır. Şecerelerin yanı sıra her türlü resmî işlemde, yazışmada ve fermanda da seyyidlik nispeti kullanmış; oldukça tartışmalı olan bu nispetin doğruluğuna dair Şiî ulemâ sessiz kalmıştır. Bölgede büyük bir başarı elde ederek İran'ı bugünkü sınırlarına ulaştıran ve resmî mezhebi Şiîlik olarak kararlaştıran Safevî devletinin bu fiilî durumu da hem seyyid olma hem de Şiîliğin hâmisi olma iddiasına meşruiyet sağlamıştır.[482] Dönem seyyahları da Safevî ailesinin soyunun Hz. Hüseyin'e dayandığını belirtmektedir.[483] Safevî devletinin ilk dönemlerine ait bir kayıtta da halkın Şahı neredeyse taparcasına sevdiği ve Şah'ın sıfatları konusunda aşırı

[480] Öngören, "Safiyüddîn-i Erdebîlî", 35/476-477. Safevîlerin nesebi şu şekilde kayda alınmıştır: "Şeyh Safiyüddin İshak b. Emînüddîn Cebrâîl b. es-Sâlîh b. Kutbiddîn Ebû Bekr b. Salâhiddîn Reşîd b. Muhammed el-Hâfız b. Ivaz el-Havass b. Fîrûz Şah b. Muhammed Şeref Şah b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ca'fer b. Muhammed İsmâil b. Muhammed b. Ahmed el-A'rabi b. Ebi Muhammed el-Kasım b. Ebu'l-Kasım b. el-Imam Muhammed el-Bakır b. el-Imam Ali Zeyn el-abidin b. el-İmam el-Huseyin b. İmam Ali b. Ebi-Talib" Bk. İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*, 1276, 1/9; Şah, *Safvetü's-Safâ'da Safiyuddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri (Cilt I)*, 224.

[481] Örneğin bk. İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/8.

[482] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*, 26-28.

[483] Örneğin bk. De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 103.

fikirlere sahip olduğu, bunun da Hz. Ali'nin soyundan gelmesinden kaynaklandığı zikredilmektedir.[484]

Safevî devletinin kuruluşunun ilk dönemlerinde, Safevîlerin seyyid oldukları hususu Osmanlı tarafından da kabul görmüştür. II. Bayezid Şah İsmail'e gönderdiği mektupta "seyyid soylu" ve "velâyet hanedanlı" unvanlarını kullanmıştır. Soya dayalı iddialarının asılsız olduğuna yönelik iddialar ise Kızılbaş karşıtı reddiyelerle ortaya çıkmıştır.[485] Nitekim Safevîlerin son dönemlerinde İran'ı ziyaret etmiş olan De Bruyn da Şah Abbas'ın Hüseyin'in soyundan gelmekle övündüğünü ancak Türklerin bu iddiayı kabul etmediklerini zikretmektedir.[486]

Safevî şahları hakimiyetleri boyunca Şiîliğin yanı sıra kadim İran kültürünün de mirasını kullanmıştır. Bu durum Fars olma ve Şiî olma kimlikleri arasında sıkı bir bağlantı oluşmasına sebep olmuştur. İmamların soyunun anne tarafından son Sasanî kralı III. Yezdicerd'e (ö. 651) dayandırıldığı soy ağacının yaygınlaştırılması ve Nevruz kutlamaları gibi millî merasimlerin icrası teşvik edilmesiyle şahların kadîm İran hükümdarlarının bir devamı ve mirasçısı olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla Safevî soyağacı, imamlar yoluyla Sasanîlere dayandırılmaktadır. Bunun yanında kendilerinden önce hakimiyet sahibi olan ve yine kadim İran krallarının bir devamı olduğu iddiası taşıyan Akkoyunlular ile akraba olmaları meşruiyetlerini pekiştirmiştir. Öyle ki Osmanlı sultanları bile Akkoyunlulara ve Safevî şahlarına "İran'ın Şehinşâhı ve Acemlerin efendisi", "Cemşid'in yüceliğinin sahibi, Feridun'un öngörüsüne ve Dârâ'nın hikmetine sahip olanlar" yahut "İran topraklarının kralı, Cemşid ve Keyhusrev'in varisi" gibi kadim İran krallarının mirasçısı olduklarını gösteren ifadelerle hitap etmişlerdir.[487] Diğer yandan Şah İsmail'in Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın (ö. 882/1478) torunu olması kendisini yüzyıldan

---

[484] Vincentio d'Alessandri vd., *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the Fifteenth and Sixteen Centuries* (London: Printed for the Hakluyt society, 1873), 223.

[485] Genç, "16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler", 85.

[486] Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 218.

[487] Ahmad Ashraf, "Iranian Identity Iii. Medieval Islamic Period", *Encyclopaedia Iranica* (2006); Roger Savory, *Iran Under Safavids* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), 2; Aydoğmuşoğlu, "Safevi Tarih Yazıcılığı ve Safevi Çağı Kronikleri", 151. Örneğin Bayezid'in Şah İsmail'e gönderdiği mektupta "Dârâ ve Keyhüsrev'in veliahdı, İran'ın kadim hanedanına mensup soylu ve necib zat" şeklinde hitap ettiği görülmektedir. Genç, "16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler", 84.

fazla bu topraklarda hüküm süren Akkoyunluların da varisi kılmıştır. Akkoyunluları mağlup ederek Tebriz'e giren Şah, Uzun Hasan'ın ikametgâhında, dedesinin tahtına oturmuştur.[488]

Şahların Kızılbaşlar nezdinde *mürşid-i kâmil* olarak bizzat dinî otoriteye sahip olmaları ise otoritelerinin en temel dayanaklarından bir diğeriydi. Nitekim Safevî devletinin kurucu ana unsuru Kızılbaş Sûfîlerdir ve devletin kuruluş aşamasında bu hareketin sûfî karakteri oldukça belirgindir.[489] Kızılbaş etki zaman içerisinde azalmış[490] ancak tamamen kaybolmamış ve Şahlar için *sûfî* unvanı bir miras niteliğinde kullanılmaya devam etmiştir. Bu sebeple de çok sayıda seyahatnamede Şah İsmail ve sonrasında gelen Safevî Şahları için bu unvan kullanılmıştır.[491] Ayrıca Safevîler, İran'daki iktidarlarını Şiîliğe dayandırırken Anadolu'daki Kızılbaşlara yönelik propagandalarında Şahları *sâhib-i zuhûr* olarak sunmuştur.[492] Bu bakımdan Safevî Şahları mezhebî ve tasavvufî otoriteyi aynı anda kendilerinde toplayarak sağlam bir dinî meşruiyet zeminine sahip olmuştur. Dolayısıyla Şahların merasimleri teşviki ve bizzat iştiraki, merasimlerin de "dinen onaylanması" ve "itibar kazanmasını" sağlamaktadır. Bu bakımdan Safevî devletinin

---

488 Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*, 140-141.

489 Şah İsmail'in müridlerinin İran'a geçişlerine izin verilmesi için II. Bâyezid'e (ö. 918/1512) elçi göndererek ecdâdının kanını talep için mücadele ettiğini ancak murâdının yine dervişlik olduğunu söylemesi ve böylece İran'a geçişlerin rahatlaması da bu duruma işaret etmektedir. Osmanlı devleti Safevîlerin Anadolu'daki nü kırmak için aynı kökenden gelen ancak Sünnî bir tarikat olan Halvetîliği kullanmıştır. Bk. Yusuf Küçükdağ, "Osmanlı Devleti'nin, Şah İsmail'in Şiî Propagandacılarına Halvetiyye İle Karşı Koyma Politikası", *XIII. Türk Tarih Kongresi Ankara: 4-8 Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler, III . Cilt- I. Kısım* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002), 437-444.

490 Şah Tahmasb (ö. 984/1576) döneminden itibaren Safevî Şahları bu Kızılbaş/Sûfî etkiyi kırmaya yönelik çeşitli politikalar yürütmüşlerdir. Şah İsmail döneminde *vekil* Kızılbaşlardan seçilmiş ve Türkmenlerden seçilen *emirü'l-ümerâ* geniş bir yetkiye sahip olmuştur. Şah Tahmasb ise Türkmen oymaklarının gücünü azaltmak için emîrü'l-ümerâ'ya alternatif olarak *kurçu-başı* makamını ön plana çıkarmıştır. Şah Tahmasb döneminden itibaren Gürcü asıllıların önemli makamlara gelmesi ve Şah Abbas'ın (ö. 1038/1629) İslâm'ı kabul eden Gürcistanlı ve Kafkasyalı askerlerle *şahseven* adıyla özel bir askeri sınıf kurması ise Kızılbaşların gücünün kırılmasına yönelik en önemli adımlardandır. İlgar Baharlu, *Şah'ın bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık* (İstanbul: Kitabevi, 2021), 84-85. *Şahseven* adında bir aşiret birliği olup olmadığı hususu tartışmalı olmakla birlikte, 17. yüzyıl ortalarında Şah'a bağlı özel saray muhafızları için bu tabirin kullanıldığı bilinmektedir. Richard Lionel Tapper, "Şahseven", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).

491 Şah Tahmasb döneminde İran'a gelmiş olan Michele Membré'nin (ö. 1594) 1539-42 yılları arasında İran'a yaptığı elçilik görevini anlattığı eserinin ismi *Mission to the Lord Sophy of Persia* olup burada Şah Tahmasb *Lord Sophy* olarak isimlendirilmiştir. Metin içinde ise doğru şekilde Şah ünvanı kullanılır. Bk. Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*. Thévenot'ın (ö. 1667) eserinde de *Chah Ismaël Sofi* şeklindeki tertip kullanılır. Fransızca metindeki orijinal kullanım için bk. Jean De Thévenot, *Relation d'un voyage fait au Levant, dans laquelle il est ... traité des estats sujets au Grand Seigneur, etc. (Suite du Voyage ... dans laquelle ... il est traité de la Persie, etc.) Voyages de M. de Thévenot contenant la relation de l'Indostan, des nouveaux Mongols, etc*, 1689, 376.

492 Abdülbâkıy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik* (İstanbul: Der Yayınları, 1987), 149.

sahiplendiği bu matem hem kendisini hem de yönetimi besleyerek varlığını güçlendirmiştir.

Safevîler döneminde Şahların etrafında özel dindarlık formlarının oluştuğu görülmektedir. Örneğin Şah Tahmasb döneminde hastalık ya da sıkıntı içindeki kişilerin yardım için Şah'ın ismini andığı, dualarının gerçekleşmesi için Şah'a bir hediye vermeyi nezrettikleri nakledilmektedir. Bazıları sarayın kapılarını öpmeye giderek, Şah'tan bir kumaş parçası, bir şal veya ellerini yıkadığı suyu alabilmeye çalışmış ve bunu yapanlar şanslı kabul edilmiştir. Zira bu eşyalar ateşi önleyici olarak görülmektedir.[493] Çok sayıda seyyah şahların başı üzerine yemin edildiğini de zikreder. Thévenot'a göre bu yemin diğer tüm kutsallara edilen yeminden daha büyük olup muhakkak yerine getirilmiştir.[494] Böylesine yüceltilen şahların merasimlere olan himayesi aynı zamanda merasimlere de meşruiyet kazandırmıştır.

Şahlar merasimler aracılığıyla imamlardan otorite devşirirken, matem merasimleri de şahların onayı ve teşvikiyle yayılma göstermiştir. Dolayısıyla bu dinî ritüeller çift yönlü olarak hem yönetimin hem de bir dindarlık tarzının meşruiyetini pekiştirmiştir. Matemlerin devlet eliyle desteklenmesi Şiîiği yaymanın yanı sıra Safevî imparatorluğuna has bir sosyal düzenin de inşasına katkı sağlamıştır. Muharrem merasimleri toplumun her tabakasını, fakirleri, tüccarları, fütüvvet loncalarını, kentlileri ve kırsalda yaşayanları kapsayan, herkese açık bir merasim olarak toplumsal dayanışma ve entegrasyon platformu olarak da işlev görmüştür. Diğer yandan ise âşûrâ matemleri İran'da var olan ve güç kazanabilecek olan mesiyanik hareketlere karşı da resmî ve herkese hitap edebilen alternatif bir dinî kültür sunmuştur.[495]

Safevîler döneminde merasimler ne yalnızca elitlerin ne de sıradan halkın uhdesindedir. Bilakis bu merasimler şahların ve devlet büyüklerinin halkın farklı kesimleriyle bir araya

[493] d'Alessandri vd., *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the Fifteenth and Sixteen Centuries*, 222-223.

[494] Örneğin De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 97. Diğer bir seyahatnamede ise Allah, Muhammed ve Ali lafızları üzerine edilen yeminin daha güvenilir olduğu ima edilir. Bk. Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation*, 156.

[495] Rahimi, "The Muharram Subaltern in the Safavid Period", 119.

geldiği önemli törenler olarak işlev görmüştür. Safevî devletinin kurumsallaşması ve 17. yüzyılın başlamasıyla birlikte merasimlerde halk katılımı ciddi oranda artmış, fütüvvet üyeleri, kadınlar ve yoksullar yoğun bir biçimde merasimlere iştirak etmişlerdir. Safevî şahları Şiî dinî merasimlerini etnik köken, sınıf ve cinsiyet farklılıklarını aşmak için bir araç olarak kullanmışlar ve ortak bir Şiî ve hatta İranlı kimliği inşa etmişlerdir. Haydarî-Ni'metî başlığında detaylandırılacağı üzere mahallî çatışmaları ve düşmanlıkları besleyerek de halkı kontrol altında tutmak için bu merasimlerden istifade edilmiştir.[496]

Safevî toplumu atebâtta da Muharrem matemlerine iştirak etmeye gayret etmiştir. İranlı Şiîler hac ibadetlerini ifa etme amacıyla yaptıkları ziyaretlerin gidiş yahut dönüş yolunda Muharrem matemini icra etmek üzere Irak'taki kutsal beldeleri ziyaret etmiş ve böylece hem Hacı hem de Kerbelâî olmuşlardır. Yoldaki emniyetsizlikler ve Sünnî topraklardan geçme gerekliliği gibi hususlar Safevîleri bu rotadan alıkoymamıştır.[497]

Zikredildiği üzere Şahların merasimlere olan himayesi aynı zamanda kendi manevi meşruiyetlerini artırmalarını sağlamıştır. Merasimlere konu olan tarihî olaylar, Safevî gerçekliğinde ve sosyal bağlamında tekrar anlam kazanmıştır. Bu bağlamda Safevîler döneminde Yezîd ordusuyla Osmanlı ordusu, Hz. Hüseyin ile de şahlar özdeşleşmiştir. Nitekim Safevî dönemi tarih yazıcılığında da Safevî soyunun düşmanlarını Yezîd'e benzetme temayülü bulunur.[498] Bu durumda *kamazenî*nin ve benzeri şiddet içerikli ve cesaret göstergesi kabul edilen diğer ritüeller, başlangıçta, "o günün Hüseyin'i" yani mevcut şah için her şeyi yapmaya hazır olunduğunu gösteren eylemler olarak icra ediliyor olması mümkündür. Zira Safevîlerin ilk dönemlerinden itibaren, Osmanlı karşıtlığı ve Sünnî karşıtlığı üzerinden yürütülen bir karşı-kimlik inşası göze çarpmaktadır. Bu inşada ise haklı taraf olan Hüseyin'in temsilcileri konumundaki Safevîlerdir. Merasimleri bizatihi Ehl-i sünnet karşıtı bir politikanın ürünü yahut çıktısı kabul etmek oldukça indirgemeci ve hatalı olacaktır. Ancak bilhassa teberrâ faaliyetleri, Ehl-i sünnet büyüklerine hakaret edilmesi ve kukla yakma gelenekleri, Ehl-i sünnet karşıtlığının matemlerin önemli bir parçası olduğunu net bir biçimde göstermektedir.

---

[496] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 13, 65.

[497] Doğan Turay, "16-18. Yüzyılda Osmanlı Doğu Vilayetlerinde Safevi/Acem Hacılarıyla İlgili Değerlendirmeler", 360-361.

[498] Örneğin bk. Abdî Beg Şîrâzî, *Tekmiletü'l-ahbâr (Târîh-i Safeviyye ez Âğâz tâ 978 hicrî kamerî)*, thk. Abdu'l-Hüseyn Nevâyî (Tahran: Neşr-i Ney, 1369), 38.

Safevî şahlarının din ve din adamlarıyla kurdukları ilişkiler de birbirinden farklıdır. Başlangıçta Safevî devleti dinî ve siyasî güçlerin Şah'ın etrafında toplandığı teokratik bir yönetim görünümündeyken, sonraki dönemlerde daha siyasî ve dünyevî yapıya kavuşmuştur.[499] Siyasî açıdan bakıldığında, Safevîler döneminde Şîa mezhebinin sosyal hayattaki her türlü tezahürü siyasete konu olmuş ve dinî merasimler yönetim tarafından kontrol altında tutulmuştur. Âşûrânın yanı sıra dinî ve seküler çok sayıda ritüelin kurumsallaştığı bu dönemde, devletin Muharrem ritüellerine verdiği destek çok unsurlu bir *imparatorluk kimliği* yaratılmasına katkı sağlamıştır.[500] Ancak Safevîler dönemindeki dinî merasimlerin tamamının her dönemde kayıtsız ve şartsız bir biçimde siyaset tarafından desteklendiğini iddia etmek mümkün değildir. Görünen o ki dinî merasimler toplumsal bütünlüğün korunması, millî bir Safevî imparatorluğu kimliğinin ve aidiyetinin inşası ve halkın kontrol altında tutulması için şahlar tarafından akıllıca kullanılmışlardır ve merasimlerin devamlılığının sağlanması adına gerekli adımlar atılmıştır. Ancak gerekli görülen durumlarda merasimlere sınırlandırmalar getirilerek yön verilmiş ve ritüeller kontrol altında tutulmuştur.

Akademik çalışmalarda Şiîliğin her türlü tezahürünün desteklendiği ve dinin politik gücü sağlamak ve sürdürmek amacıyla kullanıldığı bu dönemde, Şiî matem merasimlerinin de en büyük inşacılarının şahlar olduğu, Kerbelâ matemlerinin devlet eliyle yaygınlaştırıldığı sıklıkla vurgulanmaktadır. Ancak bu noktada halkın merasimlere olan etki gücü göz ardı edilmiş görünmektedir. Nitekim halk merasimleri yaşatan ve dönüştüren ana unsur niteliğindedir. Bu durumda merasimler "şahların halka" dayattığı bir unsur olmaktan ziyade şah-halk-ulemâ üçgeninde özel dengeleri olan ve bunların korunduğu bir dizi ritüel olarak incelenmelidir. Ayrıca, Rahimi'nin de ifade ettiği gibi "*ritüeli yalnızca bir iktidar aracı, propaganda yöntemi olarak görmek, onun çok katmanlı ve yaratıcı doğasını anlamaya yetmez*."[501] İslâm öncesi dönemde Siyâvuş gibi karakterler için İran'da icra edilen matem merasimlerinin Şiî ritüellerle benzerliği ve bazı ritüellerin yerel halk tarafından önceden de bilindiğine dair veriler âşûrâ ritüellerinin gelişimini

[499] Çelenk, *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*, 137-138.
[500] Rahimi, "The Muharram Subaltern in the Safavid Period", 123.
[501] Babak Rahimi, "The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598–1695 C.E.", *Iranian Studies* 37/3 (Eylül 2004), 453.

yalnızca Safevî iktidarının dinî politikalarıyla açıklamanın mümkün olmadığını ve kökenlerinin oldukça eskiye dayandığını göstermektedir.[502]

Elimizdeki rivayetler şahın yahut valilerin merasimlere olan müdahaleleri sonucunda halktan tepki gördükleri yahut bundan çekindiklerini göstermektedir. Bu noktada şahların halk dindarlığı üzerindeki etki gücünün sorgulanması gerekmektedir. Nitekim Portekizli keşiş De Gouveia 1602 yılında Şah Abbas'ın Haydarî-Ni'metî çatışmasını yasakladığını geri kalan on günlük matemlere ise izin verdiğini aktarır "*çünkü merasimleri tamamen yasaklamak tehlikeli olacaktır*".[503]

Benzer bir olay 1672 yılında (günümüzde Azerbaycan sınırları içerisinde olan) Şamahı şehrinde *kamazenî* merasimine şahit olan John Struys'un kayıtlarında görülmektedir. Bu sefer kısıtlama getiren kişi Şamahı valisidir. Merasimlerden üç gün sonra han ya da vali tarafından "insanların (kendilerini) sokaklarda kılıçlarla kesmesi" yasaklanmış ve bunun üzerine bir genç valiye yazdığı mektupta kendisini şu şekilde eleştirmiştir: *"Nasıl oluyor da efendiniz birdenbire böyle büyük bir aziz oluyor? Perslerin uzun süredir devam eden geleneklerini değiştirmek fikrini kim kafanıza koydu? ve bunun tüm Müslümanlara ve tüm krallığa nasıl bir saygısızlık olduğunu bilmiyor musunuz? Yoksa gerçekten Hristiyan mı oldunuz?"* Bunun akabinde gencin ceza olarak sokaklarda yürütülüp, sopalarla dövülerek öldürüldüğü nakledilmektedir.[504] Safevî şahları, tıpkı modern dönemdeki gibi, halk dindarlığına dair hususlarda halkla karşı karşıya gelmekten kaçınmış, yine de bu tarz olayların önüne geçememiştir. [505]

Nitekim benzer bir vaka Şah Safî (1629-1642) döneminden aktarılır. Erdebil valisi, Olearius'un da içinde olduğu heyeti matem merasimlerini izlemeye sarayına davet etmiş, merasimler bittiğinde de heyete saatler süren görkemli ateş gösterileri sunmuştur. Olearius gösterilere hayran olmuş, gösteriyi ince detaylarıyla birlikte kaydetmiştir. Halk

[502] Âşûrâ matemlerinin Fars kültürüyle olan benzerliği ve kökenlerine dair bk. Topaloğlu, "Şia'da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi".
[503] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93.
[504] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 268.
[505] Modern dönemde de Şiî ulemâ ve devlet yetkilileri bu hususlarda devletle karşı karşıya gelmekten kaçınmıştır. Pehlevîler döneminde kamazeni'ye getirilen bir yasağın, halkın tepkileri üzerine kaldırıldığı görülmektedir. Muḥsin Ḥesam Meẓâherî, "Zincirzenî", *Ferheng-i Sug-i Şîʿe* (Tehran: Ḥayme, 1395), 391.

ise valinin bu davranışını hoş karşılamamış ve âşûrâ sırasında yalnızca üzüntü ve acı veren şeylerin temsil edilmesi gerekirken, valinin Hristiyan bir heyete bu tür gösteriler yapmasının dindarca bir davranış olmadığını düşünmüştür.[506]

Matemler söz konusu olduğunda halkın yöneticilere gösterdiği tepki matemlerin sivil yönü hakkında güçlü çağrışımlar sunmaktadır. Bu ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için şahların merasimlerle ilişkisi, ulemânın merasimlerde oynadıkları rolün ve merasimlerin dinî arka planının anlaşılması gerekmektedir. Nitekim Safevîler döneminden bugüne Şîa'da ulemânın ve yöneticilerin otoritesini yeniden düşünmek gerekmektedir. Her ne kadar merasimlerin Şiî hükümetler tarafından himaye edildiği bir gerçekse de; tarihsel veriler bu merasimlerin bütünüyle devletin ya da ulemânın kontrolü altında olmadığını, *halka ait* olma yönünün oldukça güçlü olduğunu göstermektedir.[507] Zaman zaman bu tarz merasimlere getirilen yasakların ve kısıtlamanın sebebi de merasimlerin bu dinamizmi ve halka ait oluşudur.[508] Nitekim Safevîlik çalışmalarında da alt sınıflar ve alt sınıflara dair meseleler göz ardı edilen bir alan olagelmiştir.[509] Bu noktada günümüzde devletin ve ulemânın Şiî halk dindarlığı üzerindeki otoritesini daha iyi anlamak için de dindarlığın günlük hayatı dolduran tezahürlerinin Safevîler dönemindeki ilk örneklerinin yahut kurumsallaşma sürecinin anlaşılması oldukça önemlidir.

Bu bölümde şah-halk-ulemâ ilişkisi daha iyi anlaşılmaya çalışılacak, tarihsel veriler ışığında Safevîler döneminde ülke çapında kamusal alanda icra edilen bu merasimlerin hem tarihsel seyri hem de şahlarla olan ilişkisine dair eldeki veriler tartışılacak ve elimizdeki kaynakların sınırlılıkları dikkate alınarak analiz edilecektir. Her bir şahın döneminde icra edilen merasimlere dair veri bulunmamaktadır. Bu bakımdan şahların Şiî matemlerle kurduğu ilişkilerin bir yekûn olarak değerlendirilmesi de genelleme yapma riskini beraberinde getirmektedir. Bu bölümde merasimlerin gelişim sürecinin izlenmesi amacıyla şahlar ve iktidarları döneminde icra edilen merasimler ayrı başlıklarda ele

[506] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.
[507] Matemlerin sivil yönüne dair benzer bir kanı için bk. Oliver Scharbrodt, "Contesting Ritual Practices in Twelver Shiism: Modernism, Sectarianism and the Politics of Self-Flagellation (Taṭbīr)", *British Journal of Middle Eastern Studies* 50/5 (Ekim 2023), 1071-1702.
[508] Matem merasimlerinin dinamik yapısı ve kontrol altına alınma çabaları hakkında bk. Kaynamazoğlu, "Matemin Gölgesinde Sivil Bir Fenomen", 72-73.
[509] Rahimi, "The Muharram Subaltern in the Safavid Period", 117.

alınmış, böylece ilk dönemler ile sonraki dönemler arasındaki muhteva farkının tespit edilmesi hedeflenmiştir.

2.1.1. *Şah İsmail Dönemi (1501-1524)*

Ebu'l-Muzaffer Bahadır Han olarak anılan Şah İsmail, Anadolu'daki Türkmen oymaklarının desteğiyle önce Şirvanşahları sonra da Akkoyunluları mağlup ederek bölgenin siyasî hâkimiyetini elde etmiş ve 1501 yılında Tebriz'de Heşt Beheşt sarayında tahta oturmuştur. Şah İsmail devletini kurduktan sonra kısa süre içerisinde İran topraklarında köklü değişiklikler yapmaya koyulmuştur. Bunlardan en önemlisi On İki İmam Şiîliğini resmî mezhep ilan etmesidir. Hem Pers krallarının sahip olduğu *ferre-i izedî*'nin taşıyıcısı olan hem de Safevî dergâhının *mürşid-i kâmil*i konumunda olan Safevî Şahları, bu kararla birlikte imamların ve Mehdî'nin yeryüzündeki temsilcisi olarak iktidara gelmişlerdir.[510] Şiîliğin resmî mezhep ilan edilmesi, İran topraklarında dinî düşüncenin ve yaşamın, din devlet ilişkisinin ve komşu ülkelerle kurulan ilişkilerin köklü bir biçimde yeniden şekillenmesini gerekli kılmıştır. Savory'nin deyimiyle "*Safevîlerin On İki İmam Şiîliğini resmî inanç olarak ileri sürmeleri, millî kimliğe yönelik daha canlı bir farkındalık üreterek daha güçlü ve daha merkezî bir hükümet kurmanın yolunu açmıştı*."[511] Şah İsmail iktidarını en temelde Şiî imamlara dayandırmıştır. Nitekim kendisini de İmam-ı Zaman adıyla meşhur beklenen mehdînin nâibi kabul etmektedir. Bu kapsamda "*nevvâb-ı kâmyâb*", "*nevvâb-ı kâmyâb-ı hâkânî*" gibi unvanlar hem Şah İsmail hem de diğer Safevî Şahları hatta şehzadeleri için sıklıkla kullanılmaktadır.[512]

Şah İsmail (ö. 1524) döneminde Muharrem mateminin resmî olarak icra edildiğine dair bir kayıt bulunmamaktadır.[513] Sadece bazı tarihi kayıtlar Şah İsmail döneminde de 10 günlük matemin ve bazı matem formlarının varlığına işaret etmektedir. Şüşterî (ö.

---

[510] Roger Savory, *Safevîler Devrinde İran* (Bilge Kültür Sanat, ts.), 2.

[511] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 32.

[512] Örneğin bk. Abdî Beg Şîrâzî, *Tekmiletü'l-ahbâr (Târîh-i Safeviyye ez Âğâz tâ 978 hicrî kamerî)*, 38.

[513] Hasan-ı Rumlu'nun *Ahsenü't-tevârîh* eserinde Esterâbâdlı Emir Celâleddîn Muhammed'in (ö. 931/1525) vefatı ve kişiliği aktarılırken had cezalarının ve taʿzîrâtın (تعزيرات) icrasına önem verdiği zikredilmiştir. Eserin İngilizce çevirisinde bu kelime (تعزيات) taʿzîyât kelimesiyle karıştırılmış ve Emir Celâleddin Muhammed'in matemi (mourning) yaymaya çalıştığı şeklinde çevrilmiştir. Krş. Ḥasan Rūmlū, *A chronicle of the early Safawis: being the Aḥsanu't-tawārīkh of Ḥasan-i-Rūmlū vol. I (Persian Text)*, çev. Charles Norman Seddon (Baroda: Oriental Institute, 1931), 190; Ḥasan Rūmlū, *Ahsanu't-Tawarikh (English Translation)*, 95; Hasan Beg-i Rûmlû, *Ahsenü't-tevârîh*, thk. Abdülhüseyin Nevâyî (Tahran: İntişârât-ı Bâbek, 1357), 239.

1019/1610) *Mecâlisü'l-mü'minîn* adlı eserinde Şah İsmail'in, Nurbahşiyye tarikatının şeyhi Muhammed b. Yahyâ Lâhîcî (ö. 912/1506) ile yaptığı bir görüşmeden bahseder. Şah İsmail Fars vilayetini ve Şiraz'ı fethettikten sonra Şeyh'i ikamet ettiği yerde ziyaret eder. Şeyh Lâhîcî siyah giyinmiştir. Selamlaşıp karşılıklı nezaket gösterildikten sonra Şah ona sorar: "Ey Şeyh, neden siyah giymeyi seçtin?" Şeyh de "Hüseyin için yas tutuyorum" şeklinde cevap verir. Şah İsmail İmam'ın taziyesinin senede on günden fazla olmadığının sabit olduğunu zikreder. Şeyh ise insanların yanıldığını, o hazretin mateminin kıyamete kadar süreceğini söyler.[514] Bu kayıt Şah İsmail döneminde de on günlük matem formunun bir standart olarak var olduğunu göstermektedir. Ancak dönemde icra edilen matem ritüelleri, bunların halk düzeyindeki yaygınlığı, devletle ilişkisi ve diğer detaylara dair veri tespit edilmemiştir.

Kaçarlar dönemi tarihçilerinden Ispanakçı Paşazade'nin kaydında geçen, Şah İsmail döneminde matem meclislerinin sadece onuncu gün icra edildiği bilgisine[515] ihtiyatlı yaklaşmak gerekmektedir. Yazar burada Şah İsmail'in dindarlığını karalamak adına bu bilgiyi vermiş olmalıdır. Nitekim yazar Safevî şahlarının gerçekten samimi bir şekilde Müslüman bile olmadıkları kanaatindedir. Ayrıca yukarıda zikredilen ve Şüşterî'den nakledilen diyalog da Şah İsmail'in matemi on gün kabul ettiğini göstermektedir.

Aynı eserde yine Kaçarlar döneminde kaleme alınmış olan *Nâme-i Hosrovân* eserinden alıntıyla Kızılbaş emirlerin bilgisizliğine ve Şiî kültüre olan mesafelerine işaret eden şu hikâye anlatılır:

> "*Merhum Celâleddin Mirza, Nâme-i Hosrovân adlı eserinin üçüncü cildinde şöyle yazar: Şah İsmail'in de hazır bulunduğu bir yas meclisinde, büyük Şamlu emirlerinden biri de bulunmaktaydı ve ağlıyordu. Şah ona sordu: "Sen neden ağlıyorsun?" O da şöyle cevap verdi: "Ben sizin Hüseyin'iniz için değil, bizim Şam bölgesinin yiğitleri için ağlıyorum; çünkü sizin Hüseyin'iniz ve arkadaşları onları öldürmüşlerdi." Şah bu cevabı işitince gülmüştü."* [516]

[514] Nûrullah b. Şerîfiddîn Şüşterî, *Mecâlisü'l-Mü'minîn* (Tahran: İslâmiyye, 1377), 2/152-153.
[515] Ispanakçı Paşazâde, *İnkılâbü'l-İslâm Beyne'l-Havâs ve'l-Avâm*, 271.
[516] Ispanakçı Paşazâde, *İnkılâbü'l-İslâm Beyne'l-Havâs ve'l-Avâm*, 271.

Şah İsmail hakkında yazılan müstakil eserlerde bu rivayetler esas alınarak Şah İsmail'in Muharrem ayında özellikle âşûrâ gününde matem meclisleri kurulmasına özen gösterdiği iddia edilmektedir. Halbuki her iki rivayet de Şah İsmail'i ve etrafındakileri küçümsemeye yönelik bir anlam taşımakta olup; Kaçarlar döneminde kayıt altına alınmış olmaları sebebiyle şüpheyle yaklaşılması gerekmektedir. Zira ulaşabildiğimiz kadarıyla dönem kaynaklarında Şah İsmail'in nasıl matem tuttuğuna dair bir veri bulunmamaktadır.[517] Halbuki Safevîler döneminin en erken eserlerinden olan *Futûhat-ı Şâhî*'de dahi Şah İsmail döneminde Nevruz günü yapılan kutlamalar ve Şah'a sunulan hediyeler detaylı olarak anlatılmaktadır.[518]

Şah İsmail, iktidara gelişinin ve devletin mezhebi olarak İmamiyye Şiasını seçişinin akabinde medreseler inşa etmiştir. Safevîler döneminde oldukça etkin olan medreseler tarih içerisinde dinî ritüelleri de himaye ederek, Şîa için önemli olan tarihsel vakaların canlı tutulmasına da katkı sağlamışlardır. Dinî ritüeler Şiiliğin kendisini inşa etmesini ve kültürünü gelecek nesillere taşımasını sağlamıştır. Bu inşa için gerekli olan uzmanlar ise medreseler tarafından yetiştirilmiştir. Hem medreseler hem de imamzâdeler bu hedefe ulaşmak için önemli mekânlar olmuştur."[519]

Şah İsmail'in siyasî hareketinin ilk ve en önemli propaganda metinleri Şah İsmail tarafından Hatâyî mahlasıyla kaleme alınan Türkçe şiirlerdir. Kıssa anlatıcıları (*kıssahân*lar) ve âşıklar bu şiirlerin taşıdığı güçlü anlamları büyük bir kitleye ulaştırmışlardır. Bunun yanında Hatâyî Divânı'nın nüshaları hattatlar tarafından yazılmış ve elden ele dolaşmıştır. Hem Şeyh Haydar hem de Şah İsmail Ebû Müslimnâmeler başta olmak üzere kahramanlık öykülerini halka okutturmuş ve bu kahramanlarla Safevî şahları arasında "bilinçli bir tarihî bağ kurmaya" çalışmışlardır.[520]

---

[517] Bu yanlış temellendirmenin bir örneği olarak bk. Moḥammad Karim Youssef-Jamālī, *Life and Personality of Shāh Ismā'īl I (1487-1524)* (Edinburgh: The University of Edinburgh, Doktora Tezi, 1981), 389-392.

[518] Emîr Sadreddin İbrâhîm Emînî Herevî, *Fütûhât-ı Şâhî (Târîh-i Safeviyye ez Âğaz tâ Sâl 920 hicrî kamerî)*, thk. Muhammed Reza Nesîrî (Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Mefâhir-i Ferhengî, 1383), 361.

[519] Moazzen, "Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention", 555.

[520] Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran*, 31.

Şah İsmail-i Safevî'nin şiirleri Anadolu ve İran coğrafyasında dilden dile dolaşmış, dinî ve manevî lider pozisyonuyla insanların dindarlığına ve maneviyatına etki etmiştir. Şah İsmail'in şiirlerindeki ana temalardan biri de Kerbelâ vakası ve Kerbelâ matemidir. Aşağıdaki örnekte olduğu gibi çok sayıda şiirle birlikte Yezid'e lanet, Hüseyin'in saflarına davet ve Hüseyin'in mücadelesinin sahibi ve devamcısı olma iddiası Şah İsmail'in propagandasının bir parçası olagelmiştir.

Bu gün mâtem günü geldi
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin
Senin derdin bağrım deldi
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Kerbelâ'nın önü yazı
Yüreğimden çıkmaz sızı
Yezidler mi kırdı sizi
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Bizimle gelenler gelsün
Serini meydana koysun
Hüseyn ile şehîd olsun
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Kerbelâ'nın yazıları
Şehid düştü gazileri
Fatma Ana kuzuları
Ah Hüseyn vah Hüseyin

Esti deli poyraz esti
Kâfir Mervan bizi bastı
Hüseyn'in başını kesti
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Kerbelâ'nın önü düzdür
Geceler bana gündüzdür
Şah Ker'belâ'da yalnızdır
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Gökte yıldız paralandı
Şehriban ana karalandı
İmam Hüseyn yaralandı
Ah Hüseyn ii vah Hüseyin

İmam Hüseyn attan düştü
Kâfir gelüb kanın içti
Atı Medine'ye kaçtı
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Bir su verin ma'sum cana
Yezid içti kana kana
Fatma Ana yana yana
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin

Kerbelâ'da biter yonca
Boyu uzun beli ince
Şah Hatâyî'm kasârınca
Ah Hüseyn ü vah Hüseyin[521]

Şah Hatâyî'nin divanında yer alan şiirlerde, Safevîlerin erken dönemlerinden itibaren görülen çok unsurlu ve festival benzeri matemlere herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Odak nokta lanet etme ve Hüseyin'in davasını göğüslemektir.

Sākiyā ol bāde-i ṣāfī ṣafānuñ 'ışḳına
Doldurup virgil 'Aliyyü'l-Murtażānuñ 'ışḳına

[521] Şah İsmail Safevî, *Hatâyî Divanı*, 110-111.

Ṣad hezār la'net Yezīde çünki ol şeh-zādeye
Bir içim su virmedi ḳādir Ḫudānuñ 'ışḳına

Kerbelāda geçmiş idi çoḫ belā şāh oġlına
Sen daḫı oynat başuñı ol belānuñ 'ışḳına ,

Āyet-i naṣrun min Allāhdan maña oldı nüzūl
Kim yedi iḳlīmi fetḥ idem Rıżānuñ 'ışḳına

Ey Mevālīler bilüñ ṣāḥib-zamānuñ vaḳtidür
Çalaram men ḳılıcı ṣāḥib-zamānuñ 'ışḳına

Toḫm-ı Mervān u Yezīdüñ kökini men 'āḳıbet
Yiryüzinden ḳazuram āl-i 'ābānuñ 'ışḳına

Ey Ḫaṭāyī çün senüñ ceddüñ çoḫ itmişdür ġazā
Sen daḫı başla ġazānı ol ġazānuñ 'ışḳına[522]

Şah İsmail dönemine bakıldığında Kızılbaşların toplumda çok güçlü oldukları ve resmî makamların çoğunda söz sahibi oldukları görülmektedir. Bu dönemin başlarında en önemli makamlar Kızılbaşların uhdesindedir. İranlılar sadr ve vezir olarak hizmet ederken, onlardan daha yetkili olan vekîl, emîrü'l-ümerâ gibi makamlarda Kızılbaşlar bulunmaktadır.[523] Devlet kademelerinde ve toplumdaki nüfuzları ve etki alanları düşünüldüğünde Kızılbaş ritüellerinin Şiî matem ritüellerini etkilemiş olması oldukça muhtemeldir. Ancak bu etkileşimi aydınlatmak, kaynak yetersizliği sebebiyle mümkün olmamıştır. Gelecekte yapılacak olan kapsamlı çalışmalar ve ortaya çıkacak yeni rivayetlerle birlikte bu bağlantının daha iyi aydınlatılacağı muhakkaktır. Yine de çalışmamızda bedene zarar verme ritüelleri, matemlerin süresi, aşure pişirilmesi gibi bazı hususlar etrafında Kızılbaş etkiye dair dikkat çekici bulduğumuz hususlara işaret edilmiştir.

[522] Şah İsmail, *Hatâyi Divânı* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 515-516.
[523] Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 36-37.

2.1.2. *Şah Tahmasb Dönemi (1524-1576)*

Safevî devletinin ilk dönemlerinde de tıpkı Şiî geleneğin erken dönemlerinde olduğu gibi, Mehdî'nin zuhurunun yakın olduğu inancı hâkimdir. Şah İsmail gibi Şah Tahmasb da mehdevî devletin kurucusu ve şahı olarak görülmüştür.[524] Mehdî'nin dönüşü için hazırlık yapılmış, hatta Şah Tahmasb "Sultanum" adıyla bilinen en küçük kız kardeşi Mehîn Banu'nun (ö. 969 hicrî-şemsî) evlenmesini istememiş ve İmam Mehdî zuhur ettiğinde onun eşi olmasını murat etmiştir. Ayrıca Şah Tahmasb kıpkırmızı kadife giysili, gümüş ve bazen de saf altın nalları olan beyaz bir atı Mehdî'nin dönüşü için hazır bekletmiştir. Bu ata kimse binmemektedir ve her zaman diğer atların önünden gitmektedir.[525] Bu durum İmam Mehdî'nin dönüşüne dair kuvvetli inancın en önemli göstergesidir. Şah Tahmasb da bu inanca uyumlu olarak Şiî imamlara ve gelmesi beklenen Mehdî'ye hizmet ederek dinî otoritesini ve meşruiyetini pekiştirmiştir.[526]

Şah Tahmasb Şîa mezhebinin öğretilerinin ve Şiî geleneklerin halk arasında yayılmasına özel bir önem göstermiştir. 1550 yılında yayımladığı fermanda Şirvan bölgesinde nakiblik makamına getirdiği Abdurrezzak Mir Sultan'dan "halkı hakkın mezhebine, Ehl-i beyt imamlarının geleneklerine ve dinî ayinlerine yöneltmesini, bu uğurda elinden gelen tüm gayret ve çabayı göstermesini ve hiçbir ayrıntıyı ihmal etmemesini" öğütlemesi bunun bir örneğidir. Emirlerin, hakimlerin, dârûgaların,[527] vezirlerin, vekillerin ve mollaların, nakiblik makamıyla ilgili işlerde Mir Sultan'ın görevine karışma yetkileri olmadığı hatırlatılarak kendisine tam bir otorite sağlanmıştır.[528] Fermanda bizatihi âşûrâ merasimleri anılmasa da *âdâb ve merâsim*lerin yaygınlaşmasına vurgu yapılmıştır. Bunun

[524] Konuya dair bk. Muhammed Kâzım Rahmetî, *Fakîhân-ı İmâmî ve Şehryârân-ı Safevî: Costârhâyi der Târîh-i Teşeyyu'* (Tahran: Negaristân-ı Endîşe, 1400), 9-11.

[525] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 25-26.

[526] Tahmasb, 1528-1533 yılları arasında Özbeklere karşı düzenlediği çeşitli seferler sırasında İmam Rıza'nın Meşhed'deki türbesine de ziyaretlerde bulunmuştur. Andrew J. Newman, *Safavid Iran : Rebirth of a Persian Empire* (London ; New York : I.B. Tauris ; New York: Palgrave Macmillan, 2009), 36.

[527] Dârûgâ Moğol devlet teşkilatında çeşitli yetkilere sahip büyük memurlara verilen bir isimdir. Akkoyunlular zamanında vali ve sancak beyine karşılık gelen kelime, Safevî devlet teşkilatlanmasında da çeşitli yetki sahipleri için kullanılmıştır. Abdülkadir Yuvalı, "Daruga", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993); Ann K. S. Lambton, "Cities Iii. Administration and Social Organization", *Encyclopaedia Iranica* (2015).

[528] "Farman by Shah Tahmasp I", Document, *Asnad.Org : Digital Persian Archives* (Erişim 09 Ağustos 2025).

yanında Şah Tahmasb'ın Şiî imamlar için mersiyeler yazılmasını teşvik ettiği görülmektedir. İlk bölümde detaylandırıldığı üzere Şah Tahmasb'ın Muhteşem-i Kâşânî'yi İmamlar için şiirler yazmaya yönlendirmesi,[529] edebî sanatların dinî nitelik kazanması yönünde bir kırılma noktası addedilmektedir.

İleriki dönemlere kıyasla Şah Tahmasb döneminde icra edilen matem merasimlerine dair bilgilerimiz sınırlıdır. Tahmasb'ın yönetiminin başlarında İran'ı ziyaret etmiş olan Giovan Mario Angiolello'nun (1524) ve Venedikli elçi Vincentio D'Alessandri'nin (1527) kayıtlarında bu törenlere dair herhangi bir bilgi yer almaz.[530]

Buna karşın, Michele Membré'ın 1540 yılından günümüze ulaşan şahitliği sayesinde bu dönemde icra edilen matemler hakkında etraflı bilgiler bulunmaktadır. Membré'nin başkent Tebriz'den aktardığı sahneler, Safevîler dönemi Şiî merasimlerine dair en eski kayıttır. En dikkat çekici husus bu dönemde icra edilen merasimlerin sistematik görüntüsüdür. Safevîler dönemi öncesinde Şiî matem merasimlerinin teatral yönünden ve festival benzeri yapısından ziyade manevî yönü daha ağır basmaktadır. Buna karşın bu kadar erken dönemde yeni ritüellerin doğmuş olması dikkat çekicidir.

Safevîler dönemi Şiî matem merasimlerine dair ilk kayıt şu şekildedir:

> "*Mayıs ayında, Ali'nin oğullarından biri olan İmam Hüseyin'in çilesini canlandırırlar. Bu kişi, Yezid olarak adlandırdıkları bir toplulukla savaşmış ve başı kesilerek şehit edilmiştir. Bu şehadet anısına on gün boyunca yas tutarlar; herkes siyah giyinir, siyah sarıklar ve siyah elbiseler kullanılır. Bu süre zarfında Şah evinden dışarı çıkmaz. Dinî gruplar, akşam saatlerinden itibaren gecenin ilk vaktine dek Farsça olarak İmam Hüseyin'in çilesine dair mersiyeler okuyarak şehirde ve camilerde dolaşırlar. Bu törene 'Aşura' adı verilir… Törenler bir Mayıs'ta başlar ve onuncu gün sona erer. Gençlerin bedenlerini siyaha boyayıp yere çıplak şekilde uzandıklarını gördüm. Bir başka olayda, Begüm Meydanı'nda bir kişinin yerin altına kuyu gibi bir çukur*

[529] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/204-205.
[530] Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 163; Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 218.

kazıp içine çıplak olarak girdiğini, yalnızca başının dışarıda kaldığını ve geri kalan vücudunun boğazına kadar toprakla örtüldüğünü gördüm. Bu da çileyi temsil ediyordu. Bunlara bizzat gözlerimle tanıklık ettim. Akşamları tüm kadınlar camilere giderek Ali'nin oğlu Hüseyin'in çilesine dair verilen vaazları dinler ve gözyaşları içinde ağlarlar. Aşura sona erdiğinde, Şah Tahmasb sarayına ait eşyaların yüklü olduğu kervanını, yani 'kârhâne'sini, doğuya —Sultaniye yolundaki otlaklık bölge olan Ucan'a— doğru yola çıkarmasını emretti. Böylece Şah, sefere çıkmaya niyetlendi." [531]

Bu ilk kayıtta dahi merasimlerin sistemli bir biçimde icra edilmesi, siyah giyinilmesi, bedeni siyaha boyayan gençlerin varlığı ve matemlerin tam on günlük formda icrası dikkat çekicidir. Bu unsurlar matem merasimlerinin bu nitelikleri bütünüyle Safevîlerle birlikte kazanmadığını, birçok ritüelin hâlihazırda aynı yahut farklı formlarda toplumun bazı kesimleri için var olduğunu ve Şah İsmail'in iktidara gelişiyle birlikte teşvik edilerek görünür olduğunu düşündürmektedir. En azından Şah İsmail döneminin bu merasimlerin gelişimi açısından önemli olduğu aşikârdır. Safevîler dönemi boyunca da ilk kayıtta görülen bu ritüellerin çoğu icra edilmeye devam etmiştir. Sonraki dönemlerde de sivil yön ağır basmakla birlikte devletin matemler üzerindeki hâkimiyeti artmış, devlet eliyle organize edilen merasimler ön plana çıkmıştır.

Şah Tahmasb'ın Muharrem ayının ilk on gününde bir yas alameti olarak evden çıkmaması da kamusal alanda, sokaklarda icra edilen merasimlerin daha ziyade halka yönelik ve halk tarafından olduğunu göstermektedir. Bir mürşit olarak Şah'ın, daha manevi ve içsel bir anma içerisinde olduğu görülmektedir. Matem heyetlerinin sistemli bir biçimde sokakları ve camileri geziyor olması, yani *destegerdânî* âdetinin varlığı da matemlerin toplumun alt kesimi tarafından yaygın kabulüne işaret etmektedir. Diğer bir husus ise Şah'ın sefere çıkmak için âşûrânın bitmesini beklemesidir. Sonraki dönemlerde de benzer şekilde Muharrem ayında savaşmaktan kaçınma temayülü görülmektedir.

Membré'ın gözlemleri Muharrem ayı dışında da dinî gündeme dair ipuçları sunmaktadır.

[531] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.

Başkent Tebriz meydanlarında bazı insanlar ellerinde kitaplarla Hz. Ali'nin, eski şehzâdelerin ve Şah İsmâil'in savaşlarını anlatır ve dinleyenler kendilerine para verirler. Teberrâîler ise Osmanlılara lanet okumakta ve Şah İsmail'in İstanbul'u ele geçireceğine ve kardeşi Sam Mirza'yı oranın kralı yapacağına, Osmanlıların nasıl yenildiğine dair şarkılar okumaktadır.[532] Membré soylu kimselerin her birinin teberrâîlere sahip olduğunu da zikretmektedir.[533] Bu örnekler şahların Hz. Ali başta olmak üzere imamlardan ve eski İran hükümdarlarından bir miras devşirdiğine işaret eder. Bu anlamda dinî referansların da siyasî bir muhteva kazandığı anlaşılmaktadır. Aynı siyasî çağrışım Muharrem törenleri için de geçerli olmalıdır.

Döneme dair diğer bir bilgi ise Haydarî-Nimetî çatışmalarının çok yoğun oluşudur. Bu dönemde Venedikli elçi Alessandri[534] ve İngiliz tüccar Plumtree[535] Tebriz'de ve Erdebil'de dinî bir ayrılıktan dolayı gruplaşan ve birbirini öldürmeye varan çatışmalarda bulunan gruplardan bahseder. Her ikisinin tasvirinde de bu çatışmanın henüz kontrol altında tutulamadığı anlaşılmaktadır.

2.1.3. *Şah Muhammed Hüdâbende Dönemi (1578-1587)*

Takip eden dönemlerde de matem merasimlerinin icrasına devam edilmiştir.[536] Şah Muhammed Hüdâbende döneminde (1577-1587) Muharrem merasimlerine devletin tüm kademeleri tarafından katılım gösterildiği ve toplumun önde gelenlerinin kendi evlerinde meclisler düzenlediği görülmektedir. Bu dönemde ordu içerisinde de matem tutulmuş, âşûrâ günlerinde hem Padişah hem de asker siyah giyinmiştir.[537]

---

[532] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 52.
[533] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 18.
[534] d'Alessandri vd., *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the Fifteenth and Sixteen Centuries*, 224.
[535] Lionel Plumtree, "The fift voiage into Persia made by M. Thomas Banister, and master Geofrey Ducket, Agents for the Moscovie companie, begun from England in the yeere 1568. and continuing to the yeere 1574. following. Written by P. I. from the mouth of M. Lionel Plumtree.", *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation Made by Sea or Overland to the Remote & Farthest Distant Quarters of the Earth at any time within the compasse of these 1600 Yeares*, ed. Richard Hakluyt (Erişim 16 Kasım 2024), 155.
[536] Araştırmamız sırasında oldukça kısa olan Şah II. İsmail döneminde (1576-1577) icra edilen merasimlere şahit olan bir seyyaha rastlanmamıştır.
[537] İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*, 1276, 1/257.

Hicri 993 yılının Muharrem ayında (Ocak 1585) Şah Muhammed Hüdâbende döneminde Tebriz'de yapılan merasimler ve vuku bulan olaylar devlet büyükleri ve yerel yöneticilerin merasimlerle kurduğu ilişkiyi net bir biçimde ortaya koymaktadır. 992 yılında Muhammed Hüdabende ve Şehzade Hamza Mirza (ö. 1586) bazı meselelerin halli için Tebriz'e gelmişlerdir. Şehzade Hamza Mirza daha önce Tebriz'e geldiğinde çocuk olsa da bu sefer büyümüş ve etrafında dönen siyasete dâhil olmaya başlamıştır. Türkmen emirleri ve Kızılbaş zümreleri uyarmış, onlarda gördüğü hataları düzeltme hususunda da Türkmen Emir Han'dan yardım almıştır. Emir Han'a olan iltifatı oldukça fazla olup bu durum diğer Kızılbaş emirlerin dikkatini çeker ve bazı kişilerin çabaları neticesinde Emir Han ile Şehzade Hamza'nın arası açılır. Hamza Mirza Emir Han'la arasını düzeltmek için Emir Han'ın evinin hemen yanındaki Sâhibâbad meydanında Çevgan oyunu[538] ve kabağa ok atma müsabakaları tertip etse de Emir Han bu müsabakalara katılmaz.[539] Bu sırada Muharrem ayı gelir, her sene olduğu gibi bu sene de bir mekân kararlaştırılıp tüm devlet büyükleri Padişah'ın huzurunda matem merasimlerine katılır, Emir Han ise gelmeyerek kendi evinde ayrı bir matem meclisi düzenler. İskender Bey Münşî olayı şu şekilde aktarır:

> "*Bu sırada, Muharrem ayı ve Aşura günü yaklaştı. Kızılbaş zümreleri âdeti gereğince, bu ay bütün emirler devlet erkânı, aşiret beyleri, asker ve halk toplanıp, Hazret-i Seyyidüşşüheda'nın taziyesini icra edip, onlara mersiye okur ve padişahın huzuruna toplanırlardı. Bu Aşura merasiminin Tebriz'in Sahibâbad meydanının kuzey tarafında bulunan merhum Hasan Padişah caminde icra edilmesi kararlaştırılmıştı. Bütün erkân ve emirler toplandılar. Emir Han yine gaflet ederek gelmedi. Emirler, onun bu gafletini büyük bir kabahat sayarak, gelmesi için adam gönderdiler. O da kendi evinde bir taziye meclisi kurmuş ve bütün Türkmen zümrelerini evine toplamıştı*."[540]

[538] Çevgân (çûgân) kelimesi Farsça olup, kökeni sopa ve değnek anlamına gelen Pehlevîce çûbîkân (çûygân) kelimesine dayanır. Bugünkü polo oyununa benzeyen bir atlı top oyunudur. Kökenleri oldukça eskiye dayanmakta, Şehnâme'de Siyâvûş'un çevgân oynadığından bahsedilmektedir. Çevgân Safevîler döneminde en önemli eğlence yollarından biri olmuştur ve çok sayıda seyyah bu oyunun oynandığını kayda almıştır. Detaylı bilgi için bk. Feyzi Halıcı, "Çevgân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993).

[539] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/352-354.

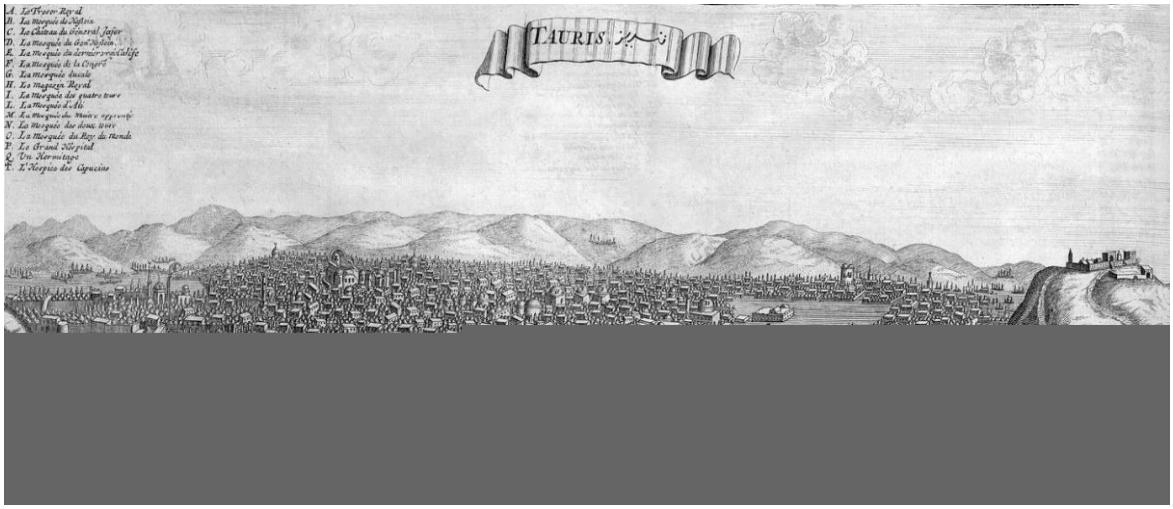
[540] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/355.

Sonrasında ara bulucu Korcubaşı Şehzade Hasan Mirza'yı Emir Han'ın evine gitmeye ikna eder. Emir Han, Şehzâde ve maiyetindekiler için mükellef bir hazırlık yaparak, ziyafet tertip eder. Bu kayıtlar muharrem merasimlerinin yönetici kesimi açısından önemini de göstermektedir. Şehzâde merasimlere bizzat katılmaktadır. Âşûrâ günü nerede matem tutulacağını da Şehzâde belirlemiştir.[541] Burada saray içerisinde meclis düzenlenmeyip, Şehzâde'nin devlet erkânının, askerlerin camide toplanması merasimin dinî yönünün ağır bastığını göstermektedir. Daha da önemlisi Emir Han'ın kendi evinde meclis düzenlemesi ve bu konuda ayrılıkçı davranmasıdır. Âşûrâdaki ayrılığın yalnızca küçük bir parçasını teşkil ettiği tüm bu gerginlikler, nihayetinde, Emir Han'ın ölümüyle sonuçlanacaktır. Bu da merasimlere tüm yöneticiler tarafından iştirak edildiğini, iştirak etmemenin altında farklı anlamlar arandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Akademik çalışmalarda İran'da Kaçarlar döneminde ta'ziye/ şebih adı verilen tiyatroların yaygınlaşmasıyla âşûrâ ritüellerinin elitler tarafından sahiplenildiğine dikkat çekilmektedir. Bu dönemde şehirlerde taziyelerin icra edilmesi için tekyeler inşa edilmiş ve taziye icra eden kimseler maddi olarak da desteklenmiştir. Bu durum devlet ile halk arasındaki bağlılığın güçlenmesine hizmet etmiş ve Kaçar elit sınıfına bir ölçüde dini bir meşruiyet sağlamıştır.[542] Lakin Kaçarlardan önce, Safevilerin erken dönemlerinde bile elitlerin kendilerine özel matem meclisleri tertip etmesi ve bunu prestijlerinin bir parçası görmeleri dikkat çekicidir. Kaçarlar döneminde elitlerin dinî merasimlerle kurdukları ilişkinin de kökenleri yine Safevîler dönemindeki elit – avam dindarlığı ayrımı kapsamında incelenmeye değer bir konudur.

[541] İsfehânî, *Ḫold-i Berîn*, 493.

[542] Akın Kiren, "Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması: Kaçarlar ve Taziye", *Siyasal Bilimler Dergisi* 5/2 (27 Ekim 2017), 51-66; Karam Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran* (Seattle (Wash.): University of Washington press, 2004), 16.



Resim 5. Journal du voyage du chevalier Chardin en Perse & aux Indes Orientales [543]



[543] Seyyah Chardin'e ait olan bu çizimin sağ tarafında bulunan meydan Sâhibâbâd meydanıdır. Hasan Paşa Mescid'i meydanın sol altında görülmekte olup D harfiyle işaretlenmiştir. İlgili kısmın yakınlaştırılmış hali aşağıda verilmiştir. Jean Chardin - François Charpentier, "Journal du voyage du chevalier Chardin en Perse & aux Indes Orientales", *Gallica* (1686).

2.1.4. Şah I. Abbas Dönemi (Şah Abbas-ı Bozorg) (1587-1629)

1587-1629 yılları arasında Safevî devletinin hükümdarı olan *Şah Abbas-ı Bozorg* (Büyük Şah Abbas) Safevî tarihinin en önemli şahlarından biri olup İran tarihine yön vermiştir. Şah Abbas dinî kişiliğiyle ön plana çıkan ve dinî sahada çeşitli faaliyetler yürütmüş bir liderdir. O da dedeleri gibi kendisini bir seyyid kabul etmekte ve Hz. Ali'nin soyundan geldiğini iddia etmektedir. Bu bakımdan önceki Safevî şahları gibi kendisinin de meşruiyetini dayandırdığı unsurlardan biri On İki İmam'dır ve Şah, Gaip Mehdî'nin temsilcisi olarak hüküm sürmektedir. Şah'ın her namazdan sonra Peygamber'in, Hz. Ali'nin, On İki İmam'ın ve Şeyh Safiyyüddîn'in ismini zikretmesi otoritesini dayandırdığı dinî temeli açıkça ortaya koymaktadır. Şah Kerbelâ'yı çıplak ayakla yürüyerek ziyaret etmiş, Meşhed'deki İmam Rıza türbesini onarmış ve sosyal hayata da etki eden çok sayıda dinî yasaklama ve düzenleme ortaya koymuştur. Bir dönem içkiyi yasaklaması bunun bir örneğidir.[544] On İki İmam'a ve Şîa'ya olan bağlılığını ve dindarlığını çeşitli vesilelerle ortaya koyan Şah Abbas, imamların vefatlarının anıldığı matem merasimlerine ciddi bir önem atfetmiştir. Şah Abbas matem elbisesi giyerek merasimlere katılmış ve merasimleri yönetmiştir.[545] Bu dönemde İran'ı ziyaret eden seyyahların sayısındaki keskin artışla birlikte döneme dair çok daha fazla veri oluşmuştur.

Şah Abbas her namaz sonrasında Peygamber'in, Hz. Ali'nin, On İki İmam'ın ve Şeyh Safiyyüddîn Erdebilî'nin isimlerini zikrederek saltanatı için onlardan yardım dilemiştir. İmamların doğum günlerinde kutlama yaptığı ve vefat yıl dönümlerinde yas meclisi tertip ettiği zikredilir. Hz. Ali'nin yası için Ramazan ayının 19'undan 27'sine kadar, Hz. Hüseyin'in yası için Muharrem ayının ilk on günü hem Şah hem de diğer devlet büyükleri *ravzahânî* meclisleri tertip etmiş, sokaklarda *sînezenî* ve *sengzenî* icra eden heyetler dolaşmıştır.[546]

---

[544] Nasrullah Felsefî, *Zindegâni-yi Şah Abbâs-ı Evvel* (Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-ı Tehrân, 1353), 3/6. Şah, şarabın necis olup olmadığına dair Muhammed Emin el-Esterâbâdî'den (ö. 1033/1624) fetva istemiştir. İlgili fetva metni için bk. Robert M. Gleave, *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi'i School* (Leiden ; Boston: Brill, 2007), 315-319.

[545] de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323-324.

[546] Nasrullah Felsefî, *Zindegânî-yi Şah Abbas* (Tahran: Dânişgâh-i Tehrân, 1347), 3/6.

Şah Abbas döneminde nice dinî vakıf kurulmuş, bunlar vesilesiyle yeni binalar inşa edilmiş, tarihi eserler yenilenmiş, dinî eğitim sürdürülmüş ve çeşitli hayır işleri yapılmıştır.[547] Safevî medreselerinde de matem merasimleri için bütçe ayrılmıştır. İsfahan'da bulunan *medrese-yi mescid-i şah* külliyesinin vakıfnâmesinde yer alan bilgiye göre Şâh I. Abbâs, âşûrâ günü halk arasında dağıtılacak çorbanın (helîm) giderlerini, mersiye okuyucusunun ücretini ve diğer dinî törenlerin masraflarını da karşılamıştır.[548] Bu dönemde İsfahan'da Muharrem merasimlerinde taşınan bayraklar ve diğer materyaller için de özel bir mekân ayrıldığı bilinmektedir. Bu materyaller sene boyu başka merasimlerde de kullanılmak üzere bir yerde saklı tutulmaktadır.[549]

Şah Abbas döneminde İran'ı ziyaret eden seyyahlardan Sir Anthony Sherley, Antonio De Gouvea, Philippe de la Très Sainte Trinité, Stefan Kakash, George Tectander, García de Silva y Figueroa, Pietro Della Valle, Fedot Kotov ve Sir Thomas Herbert Hz. Ali yahut Hz. Hüseyin'in vefatında tutulan yasları kayda almıştır. Bu seyyahlardan büyük çoğunluğunun kayıtları detaylı ve bilgilendiricidir. Bu bakımdan Şah Abbas döneminden başlayarak, merasimlere dair aktarılan bilginin net bir biçimde arttığı görülmektedir. Şahların merasimlere katılımı, halkın katılımını artırmış ve merasimlerin daha gösterişli, daha düzenli ve toplu bir biçimde icra edilmesini sağlamıştır. Birçok kez merasimlere şahit olmuş olan Della Valle, 1620 yılında Aralık ayında icra edilen merasimlerin önceki yıllara göre daha az teşrîfatla gerçekleştiğini çünkü bu sene Şah'ın ve askerlerinin İsfahan'da olmadığını zikreder.[550] Bu durum Şah'ın merasimlere bizzat iştirakinin oldukça önemli olduğunu göstermektedir.

Şah Abbas'ın yürüttüğü genişlemeci siyasî ve dinî politikayla birlikte merasimlerdeki çeşitlilik de artmış görünmektedir. Elbette bu dönemden itibaren İran'a seyahat eden seyyahların sayısındaki keskin artış, bu çeşitliliği olduğundan daha güçlü görünmesine sebep olmuş olabileceği de dikkate alınmalıdır. Zira Batılı seyyahlardan yalnızca Michele Membrè (ö. 1594) Şah Abbas öncesi İran'ındaki merasimlere dair bilgi sunmaktadır. Dolayısıyla deve kurban etme, kukla yakma gibi adetlerin Şah Abbas döneminde ilk kez

[547] Şah Abbas dönemi dinî vakıflarının listesi için bk. Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*, 45-46.
[548] Moazzen, "Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention", 570.
[549] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 24-25.
[550] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/121.

kayda alınıyor olmaları, ilk kez icra edildiklerini ispat etmemektedir. Araştırmacılar arasında bulunan Safevî devletini Şah Abbas öncesi ve sonrası olarak iki ayrı dönemde ele alma eğiliminin[551] merasimler için de uygulanması mümkündür. Ancak Şah Abbas'tan önce ve sonra matem merasimlerinin farklı bir seyir arz ettiğini kesin olarak iddia etmek için yeterli delil bulunmamaktadır. Daha net bir ifadeyle, Şah Abbas sonrasında devlet erkanının merasimlere katılımı, merasimlerin resmî niteliği ve merasimlerin çeşitliliği konusunda ciddi bir değişim olduğu görülmekle birlikte; bunun öncesi için sınırlı sayıda veri olması, bu tarz geçişleri keskin değişiklikler olarak görmenin hatalı olabileceğine işaret etmektedir.

Bu geçişin niteliğine dair bu parantezin yanı sıra, Şah Abbas döneminde icra edildiği görülen çok sayıda merasimin geleneksel matem formunun dışına çıkılmasına katkı sağladığı açıktır. Rahimi bu dönemde icra edilen deve kurban etme merasimlerini, heterodoksinin ve yerleşik Şiî din anlayışının melezleşme sürecinin bir sonucu olarak görmektedir:

> "*Ritüellerin icrası, "heterodoksi" uygulamaları ile kanonik–din adamı yorumları arasında meydana gelen yaratıcı bir toplumsal-dinî melezleşme sürecine dikkat çeker; böylece, özünde siyasal alanla örtüşen bir ritüel mekânı oluşturur. Bu anlamda söz konusu merasimler, İmâmî ve Kızılbaş İslâm anlayışları arasında, burada araçsal ve soteriyolojik dinî pratiklerin bir kaynaşması olarak tanımlanan, muhtemel bir devlet destekli senteze işaret eder*."[552]

Nitekim deve kurban etme ritüeli, kukla yakma, kan akıtma eylemleri ve grup çatışmaları geleneksel matem formunda bulunmamakla birlikte bu dönem ve sonrasında yaygın olarak icra edilmiştir. Bu eylemlerle birlikte matem tutma kavramının muhtevası genişlemiş, şiddet, intikam ve öfke boşalımı matemin bir parçası olmuştur. Bu dönemde özellikle bedene zarar verme ritüellerine dair çok fazla kayıt olması dikkat çekicidir. Bunun yanında önceki yıllardaki gibi geçit alayları düzenlenmiş, halkın yoğun iştirakiyle *ravzahanî* meclisleri tertip edilmiştir. Özellikle Figueroa'nın kayıtları farklı kesimlerin merasimlere yaygın katılımını açıkça ortaya koymuştur. Şah'ın İsfahan'ında, Şah'ın

[551] Baharlu, *Şah'ın bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*, 80-82.
[552] Rahimi, "The Rebound Theater State", 452.

iştirak ettiği ritüellere toplumun farklı kesimleri katılmış ve bu katılım sosyo-ekonomik duruma göre şekillenmiştir.

2.1.5. *Şah Safi Dönemi (1629-1642)*

Şah Abbas'ın torunu olan Şah Safî döneminde merasimlerin teatral yönü gittikçe yoğunlaşmış ve kanlı merasimler çokça görünür olmuştur. Hatta belki de grup çatışmaları ve bedene zarar verme ritüelleri de teatral bir unsura dönüşmeye başlamıştır. Şah Abbas döneminde merasimlerin kontrol altında tutulmasına benzer şekilde bu dönemde de Şah merasimlerin akışına müdahale etmiş; birkaç İran kasabasının sakinlerine törenlerini Nakş-ı Cihânla birleştirmelerini emretmiştir.[553] Böylece her yerde farklı icra edilen bu merasimler merkezîleştirilmek ve kontrol altında tutulmak istenmiştir. Babak Rahimi âşûrâ ritüellerinin yönetim tarafından teşvik edilmesinin arka planında, halkın dikkatini Şah Safî'nin tahta çıkışının ardından ortaya çıkan siyasal ve ekonomik krizlerden uzak tutmanın hedeflendiği kanaatindedir. Nitekim bu dönemde Osmanlıların Irak'ta bazı bölgeleri ele geçirmeleri, Safevî ipeğine olan uluslararası talebin azalması ve vergi tahsilatının merkezileştirilmesi gibi hususların yarattığı zorluklar sûfî-mesiyanik grupların yeniden canlanmasını sağlamış; Muharrem ritüelleri ise bu tarz eğilimlere karşı "resmî bir alternatif dinî kültür sunmuştur".[554]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu dönemde Olearius, De La Sainte Trinite ve De Montheron İran'ı ziyaret etmiştir. Bu seyyahların kayıtları Şah Safî I dönemindeki merasimleri anlamak açısından oldukça önemli ve detaylıdır. De Montheron'un kayıtlarına göre 1641 yılında başkent İsfahan'da Nakş-ı Cihân meydanında Şah'ın katılımıyla matem tutulmuş, Şah siyah bir cübbe giyip başına siyah bir başlık takmıştır. Devletin farklı kademelerindeki idareciler burada hazır bulunmuştur. Şahın yanında yalnızca saray nazırı vardır, sağ taraftaki kemerin altında da Sadr ve diğer vekiller bulunmaktadır. Aşağıda sol tarafta ise Şah'ın yüz kadar hadımı (harem ağası) bulunur ve bunlardan kimisi siyah kimisi beyaz giyimlidir. Aşağıda ise baş Molla yüksek bir platformda oturarak yüksek bir sesle Hz. Hüseyin'in başından geçenleri anlatmaktadır. Molla aralarda Şah'ı överek dua etmekte ve insanlar bu dualara âmin diyerek karşılık

[553] Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 173-175.
[554] Rahimi, "The Muharram Subaltern in the Safavid Period", 119.

vermektedir. Şah'ın huzurunda verilen bu vaaz bir saatten fazla sürmüştür. Nakş-ı Cihân meydanının öbür tarafında ise başka bir Molla sıradan halk için benzer bir vaaz vermekte, pamuklu beyaz peçelerle örtünmüş ve yalnızca gözleri görünen 500-600 kadar kadın çömelmiş kendisini dinlemektedir. Bu iki vaaz da bittikten sonra temâşânın/gösterinin ilk kısımları meydana girmeye başlar. Önce *Huseynem Kû, Huseyn Cevanem Kû* diye bağıran ve Medine Araplarını temsil eden çok sayıda Arap gelir. Sonrasında Hüseyin katledildiğinde kaçan atlarını temsil eden, eyerli, dizginli, oklarla donanmış, leopar derileriyle kaplı, oraya buraya koşturan bir sürü at salıverilir. Sonrasında ise bir sürü deve salıverilir, bazıları siyaha boyanmıştır. Develerin üzerlerinde sandıklar vardır ve çıplak kimseler çığlık atarak yüklerinin yağmalandığını haykırırlar. Sonra etrafta çığlık atarak ve çırpınarak hareketler yapan, çoğu alınlarından ve vücutlarının çeşitli yerlerinden yaralanmış, kanları bolca fışkıran, çok sayıda adamla çevrili birkaç tabut belirir. Daha korkunç olan diğerleri çıplaktır ve üzerleri küllerle kaplıdır. Hepsinin etrafı büyük sopalarla silahlanmış, çığlık atan ve birbirlerini öldürmek istercesine öfkeyle koşan sonsuz sayıda insanla çevrilidir. Burada bazı tabutlar taşınmaktadır. Alanda küçük tabutlar ve yeni yüzülmüş, oklarla delinmiş ve kana bulanmış hayvan postlarıyla yapay bir şekilde giydirilmiş çocuklar taşınmaktadır. Onlara siyah katırlara binmiş üstü başı dağınık kadınlar eşlik eder. Şah'ın önünde üç veya dört saat süren tüm bu gösteriler kadınları ve erkekleri ağlatmıştır. Bu, bu onuncu günün gecesinde, beşinin meydanda ölü kaldığı ve yetmiş kişinin de yaralandığı bir çatışma meydana geldiği zikredilmiştir.[555] (Bu kanlı çatışmalar Haydarî- ni'metî çatışmaları başlığında detaylandırılacaktır.)

2.1.6. *Şah II. Abbas Dönemi (1642-1666)*

Şah II. Abbas döneminde İran toprakları genellikle huzurlu yıllar geçirmiştir. Şah bilhassa Osmanlı'yla ilişkisini barış üzerine temellendirmiş ve 1639'da imzalanan Kasrışîrîn anlaşmasına uymuştur.[556] Şah II. Abbas döneminde önceki şahlar gibi Muharrem merasimlerine olan destek sürdürülmüştür. Bu kapsamda Şiî bayram ve kutlamaları teşvik edilmiş, köprüler ve şehrin çeşitli kısımları ışıklandırılmıştır.[557] Şah İsfahan'da en

[555] Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 173-175.
[556] Faruk Sümer, "Abbas II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/19-20.
[557] Newman, *Safavid Iran*, 88.

azından âşûrâ günü matem elbisesi giyerek mollanın vaazına katılmıştır.[558] Bu dönemde Evliyâ Çelebi, Thévenot, Du Mans, De Chinon ve Poullet gibi seyyahlar merasimlere şahit olmuş ve kayda almışlardır. Bu dönemde merasimler meydanda Şah'ın yahut valinin huzurunda icra edilmiştir. Bu dönemde grup çatışmaları yapılmaya devam etmiş, bu çatışmalarda sopalar ve taşlar kullanılmıştır. Bu dönemde de toplumun hem saygın kesiminin hem de avamın merasimlere iştirak ettiği görülmektedir.

2.1.7. *Şah Süleyman Dönemi (1666-1694)*

Şah II. Abbas'ın 1666 yılında ölümünün üzerine şehzâde Safî Mirza tahta çıkarak Şah Safî adını almıştır. Şah tahta oturduktan kısa süre sonra ağır bir hastalığa yakalanmış ve bu rahatsızlığı iki yıl kadar sürmüştür. Bunun yanında Safevî topraklarında da kuraklık, çekirge istilası ve deprem gibi doğal felaketlerin yaşanması Şah'ın uğursuz bir vakitte tahta çıktığına dair bir kanaatin oluşmasına sebep olmuştur. Müneccimler tekrar tahta çıkması ve yeni bir isim alması konusunda Şah'ı ikna etmişlerdir. Böylece 20 Mart 1668 Şah'a yeniden taç giydirilmiş ve Şah bundan böyle Süleyman ismini almıştır. Nitekim Şah Süleyman döneminde yaşanan sıkıntılı olaylar devletin güçsüzleşmesine sebep olmuştur.[559]

Bu dönemde Muharrem merasimlerinin resmî makamca tam bir millî bayram ve festival havasında icra edilmesi dikkat çekicidir. Safevîler döneminde Muharrem merasimlerinin siyasetle ilişkisine dair en kuvvetli sahneler Şah Süleyman döneminde kaydedilmiştir. Şah'ın tahta yeni çıktığı dönemde, 1667 yılında, bizzat Şah Süleyman'ın katılımı ve kontrolüyle Muharrem merasimleri yine Nakş-ı Cihân'da icra edilmiştir. Şah Âli Kapu sarayındaki tahtına kurulmuş, bütün soylular da etrafında toplanmıştır. Şah, eskiden bu grupların izleyecekleri rotalar konusunda kavga etmeleri sebebiyle, düzensizliği önlemek için bir tören amiri olmasını emretmiştir. Şah'ın yerini almasının hemen ardından, törenin icrası için atadığı amir (*beylerbeyî*) genç askerlerle birlikte güzel bir ata binmiş olarak meydanın sonunda belirmiş ve Haydarî ve Ni'metî gruplarının kendilerine ayrılan yerlere

[558] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[559] Eralp Erdoğan, "Bir Safevî Şehzadesinin Taht Serüveni: Safi Mirza'dan Şah Süleyman'a Giden Süreç", *Safeviler: Kültür-Diplomasi-Toplum*, ed. Mehmet Dağlar (İstanbul: Kitabevi, 2020), 45-48.

geçmelerini sağlamıştır.[560] Halka açık bir gövde gösterisi niteliğindeki bu törenle, Safevî devletinin askerî ve politik gücüne dikkat çekilmiştir. Meydana önce atlı bir adam yay, sadak ve palayla silahlanmış olarak giriş yapmış ve ardından her biri ucunda kesik başlar takılı olan birer mızrak taşıyan yedi asker onu takip etmiştir. Mızrakların uçlarında fethedilen topraklardan getirilen, Özbek ve Tatarlara ait kesik başlar bulunur. Şah askerlerin her birine beş tümen, liderlerine de on tümen verilmesini emretmiştir.[561]

İkinci gövde gösterisi ise diğer amansız düşman Osmanlılar üzerinden yapılmıştır. Meydana Osmanlıdan kaçıp gelen üç yüz Türk girmiş ve bu kimseler Türklerin ağır çalışma şartlarından şikâyet ederek eşleri, çocukları ve hayvanlarıyla birlikte Safevî topraklarında yaşayabilmek için Şah'a sığınmışlardır. Şah kendilerine para verilmesini ve toprak tahsis edilmesini emretmiştir. Sonrasında ise törenin amiri grupların gelmesine izin vermiş ve gösteri başlamıştır. Seyyahın anlatımına göre, matem heyetleri her biri altın ve gümüş renkli tabutları taşıyan at arabaları eşliğinde yürümeye başlar, ilk bölük yürüyüş emri aldığında zengin koşumlu üç at önden yürütülür, bu atlar Şah'ın görebileceği şekilde meydana doğru yaklaşık yüz adım ilerlediklerinde, dörtnala sürülür ve tüm bölük onlarla birlikte koşmaya başlar. Anlaşılan o ki atların dört nala sürüldüğü, herkesin koşup ıslaklar çaldığı an 10 Muharrem gününün öğle saatidir. Çünkü sabah saat yediye doğru başlayan merasimler öğleye kadar sürmüş ve sonrasında Şah haremine çekilmiştir. Seyyah Tavernier bu merasimde yer alan diğer unsurları şu şekilde anlatmaktadır:

> "*Bunun yanı sıra, herkes kısa cüppesini, kuşağını ve başlığını yukarı sıyırdı, parmaklarını ağızlarına sokup ıslık çalabildiği kadar yüksek sesle ıslık çaldı. Çıplak insanlar, ellerinde çakmak taşlarıyla, Hasan Hüseyin, Hasan Hüseyin diye bağırarak taşlarını birbirine vurarak koşarlarken, yine ağızlarından köpükler saçıyorlardı; Vücutlarını kızartmayı ve daha önce anlatıldığı gibi tüm iğrenç yüzleri yapmayı ihmal etmiyorlardı. Üç bölük aynı şekilde birbirini izledikten sonra, iki bölük daha geldi ve her bölükte ölü gibi yatan küçük bir çocuk vardı. Bu iki tabuta eşlik edenler hüzünle ağlayıp iç çektiler.*

[560] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161-163.
[561] Özbek ve Tatarlar İranlıların amansız düşmanları addedilmektedir. Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161-163.

Bu iki bebek, Peygamber öldürüldüğünde Bağdat Halifesi Yezid tarafından alınıp öldürülen Hüseyin'in çocuklarını temsil ediyordu. Bu vesileyle, törene gelen ve böylece günahlarının bağışlandığına inanan çok sayıda fahişenin ağladığını göreceksiniz."[562]

Bu törene hem Chardin hem de Tavernier şahit olmuştur. Chardin matem merasimlerini yedi yahut sekiz kez izlediğini fakat en görkemlisinin Kral tahta yeni çıkmışken, 1667 yılındaki matemler olduğunu zikretmektedir. Kral Süleyman babası hayattayken saray dışına çıkamadığı için adeta dünyaya yeni gelmiş gibidir ve daha önce âşûrâ matemlerine katılmamıştır. Bu sebeple de matemlerin en iyi şekilde icra edilmesini emretmiştir.[563] Gerçekten de tasvirler bu dönemde matemlerin oldukça yoğun bir katılımla, askerî unsurların yoğun olarak kullanıldığı bir biçimde otorite çağrışımlarının da kuvvetli olduğu bir biçimde icra edildiği görülmektedir.

2.1.8. Şah Sultan Hüseyin Dönemi (1694-1722)[564]

Merasimlerin iyice kurumsallaştığı ve Safevî devletinin son zamanlarına yaklaştığı bu dönemde, askerî unsurların yoğun olarak sergilendiği ve merasimlerin büyük bir özenle icra edildiği görülmektedir. Bu dönemde Gemelli Careri, Abbe Martin Gaudereau, Cornelis de Bruyn ve son olarak da Krusinski merasimleri kayda almışlardır. Bu dönemde merasimlerin görsel ve teatral yönünün ciddi ölçüde geliştiği ve askerî unsurların çok yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir.[565]

Kasım 1711'de yazılan bir vakıfnamede Şah Sultan Hüseyin bir meyve bahçesinin ve diğer bazı arazilerin gelirlerinin bir kısmının Muharrem merasimleri için kullanılmasını emrettiği görülmektedir. Merasimleri cazip hale getirmek için her şeyin yapılmasının emredilmesi dikkate şayandır. Vakıfnâme'de geçen bazı ifadeler halkın resmî olmayan sivil törenlere daha çok meylettiklerine ve merasimlerin bağımsızlaştığına işaret

[562] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161-163.
[563] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/282.
[564] Devlet yıkılmadan önce kısa süre hüküm süren Şah II. Tahmasb (1729-1732) ve Şah III. Abbas (1732-1736) dönemleri hakkında yeterli veri tespit edilememiştir. Bu sebeple konu Sultan Hüseyin dönemiyle sonlandırılacaktır.
[565] Örneğin bk. Bruyn, *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse*, 218.

etmektedir. Bu sebeple insanların resmî törene olan ilgilerini artıracak yollar düşünülmüştür.

> "*(...) Aynı gelirlerden [yani Burç bostanından elde edilen gelirlerden] ravza-hân, pāy-ı minberī (ravzahân'ın yardımcısı), mersiye-hân, teberrâ'î ücretleri, bu hizmetleri sağlayan hizmetlilerin beslenme masrafları ve bu anma töreniyle ilgili ışık ve diğer ihtiyaçların masrafları ödenmelidir. [Bu hizmeti yönetenler] etkinliği çekici kılmak için ellerinden geleni yapmalı ve bu törene katılanların daha fazla ağlaması ve gözyaşı dökmesi için gereken her şeyi sağlamalıdır. Ayrıca ayinin daha yürek parçalayıcı görünmesi için de ellerinden geleni yapmalıdırlar. Bu töreni Mescid-i Cedîd-i 'Abbâsî'de düzenlemelidirler; eğer bu mümkün değilse, Muharrem ayının başlangıcını anmak için insanların bir araya gelmeye daha fazla ilgi gösterdiği herhangi bir yerde düzenlenmelidir."* [566]

Bu dönemde Medrese-yi Sultânî'de 351 tümen ve 8.100 Tebrîzî dînârın İmamların, özellikle Ali ve Hüseyin'in yas törenleri ve ayinleri için harcanmasını şart koşmuştur. Medresede matemler için ayrılan bütçe matemlerin çeşitli yönlerden giderlerinin karşılanmasını öngörmektedir. Bu kapsamda dağıtılacak yemeklerin (helîm) ve ekmeğin alınması için, *ravzahânî* meclisinin düzenlenmesi, *minberî* (vaaz veren kişi) ve son olarak bir teberrâî'ye ödeme yapılması için bütçe ayrılmıştır. [567]

2.2. Ulemânın Merasimlerle İlişkisi

Safevî devletinin kurulmasıyla birlikte Şiî ulemânın yönetimlerle olan ilişkisi bakımından yepyeni bir dönem başlamıştır. Şiî ulemâ uzunca bir süre siyasî himayenin altında olmamış, bağımsız bir siyasî teori geliştirmiştir. Şiî ulemânın Safevîler dönemine kadar en temel siyasî doktrini, İmam Mehdî'nin zuhuruna kadar tüm devletlerin gayri meşru oluşudur. Ulemâ, devlet desteğinden uzak olduğu bu süreçte, *müctehid* olarak İmam'ın otoritesini temsil adına geniş bir güç alanına sahip olmuştur. Safevîler döneminde ise devletin resmî mezhebi olarak Şiîliğin kararlaştırılmasıyla birlikte ve halkın Şiîleşmesiyle birlikte müçtehitlerin nüfuz alanı genişlemiştir. Safevîler döneminde büyük bir güç ve

[566] Sipintâ, *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*, 241-242.
[567] Moazzen, "Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention", 558-559.

otorite kazanan Şiî ulemâ devletle iş birliği yapmış, Şiîliğin ülke çapında yayılmasına yönelik köklü ve zorlu politikayı hayata geçirme görevini üstlenmiş, bunun karşılığında da çeşitli imtiyazlara sahip olmuştur.[568]

Safevîler dönemi Şiî ulemânın kaleme aldığı dinî eserler âşûrâya olan yaklaşımlarının aydınlatılması için birincil kaynaklar niteliğindedir. Ulemânın fıkıh, hadis, takvîmü'ş-şîa tarzı eserlerinden tespit edebildiğimiz kadarıyla Safevî dönemi ulemâsı Muharrem ayının ilk on günü yahut âşûrâ günü Hz. Hüseyin'in başına gelen musibetlerin zikredilmesi ve Kerbelâ musibetinin hatırlanması, Hz. Hüseyin'e ağlanması, eğlenceden, alışverişten ve neşeli işlerden uzak durulması gerekliliğine vurgu yapmışlardır. Ulemânın eserlerinde âşûrâ günü Kerbelâ'nın ziyaret edilmesi, âşûrâ gününe özel bir formda namaz kılınması ve oruç tutulmasının uygun olduğu defaatle zikredilmektedir. Tüm bunların Hz. Hüseyin'in ardından matem tutulmasını teşvik ettiği açıktır. Lakin ulemâ, genel anlamda kamusal alanda icra edilen birçok ritüel konusunda sessiz görünmektedir. Sadece dolaylı olarak bazı tartışmalara rastlanmaktadır. Dolayısıyla bu kısımda öncelikle Safevî ulemâsının âşûrâ günü yapılmasını salık verdiği ibadetler zikredilecek, sonrasında da ulemânın matemlerdeki yeri incelenecektir.

Safevîler döneminin meşhur âlimlerinden Şeyh Bahâî ismiyle bilinen Bahâüddîn Muhammed b. Hüseyn b. Abdissamed el-Âmilî (ö. 1031/1622), Muhammed Bâkır el-Meclisî (ö. 1698-1670),[569] Feyz-i Kâşânî ismiyle meşhur Mollâ Muhsin Muhammed b. Şâh Murtazâ (ö. 1090/1679), Hür el-Âmilî olarak tanınan Muhammed b. el-Hasen b. Alî el-Hürr el-Âmilî el-Meşgarî (ö. 1104/1693) gibi alimler de eserlerinde Muharrem ayına dair rivayetleri aktarmış ve derlemişlerdir. Bu tarz eserlerde ulemânın Muharrem ayına dair önerilerine b, bir grup içsel matem şeklinden oluşmaktadır.

---

[568] Konuya dair bilgi için bk. Nikki R. Keddie, "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran", *Studia Islamica* 29 (1969), 32, 37-38.

[569] Meclisî şahlarla yakın ilişkiler kurmuş ve önce şeyhülislamlık sonrasında da mollabaşı ünvanını almıştır. Böylece en yüksek dinî makama ulaşarak, ciddi bir siyasî güç kazanmıştır. İsfahan'da cuma imamlığı yapmış ve bu görevde bulunduğu süre içinde hukukî davaları yürütmüştür. Meclisî Arapçanın yanı sıra Farsça eserler yazarak yaygın halk kitlelerine ulaşma imkânı da kazanmıştır. Bu bakımdan Meclisî'nin aktardığı rivayetler Muharrem merasimlerine dair görüşlerini anlamak için oldukça önemlidir. Meclisî'nin hayatı hakkında bk. Mustafa Öz, "Meclisî, Muhammed Bâkır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/253-255.

Öncelikle, Muharrem ayında icra edilen matemlerin en temel amaçlarından biri Hz. Hüseyin için ağlamaktır. Çok sayıda Şiî hadiste Hz. Hüseyin için şiirler okumak, ağlamak ve bir başkasını ağlatmak teşvik edilmiştir. Buna göre, Hüseyin için dökülen gözyaşı büyük ve küçük günahların affedilmesini sağlamaktadır.[570] Hadislerde Hüseyin'in mersiyesi için şiir okuyan, ağlayan ve ağlatan kimseye cennetin vacip kılınacağı ve günahlarının bağışlanacağı da müjdelenmiştir. Bu gözyaşları bir anlamda kişinin üzerindeki büyük günahları dökmektedir.[571]

Âşûrâ günü ve gecesi yapılması önerilen diğer bir amel ise İmam Hüseyin'in kabrini ziyaret etmektir. Rivayetlerde "*Her kim âşûrâ günü Hüseyin'i ziyaret ederse cennet ona vacip olur*" yahut "*Her kim âşûrâ gecesi Hüseyin'in kabri başında geceyi geçirirse, kıyamet günü Allah'a sanki Kerbelâ meydanında onunla savaşmış gibi onun kanına bulanmış halde kavuşur*" şeklinde vaatler bulunmaktadır. Âşûrâ günü Kerbelâ'da olmaya ve gecelemeye önem verilmiştir.[572] Eğer uzaktan ziyaret ediliyorsa, çöl tarafına ya da yüksek bir yere çıkıp göğsünü genişleterek tekbir getirmek ve ona selam vererek "*es-Selamu aleyke Ya Ebâ Abdullah*" denilmesi önerilmektedir. Sonrasında ise iki rekât namaz kılınmaktadır.[573] Bir hadiste de İmam Sadık'ın âşûrâ günü Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaret edenlere cennetin vacip olduğunu müjdelediği görülmektedir.[574]

Muharrem ayına nispetle zikredilen diğer bir ibadet ise namazdır. Şeyh Bahâî'ye göre geleneksel namazlardan biri de âşûrâ günü kılınan namazdır. Bu namaz dört rekâttır, iki selamı vardır. İlk rekâtta Fâtiha ve Kâfirûn sûreleri okunur. İkinci rekâtta Fâtiha ve İhlâs sûreleri okunur. Üçüncü rekâtta Fâtiha ve Ahzâb sûreleri okunur. Dördüncü rekâtta ise Fâtiha ve Münâfikūn sûreleri okunur. Namazdan sonra Hazret-i İmam Hüseyin ziyaret edilir.[575] Diğer alimler de benzer şekilde âşûrâ gününde kılınması gereken namazı detaylıca anlatmaktadır.[576] Bunun yanında âşûrâ günü bin kez *Kul hüvallāhü ahad* (İhlâs sûresi) okunması da önerilmiştir.[577]

---

[570] el-Meclisî, *Cilâʾü'l-ʿuyûn*, 525.
[571] el-Meclisî, *Cilâʾü'l-ʿuyûn*, 523-524.
[572] Hür el-Âmilî, *Vesâʾili'ş-Şîʿa ilâ taḥṣîli mesâʾili'ş-şerîʿa*, 5/371-373.
[573] Feyz-i Kâşânî, *Mecmûa-yı Resâil-i Feyz-i Kâşânî*, 323.
[574] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 293.
[575] Şeyh Bahâî, *Câmi-i 'Abbâsî*, ts., 1/78.
[576] Hür el-Âmilî, *Vesâʾili'ş-Şîʿa ilâ taḥṣîli mesâʾili'ş-şerîʿa*, 3/225-226.
[577] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 492.

Bugünlerde yapılması tavsiye edilen en önemli ibadetlerden biri de oruçtur. Bu günün hüznünden dolayı oruç tutmak müstehaptır.[578] Dönem âlimlerinden Feyz-i Kâşânî, âşûrâ günü üzülerek oruç tutulmasını, bu orucun ikindi vaktinden sonra bir yudum suyla yahut Hüseyin'in mübarek türbetinden bir tutam toprakla açılmasını önermektedir.[579] Bu orucun Kızılbaş gelenekle özdeşleşmiş olan Muharrem orucuyla olan benzerliği dikkat çekicidir. Meclisî ise muharrem ayının birinci ve üçüncü günü oruç tutulmasının faziletine dair çeşitli rivayetler aktarmakla birlikte dokuzuncu ve onuncu günü (özellikle âşûrâ günü) oruç tutulmaması gerektiğini zikreder. Çünkü Benî Ümeyye Hz. Hüseyin'in katline sevinerek bu iki gün oruç tutulmasını istemiş, bu iki gün oruç tutmanın faziletine dair hadisler uydurmuşlardır.[580]

Diğer bir husus ise âşûrâ günü dünyevî işlerle meşgul olunmaması; tıpkı en kıymetli evlat ya da akraba vefat etmişçesine ağlamak, ağıt yakmak ve acı çekmekle meşgul olunması gerektiğidir.[581] Gülünmemeli, rahatlıktan kaçınılmalı, matem adetleri yerine getirilmeli, eğlenceden uzak durulmalı ve Hüseyin'in katillerine lanet edilmelidir.[582]

Âşûrâ günü matem sebebiyle evden çıkılmaması ve alışveriş yapılmaması da önerilmiştir. Âşûrâ günü hiçbir iş için evden dışarı çıkılmamalıdır. Zira bugün alınacak erzağın yahut yapılacak işin bir hayrı olmayacaktır.[583] Bir yaklaşıma göre Benî Ümeyye'nin bereket için bir yıllık azığı âşûrâ günü satın alması ve depolaması bulunmaktadır. Bu sebeple İmam Rıza, Hak Teâlâ'nın âşûrâ günü ihtiyaçlarını karşılamak için çabalamayan ve işe

---

[578] Ayrıca bk. Büyükkara, *İmâmiyye Şîasına Göre Önemli Tarih, Gün ve Geceler (Şeyh Müfîd ve Şeyh Bahâî'nin Takvimleri)*, 49-50.

[579] Feyz-i Kâşânî, *Mecmûa-yı Resâil-i Feyz-i Kâşânî*, 323.

[580] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 491.

[581] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 491.

[582] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 492; Feyz-i Kâşânî, *Mecmûa-yı Resâil-i Feyz-i Kâşânî*, 323; el-Meclisî, *Cilâʾü'l-ʿuyûn*, 525.

[583] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 494. Sıhhat dereceleri farklı olsa da Sünnî kaynaklarda zikredilen bazı hadislerde âşûrâ günü aileye ikramda bulunmak teşvik edilmiştir. Bu kapsamda "*her kim âşûrâ günü aile fertlerine malından ikramda bulunursa Allah da ona yılın geri kalan günlerinde genişlik verir*", "*Her kim âşûrâ gününde guslederse ölüm hastalığı dışında hasta olmaz. Kim de gözüne sürme çekerse tüm sene boyunca gözü ağrımaz*." gibi rivayetler Şiî anlayışla tam bir tezat içerisindedir. Nitekim bu rivayetlerden bazılarının Şiîlere karşılık verme amacıyla uydurulduğu yönünde eleştiriler de bulunmaktadır. Âşûrâ günü aileye ikramda bulunmaya dair rivayetler hakkında detaylı bir inceleme için bk. Tahsin Kazan, "Âşûrâ Günü'nde Aileye İkramda Bulunmaya Teşvik Eden Tevsi'a Hadisinin Sened ve Metin Açısından Tahlili", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 6 (Haziran 2024), 35-55.

gitmeyi terk eden kişinin, dünya ve ahiret ihtiyaçlarını gidereceğini müjdelemektedir.[584] Bu noktaya kadar, Şiî ulemânın bireysel matem pratiklerini teşvik ettiği ve âşûrâ günü namaz ve oruç gibi nafile ibadetlere önem verdikleri anlaşılmaktadır.

Ulemâ merasimlerin bel kemiği niteliğinde olan *ravzahânî* ve *mersiyehânî* gibi geleneklerde ve dinî hutbelerde aktif olarak rol almışlardır. Çok sayıda seyyah ulemânın Şah'ın huzurunda vaaz verdiğini ve *mersiyehânî* icra ettiğini aktarmaktadır. Nitekim hem içsel matem merasimleri olarak sınıflandırdığımız ritüeller hem de kıssa anlatma ve şiir okuma Safevîler dönemi öncesinde de Hz. Hüseyin'in yasının bir parçası olduğu için bu hususta bolca rivayet aktarılması ve bu adabın sürdürülmesi doğaldır.

Ulemânın Muharrem ayının ilk on gününde hutbe vermenin yanında; bu meclislerde okunmak üzere mersiyeler ve hutbeler de kaleme aldığı görülmektedir. Örneğin Muhammed Bâkır el-Meclisî, Muhammed Tâhir eş-Şîrâzî, Ni'metullah el-Cezâirî gibi isimlerin hocalığını yapmış olan Fahrüddîn b. Muhammed et-Turayhî'nin Muharrem ayının ilk on gününde okunmak üzere derlediği mersiye ve hutbe seçkisi bunun önemli bir örneğidir. *el-Münteḫab fi'l-merâṣî ve'l-ḫuṭab* isimli bu eser, Muharrem ayının ilk on gününün gecesinde ve gündüzünde okunmak üzere tasarlanmıştır ve toplamda 20 meclisten (bölümden) oluşmaktadır. *Fahrî* olarak meşhur olan bu eser Safevîler döneminde matem merasimlerinde verilen hutbelerin içeriğini anlamak için oldukça kıymetlidir.[585]

Bunların yanında ulemâ, merasimler vesilesiyle doğrudan yahut dolaylı olarak maddî çıkar da elde etmiştir. Bu çıkarlar bizzat şahlardan hediyeler almanın yanı sıra ulemânın mensubu bulunduğu vakıflara ve medreselere destek verilmesi ve bu mekânların itibar kazanmasıyla da alakalıdır. Nitekim merasimlere katılım yalnızca dinî bir gösterge olmayıp, bunun toplum içerisinde bir sosyal ve siyasî karşılığı da bulunmaktadır. Kimin hangi mescitte *ravzahânî* icra edeceği, kimin şahın huzurunda olacağı gibi hususlar kendi aralarında bir statükoya işaret etmektedir. Şahın iştirak ettiği meclise katılmamak ise

[584] el-Meclisî, *Zâdü'l-meʿâd*, 491.
[585] et-Turayhî, *el-Münteḫab fi cem'i'l-merâṣî ve'l-ḫuṭab*; Adem Yerinde, "Turayhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/413-414.

ayrılıkçı ve kasıtlı bir tavır olarak yorumlanmıştır.[586] Merasimlere iştirak eden ulemânın oturma düzeni ve giyim kuşamlarındaki ihtiram bile buna uygun bir şekilde belirlenmiştir.[587]

1667 yılının Temmuz ayında İsfahan'dan aktarılan bir kayıtta Şah'ın huzurundaki mollalara *hil'at* (onur elbisesi) giydirilerek onurlandırıldığı anlatılmaktadır. Odanın bir tarafında, Şah'ın durduğu yerde, üzerine halı serili küçük bir minber kurulmuş, bu minber Şah'ınkinden yaklaşık beş ayak daha alçaktır. Minberde ortada siyah kadife ile kaplanmış büyük bir koltuk yer almaktadır ve burada bir molla oturmakta, etrafında altı molla daha bulunmaktadır. Molla, Hüseyin ve Hasan'ın ölümüne dair yaklaşık yarım saat süren bir konuşma yapar, bu konuşma sona erdikten sonra, Şah ona bir *hil'at* verilmesini sağlar. O kadar değerli olmamakla birlikte diğer mollalara da bu elbiseden takdim edilir. Herkes hil'atini giydikten sonra, aynı molla yerine geri döner ve Şah'ın sağlığı ve devletin refahı için dua eder.[588] Diğer seyyahlar da benzer sahneler aktarmaktadır. Sıradan vaazlar ise halkın dolaştığı meydanlarda verilir. Her gün öğleye doğru mollalarından biri Hüseyin hakkında vaaz vererek, onu över ve ölümünü anlatır. Bu mollalar genellikle yeşil türban takan seyyidlerdir.[589]

Figueroa'nın 1618 yılı Aralık ayında İsfahan'da izlediği Muharrem merasimlerinden aktardığı sahneler Şiî ulemânın merasimlerdeki rolü ve *ravzahânî* meclislerine dair detaylı bir analiz sunmaktadır. Figueroa'nın kayıtlarına göre matem günleri boyunca İsfahan'ın tüm camilerinde, meydanlarda ve kamusal alanlarda molla yahut kadı adı verilen din adamları tarafından vaazlar verilmekte ve hem kadınlar hem de erkekler bu vaazlara teveccüh göstermektedir. En ünlü mollalar yahut fakihler ise Selçuklular döneminden kalma bir yapı olan İsfahan Ulu Camide vaaz verirler.[590] Bu noktada Nakş-ı Cihan'dan ziyade İsfahan Ulu Caminin en popüler mekân olarak anılması dikkat çekicidir. Seyyahın tasvirine göre mollalar katedrallerin korolarında görülen ve altı yedi

[586] Örneğin bk. İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/355.
[587] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264.
[588] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 163. 1637 tarihinde Hz. Ali'nin yasında da *maktelhânî*yi bitiren hatibe ipek bir elbise hediye edildiği aktarılmaktadır. Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 162-163.
[589] Della Valle, *The Pilgrim*, 144.
[590] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 659.

basamak çıkılarak ulaşılan sandalyelere benzeyen sandalyelerde oturarak büyük bir gayretle vaaz verirler. Jest ve hareketleri de Avrupa'daki vaizlere benzemektedir. Matem günlerinde mollalar normalden daha saygın giyinir, omuzlarına, sırtlarına ve göğüslerini örten siyah bir pelerin (cübbe) takarlar. Bu pelerine ek olarak da başlarının çoğunu örten siyah bir başlık ve omuzluk da vardır. [591]

Figueroa vaazı detaylı bir biçimde tasvir etmektedir. Vaaz ilk halife Ebubekir'e, Ömer'e ve Osman'a beddua edilmesiyle başlar ve Hüseyin'in ölümünün kapsamlı bir anlatımıyla devam eder. Vaizler olayı çok dramatik bir biçimde aktarırlar. Düşman Hüseyin ve beraberindekilerin su almak için tek şansı olan Fırat Nehri kıyısını ele geçirmiştir ve böylece Hüseyin susuzluktan ölmemek için sadece birkaç adamıyla umutsuzca savaşmak zorunda kalmıştır. Susuzluk onları kaçmaya itse de Hüseyin adamlarının yanında cesurca savaşırken ölmüştür. Figueroa alaycı bir üslupla "*Bu vaizler önce Hüseyin'in o gün gerçekleştirdiği büyük başarıları fazlasıyla abartıyor, sonra da onun düşmanları tarafından acımasızca öldürülmesine üzülüyorlar*." demektedir. Figueroa tasvirine şu şekilde devam eder:

> "*Vaizler Hüseyin'in anısını o kadar çok gözyaşlarıyla ve o kadar derin duygularla yâd ettiler ki, tüm kadınlar yüksek sesle, öfkeyle ve şiddetli bir şekilde feryat ettiler, tıpkı Kutsal Perşembe ve Kutsal Cuma günü aramızda Çile vaaz edilirken olduğu gibi, yüzlerine ve göğüslerine vurarak kendilerini dövdüler. Üstelik bu vaaz günlerinde bu camideki gürültü ve ağıtlar o kadar yüksekti ki, elçinin evinin en uzak ve ıssız yerlerinden bile açık ve seçik bir şekilde duyulabiliyordu (...) İyi ve salih fakih hutbesini bitirince bütün feryatlar ve yaslar sona erdi ve mescidin kapısına gitti ve yüzünde ciddi ve kederli bir ifadeyle orada dururken herkes, özellikle kadınlar ona para, sarık ve cübbeler (cabâyâ) hediye ettiler; en zenginleri olan fahişeler, bunların arasındaki en cömert kişilerdi. Bazı günler, o [fakih] para ve sarıkların yanı sıra elli veya altmış cübbe alıyordu*."[592]

[591] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 659.
[592] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660.

Mollaların ve din adamlarının merasimlerdeki rolü bu anlatılanlarla sınırlı görünmektedir. Din adamları kendi rütbelerine ve sosyal statülerine göre merasimlerde rol almışlardır.

Ulemânın bazı merasimler hakkındaki suskunluğunun bir sebebi de bu tartışmalı merasimlerin başlarda organize gruplar tarafından icra edilmiş olması olabilir. Nitekim seyahatnamelerde *sengzenî* merasimi icra eden çocuklardan, bedenini siyaha boyamış gençlerden organize olmuş bir grup gibi bahsedilmektedir. Bedene zarar verme ritüellerine dair kayıtlar daha kalabalık grupların icrasına işaret ederken; bu merasimi de fütüvvet ehli yahut belli etnik kökenlere sahip matem heyetlerinin icra ediyor olması ihtimal dahilindedir.[593]

Safevîler döneminde ulemânın kamusal alanda icra edilen ve Safevîler döneminden önce rastlanmayan ritüeller hakkındaki suskunluğu dikkat çekicidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ulemâ dolaylı olarak da olsa matem merasimlerinde süslü & teatral kıyafetlerin giyilmesi ve mersiyenin ritmik bir şekilde okunması ve musîkînin kullanımı gibi hususları tartışmaya başlamıştır. Örneğin Safevîler döneminde önceden mutlak olarak haram kabul edilen nameli bir biçimde şarkı söyleme (*ġınâʾ*) ve müzik meselesi, bu dönemde çeşitli faktörlerin etkisiyle tartışmaya açılmıştır ve bu tartışmalar hala çözüme kavuşmamıştır. Muhammed Bâkır Sebzevârî (ö. 1090/1679) *Risâle fi'l-ġınâʾ* isimli risâlesinde *ġınâʾ*nın mutlak olarak haram olduğuna fetva vermemekte hatta mübah oluşuna daha yakın bir görüş serdetmektedir. Sebzevârî burada Kur'an'ı teganni ile okuma meselesini şarkı söylemekten ayırmıştır. [594] Sebzevârî'nin bu tavrı, avamın isteğine göre hüküm vermek olarak değerlendirilmiş ve insanların "Kur'an'da gınanın müstehap hatta vacip olduğunu duyduklarında başka konulara da kıyas yapacağı" yönünde eleştirilmiştir.[595] Muhtemelen burada kastedilen o dönemde oldukça popülerleşmiş olan mersiyelerdir. Ancak tartışmalarda direk olarak âşûrâ merasimlerine referansa rastlanamamıştır.

[593] Önceki başlıklar da zikredildiği üzere, merasimlere dair kayıtların neredeyse tamamı resmî törenleri yahut büyük şehirleri kapsadığı için, zikredilen merasimlerin daha küçük şehirlerde yahut küçük matem heyetlerinde icra edilip edilmediği konusunda bilgi sahibi olmadığımızı hatırlatmak gerekmektedir.

[594] Kemâl Seyyid, *Nüşûʾ ve sukūtü'd-devleti's-Safeviyye* (Kum: Mektebet-i Fedek, 2005), 241; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Sebzevârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

[595] İlgili tartışmalar için bk. Muhammed Bâkır el-Hânsârî, *Ravżâtü'l-cennât fî aḥvâli'l-ʿulemâʾ ve's-sâdât* (Tahran, 1367), 2/71-73.

Kanaatimizce Şiî merasimlerin bireylerin dindarlığına olan etkisinin farkında olan ulemâ, ana amaç olan Kerbelâ'nın hatırasının canlı tutulması ve gözyaşı dökülmesi işlevinin yerine getirilmesi koşuluyla merasimlerin biçimi konusunda esneklik göstermişlerdir. Nitekim Safevîler döneminde dinî hayat oldukça renklidir ve Safevî İran'ında neşeli ve hüzünlü tüm merasimler; dinî ve sosyal hayatın bir parçası olarak görülmektedir. Örneğin İsfahan'da inşa edilen Nakş-ı cihan meydanı öncelikle spor ve eğlence amaçlı kullanışmış; alışveriş, ticaret, sefirleri ağırlama gibi amaçlar daha sonra devreye girmiştir. Meydan, diğer tüm işlevlerinin yanında, eğlence ve gösterilere ev sahipliği etmektedir. Örneğin Şah Abbas savaşta Özbekleri yendiğinde, Nakş-ı Cihan meydanında, Özbeklerle Kızılbaşların mücadelesini gösteren ve savaşı canlandıran kukla gösterileri yapılmıştır. Burada hayvan dövüşlerinin yapıldığı görülmektedir. Aynı meydanda icra edilen matem merasimleri de bu ritüel bütününün bir parçası görünümündedir.[596]

Sosyal, siyasal ve askerî işlevleri dikkate alındığında merasimlerin kamusal alanı şekillendiren bir bütün olduğu, dinin bunun yalnızca bir parçası olduğu tespit edilmektedir. Bu hususta iddiamız "âşûrâ matemi kapsamında icra edilen her bir merasimin din alanı içerisinde" olmadığıdır. Bazı merasimler kuvvetli bir sosyal, sanatsal yahut siyasî çağrışıma ve işleve sahip görünmektedir. Bu bakımdan her bir ritüelin dönem ulemâsı tarafından ele alınması, fıkhî ve dinî hükümlerinin tartışılmasını beklemek zordur. Ulemâ kendisinin de dahil olduğu vaazları ve *ravzahânî* merasimlerini dinî diğer birçok merasimi gösteri niteliğinde görmüş ve Hüseyin'in hatırasına yapıldığı gerekçesiyle meşru görmüş olmalıdır. Nitekim Hüseyin'in yasını tutmak amacıyla yapılan amellerin caiz olduğu yönünde bir kabulün varlığı da görülmektedir. Bunların yanında ulemânın merasimler vesilesiyle kazandıkları maddî ve manevî güç de merasimlere karşı tavırlarında belirleyici olmuş olmalıdır.

Birkaç ulema örneğinde, eldeki verilere bakmak yerinde olacaktır. Bunlardan biri Şah II. İsmail döneminde Safevî bürokrasisinde söz sahibi olarak saraya yakınlaşan Mirza Mahdum Şerifî'dir (ö. 1587). Mirza Mahdum, dinî işlerin idaresinde yetki kazanarak

[596] Sholeh Quinn, *Şah Abbas: İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*, çev. Zeliha Yılmazer (Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 73-74.

*sadr*lık makamına yükselmiş, sonrasında ise Osmanlı'ya kaçmak durumunda kalmıştır. Asıl adı Mu'uniddîn Eşref Şerifî Şirâzî olan Mirza Mahdum'un, *Nevâkızü'l-Revâfız* eserinde Muharrem merasimlerine dair bazı eleştiriler getirdiği görülmektedir. Müellif âşûrâ günü süslü kıyafetler giyerek, altın ve gümüşle süslenmiş silahlar taşıyarak bir araya gelinmesini eleştirmiş, bugün matemler bahane edilerek fıskü fücur işlendiğini, oğlancıların oğlanlarıyla gezdiklerini ve kendilerini gösterdiklerini söylemiştir. Ona göre bu kimseler zâhiren Hüseynî, bâtınen ise Yezîdîdir. Ayrıca âşûrâ günü tam bir orucun tutulmasını mekruh saydıkları için de küfre düşmüşlerdir.[597]

Bu kayıtlar Safevîler döneminde ulemâ içerisinde matem ritüellerine dair nadir tartışma örneklerinden biri olması hasebiyle önemlidir. Elbette ki Mirza Mahdum'un eleştirileri karşı tarafı kötülemek amacı taşıdığı için oldukça abartılı ve serttir. Buna karşın Mirza Mahdum'un yaptığı eleştiriler ve verilen cevaplarda merasimlere dair önemli bazı atıflar bulunmaktadır. Her ne kadar anlatımı iftira niteliğinde görünse de tıpkı hayat kadınlarının merasimlere katılımı gibi, bu dönemde bu işleri yapan kimselerin de merasimlere iştirak etmesi ihtimal dahilindedir. Böyle olmasa bile matem sırasında şehirde herkesin dışarıda olduğu, sokakların dolu olduğu, herkesin her yere gidebildiği ve kendisini gösterebildiği bir ortam olduğu açıktır. Aslında Mirza Mahdum'un dile getirdiği husus matemler vesilesiyle kamusal alanda bir *bozulma* meydana gelmesidir. Eleştirilerinden yine bu dönemde teatral unsurların oldukça zengin olması, altın ve gümüşle süslenmiş silahların taşınması gibi bilgiler seyahatnamelerle uyum içerisindedir.

Mirza Mahdum'un diğer bir eleştirisi ise Hz. Hüseyin'in düşmanlarına lanet edilmesine yöneliktir. Mirza Mahdum şahıslara lanet etmenin tehlikeli olduğunu söylemekte Yezid'in lanetlenmesine dahi karşı çıkmaktadır. Hüseyin'in öldürülmesini emrettiği için Yezid'e lanet etmek caiz olmaz zira bu hiç sabit olmamıştır. Hz. Hüseyin'i öldürene veya öldürülmesini emredene Allah lanet etsin demenin caiz olup olmayacağı hususunda da "Hz. Hüseyin'i öldüren kişi tövbe etmeden ölmüşse Allah ona lanet etsin" demenin doğru olacağı kanaatindedir.[598]

[597] Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/457-459.
[598] Şehmus Cankurt - Fevzi Rençber, "Mîrzâ Mahdûm'a Göre İmâmiyye Şîası'nda Ta'n ve La'n", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (Aralık 2024), 768-779.

Safevî dönemi ulemâsından Mirza Abdullah Efendi el-İsfahânî'nin (ö. 1718-19) Mirza Mahdum'un eleştirilerine verdiği cevaplar ise teatral nitelikteki matem merasimlerine ulemânın bakışını göstermesi bakımından çok önemlidir. Mirza Abdullah Efendi'ye göre:

> "*Bu tür gösterişli elbiseleri giyenler sadece Şiî halkın avam tabakası, serserileri ve ayaktakımıdır; bu davranış, onların Yezid ordusuyla savaşmak niyetiyle silah kuşanması gibi bir anlayıştan kaynaklanır. Bu süslenmeye, Şiîlerin eşrafı ve ileri gelenleri, hele ki âlimleri ve salih kişileri katılmazlar; dolayısıyla avamın bu davranışı, içtihat sahibi müçtehitler hakkında bağlayıcı delil olamaz.*"[599]

Bu ifadeler dönem ulemâsının sembolik olarak asker gibi giyinmiş ve geçit törenlerinde bu rolü canlandıran kimseleri ayak takımından gördüğünü ve aydınların ve ulemânın bu tarz işler yapmadığını ima etmektedir. Buna karşın Mirza Abdullah Efendi bu fiillerin sahiplerini niyetlerinin iyi olması sebebiyle savunur. Bu kimselerin süslü kıyafetler giymekteki amacı kutlama yapmak yahut eğlenmek değildir. Yalnızca Hz. Hüseyin'in ordusunu canlandırmaktadırlar. Yaptıkları eylemler yanlış da olsa, başlı başına kötü de addedilse, Hz. Hüseyin'in yasını tutmak amacıyla yapıldıkları için eleştirilmeleri yersizdir.

> "*Şiîlerin avamı, serserileri ve ayaktakımı bile bu elbiseleri giyerken niyetleri kutlama yapmak, sohbet etmek, süslenmek ve birbirleriyle böbürlenmek değildir. (...) Yine de en azından, onların bu tür süslenmelerdeki niyetleri elbette doğru, güzel ve yerindedir. Her ne kadar bu fiiller, o dönem itibarıyla şeriatın zahirine uygun görünmese de. Üçüncü olarak: Şiîlerin, bu günlerde bu tarz elbiseleri giyip Hazret-i Seyyidü'l-Enâm'ın (İmam Hüseyin'in) torunu için matem tutmak maksadıyla yaptığı bu iş, Sünnîlerin aynı günlerde eğlence, kutlama ve birbirine karşı övünme için yaptıkları giyinip süslenmeye kıyasla neden eleştirilmeye değsin?*"[600]

Mirza Abdullah Efendi eleştirilere cevap verdikten sonra, bu düşüncelerin Sünnîler tarafından dillendirilmesini normal karşıladığını ancak Şiîlerin buna itiraz etmesini şaşırtıcı ve cüretkâr bulduğunu da dile getirmektedir. İfadelerine göre kendi döneminde

[599] Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/439-440.
[600] Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/460-461.

de bu tür yas törenlerine karşı duran Şiîler vardır ve bu tarz yas merasimlerini açıkça yasaklamışlardır.[601] Bu tartışmalar Safevîler döneminin sonlarında başlamış, Kaçarlar döneminde de olgunlaşmış görünmektedir. Nitekim Kaçarlar döneminden itibaren din adamları bedene zarar verme ritüelleri, hüznün sınırı, kişinin ağlamaktan kendisini kaybetmesinin hükmü, tiyatrolarda İmamların ya da Ehl-i beyt üyelerinin temsil edilmesinin hükmü, kadınların taziyede rol almaları yahut erkeklerin kadın kılığına girmeleri gibi hususlar hakkında görüş bildirmişler ve fıkhî hükümlerini tartışmışlardır.[602]

Modern dönemde yapılan tartışmalardan en dikkat çekicisi *Aʿyânü'ş-Şîa* isimli meşhur biyografi eserinin yazarı Muhsin el-Emîn el-Âmilî (ö. 1952) ve karşıtları arasında vuku bulmuştur. Dımaşk ve Cebeliâmil bölgesinin merci-i taklîdi konumunda olan Muhsin el-Emîn, *el-Mecâlisü'ş-şeniyye* isimli eserinde bir takım Muharrem merasimlerini eleştirmiş ve bunun neticesinde çok ciddi tepkilerle karşılaşmıştır. Şeyh Abdu'l-Hüseyin Sâdık (ö. 1942) kısa süre içerisinde kendisine karşı *Sîmâü's-ṣüleḥâ* isimli bir eser kaleme almış, eserinde Muhsin el-Emîn'i dinin temellerine karşı gelmekle suçlamıştır. El-Emîn ise cevap olarak, ıslahatçı yönünü güçlü bir biçimde yansıtan *et-Tenzîh li-aʿmâli'ş-Şebîh* risalesini yazmıştır. Muhsin el-Emîn merasimlerin bazı yönlerini eleştiren ilk kişi olmasa da eseri ve görüşleri ses getirmiş ve büyük bir tartışmayı alevlendirmiştir.[603]

Bunun yanında Safevîlerin henüz ilk dönemlerinde dahi İmam Hüseyin'i anmak için icra edilen her türlü merasimin halk nazarında meşru olduğuna dair bazı ipuçlarına da rastlanmaktadır. Şah Tahmasb döneminin meşhur alimlerinden, *Ḥadîḳatu'ş-Şîʿa* eserinin kendisine nispet edildiği,[604] Muḳaddes Erdebîlî (ö. 993/1585) hakkında nakledilen bir hikâye bunun bariz bir örneğidir. Anlatıma göre Erdebîlî, İmam Hüseyin'in yasını tutmak adına yapılan yakışıksız faaliyetlerden rahatsız olur, bunların matemin bir parçası olmadığını ve Ehl-i beyt'in bu eylemleri yapmadığını dile getirerek insanları bu

[601] Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/463.

[602] Bu tartışmanın bazı örnekleri için bk. Karam Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran* (Seattle (Wash.): University of Washington press, 2004), 16-17.

[603] Bk. Seyyid Muhsin el-Emîn, *Risâletü't-Tenzîh li-aʿmâli'ş-Şebîh* (Sayda: Matbaatü'l-İrfân, 1347); Abdu'l-Hüseyin Sâdık, *Sîmâü's-ṣüleḥâ* (Sayda: Matbaatü'l-İrfân, 1340h./1927m).

[604] Eserin Erdebîlî'ye olan nispetinin problemleri noktalarına dair kapsamlı bir değerlendirme için bk. Halil Işılak, "İmâmiyye Şîası'nda Tasavvuf Karşıtlığının Ortaya Çıkışı: Bir Mecmuanın Vikāyesindeki Şiî Ulemanın Tasavvuf Reddiyeleri Listesi ve Ḥadîḳatü'ş-Şîʿa'nın Nispetine Dair İddialar", *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2023), 675-701.

eylemlerden meneder. İnsanlar ise kendisini dinlemez ve eylemlerinin dozunu artırır. Bunun üzerine Erdebîlî sırf bu şekildeki matem seslerini duymamak için Erdebil'i terk ederek civardaki bir köye gelir ve gece rüyasında İmam Hüseyin'i görür. İmam kendisine "Matemimi nasıl engellersin?" diye sorar; Erdebîlî ise "Ben onları senin yasından menetmedim, yas dışındaki şeylerden menettim" şeklinde cevap verir. Bunun üzerine İmam Hüseyin kendisi için tutulan yasın herhangi bir kısıtlamaya yahut formaliteye bağlı olmadığına işaret ederek "Benim musibetimi dile getirdikleri yol ve şekil ne olursa olsun, matemden kasıt odur" der. Bunun üzerine Erdebîlî eski tavrını bırakıp, kendisi de kınadığı insanların arasına karışarak onlar gibi matem tutmaya başlar.[605] Mirza Abdullah Efendi tarafından kayda alınan bu hikâye, henüz Safevîler döneminde her bir matem biçiminin meşru olduğu fikrinin mevcut olduğuna işaret etmesi bakımından kayda değerdir.

Zikredildiği üzere ulemânın âşûrâ gününe dair önerileri, en temelde, bir grup içsel matem şeklinden oluşmaktadır. Bu çerçevede öncelikle âşûrâ günü ve gecesinde İmam Hüseyin'in kabrini ziyaret etmek şiddetle önerilmiştir. Rivayetlerde "Her kim âşûrâ günü Hüseyin'i ziyaret ederse cennet ona vacip olur" yahut "Her kim âşûrâ gecesi Hüseyin'in kabri başında geceyi geçirirse, kıyamet günü Allah'a, sanki Kerbelâ meydanında onunla savaşmış gibi onun kanına bulanmış halde kavuşur" şeklinde vaatler bulunmaktadır. Dolayısıyla âşûrâ günü orada olmaya ve gecelemeye önem verilmiştir.[606]

2.3. Matem merasimlerinin Kültürel ve Sosyal Etmenlerle İlişkisi

Safevî devleti farklı etnik toplulukları bünyesinde barındırmaktadır. Ülkede Acem, Türk, Arap, Kürt, Belûç, Lur, Türkmen ve Kafkasyalılar gibi çok sayıda etnik grup bulunmaktadır. Sonrasında bu yapıya Ermenî ve Gürcüler de dâhil olmuştur. Kafkasya'da yapılan fetihler neticesinde ülkenin gayri Müslim nüfusu artmış olsa da genel olarak etnik grupların büyük çoğunluğu, İslâm dinine ve Şîa mezhebine mensuptur.[607] Bunun yanında her şehir ve bölge Şiîleşme tecrübesini farklı yaşamıştır.

---

[605] Meẓâherî, *Resâne-yi Şîʿe*, 72-74.
[606] Hür el-Âmilî, *Vesâʾili'ş-Şîʿa ilâ taḥṣîli mesâʾili'ş-şerîʿa*, 5/371-373.
[607] Rudi Matthee, "Safevî İranı Bir İmparatorluk muydu?", çev. İlker Külbilge, *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* 3/2 (31 Aralık 2017), 185.

Böylesi bir çeşitliliğin içinde On İki İmam Şiiliğinin İran'daki tüm bu etnik farklılıkları harmanlayan ve etnik ayrışmaların görünürlüğünü azaltan bir kimlik yaratması dikkate şayandır. Bu harmanlamada şahların kontrol ve teşvik ettiği (ve böylece standartlaşmasını da kolaylaştırdığı) halkın ise yoğun katılım gösterdiği âşûrâ matemlerinin etkisi yadsınamayacak ölçüde görünmektedir. Safevîler öncesinde ve Safevîlerin ilk dönemlerinde Ehl-i beyt kahramanlarının hikayelerinin anlatıldığı destanlar ve Ehl-i beyt taraftarlığını perçinleyen her bir ritüel ve inanış, Şiî kimliğin benimsenmesini kolaylaştıran etmenler olarak okunmalıdır.

Safevîler dönemine dair birincil kaynaklarda Tebriz, Erdebil, Kazvin, Şamahı, Reşt, Şiraz, İsfahan ve Bender Abbas şehirlerinde icra edilen merasimlere dair çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Her ne kadar Şamahı, Şiraz ve Bender Abbas gibi şehirler birbirine uzak noktalar olup etnik popülasyon açısından farklılaşsa da tüm bu şehirlerde âşûrâ matemlerinin icra edilmesi merasimlerin yaygınlığını açıkça göstermektedir. Nitekim çok sayıda seyyah İran'ın tüm şehirlerinde bu matemlerin icra edildiğini net bir biçimde ifade etmektedir. Ancak merasimler tek tip olmayıp halkın dinî hassasiyetine ve gayretine bağlıdır ve koşullara göre değişiklik göstermektedir.[608] Dolayısıyla dinî, sosyal, coğrafî ve siyasal faktörler matemlerin icra biçimini etkilemiştir. Şah'ın ve askerlerinin İsfahan'da olmadığı zaman merasimlerin daha az teşrifatla gerçekleşmesi bunun bir örneğidir.[609] Âşûrâ matemlerinin bir parçası olarak deve kurban edilmesi ise bu değişkenliği ve lokalliği gösteren diğer bir örnektir. Deve kurban etme ritüelinin yalnızca İsfahan'da icra edildiği ne Şiraz ne de diğer illerde icra edilmediği görülmektedir.[610]

Tüm bu renklilik araştırma konumuz olan halk dindarlığını ve Şiî matem merasimlerinin tarihsel seyrini muhakkak ki etkilemiştir. Ancak ne yazık ki tüm bu etnik grupların Safevîler döneminde nasıl matem tuttuklarını, aralarındaki farkları ve kendilerine has ritüelleri tespit edebilmek oldukça zor ve karmaşık bir mesele olup, her bir ritüelin farklı kültürlerdeki olası kökenlerini bularak analiz yapmak bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Safevîler döneminde yazılmış tarih kitapları ve Batılı seyyahların kayıtları bu çeşitliliğin arka planını anlamlandırmak için bize yeterince yardım edememektedir. Yine

608 Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277.
609 Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/121.
610 Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 663.

de devletin yönetici kesimini oluşturan ve halk üzerinde hâkim konumda olan Kızılbaş zümrelerin matemlere olan etkilerine dair bazı ipuçları görülmektedir.

Örneğin bazı ritüeller Kızılbaşların âşûrâ matemlerini kendi kültürlerine uygun bir biçimde icra ettiklerini düşündürmektedir. Aşure pişirilmesi, on iki gün matem tutulması, bayrak asma geleneği, mavinin yas rengi olarak kullanımı gibi hususlar dikkat çekicidir. Evliyâ Çelebi hem Dergezîn'de hem de Tebriz'de pişirilen yemekler hakkında bilgi vermektedir. Bunun yanında Türklerin bazı cenaze törenlerinin geçit alayı şeklinde olması, ağlayıcıların varlığı, yaslı çadırın üzerine bayrak asılması ve burnu, kulağı kesmek, yüzü yaralamak gibi bedene zarar verme ve kan akıtma adetlerinin muharrem matemiyle olan benzerliği dikkat çekmektedir. Tarihî kayıtlarda Göktürklerin, Hunların ve Kazakların yas tutarken saçlarını kestiği, kulaklarını biçtiği ve yüzlerini bıçakla çizip yaraladıkları nakledilmektedir.[611] Timur'un ölümünden sonra da devlet büyükleri ve halk matem tutmuş; saçlarını çözmüş, yüzlerini karartmış, boyunlarına hüzün alâmeti olarak mendil asmış hâlde bir araya gelmişlerdir. Devlet erkanı da yas elbiseleri giyerek matem tutmuştur.[612]

6. yüzyıla ait bir kayıtta Göktürklerden Tan sülalesinin defin törenleri hakkındaki tasvirin *kamazenî* ile benzerliği çarpıcıdır: "… *ölüyü çadıra korlar. Oğulları, torunları, erkek-kadın başka akrabası atlar ve koyunlar keserler 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*."[613] Bu tarz veriler Muharrem merasimlerindeki bazı ritüellerin temellerinin Şamanizm'e dayandığı ve İslâm'la birlikte yeni bir şekil alarak var olmaya devam ettiği yönündeki görüşleri destekler niteliktedir.[614] Bilhassa kanlı merasimler özelinde bakıldığında bunların tasavvufî kökenlere sahip olduğu yahut Hristiyan kültürün etkisiyle ortaya çıktığı yönünde teoriler bulunmaktadır.[615] Şiî matem merasimlerinin kültürel arka

[611] Kaya, *İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi*, 14-18.
[612] Gıyaseddîn b. Hümâmiddîn Hândmîr, *Târîh-i Habîbü's-siyer fî ahbâri efrâdi'l-beşer* (Tahran: İntişârât-ı Hayyâm, 1380), 3/540.
[613] İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 177-178.
[614] Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları", *Tarihçiliğe adanmış bir ömür : Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan*, ed. Hasan Bahar vd. (Konya, 2013), 413.
[615] Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering", 292-299.

planı bu geleneklerin ulemâ tarafından dinî değil kültürel unsurlar olarak kabul edilmiş ve müdahaleden kaçınılmış olabileceğini düşündürmektedir. Özellikle başlangıçta Kızılbaş gelenekleri olarak ortaya çıkan ritüellere karşı Şiî ulemâ kayıtsız kalmış olmalıdır.

Bu dönemde sivillerin cenazesinde de bir matem ritüeli olarak kan akıtılmış ve bu ölüye hürmet olarak kabul edilmiştir. Oruç beg ölen kişi önemli bir mevkideyse, cenazede tüm hizmetkarlarının bellerine kadar soyunarak yürüdüğünü, her birinin sağ kolundaki deriyi yüzerek yaralar açtığını ve vefat eden kişiyi defnetmeye giderken alaylar halinde, hüzünlü ağıtlar okunarak yüründüğünü anlatmaktadır.[616] Don Juan'ın saray efradına yakın bir Türk olması ve Kızılbaş bir boydan gelmesi, bahsettiği kültürün Kızılbaş soyluları arasında yaygın olduğu izlenimini yaratmaktadır. Bu bakımdan Kızılbaş kültürde yeri olan bir matem biçimi, halkın Şiîleşmesiyle birlikte yaygınlaşıp matemin klasik bir parçasına dönüşmüş olabilir. Nitekim günümüz akademik araştırmalarında da bu ihtimal sıklıkla zikredilmektedir.[617] Ancak çalışmalarda kurulan bağlantılar ve tarihi kayıtlar henüz ikna edici seviyede değildir.[618]

Matem merasimlerinin en temel bileşeni olan geçit alaylarının Safevîler döneminde sivil cenazelerinde icra ediliyor olması merasimlerin yerel kültürle olan ilişkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Venedikli seyyah Membré'ın gözlemlerine göre sıradan insanların cenazesinde de desensiz ve kenarları püsküllü siyah (banner) bayraklar taşınmakta, bir okun ucuna kırmızı portakallar takılmakta, dunbaklar[619] çalınmaktadır. Bu tasvirde cenaze dört kişinin taşıyabileceği bir tabuta konur ve tabutun üzerine Kuran

[616] Don Juan, *Elçilik Katibinin Kaleminden Safeviler*, 75.

[617] Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering", 295-297; Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları", *Tarihçiliğe adanmış bir ömür : Prof. Dr. Nejat Göyünç'e Armağan*, ed. Hasan Bahar vd. (Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 2013), 413.

[618] Örneğin yakın zamanda yayımlanmış bir araştırma kamazenînin Şam'dan İran'a göç eden Kızılbaş İnaloğulları (İnallulu) ailesi tarafından İsfahan'a yakın Çadegân bölgesine taşındığını ve böylece Şiî matem ritüellerine dahil olduğunu iddia etmektedir. Makale bölgedeki sözlü geleneği aktarması bakımından kıymetli olmakla birlikte bu iddiayı destekleyen yeterli ve ikna edici kanıt sunulamamıştır. Bk. Nûrullâh Abdullâhî - Muhammad Alî Rençber, "Kızılbâşân-i Înâllū ve Gamezenî der Sahr-i Çâdegân", *Nâme-yi Pajûheşhâ-yi Târîhî* 14/1 (2022 1041), 71-84.

[619] Müzikal alet; bir davul çeşidi.

okumayı bilen ufak bir çocuk oturtulur ve çocuk Kuran okur. Eğer bu kişi şahın bir askeriyse, atı da tüm bacakları süslenmiş bir şekilde cenazenin beraberinde getirilir.[620]

Safevîler döneminden günümüze değin Muharrem merasimleri aynı zamanda bir sosyalleşme vesilesi olagelmiştir. Merasimler bireylerin sosyal ilişkilerini güçlendirmiş, toplumsal dayanışmaya katkı sağlamıştır. Tüm yaştan, cinsiyetten ve farklı kesimlerden insanların on gün boyunca evlerinin dışında camilerde ve meydanlarda merasimlere iştirak etmesi, herkesin ortak bir zeminde buluşabileceği meşru bir alan yaratmıştır. Nitekim çok sayıda seyyah da bu matemleri *festival* yahut *feast* kelimeleriyle tanımlamakta ve bu matemlerin festival görünümlü biçimine dikkat çekmektedir. Seyyahlar matemleri "*the grand festival of the Persians which is the famous Feast of Hocen and Hussein*" gibi isimlerle tanımlamaktadır.[621]

Safevîler döneminde âşûrâ matemleri boyunca, merasimlere iştirak eden destelere, heyetlere yahut yiğitliklerinden dolayı tebrik edilen gençlere yemek verilmiştir. Bunun yanında medreselerde ve camilerde de yemek ikramları yapılmıştır. Kayıtlar Safevîler döneminde Muharrem ayına gelindiğinde çeşit çeşit yemeklerin yapılıp hayır olarak dağıtıldığını, düzenli olarak buz gibi suların servis edildiğini göstermektedir. Bu durum Müslüman toplumların kültüründe ölene rahmet olarak yemekler pişirilip dağıtılmasıyla uyumludur. Bu dönemde de hem ölenlerin ruhu için olsa gerek hem de yasçıları doyurarak sevap elde etme düşüncesiyle yemekler pişirilip halka ve ezâdârlara dağıtılmıştır. Örneğin Şiraz'da halkın sadaka olarak çoğu pirinç ve büyük kazanlarda haşlanmış mısırdan yapılan yemekler pişirerek, bunları fakirlere dağıttıkları aktarılmaktadır.[622]

Evliya Çelebi de Dergezin'de Muharrem ayının on ikinci günü şahit olduğu merasimler için üç gün üç gece çeşit çeşit yemekler pişirilip zengin fakir herkese dağıtıldığını ve bunların sevabının Kerbelâ şehitlerine hibe edildiğini anlatmaktadır. Bunun yanında "billûr, necef, moran, çam ve kristal taslar içinde Yemen akiki firuze renkli taslara koyup üzerine kırbalardan şerbetler ve tatlı sular ekleyerek susayanlara âb-ı hayatlar" dağıtılmıştır. Toplumun ileri gelenleri boynuna kırbasını takıp utanma ve çekinmeyi terk

[620] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 40.
[621] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 161.
[622] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

ederek Hüseyin ruhu için su dağıtırlar. Burada üç gün üç gece sohbetler edildiğinin zikredilmesi de dikkat çekicidir.[623] Figueora'nın İsfahan'dan aktardığı sahnelerde de sosyal hayatta yaşanan hareketlilik net bir biçimde görülmektedir. Bedeni kuma gömme, ışık gösterileri, dövüşler, teatral unsurlar hatta belki bedene zarar verme ritüelleri bile katılımcılara yapılan bir sunum ve gösteri niteliğindedir.

Döneme dair tüm bu unsurlar incelendiğinde matem merasimlerinin "acıya dayalı bir toplum" ürettiği yönündeki yaygın kanaatin tekrar sorgulanması gerekmektedir. Safevîler döneminde acıyı, gözyaşını ve mağduriyeti kutsamaya endeksli bir matemdense, Hüseyin'in hatırlandığı, Hüseyin'in hikâyelerinin dillendirildiği ve Hüseyin için acı çekenlerin, emek verenlerin ve aktif olarak matem pratiklerini yapanların ödüllendirildiği sosyal yönü güçlü bir matem karşımızda durmaktadır. Yöneticiler için ise buna hamilik yapmak bir onur kaynağıdır.

Muharrem ayında maddi bir hareketliliğin olduğu ve insanların merasim bitiminde sadaka verdikleri bilinmektedir. Bu durum matemlerin toplumsal dayanışmayı güçlendirme işlevini göstermektedir. Thévenot Şiraz'da bizzat şahit olduğu merasimlerde tüm kasabanın alaylar halinde merasime gittiğini, kasabanın dışına çıkıp orada "Ali'nin Kızı Hatun'un defnedildiği bir camide" vaaz verildiğini ve sonra herkesin verecekleri sadakaları hazırlamak için geri döndüğünü anlatmaktadır. Bu sadakaların büyük bir kısmı pirinç ve büyük kazanlarda kaynattıkları ve yoksullara dağıttıkları mısırdır.[624] Burada sadakadan maksat nezir olmalıdır. İnsanlar dualarının kabulü için nezirler ikram etmektedir. Bunun yanı sıra muhtemelen ilgili mescit aracılığıyla da sadaka toplanmaktadır. Bunun yanında sengzenî merasimi icra eden gençlere de sadaka verilmektedir.[625]

2.4. Savaş Dönemlerinde Âşûrâ Merasimleri

[623] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, 293-294.
[624] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[625] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.

Safevîler döneminde Muharrem'in ilk on günü sefere çıkmamak ve kan dökmemek yönünde bir temayülü olduğu görülmektedir. Örneğin Şah Tahmasb sefere çıkmak için âşûrâ gününün geçmesini beklemiştir.[626] Savaş dönemlerinde ise Hz. Hüseyin'in ezasını icra için çatışmalara ara verildiği kaydedilmektedir. Kâtip Çelebi'nin (ö. 1657) anlatımına göre Safevî ordusu 1012/1604 yılının sonunda Revân kalesi kuşatmalarında Muharrem ayı sebebiyle kuşatmaya ara verip matem meclisi kurmuştur. Şah Abbas'ın ordusu Muharrem ayının ilk on günü kan dökmek istememiş, oldukça zayıflamış olan kaleye saldırmamışlardır. Bunu fırsat bilen, diğer bir anlatıya göre matem meclislerinden yükselen feryat figandan korkan Osmanlılar ise aman dilemişlerdir. Kâtip Çelebi'nin anlatımına göre kaleyi uzun süredir kuşatmakta olan Safevîler Muharrem ayı geldiğinde, Muharrem ayının ilk on günü olan bu yas günlerinde kan dökmemek için saldırıyı geciktirmişlerdir. Sonrasında ise saldırı tekrar başlamadan Osmanlılarla kaleyi teslim etmek için anlaşma yapılmıştır.[627]

Karşı tarafın gözünden ise olay şu şekilde kayda alınmıştır:

> "*Aşura gecesi, bu tarafta, muzaffer gaziler, Hazret-i Seyyidüşşühedanın taziyesi ile meşgul idiler. Kalenin içindekiler, aşura münasebeti ile yükselen sesleri ve ordu pazarı halkının gürültüsünü, muzaffer orduların kaleye yürüyüşü zannederek, kalenin teslimine razı olmayan ahmak kafalılar da gaflet uykusundan uyanarak, çaresizlik yüzünden, Şerif Paşa'nın şefaat etmesi için eteğine sarıldılar. Hazret-i Seyyidüşşühedanın öldürülme günü olan Aşura günü, Hazret-i Alâ dahi taziye münasebeti ile siyah ve matem elbiseleri giyinmişken, Şerif Paşa ikinci bir defa daha, Çavuşbaşı Hasan Ağa'yı yüksek tahtın ayağına gönderip, Âl-i Abanın beşincisinin ismeti hürmetine Şerif Paşa'nın iltimasının kabul edilmesini rica etti. Aynı gün çıkacağını ve hemen kaleyi teslim edeceğini bildiriyordu. Hazret-i Alâ'nın mübarek gönüllerinin aynası o zümrenin bu fesadlı işlerinden dolayı bulanık olmakla beraber, o gün mukaddes şehitlerin ruhu için şefaatçı olarak bu bulantıyı merhamet süpürgesi ile mübarek gönüllerinden silip, kendilerinin*

[626] Membrè, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, 43.
[627] Zeynep Aycibin, *Kâtib Çelebi Fezleke: Tahlil ve Metin* (İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 472-473.

has gulamlarından Karçakay Bey'in aynı gün kaleye giderek, kalenin muhafazasının ve padişahın yakarının gözetmesini üzerine alması kararlaştırıldı".[628]

Bunun yanında Safevîler döneminde Muharrem ayında yaşanan çok sayıda savaş ve çatışma da görülmektedir. Örneğin Şah Tahmasb *âşûrâ* günü Şeybânîlerin hükümdarı Ubeydullah Hanla (ö. 946/1539) oldukça kanlı ve büyük bir savaş yapmıştır. İskender Bey Münşî yeryüzünde İran ile Turan arasında böyle bir muharebenin vuku bulmadığını zikreder. Ordular 9 Muharrem 935 (1528) tarihinde konuşlanıp âşûrâ günü savaşmışlardır.[629] Padişahın beraberinde her iki ordunun önde gelenlerinin de yer aldığı ve büyük öneme haiz bu savaşta matem tutulduğuna dair bir kayda rastlanamamıştır.

Bazı kayıtlarda ordunun âşûrâ günü çatışmayı bıraktığı, yolda mola verdiği ve ordu içerisinde taziye meclisleri ve *maktelhânî* meclisleri[630] kurulduğu aktarılmaktadır. Dolayısıyla matem merasimlerinin savaş döneminde de olsa standart olarak icra edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin Şah Abbas döneminde Safevî ordusu Belh şehrine doğru yürürken orduda baş gösteren hastalıklar ve askerin bitap düşmesinden dolayı dönüş kararı alınmıştır. Ordu âşûrâ günü Hateb nehrinin kenarında duraklayıp, Hz. Hüseyin ve Kerbelâ çölü susuzlarının taziyesini yapmış, yas merasimi icra etmişlerdir.[631] Savaş dönemi dışında da askerler âşûrâ matemlerine iştirak etmiş, siyah giyinmiş[632] ve silahlı olarak geçit alaylarına katılmıştır.

2.5. Resmî Törenler Olarak Âşûrâ Matemleri

[628] İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî* (Tahran: Dârü't-Tıbâat-i Aga Seyyid Murtaza, 1276), 2/455. Çeviri, eserin Türkçe çevirisinden birebir alınmıştır. Bk. İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Alem-ârâ-yi Abbâsî II. Cilt - 2. Kitap 4-5-6. Kısımlar*, ed. İsmail Aka, çev. Ali Genceli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019), 358.

[629] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/61-64; Abdi Beğ Şirâzî, *Safevîler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 59. İlgili sayfa numaraları eserlerin Türkçe çevirilerine aittir. Yukarıda kullanılan Farsça asıllarıyla karıştırılmaması adına not düşülmüştür.

[630] Örneğin bk. Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 292.

[631] İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*, 1276, 2/433.

[632] İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*, 1276, 1/257.

Şiî matem merasimleri, tıpkı bugün olduğu gibi, Safevîler döneminde de dönemin sosyo-politik yapısıyla, yöneticilerin dinî pozisyonuyla ve halk inançlarıyla yakın bir irtibat içindedir. Şah Abbas başta olmak üzere Safevî şahları ve yerel yöneticiler merasimlere bizzat katılmış, en azından âşûrâ günü matem elbisesi giymiş,[633] camilerde ve meydanlarda icra edilen merasimlere katılarak yaslarını icra etmişlerdir. Şahlar Muharrem ayının gelmesiyle birlikte diplomatik davetlerini de Muharrem ayını dikkate alarak yönetmişler ve özel hayatlarında da Muharrem adabına dikkat etmişlerdir. Şah Tahmasb'ın on gün evden çıkmaması, Şah Safî'nin Muharrem ayında misafirlere şarap ikramında bulunmaması[634] bunun örneklerindendir.

Her ne kadar şahlar baştan beri Muharrem ayına hürmet gösterseler de âşûrâ matemleri zaman geçtikçe daha festivale benzer bir yapı kazanmış, resmî bir tören hüviyetine bürünmüştür. Kayıtlar, yıllar geçtikçe şahların merasimlere daha yoğun bir katılım göstermeye başladığına, dahası matemlerin şahların *huzurunda* icra edildiğine işaret etmektedir. Şah İsmail dönemine dair elimizde net veriler yok iken, Şah Tahmasb'ın evden çıkmadığı, Şah Hüdabende'nin ise matem için belirlenen mescide giderek geri kalan tebaayla birlikte yas tuttuğu görülür. Şiraz valisi Allahverdî Han ve diğer devlet büyükleri de 1602'de icra edilen merasimlerde *Mescid-i Bozorg-ı Şiraz*'a yürümüşlerdir. Anlaşılan o ki bu dönemlerde hala mescitler merasimlerin merkezî noktasıdır. Figueroa'nın 1619'da İsfahan'dan aktardıkları da mescitlerin merkezî konumunu gösterir. Tüm valiler, soylular ve tacirler her akşam *Mescid-i Câme*'de vaaz dinlemektedir. Sonrasında ise şehrin dışında bir meydanda deve kurban edilir. Bu durum, söz konusu dönemde Nakş-ı Cihân çoktan inşa edilmiş olup bu tarz törenlerde kullanılmış olsa da, henüz camilerin önemini koruduğunu gösterir.

Şah Abbas, İsfahan'ı inşası ve Nakş-ı Cihan'ı her türlü sosyal, siyasî ve askerî faaliyetin gerçekleştirilebileceği bir meydan olarak tasarlamasıyla birlikte, bu alanı iktidarını merkezîleştirmenin ve kuvvetlendirmenin bir yolu olarak kullanmaya başlamıştır. Şah Süleyman dönemine gelindiğinde merasimler, şahın güç gösterisi ve siyasî propaganda yaptığı bir platform olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde merasimler Nakş-ı Cihân

633 De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
634 Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.

meydanında, Şah'ın huzurunda, bir gösteri niteliğinde icra edilmiştir. Bu bakımdan merasimlerin dinîliğinin geri plana itildiği yahut elitlerin ve soyluların merasimlerden soyutlanmaya başladığı düşünülebilir. Kaçarlar döneminde elitlerin Hüseyin'in matemini tiyatrolar üzerinden sürdürmesinin başlangıç nüveleri Safevîlerin son dönemlerinde açıkça görünmektedir.

1669 yılında yine Nakş-ı Cihan'da Özbeklerin kesilmiş başlarının sergilendiği, Osmanlı'dan kaçan Türklerin Şah'a sığındığı ve en sonunda da Şah'ın 1694 yılında Âlikapû sarayında tertip ettiği meclise katılan ileri gelen kimselerin atlarının sayısı bini bulmaktadır. Nitekim dükkânlar kapatılarak bu atlar için yer ayrılmıştır. Diğer törenlerde olduğu gibi sarayın önünde atlar ve vahşi hayvanlar sergilenmektedir. Şehrin dört bir yanında matem alayları sabah erkenden meydana gelmeye başlarlar. Yanlarında mızrakların ucuna bağladıkları bayraklarını (*alem*leri) taşımakta, üzerinde silah ve sarık taşıyan atlar onlara eşlik eder. Matem desteleri sopaları birbirine vurarak *şahsey* merasimi icra etmektedir. Yine küçük çocuk tabutları ve onların yanında sergilenen silahlar da bulunmaktadır. Tüm bu alaylar Şah'ın önünden geçerler. Diğer bazıları ise ölmekten dahi korkmayarak bedenlerini dövmekte ve kesmektedir. Meydandaki esnaflar ise Hüseyin'in susuzluğunu anmak üzere susayanlara su vermek üzere serin sular hazırlamışlardır.[635]

Şahların yanı sıra yerel valiler ve saraya yakın nüfuzlu kimseler de Muharrem matemlerinin sponsorluğunu ve ev sahipliğini yapmışlardır. Evliya Çelebî'nin 1655 yılı Muharrem ayının 12. gününde şahit olduğu sahneler bunun net bir örneğini oluşturmaktadır. Ünlü seyyahın anlatımına göre Dergezîn hanı, Dergezîn şehri dışında Şah Hıyâbânı koyağı alanında yüzlerce süslü çadırlar, serâperde (saray perdesi), gölgelik, cibinlik ve kemerli otağlarını kurmuştur. Şehrin ileri gelenleri çadırlarını, ağırlıklarını ve gölgeliklerini kurmuş, çadırlarına geçmişlerdir. Öyle ki alan tıpkı lâlezâr gibi rengarenk olmuştur. Aşçılar aşureler ve çeşit çeşit yemekler pişirmiş, Han ise müzik aletleri eşliğinde (kös, nefir, kerenay, zurna ve nakkâre) büyük bir gösteriş ve ihtişamla çadırına gelmiştir. Şehrin nüfuzlu kimseleri hanın otağında toplanmış, tasavvuf ehli orada hazır bulunmuştur. Evliya Çelebi hâkir görerek "bütün Şiî, Râfızî, Sebbâb, Teberrâî, Tülüngî, Cevellâkî, Kalenderî, Melâhide ve Hâricî"lerin Hanın çadırında oturduklarını nakleder.

[635] Careri, Voyage Round the World, 153.

Sonradan Çâr-dâb ve çirkin görünüşlü bir şeyh de meclise katılmış, kendisine ayrılan sedefkârî bir kürsüye oturmuş ve herkes ayağa kalkıp kendisine hürmet göstermiştir. Şeyh önce Fâtiha okumuş, sonrasında Şâh'a ve meclistekilere dua etmiş ve bunu takiben Fuzulî'den Maktelü'l-Hüseyin okumuştur.[636] Evliya Çelebinin kayıtlarında ulemâdan bahsedilmemesi, tasavvuf ehlinin hazır bulunması ve Maktelü'l-Hüseyn'i Kalenderî görünüşlü bir şeyhin okuması dikkate şayandır. Burada bir Kızılbaş olan Dergezîn Han'ının merasimlere ev sahipliği yaptığı ve hem nüfuzlu kimselerin hem de farklı meşreplerdeki tasavvuf ehlinin hazır bulunduğu görülür.

Şahların ve yerel yöneticilerin merasimlere yaptıkları hamilik matem evinin sahibi olma ve taziyeleri kabul etme anlamında da okunabilir. Nitekim Hz. Hüseyin'in matem evinin sahibi olmak, bizzat Hz. Hüseyin ailesiyle ve manevi otoritesiyle bir irtibatı gerektirmektedir. Bu durum Safevî Şahlarının seyyid olduğu yönündeki propagandaya katkı sağlamış olmalıdır. Yerel yöneticiler de aynı şekilde matem icra eden heyetlerin ve geçit alaylarının ziyaret ettiği ve kendilerini gösterdikleri bir manevi otorite gibidirler. Örneğin Thévenot Şiraz'daki geçit alayının önce valinin evinin önünden geçtiğini sonrasında mescide gittiğini anlatır.[637]

2.6. Âşûrâ Matemleri Dışındaki Şiî Dinî Merasimler ve Nevrûz Kutlamaları

Safevîler döneminde Şiî dinî merasimleri Hz. Hüseyin'in ardından tutulan yasla sınırlı kalmamış, dinî takvimde yeri olan birçok önemli gün ve gece bayram yahut matem havasında anılmıştır. Bu kapsamda Safevîler döneminde Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, Hz. Peygamber'in doğumu, İmam Ali'nin doğumu, Gadîr-i Hum bayramı[638], Berat bayramı[639] gibi çok sayıda kutlama niteliğindeki dinî günlerin idrak edildiği; Kerbelâ'nın kırkıncı gününde yani Erbaîn'de, Safer ayının 28'inde (Peygamberin vefatı) ve Ramazan ayının 21'inde (Hz. Ali'nin vefatı) yas tutulduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır.[640] Bu günlere has özel ritüeller inşa edilmiştir. Örneğin Ramazan ayında *leyâli müteberreke* yahut *ihyâ* adı verilen gecelerde Şiî kitapları ve dualarının okunduğu

[636] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 476-477.
[637] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[638] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 101.
[639] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 100-101.
[640] Hüseynî, *Âyînhâ-yı Mezhebî-yi Şî'e (Bâ Te'kid Ber Ğıyr-i 'Ezadârî) Der Dôre-yi Safeviyye*, 139-190.

merasimler icra edilmiştir. Bu merasimler el-Kerekî'nin inisiyatifiyle başlamış ve Muhammed Bakır Meclisî merasimlerin yaygınlaşması için özel bir çaba harcamıştır.[641]

Bunun yanında Nevruz gibi geleneksel kutlamaların devam ettiği, Safevî şahlarının doğumu gibi günlerde kutlamalar yapıldığı da bilinmektedir. Fedot Kotov, Thomas Herbert, De Chinon gibi çok sayıda seyyah bu merasimler hakkında çeşitli bilgiler sunmaktadır. Bu kutlama yahut matemlerden hiç biri müşahhas olarak ne süre ne de katılım bakımından âşûrâ matemleriyle kıyaslanabilecek bir ihtişamla icra edilmemekteyse de, bütün olarak bakıldığında dinî hayatın ve bunun bir parçası olarak tarihî referansların ne kadar çeşitli olduğunu göstermesi bakımından dikkate şayandır. Kanaatimizce Safeviler döneminde bir matem kültüründen ziyade bir ritüel kültürü inşa edilmiştir. Tüm bu ritüeller Safevî devletinin meşruiyetinin pekişmesine ve yeni bir Pers-Şiî imparatorluk kimliğinin oluşmasına katkı sağlamışlardır.[642]

Hz. Ali'nin vefat yıl dönümünde icra edilen matem merasimleri Safevîler dönemi halk dindarlığının önemli unsurlarından biridir ve çok sayıda tarihsel kaynak Safevîler döneminde bu merasimleri tasvir etmektedir. Ramazan ayının 21. gününe denk gelen bu günde *âşûrâ* ile benzer ritüeller icra edilmekte, makteller okunmakta, Hz. Ali'nin katillerine lanet edilmekte, geçit törenleri yapılmakta ve teatral bazı gösteriler icra edilmektedir. Ancak bu yas merasimi yalnızca bir gün sürer. Thévenot'un tasvirlerine göre insanlar desteler halinde caddelerden geçerek sancak taşırlar, silahlarla süslü atlara binerler ve siyah kadife örtülü, üzerinde sarık olan bir tabut taşırlar ve Ali için dualar edilir.[643] Bugün bedene zarar verme ritüelleri de icra edilmektedir. Sherley *Santons* adı verilen bazı kutsal adamların olduğunu, insanların onlara büyük bir güven duyduklarını ve bu kimselerin Hz. Ali'nin şehadetinin yıl dönümünde bedenlerine zarar verdiklerini anlatır.[644]

Seyyah Olearius da Şamahı ve Reşt şehirlerinde Hz. Ali'nin şehadetinde tutulan matemlere denk gelmiştir. Olearius bu merasimi detaylıca tasvir eder ve İran'ın her yerinde bu merasimlerin yapıldığına, ancak Hz. Peygamber'in böyle bir festivale sahip

[641] Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 166.
[642] Rahimi, "The Muharram Subaltern in the Safavid Period", 119.
[643] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[644] Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, 128.

olmadığına dikkat çeker.[645] Gerçekten de bu dönemde Hz. Hüseyin ve Hz. Ali'nin ardından tutulan matemler ülkenin her yerine dağılmış iken Hz. Peygamber'in doğum gününün kutlanıp, vefatında matem tutulmaması, bu dönemde de Şiîlik bilincini artıran merasimlere yönelik özel ilgiyi göstermektedir.

1637 yılı Ramazan ayının 21'inde icra edilen merasimlerde Şamahı şehrinin dışında matem için inşa edilen bir mekânda (muhtemelen bir Hüseyniyye) Vali, yardımcısı (kelanter) ve diğer yetkililer toplanmıştır. Evin verandasının karşısında 8 adım yüksekliğinde bir minber kurulmuş[646] ve Hatib'in rahat etmesi için üzerine keten bir perde gerilmiştir. Hatib ülkenin yas rengi olan mavi (*blew*) renkte giyinmiştir. Hatib 2 saat boyunca hüzünlü bir sesle Hz. Ali'nin hayatının anlatıldığı Maktelnâme okumuş, meclistekiler bölmeden dinlemiştir. Hatibin yanında yer alan din adamlarından biri ise her pasajın sonunda "*la'net-i Hoda ber koşend-i 'Ali bâd'*"[647] demiş, meclisteki herkes de "*bîş bâd, kem mebâd*"[648] şeklinde cevap vermiştir. Hz. Ali'nin çocuklarına çok uzun yaşamayacağını, İbn Mülcem tarafından öldürüleceğini haber verdiği kısımda çocuklarının yakarışlarının olduğu kısım ve aynı şekilde Hz. Ali'nin mescitte şehit edildiği kısım anlatılırken insanlar acı acı ağlamıştır. Hatib *maktelhânî*yi tamamladığında Han kendisine ipek bir elbise hediye etmiş ve hatib bunu ivedilikle giymiştir. Bu hediye hem bir ödüllendirme amacı taşır hem de meclis sahibinin Han olduğunu göstermektedir. *Maktelhânî* bittikten sonra ise geçit töreni başlamış, tabutlar, atlar, silahlar, süslenmiş kutularda taşınan Kuran ve dini kitapların yer aldığı bir geçit töreni yapılmıştır. Bunu takiben çeşitli çalgı aletleri eşliğinde yapılan acıklı müzik eşliğinde birbirlerinin omuzlarından tutarak *Haydar Haydar* nidalarıyla seyyahın dans olarak tanımladığı bir merasim icra etmişlerdir. Bu şekilde şehrin dışındaki bu alandan şehre doğru yürünmüştür.[649]

[645] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 162.
[646] Bu dönemde hutbelerin verildiği minberler genellikle benzer şekilde 8 foot high şeklinde tanımlanmıştır.
[647] Tr. "Allah'ın laneti Ali'nin katilinin üzerine olsun"
[648] Tr. "Çok olsun az olmasın". Orijinal metinde hatalı olarak "bîş bâd, kem bâd" olarak verilen ifadenin doğrusu bu şekildedir.
[649] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 161-162.



Figure 6.4. Depiction of the commemoration of 'Ali's death in Shamakhi by Christian Rothgießer (?) in Adam Olearius, *Offt begehrte Beschreibung Der Newen Orientalischen Reise* (Schleßwig: Bey Jacob zur Glocken, 1647). Call number: A: 263.1 Hist. 2°. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Tasvir II. Hz. Ali'nin şehadet yıl dönümünde Şamahı'da İcra Edilen Matemlerin Tasviri. Çizim Adam Olearius'un eserinde bulunmaktadır.[650]

Safevîler döneminde âşûrânın halk dindarlığının diğer ögelerini şekillendirecek ölçüde güçlü bir gelenek oluşu da dikkat çekicidir. Örneğin Hz. Ali'nin vefat yıl dönümünde Muharrem ayındakilere benzer geçit törenleri yapılmıştır. Hz. Ali mescitte öldürülmüş, dolayısıyla Kerbelâ'daki gibi develerin, tabutların, çocukların, kılıçların meydanda olduğu bir sahne yaşanmamıştır. Yine de Hz. Ali'nin vefatını anmak için âşûrâya benzer

[650] Brancaforte, "Between Word and Image", 144.

şekilde tabutların, atların, silahların yer aldığı geçit törenleri icra edilmesi dikkat çekicidir. Ancak elbette iki matem arasında önemli farklar da bulunur. Hz. Ali'nin mateminde, Muharremde örneği olmayan bir biçimde, süslü kutular içerisinde kitaplar taşınmış, Hz. Ali'nin ilmine özel bir vurgu yapılmıştır. Yine de âşûrâ ritüellerine olan bu benzerlik, âşûrâ paradigmasının dinî hayat üzerindeki hâkimiyetini göstermesi bakımından çarpıcıdır.

Hz. Hüseyin ve Hz. Ali'nin yanı sıra Hz. Hasan'ın da yasının tutulduğu bilinmektedir. Ancak bu matem dar bir çerçevede icra edilmiştir. Seyyah Kaempfer Hz. Hasan'ın şehadet şeklini anlatır ve 28 Safer tarihinde Hz. Hasan için gözyaşı döküldüğünü zikreder.[651]

Safevî toplumu çok sayıda dinî merasimin yanı sıra seküler ve millî bayramlara da sahip olmuştur. Bunlardan en önemlisi ise Nevruz kutlamalarıdır. Safevîler döneminde Nevruz kutlamaları İranlılar için en önemli yıllık festival niteliğindedir. Safevî Şahları da kadim bir İran geleneği olan Nevruz kutlamalarına önem vermiş, her sene özel merasimlerle bugünü kutlamışlardır. Şah İsmail döneminde Kurban bayramı ve Nevruz aynı tarihlere denk gelmiş ve her ikisi birlikte kutlanmıştır. İbrahim Herevî Nevruz'un İmamiyye Şîası nezdinde mübarek bir gün olduğunu ve bu sebeple bu iki mübarek günün bir araya gelmesinin sevinçle karşılandığını zikretmektedir.[652] Şah Abbas da Nevruz günü ülkenin tüm büyüklerini, komutanları, valileri huzuruna kabul etmiş, gelenler kendisine pahalı hediyeler takdim ederken, O da kimilerine yeni makamlar ve görevler tayin etmiştir. Şah Abbas döneminde kutlamalar üç ila yedi gün ve gece sürmektedir.[653] Halkın yanı sıra ordularda da Nevruz kutlamalarına özen gösterilmiştir.[654]

Safevîler döneminde hem Hicrî-Kamerî hem de Hicrî-Şemsî takvime göre şekillenen özel günlerin gözetildiği ve takip edildiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple zaman zaman Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı, Muharrem ayı ve âşûrâ gibi önemli dinî günlerle Nevruz, Şeb-i Yeldâ gibi İran'ın kültürel ve kadim bayramları çakışmaktadır.

---

651 Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 180.
652 Herevî, *Fütûhât-ı Şâhî*, 361-363.
653 Nasrullah Felsefî, *Zindegânî-yi Şah Abbas* (Tahran: Dânişgâh-i Tehrân, 1347), 2/318-319.
654 Örneğin bk. Abdi Beğ Şirâzî, *Safevîler: Tekmiletü'l-Ahbâr*, 81.

Şah Abbas döneminde Nevruz ile dinî matem günleri çakıştığında da Nevruz kutlamaları ve ışık gösterilerinden geri kalınmamıştır. Örneğin hicrî 1018 yılında Ferverdîn bayramı (Nevruz) Muharrem ayıyla çakışmış, Şah yine de 7 gün ve gece nevruz kutlanmasını emretmiş, köprüye güller dökülmüş, ışık gösterileri yapılmıştır. Örneğin hicrî 1020 senesinde (21 Mart 1611) Nevruz, Muharrem ayının 6. gününe tesadüf etmiş ve Şah önce eza tutup sonrasında Nakş-ı Cihân Meydanında Nevruz'u kutlamıştır.[655] Ancak 1612 yılında Muharrem ayıyla Nevruz çakıştığından "*Şiilerin ve Ehl-i beyti sevenlerin cümlesinin, Hazret-i Hamis-i Âl-i Aba'nın, Seyyidüşşühedanın taziyesi için matem elbiseleri giyindiklerinden ve Aşura günleri yakın olduğundan onların da gönülleri bu yüzden kederli olup, Nevruz şenliği ve ilkbahar töreni yapılmasına karar vermediler*."[656]

Geçmiş medeniyetlerden kalma birçok âdetin ve astrolojik öğenin İslâm kültürü ve Şiî kültürde var olmaya devam ettiği bilinmektedir. Bu kapsamda eski kültürlerde uğurlu – uğursuz görülen günler ve gecelere dair bilgiler de bazı rivayetler yoluyla İslâmî eserlerde aktarılmıştır. Ayrıca bu dönemde Nevruz'un İslâm'la ve Şiîlikle bağdaştırıldığı ve uzlaştırıldığı görülmektedir. İran'da İslâm öncesi dönemden beri Nevrûziyye adı verilen ve Nevruz'u konu alan eserler bulunmaktadır. Bu dönemde Pehlevîce yazılmış *Nevruzname*lerin olduğu bilinse de elimize ulaşan en eski eser Hakîm et-Tirmizî'ye ait olup bu eserde de yalnızca Nevruz'da fal bakmaya (*tâlihbinî*) dair olup dinî meselelere değinilmemiştir.[657] Safevîler döneminde ise *nevrûziyye* yahut nevruznâme adı verilen bu eserler yazılmaya devam etmiş ve bu eserlerde de Nevruz gününün tespit edilmesi hususu başta olmak üzere, nevruzun isimlendirilmesi, nevruzda fal bakılması, bugünün faziletleri, bugün okunacak dualar, yenecek yiyecekler ve giyilecekler gibi hususların yanı sıra Nevruz'a dair astronomik, astrolojik ve dinî hususlar tartışılmış ve Nevruz günü gusül alınması, yeni kıyafetler giyilmesi, oruç tutulması ve öğle ve ikindi namazlarından sonra dört rekat nafile namaz kılınması gibi tavsiyeler verilmiştir. Bunun yanında dinî

[655] Felsefî, *Zindegânî-yi Şah Abbas*, 1347, 2/318-319. Şiî ilmihal kitaplarında da Nevruz'da oruç tutulması önerilmiştir. Bk. Seyyid Muhammed Kâzım el-Tabatabâî el-Yezdî, *el-Urvet'ül-Vüskā* (Beyrut: Mekteb-i Vükelâ-yi el-İmâm el-Humeynî, 1990), 2/70.

[656] İskender Münşî, *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*, 1276, 2/586; Türkçe çeviri için bk. İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Alem-ârâ-yi Abbâsî II. Cilt - 2. Kitap 4-5-6. Kısımlar*, 601-602.

[657] Zehra Zerşinâs - Muhsin Caferî, "Nevrûziyye ve Nevrûziyyenivîsî der Asr-ı Safeviyye", *Costârhâ-yı Târîh-i, Pejûheş 'Ulûm-u İnsânî ve Mutâla'ât-ı Ferhengî* 3/2 (1391), 66.

kaynaklara dayanmamakla birlikte insanlar arasında meşhur olan bazı pratikler de bu eserlerde kendisine yer bulmuştur.[658]

Safevîler döneminde yazılan nevrûziyye adlı eserlerde, Meclisî'nin meşhur eseri Bihâru'l-envâr'da ve diğer bazı hadis kitaplarında aktarılan ve Cafer es-Sâdık'ın Nevruz'un Şiî günlerinden biri olduğunu söylediği bir rivayet zikredilmektedir.[659] Bu rivayet Safevîler döneminde yazılan Nevruziyye tarzı eserlerde de zikredilmeye devam etmiştir. Muallâ b. Huneys'ten aktarılan bu rivayet ve Nevruziyye tarzı eserlerde geçen temalar göstermektedir ki Nevruz gibi kadim bir İran bayramı dinle uzlaştırılmış ve böylece İranlı olma kimliğinin Şiî olma kimliği ile olan ilişkisi pekiştirilmiştir. Bu bakımdan Nevruz'un diğer dinî bayramlarla uyum içinde icra edilmeye devam edilmesinin altında yatan teorik zemin daha da iyi anlaşılmaktadır. Nitekim tarihçi Herevî'nin Kurban bayramı ile ilgili sözleri de bu durumu yansıtmaktadır. Herevî'nin anlatımında Şah İsmail döneminde Nevruz ve Kurban bayramı aynı anadan doğmuş kardeşler gibi tasvir edilmiştir.

> "*Kış mevsimi sona ermiş ve Kurban Bayramı da nevruza denk gelmiş, bu iki hayırlı gün, Kurban Bayramı ve Nevruz, sanki iki kardeş gibi bir arada ittifak ermişler ve zaman hemşirenin yardımıyla felek annenin rahminden mutlu bir şekilde doğmuşlardır. Nevruz bayramının gelişi On İki İmam takipçilerinin yanında hayırlı ve mesut bir gündür, böylece Kurban ve Nevruz bayramının kutlamaları mutlu ve mesut bir şekilde bir araya denk geldiler*."[660]

Safevîler döneminde ritüellerde gözlemlenen çeşitlilik ve bunların Şiî kimlikle ilişkisi, Şiî dindarlığının geniş bir çerçeveden ve bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğini tekrar göstermektedir.

---

[658] Zerşinâs - Caferî, "Nevrûziyye ve Nevrûziyyenivîsî der Asr-ı Safeviyye", 75.

[659] Bu rivayetler ve Bihâru'l-envâr'da geçen ilgili bir rivayetin detaylı değerlendirilmesi için bk. John Walbridge, "A Persian Gulf in the Sea of Lights: The Chapter on Naw-Rūz in the Biḥār Al-Anwār", *Iran* 35/1 (01 Ocak 1997), 83-92; Zerşinâs - Caferî, "Nevrûziyye ve Nevrûziyyenivîsî der Asr-ı Safeviyye"; Ashraf, "Iranian Identity Iii. Medieval Islamic Period" (2006).

[660] Herevî, *Fütûhât-ı Şâhî*, 361.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÂŞÛRÂ MATEMİNDE KAN AKITMA UNSURU: BEDENE ZARAR VERME RİTÜELLERİ VE HAYDARÎ-Nİ'METÎ ÇATIŞMASI

Muharrem ayında Şîa mezhebi müntesipleri için en makbul ve yüce hedef ağlamaktır. Ağlamak inananları günahlarından arındırır ve mükafata eriştirir. Dahası ağlamak başlı başına bir kültürel aktarım biçimidir. Bu sebeple Şiî hadis kitapları Şiî İmamlar ardından ağlamanın, insanları ağlatmanın veya ağlanan meclislerde bulunmanın önemine dair çok sayıda hadis barındırır. Bu bakımdan ağlamak, ağlanamıyorsa da ağlıyor gibi yapmak gelenek tarafından onaylanmış hatta şiddetle teşvik edilmiştir. Safevî devleti döneminde İmamlar için gözyaşı dökmeye benzer motivasyona sahip ve kişiyi kurtuluşa götüren yeni bir yol daha ortaya çıkmıştır. Bu yol matemlerin icra edildiği söz konusu günlerde *kan akıtmak* yahut *bedene zarar vermektir*.

Kan akıtma eylemleri Safevî İran'ının önemli realitelerinden biri olmuş ve kan akıtmak tıpkı ağlamak gibi bir hedefe dönüşmeye başlamıştır. Şiî ulemânın eserlerinde kişinin Hüseyin uğruna eza çekmesinin kutsanması kişiye zahmet ve eziyet veren eylemlerin fikrî temelini oluşturmaktadır. Nitekim ulemânın eserlerinde Şiî İmamların yolunda kime bir eza dokunursa, Allah'ın kıyamet günü onun yüzünden ezayı uzaklaştıracağı ve onu cehennemin gazabından emin kılacağı müjdelenmektedir.[661] Hüseyin uğruna acı ve eziyet çekmeye atfedilen önem ve kutsallık, eski kültür ve geleneklerin de etkisiyle bir kan akıtma fenomeninin doğuşuna sebep olmuştur. Bu noktada ulemânın kan akıtmaya yönelik bir teşvikte bulunmaması, kan akıtma fenomenin doğuşunda farklı unsurların bir arada etkili olduğunu düşündürmektedir.

Bedenini kanatanlar yahut çatışmalar yoluyla kanı akanlar bu mübarek günlerde kanları aktığı için günahlarının affedilmesini ummaktadır. İnsanlar bu kutsal günlerde cennetin kapılarının her zaman açık olduğuna inanmaktadır. Hatta yalnızca âşûrâ günü değil,

[661] Örneğin bk. et-Turayhî, *el-Münteḫab fî cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab*, 28.

Muharrem ayının ilk on günü cennetin kapıları açıktır.[662] Bu anlayışa göre Muharrem ayında ölmek doğrudan cennete giriş vaadi içermektedir.[663] Bu dönemde Şiî halk Hüseyin'in şehadet gününde acı çekmeye daha eğilimli olmuşlardır.[664]

Çeşitli halk inanışları da kan akıtmanın kutsanmasına yardımcı olmuştur. De Chinon'un anlatısı Hüseyin'in kanına dair bir inanışa işaret etmekte ve halk nazarında Kerbelâ'da kan akıtmanın kutsandığını göstermektedir:

> "*Tüm çılgınlıklarının doruk noktası olarak, sözde azizlerinin öldürüldüğü yerde her yıl, sanki damarlarından yeni akmış gibi kaynayan kanın çıktığını ve bu mucizeyi gören bazılarının, kanlarını bu şehidinkiyle karıştırmak için o yerde kendilerini öldürdüklerini iddia ediyorlar*."[665]

Bu dönemde hem *kamazenî*, *zincirzenî* ve *sînezenî* gibi bedene zarar verme ritüelleri merasimlere dahil olarak sevap umuduyla icra edilmeye başlamış hem de grup çatışmaları matemlerin ana unsurlarından birisine dönüşmüştür. Çatışmalar sırasında vefat eden kişilerin cenazeleri büyük kalabalıklar eşliğinde taşınmıştır. Neredeyse her yıl çatışmalar sırasında vefat edenler olmuştur.[666] Âşûrâ günü çatışmalarda ölenler, Hz. Hüseyin'in ölüm yıl dönümünde hayatlarını kaybettikleri için kutsanmış kabul edilmiştir.[667] Kişinin bedenini kuma gömmesi ve siyaha boyaması gibi ritüeller bedene zarar verme ritüeli olmaktan çok bir gösteri niteliğinde olsa da burada da en önemli motivasyonlardan biri İmamlar için *eziyet çekmek* ve karşılığında sadaka toplamaktır. Şiî dinî metinlerde kendisine yer bulmayan tüm bu ritüellere halk tarafından atfedilen önem dikkate şayandır.

3.1. Bedene Zarar Verme Ritüelleri: *Kamazenî*, *Zincirzenî* ve *Sînezenî*

Safevîler döneminde matem merasimlerinin en temel unsurlarından biri de bedene zarar verme ritüelleridir. Bu dönemde bedeni dövme ve bazı kısımlarına kesiler atma tarzında bedene zarar verme ritüelleri icra edilmiştir. Mevcut veriler bedene zarar verme

662 De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
663 Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224.
664 De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 104.
665 De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 103.
666 de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323-324.
667 Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 661.

ritüellerinin doğuşu için Safevîler dönemine işaret etmektedir.[668] Bu tarz merasimlerle birlikte Şiî matem merasimlerine kan akıtma unsuru dahil olmuş, bu durum matemlerin tarihinde bir kırılma ve değişim meydana getirmiştir. Safevîlerden bu yana şiddetin boyutu değişmekle birlikte Şiî nüfusa sahip çok sayıda ülkede ve bölgede âşûrânın bir parçası olarak kan akıtılmaktadır. Safevîler döneminde İran'daki Muharrem merasimlerini tasvir eden seyahatnameler bedene zarar verme ritüellerinin icra biçimi ve halk dindarlığındaki yeri konusunda önemli veriler sunmaktadır. Kayıtlar daha ziyade kan akıtılan *kamazenî* eyleminden bahsetmekte; bedenin zincirlerle dövüldüğü *zincirzenî* merasimine dair daha az veri bulunmaktadır. *Zincirzenî* ve *sînezenî* sırasında bedende morluklar oluşması ancak kan akıtılmaması seyyahların ilgisini daha az çekmiş olabilir. İcra biçimleri ve haklarındaki kayıtların farklı olması sebebiyle bu merasimlerin ayrı başlıklar altında ele alınması uygun olacaktır.

Modern çalışmalarda bedene zarar verme ritüellerinin tamamının *self-flagellation* olarak isimlendirilmesi oldukça yaygın bir hatadır. *Self-flagellation* (kendini kırbaçlama) Hristiyanlıkta XIII. yüzyıldan beri bilinen bir uygulama olup modern dönemde de varlığını sürdürmektedir. Halbuki kanaatimizce Şiî gelenekte bedenin dövüldüğü *sînezenî* ve *kamazenî* ayrı ayrı ritüeller olup, *flagellation* (kırbaçlama) ifadesi ancak *zincirzenî*ye karşılık olarak kullanılabilir.

Hüseyin uğruna gönüllü olarak kanlarını dökenlere ihtiram gösterilmesi,[669] bedenini yaralayanların bunu günahlarına kefaret sayması ve bu eylemlerin neticesinde vefat eden bir kimsenin günahlarından arınacağı ve kurtuluşa ereceğine inanılması bedene zarar vermenin dinî arka planını oluşturmaktadır. Haydarî ve Ni'metî çatışmaları sırasında vefat edenlerin sevap kazandığının düşünülmesi de aynı sebeptendir. Safevîler

[668] Erken dönemde *kamazenî* merasiminin icra edildiğine dair hiçbir kaydın olmaması dikkat çekicidir. Zira Şerîf er-Razî (ö. 406/1015), Şeyh Müfîd (ö. 413/1022) ve Şerîf el-Murtazâ (ö. 436/1044) gibi Şiî kelam âlimlerinin kitaplarında bedene zarar verme ritüellerine dair hükümler bulunmamaktadır. Büveyhîler dönemi gibi Şiî yönetimlerin olduğu ve matemlerin görünürlük kazandığı dönemlerde de bu tarz merasimlerin icra edildiğine dair tarihî bir kayıt yoktur. Seyyid Muhsin el-Emîn, *Risâletü't-Tenzîh li-aʿmâli'ş-Şebîh* (Sayda: Matbaatü'l-İrfân, 1347), 25.

[669] Örneğin bk. Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 268.

döneminde halk nazarında âşûrâ günü ölen kimsenin cennete gideceğine ve bu matem günlerinde cennetin kapılarının açık olduğu inancı bulunmaktadır.[670]

Tüm bu dinî ve belki de kültürel motivasyonlara karşın, tespit edebildiğimiz kadarıyla dönem eserlerinde, Safevîler döneminde neşvünema bulan kan akıtma ritüellerine dair hükümler yer almamaktadır. Ulemânın bu hususlardaki suskunluğu dikkat çekicidir. Halbuki son iki yüzyılda *ravzahânî* meclislerinde tarihî gerçekliği olmayan hikayelerin anlatılmasının yol açtığı tahrif, kadınların *ta'ziye* gösterimlerinde rol alması yahut erkeklerin kadın kılığına girmesi gibi birçok mesele Şiî ulemânın önemli gündemlerinden biri olmuştur. Bilhassa *kamazenî* tarzı bedene zarar verme ritüellerine dair fıkhî tartışmalar hem toplumsal hem de siyasî yankıları olacak şekilde derinleşmiştir.[671]

Benzer tartışmaların Safevîler döneminde yapılmamış olması birkaç açıdan değerlendirilebilir. Araştırmacılara göre bu suskunluğun en temel sebebi ulemânın yönetimle kurduğu pragmatist ilişkidir. Calmard bu toleransı ulemânın Şiîliğe olan bağlılığın güçlenmesi için ödemeleri gereken bir bedel olarak yorumlar.[672] Ali Şeriati ise ulemânın sessizliğinin bir *takiyye* olduğu görüşündedir.[673] Bu tarz yorumlamalar, Safevîler döneminde Şiî ulemânın bu ritüelleri temelde hiçbir şekilde onaylamadığı varsayımına dayanmaktadır ki bu ideolojik bir okuma olup, ispatı oldukça güçtür. Bu merasimlerin halk çapında yaygınlaşmamış olması ve *Hüseyin için acı çekmenin* ve *insanlara Hüseyin'i hatırlatacak ve gözyaşı dökmelerine vesile olacak* ritüeller yapmanın hangi şekilde olursa olsun desteklenmiş olması ihtimali kanaatimizce bu durumu açıklama noktasında daha makul görünmektedir.

---

[670] Bedene zarar vermeye atfedilen kutsallık ve bu günlerde cennetin kapılarının açık olduğuna dair kanının örnekleri için bk. Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660; Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 265; Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 176; Careri, *Voyage Round the World*, 154.

[671] Detaylı bilgi için bk. Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering".

[672] Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 167.

[673] Ali Şerîatî, *Teşeyyuʿ-yi ʿAlevî ve Teşeyyuʿ-yi Şafevî* (Tehran: Sâzmân-ı İntişârât-ı Hüseyniyye-yi İrşâd, 1350), 208.

3.1.1. *Kamazenî*

Kamazenî (قمەزنی) kişinin kama, jilet gibi kesici bir aletle başını ve vücudunun başka yerlerini kanattığı bir matem merasimidir.[674] Bu kelime Farsça olup *kama* kelimesinden ve *zeden* fiilinin isim-fiil hali olan *zenî*'den müteşekkildir ve *kama vurma* anlamına gelir. Terimin Arapça karşılığı ise *tatbîr*dir (تطبير). Safevîler döneminde matem merasimleri sırasında baş, pazular ve bedenin farklı yerleri yaralanmıştır.[675] *Kamazenî* ve benzeri bedene zarar verme eylemlerinin kökeni hakkında kesin bir kanaat ortaya koymak oldukça güçtür. Araştırmacılar Şiî merasimlerine dahil olan bu eylemlerin kökeni hakkında Kızılbaş Türkleri, Hıristiyanlık, Hindistan bölgesi yahut Sûfî gruplar olmak üzere dört ana noktaya işaret etmektedirler.[676]

Şiî Müslümanlar bu eylemi, bir seyyahın ifadesiyle, "Hüseyin'in masum kanının akıtılmasını anmak için" icra etmektedir. Ayrıca bu eylemlerin günahlara kefaret olduğuna da inanılmıştır.[677] Bir başka gözlemci ise *kamazenî* icrasıyla "bu utanç verici cinayeti canlı bir şekilde tasvir ettiklerini" yani bir anlamda Hz. Hüseyin'in vefatının canlandırıldığını söylemektedir.[678] Dolayısıyla bu eylemin hem Şîa'ya olan taraftarlığı gösterme, Kerbelâ hatırasını canlı tutma ve İmam Hüseyin ve beraberindekilerin yaşadıklarını tekrar tecrübe etme amacıyla hem de günahlara kefaret olması niyetiyle yapıldığı anlaşılmaktadır. *Kamazenî* merasiminin icrasını yalnızca dinî sebeplerle açıklamak yetersiz kalacaktır. Günümüzde *kamazenî* merasimi, icracıları (*kamazen*ler) için farklı anlamlara gelmektedir. Kişinin politik görüşü ve bağlı olduğu merci-î taklîd'in *kamazenî*ye karşı tavrı günümüz Şiîleri için en belirleyici etmenlerden biridir. Bunların yanı sıra kişinin dedelerinin kültürü ve bulunduğu bölge de oldukça önemlidir. Nitekim saha çalışmaları *kamazenî*nin bazı bölgelerde "atalardan kalma bir miras" olarak

---

[674] Kelimenin Farsça okunuşu *ḳamezenî* şeklindedir. Okunduğu gibi yazılması durumunda transliterasyon yapılmamış haliyle *gamezenî* şeklinde yazılmalıdır. Ancak daha önce yapılan Türkçe çalışmalarda *kamazenî* kelimesinin kullanılması ve kama kelimesinin Türkçe'de var olması sebebiyle, kelimenin Türkçe fonetiğe uygun bir biçimde yazılması tercih edilmiştir.

[675] Bu çalışmada da *kamazenî* bugünki haliyle *baş yarma* anlamında değil, bedeni keskin cisimlerle yaralama anlamında genel bir ifade olarak kullanılmıştır.

[676] Muḥammed ʿAlî Efḍelî, *Ḳamezenî: Zaḫmî ber Çehre-yi Teşeyyuʿ* (Kum: Bustân-ı Kitâb, 1394), 22-29; Nûşâbâdî, *Taṣavvuf-i Îrânî ve ʿEzâdârî-yi ʿAşûrâ*, 291-302.

[677] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 176.

[678] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 181.

görüldüğünü göstermektedir. [679] Nitekim bu geleneği İmamlarla ilişkilendiren bir hadis de dönemin hadis kitaplarında kendisini göstermektedir. [680]

Safevîler döneminde bu eyleme dinin ötesinde bir anlam yüklendiği de görülmektedir. *Kamazenî*ye atfedilen bu değer, 1672 yılında Şamahı hanı tarafından "insanların (kendilerini) sokaklarda kılıçlarla kesmesi" yasaklandığında ortaya çıkmıştır. Önceki bölümlerde de aktardığımız bu yasak üzerine, bir genç hana mektup yazmış ve bu eylemin bir pers geleneği olarak zikredilmesi ve yasaklanmasını bir saygısızlık addetmiştir. Mektupta "*Perslerin uzun süredir devam eden geleneklerini değiştirmek fikrini kim kafanıza koydu? ve bunun tüm Müslümanlara ve tüm krallığa nasıl bir saygısızlık olduğunu bilmiyor musunuz?*" ifadeleri yer alır.[681] 1687 yılında Şamahı'da icra edilen merasimlerde bedene zarar verme ritüellerine dair bir ibarenin olmaması ise bu yasağın hayata geçmiş olabileceğini düşündürmektedir.[682] Ancak kayıt *kamazenî*nin dinî olmanın yanı sıra millî ve kültürel bir unsur olarak görüldüğüne işaret etmektedir.[683]

Nitekim bazı rivayetler Safevî devleti kurulduğunda *kamazenî* merasiminin bazı gruplar tarafından halihazırda biliniyor ve icra ediliyor olduğuna işaret etmektedir. Örneğin Şah İsmail Tebriz'de iktidarı ele geçirmeden kısa süre önce (907/1501) Şam'da 10 Muharrem günü "bazı Acem ve Kalenderî serserilerin" bir araya gelerek yüzlerini yaralamak gibi *râfizî* eylemlerde bulundukları zikredilmektedir.[684] 16. yüzyılın ortalarına ait bir rivayete

---

679 Örneğin, Abdullâhî - Rençber, "Kızılbâşân-i Înâllū ve Gamezenî der Sahr-i Çâdegân", 85.

680 Dönemin meşhur hadis eserlerinden biri olan *Biḥârü'l-envâr*'da kaydedilen popüler bir rivayet bu eylemin ilk icracısı olarak Hz. Hüseyin'in kız kardeşi Zeynep'e (ö. 62/682 [?]) işaret etmektedir. Rivayete göre Zeynep, kardeşinin başını mızrağın ucunda gördüğü ilk anda karşı karşıya olduğu sahnenin tesiriyle alnını üzerinde oturduğu tahtırevanın tahtasına vurmuş ve bunun neticesinde başı kanamıştır. İmâmiyye Şîasının dördüncü İmamı Alî b. el-Hüseyin Zeynelâbidîn'in (ö. 94/712) halası Zeynep'in yaptığını görüp itiraz etmemesi ise onay kabul edilmiştir. Muḥammed Bākır el-Meclisî, Biḥārül-envār, 45/114-115; Muḥsin Ḥesam Meẓâherî, "Ḳamezenî", *Ferheng-i Sug-i Şîʿe*, ed. Muḥsin Ḥesam Meẓâherî (Tehran: Ḫayme, 1395), 391; Efḍelî, *Ḳamazenî*, 88-89; Muḥammed el-Ḥassūn, *Resâilü Şeʿâir'il-Ḥüseyniyye* (Tehran: Menşûrat-i Delîl-i Mâ, 2019), 1/439-445. Bu popüler rivayet sıhhat bakımından ciddi eleştirilere konu olmuştur. Müslim Cessâs rivayeti olarak da adlandırılan bu rivayete dair çeşitli eleştiriler için bk. "Ṣıhhat-i Kûbîden-i Ser Be Maḥmel, Tevessoṭ-i Haḍret-i Zeyneb(s)?", *Pâygâh-i İṭṭılaʿ-Yi Resâni-Yi Defter-i Hazret-i Âyetullāh'il-ʿuzmâ Mekârim Şîrâzî* (13 Ocak 2023); Efḍelî, *Ḳamazenî*, 88-93.

681 Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 268.

682 *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 43-44.

683 Günümüzde de İran'da bu merasimi kültürel bir miras yahut lokal bir gelenek kabul eden kimseler bulunmaktadır. Örneğin bk. Abdullâhî - Rençber, "Kızılbâşân-i Înâllū ve Gamezenî der Sahr-i Çâdegân".

684 Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed İbn Tolun, *Müfâkehetü'l-ḫillân fî ḥavâdiṯi'z-zamân*, ed. Halîl el-Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1418), 198.

göre de Hürmüz adasındaki Şiî azınlık âşûrâ merasimlerini büyük Celalabat camisinde icra etmiş ve her yıl "Muhammed aşkı için" kendilerine bıçakla zarar vermiştir.[685] Dönem merasimlerine dair ilk kaydın sahibi Membré bedene zarar verme ritüellerinden bahsetmemekte; bu ritüeller 1598 yılında Sherley'in kayıtlarında karşımıza çıkmaktadır. Bu durum *kamazenî*nin halk arasında yeni yeni revaç bulmasından yahut İran'ın yalnızca belirli bir bölgesinde uygulanıyor olmasından kaynaklanıyor olabileceği gibi yalnızca bu dönemde İran'ı ziyaret eden çok az sayıda seyyah olması sebebiyle bir bilgi eksikliği söz konusu da olabilir.

Safevîler döneminde bedene zarar verme ritüellerinin icra edildiği yerlerin coğrafi dağılımı da dikkat çekicidir. İlk olarak 1596 yılında Şamahı'da Hz. Ali'nin ölüm yıl dönümünde kan akıtıldığı görülmektedir. İsfahan'da ise 1624 yılında Kotov'un aktardığı sahnelere kadar kanlı bir ritüelden bahsedilmemesi dikkate değerdir. Özellikle Şah Abbas döneminde İsfahan'ı ziyaret etmiş olan ve merasimlere dair uzun ve detaylı kayıtlara sahip olan Della Valle ve Figueroa'nın ve Şiraz'ı ziyaret etmiş olan de Gouvea'nın kayıtlarında kan akıtmanın olmaması dikkate şayandır. Bu durum, araştırmacılar tarafından, kan akıtma ritüellerinin önceleri kuzeydeki Türk bölgelerinde görüldüğüne buna karşılık Safevîlerin güney şehirlerinde, özellikle İsfahan ve Şiraz'da böyle uygulamaların başlangıçta mevcut olmadığına dikkat çekilmesine sebep olmuştur.[686] Bu haklı değerlendirmeyle birlikte; mevcut verilere bakıldığında bu görünümün kaynak kısıtlılığından kaynaklanmış olma ihtimali de dikkate alınmalıdır. Bilgi yetersizliğinin yanı sıra, yönetimlerin dönem dönem bu merasimleri yasakladıkları dolayısıyla kamusal alanda görünürlüğün azalmış olabileceği de bilinmektedir.[687] Örneğin 1672 yılında Şamahı'da *kamazenî* icra edildiği net olarak biliniyorken[688] 1687 yılında Şamahı'dan aktarılan gözlemlerde bedene zarar verme ritüellerinden bahsedilmemektedir.[689] Aynı yıllarda ise Kaempfer başka şehirlerde icra edilen kan akıtma ritüellerine dair detaylar

[685] Bk. Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 142.
[686] Konuya dair bir değerlendirme için bk. Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 213-214.
[687] Ingvild Flaskerud, "Ritual Creativity and Plurality: Denying Twelver Shia Blood-Letting Practices", *The Ambivalence of Denial: Danger and Appeal of Rituals*, ed. Hüsken Ute - Udo Simon (Wiesbaden: Harrassowitz, 2016), 109-110.
[688] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 268.
[689] *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 43.

vermektedir.[690] Bu veriler merasimlerde kan akıtma unsurunun başlarda tüm ülkeye atfedilecek ölçüde olmadığını ve zamanla yaygınlık kazandığını ancak bunun detayları konusunda çerçeve çizmenin zorluğunu net bir biçimde ortaya koymaktadır.

3.1.2. *Zincirzenî*

Zincirzenî (زنجیرزنی) Farsça bir terkip olup *zincir* ve *zeden* fiilinin isim fiili olan *zenî* kelimelerinden oluşmaktadır ve zincir vurmak anlamına gelir.[691] Bu ayin bir grup insanın desteler halinde ellerine aldıkları zincirlerle kendilerini dövmeleri şeklinde icra edilir. Bu merasimin arka planında, muhtemelen, Kerbelâ vakası sonrasında hayatta kalanların esir alınıp Şam'a götürülürken ellerinin zincirlenmesi ve Yezid'in askerleri tarafından kırbaçlanmalarına dair anlatılar bulunmaktadır. Zira bu olaylar *ravzahânî* meclislerinde detaylı olarak tasvir edilmektedir.[692]

Zincirzenî ayini ilk kez Safeviler devrinde icra edilmiş ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla yalnızca Fedot Kotov tarafından kayda geçirilmiştir.[693] Safevîler devrinde İran'ı ziyaret etmiş diğer seyyahlar bu merasimden bahsetmemiştir.[694] Günümüzde İran, Irak, Lübnan, Türkiye, Pakistan ve Hindistan gibi çok sayıda ülkede Şiî matem merasimlerinde icra edilen en temel matem merasimlerinden biri zincirle bedeni dövmektir. Bu merasimin Safevîler döneminde popüler olmaması dikkat çekicidir. Bu merasim Kaçarlar döneminde halk arasında yaygınlaşmaya başlamış ve Batılı seyyahlar tarafından kayda alınmıştır. Bu merasimin dinî hükmü yine bu dönemde tartışılmaya başlanmış ve haram yahut caiz olduğu yönünde fetvalar verilmiştir. [695]

---

[690] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 181.
[691] Kelimenin Farsça okunuşu *zencirzenî* şeklindedir. Ancak zincir kelimesinin Türkçe'de var olması sebebiyle, önceki bölümlerde de yapıldığı üzere, Türkçe fonetiğe uygun bir biçimde yazılması tercih edilmiştir.
[692] Muhsin Hesam Mezâherî, "Zincirzenî", *Ferheng-i Sûg-i Şî'e*, ed. Muhsin Hesam Mezâherî (Tahran: Hıyme, 1395), 462.
[693] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 33.
[694] Muḥsin Ḥesam Meẓâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm: 'Ezâdârî-yi Şîʿeyân-ı Îrân be Rivâyet-i Sefernâmenivîsân, Müsteşriḳān ve Îrânşinâsân (ez Ṣafeviyye ta Cumhûrî İslâmî)* (İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1397), 1/67.
[695] Mezâherî, "Zincirzenî", 462.

3.1.3. *Sînezenî*

Bedene zarar verme ritüeli kapsamında değerlendirilebilecek diğer bir merasim ise kişinin kendi göğsünü dövdüğü *sînezenî*dir. *Sînezenî* (سینەزنی) terkibi Farsça olup sine dövme anlamına gelir. Safevîler döneminde insanların *ravzahânî* yahut diğer ritüeller sırasında sînelerini dövdükleri bazen bu sebeple vücutlarının morardığı ve çürükler oluştuğu aktarılır.[696]

Kadınların icra ettiği, bedene zarar vermeye ilişkin tek ritüel *sînezenî*dir. Bu merasim geleneksel matem tutma biçimine uygun olarak icra edildiği için her bir *sînezenî* merasimi bedene zarar verme anlamına gelmemektedir. Nitekim kişinin bedenini yumruklaması veya dövmesi Büveyhîler döneminde de bir yas alameti olarak karşımıza çıkmaktadır.[697] Dolayısıyla bedene bir eziyet gelip gelmemesi yönünden *kamazenî* ve *zincirzenî*den farklıdır ve tarihsel ve geleneksel matem tutma biçimlerinden biridir.

Matem sırasında hem kadınların hem erkeklerin göğüslerini dövdükleri farklı seyyahlar tarafından kayda alınmıştır. *Ravzahânî* merasimi sırasında özellikle kadınlar sînelerini dövmekte ve feryat figan ederek ağlamaktadırlar.[698] Sîne dövme birçok zaman da nôheler (nevhalar) eşliğinde yapılmaktadır. Yas tutanlar (*ezâdâr*lar) dansa benzer hareketlerle, nôhelerle uyumlu bir biçimde bir araya gelerek, ayaklarını yere vurmuşlar ve yumruklarıyla göğüslerini dövmüşlerdir. Alman seyyah Kaempfer'e göre, bu merasime aşina olmayan bir kişi büyücülerin dans ettiğini düşünecektir. Seyyahın şahit olduğu merasimde öfke hakim olup, mateme katılanların çehresi ve tavırları sert ve intikam ister haldedir.[699]

Herbert'in aktarımına göre insanlar Muharrem ayının ilk dokuz günü boyunca bir aşağı bir yukarı dolaşırlar, bu arada ne başlarını ne de sakallarını tıraş ederler ne de neşeli görünürler. Ama durmadan göğüslerini döverler; bazıları giysilerini yırtar ve hüzünlü bir sesle *Hüseyin Hüseyin* diye şiddetli bir şekilde, sesleri kısılana kadar haykırırlar.

---

[696] Della Valle, *The Pilgrim*, 144; de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323-324; Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 263.
[697] Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbela", 1/330, 334.
[698] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/280; Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268.
[699] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 179.

Seslerinin yerine gelmesi ise bir ayı bulur.[700] Sîne dövmeye benzer şekilde, Safevîler döneminde âşûrâ günü insanların yüzlerini dövdüğü, elbiselerini yırttığı da nakledilmiştir.[701]

3.1.4. Bedene Zarar Verme Ritüellerinin Tarihsel Seyri

Tarihsel veriler *bedene zarar verme unsurunun* merasiminin Şiî matemlerin aslî unsurlarından biri olarak icrasının Safevîler döneminde gerçekleştiğini göstermektedir.[702] *Kamazenî* merasiminin Safevî devletinin kuruluşundan sonraki ilk asrın sonlarına kadar icra edilip edilmediği yahut hangi çerçevede kimler tarafından icra edildiği açık değildir. Safevî İran'ında bedene zarar verme merasimleriyle alakalı ilk net kayıt 1598 yılında Şah Abbas döneminde İran'ı ziyaret eden İngiliz seyyah Anthony Sherley'e yol boyunca eşlik etmiş olan George Manwaring'in *True Discourse* başlığında yer almaktadır. Burada *Santons* adı verilen bazı kutsal adamların olduğu, insanların onlara büyük bir güven duydukları ve bu kimselerin Hz. Ali'nin şehadet yıl dönümünde bedenlerine zarar verdikleri anlatılır:

> *"Bir de Saynthones [Santonlar] dedikleri kutsal adamları vardır, onlara çok güvenirler, bunlar, bir yolculuğa çıkarlarsa başlarına ne geleceğini söyleyebilirler: bu adamlar çıplak gezerler, gömlekleri yoktur, sadece mavi keçe bir elbiseleri vardır ve her yıl, Mortus Alee'nin öldüğü gün, kendilerini kollarından ve göğüslerinden bıçaklarla keserler, çok acıklı bir şekilde, bazen bununla ölürler."*[703]

Eğer bilgi yanlışlığından ötürü Hz. Hüseyin yerine Hz. Ali'nin matemi olduğu aktarılmamış ise, bu rivayet Safevîler döneminde Muharrem ayında düzenlenen matem merasimleri dışında da *kamazenî* ve benzeri eylemlerin yapıldığına işaret etmesi bakımından dikkate değerdir.[704]

---

[700] Herbert, *Travels in Persia 1627-1629*, 267-268.
[701] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 100.
[702] *Kamazenî* ritüelinin ve bedene zarar verme ritüellerinin tarihsel seyrine ve dinî arka planına dair detaylı bilgi için bk. Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering".
[703] Ross, *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*, 128.
[704] Bunun yanında Kalenderî bir grubu tasvir ediyor gibi görünen bu kayıt, bedene zarar verme ritüellerinin sûfî kökenli olduğu yönündeki iddiayı da akla getirmektedir. Diğer bir örnek için bk. Calmard, "Shi'i Rituals and Power", 142.

Takip eden yıllarda bedene zarar verme ritüellerinin varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Kotov kukla yakma merasimi sonrasında yapılan *kamazenî* ve *zincirzenî* merasimlerini aktardığı görülmektedir.[705] Olearius 1637 yılında Erdebil'de âşûrâ günü sabahında kanlar içerisinde kalmış çok sayıda erkekten bahseder. Güneş doğar doğmaz çok sayıda erkek sarayın avlusunda bir araya gelmiş, genç delikanlılar dirseklerinden yukarısını kesip yaralarını elleriyle çırparak kanın kollarına ve vücutlarına sıçramasını sağlamış ve bu halde şehirde bir aşağı bir yukarı koşturmuşlardır. Öylesine çok kan akmıştır ki, bu tabloyu gören bir kimse orada çok sayıda öküzün öldürüldüğünü zannedecektir.[706]

Evliya Çelebi'nin anlatısı ise diğer tüm kayıtlardan daha detaylıdır. 1655 yılı Muharrem ayının 12. gününde Dergezîn şehrinde çadırlar kurulmuş ve herkes han çadırında Fuzûlî'nin *Maḳtel-i Ḥuseyin*'ini dinlemektedir. Konu Kerbelâ sahrasına geldiğinde Acem askeri içinde bağırışlar, ağlamalar ve feryatlar kopar. Bu sırada 700-800 Selmânî berber ellerinde usturayla gezmeye başlarlar. Meydanda bulunanlar ise kiminin başı kiminin göğsü kimisinin de pazusu açık halde ya Ali ya Hüseyin diye feryat ederek beklemektedir. Maktelde Hüseyin'in şehit olduğu yere gelindiğinde, İmam Hüseyin'i temsilen onun kılığına girmiş, boynundan kanlar akan ve başı bedeninden ayrı duran bir adam ve Kerbelâ'da bulunan kimseleri temsil edenler sahneye çıkar ve bu görüntüyle insanlar büsbütün kendilerinden geçerler. Sonrasında yaşananlar şu şekilde aktarılır:

> "*Bu hâlde Hüseyin'in sureti ile evladı ve yakınları olan Kerbelâ çölü şehitleri suretleri gösteri meydanına gelince el-azametullah bütün Ehl-i beyt hanedanı sevdalıları feryat ederek "Âh Hüseyin, Şah Hüseyin" deyip göğüslerine ve bileklerini Selmânîlere tutup Selmânîler de bunlara Kassâb-ı Cömert köçeği gibi pazularına ve göğüslerine usturalar vurup dilim dilim göğüslerini sırım sırım edip Hüseyin aşkı için kanlarını akıtırdı. (...) Ve nice yüz adam kanını akıtmak için Hazret-i Risâlet'in Uhud Gazası'nda şehit olan mübarek dişleri için niceleri dişini çıkarıp "Aş-ı Muhamedi'd-dâd" der idi. Sözün kısası o gün aşûra gününde Dergezîn kırları insan kanı ile renklenip Dergezîn zemini lâle reng olurdu. Ve bütün sadık âşıkların yaraları üzerine yaralar oldu. Ve*

[705] Kotov vd., *Russian Travelers to India and Persia*, 33.

[706] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 176. Thevenot da bedeninden kanlar akan, caddelerde koşuşturan insanlardan bahseder. Bk. De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

her birinin göğsü ve pazularından kızıl kanlar aktı. Ve bu hây huydan sonra bütün dostlar kanlarını akıtarak bir tevhîd-i sultanî etmişlerdir ki hepsi mest ve hayran oldu."[707]

Bu merasimde kişileri etkilemek ve kendilerinden geçirmek adına teatral bir sunum yapıldığı ve kişilerin kendi bedenlerine zarar vermelerinden farklı olarak, orada hazır bulunan berberlerin usturalarla insanların bedenlerini yaraladığı görülmektedir. Dergezin Han'ının Osmanlı'dan gelmiş olan Evliya Çelebi'yi ayağa kalkmaya davet etmesi, tıpkı şahların yabancı misafirlere merasimleri izletmesi gibi, yapılan gösteriyle gurur duyulduğuna ve bunun bir güç gösterisi mahiyetinde olduğuna işaret etmektedir. Merasimlerde han çadırının olması ve sistemli bir gösteri mahiyetinde olması dikkat çekicidir. Kan akıtıldıktan sonra tevhîd-i sultâni etmeleri tasavvuf vurgusunu güçlendirmektedir.

Evliyâ Çelebi benzer bir merasime Tebriz'de Çevgân meydanında denk gelmiştir. Burada da aynı şekilde yemekler pişirilmiş, maktel okunarak teatral bir sunum yapılmıştır. Muharrem ayının onuncu gününde icra edilen bu merasimde Selmanî berberler o gün "Hüseyin aşkına kan akıtmak isteyen kimselerin göğüslerine ve kollarına Hüseyn aşkı diye" şerha çekip (parça parça edip) kan akıtmışlar ve yemyeşil zemin kanlara bulanıp lâlezâr olmuştur. Önceki rivayetten farklı olarak burada gençler pazularına "Hasanî, Hüseynî ve Ukeylî yaraları yakmış" yani bir nevi dağlama/dövme yöntemiyle pazularına bu isimleri nakşetmişlerdir. [708]

Struys ise Şamahı şehrinde *kamazenî* ritüeline şahit olmuştur. İnsanlar sürekli ağlayarak yas tutar ve kendilerini döverler. Kendilerini dövmenin şiddetinden dolayı bedenleri morarır ve çürür. Ancak burada *kamazenî* merasimini spesifik bir grup icra etmiştir.

"Şu süre boyunca durmaksızın zıplayıp dönüyor, bedenlerini türlü türlü duruşlara sokuyorlardı; gökyüzü ise "Hüseyin, Hüseyin" nidalarıyla yankılanıyordu. Bunların yanı sıra, her birinin elinde çıplak bir pala bulunan, başları açık, güçlü yapılı altı iri adam vardı. Bunlar son derece tuhaf bir

[707] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 476-478.
[708] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, 293.

tarzda dans ediyor, çeşitli şekiller oluşturuyor ve her dönüşte silahlarını etkin bir biçimde kullanıyorlardı; öyle ki başlarındaki yaralardan fışkıran kan omuzlarından aşağı sel gibi akıyor, bedenlerinin kanla bulaşmadık hiçbir yeri kalmıyordu. Bu savaşçılara, büyük Hüseyin uğruna kendi istekleriyle kanlarını dökmüş olmaları sebebiyle yüksek derecede bir kutsiyet atfediliyordu. (Sonradan fark edebildiğim kadarıyla) bunlardan birinin başında yirmiden fazla yara vardı."[709]

Diğer bir seyyah da âşûrâ günü içinden kan damlayan ve içindeki kişinin inlediği bir tabut taşıma merasimi yapıldıktan sonra -bazı şehirlerde- katılımcıların ellerindeki bir jiletle yeni tıraş ettikleri başlarını yaraladıklarını anlatmaktadır. Seyyah bu kesinin biçimi hakkında daha önce zikredilmemiş bir detay vermektedir. *Kamazen*ler yeni tıraş ettikleri alınlarına dairesel bir kesi, kafataslarına ise uzunlamasına iki çizik atarlar.[710] Bu tasvirlerde *kamazenî* eyleminin bütüncül bir tiyatronun parçası niteliğinde olması dikkat çekicidir. Bu merasim aykırı yahut marjinal bir merasim olmayıp, Kerbelâ'da yaşananların hatırlatıldığı büyük bir kurgunun ana unsurlarından biridir.

Safevîler döneminde icra edilen merasimler birbirinden ayrı olmayıp aslında bir bütünün parçası niteliğindedir ve bazen eş zamanlı olarak icra edilirler. Örneğin Şiraz'da *sengzenî* icra edenlerin taşlarından çıkan melodilerin *kamazenî* merasimine eşlik ettiği aktarılmıştır. "*Daha samimi olan bazıları da vücutlarının çeşitli yerlerini kesip parçalarlar, hatta başlarını da kesip parçalarlar.."* ve ellerinde hançerle, bölükler halinde ve çıplak bir biçimde sokaklarda koştururlar. Burada *daha samimi olanların kamazenî* icra ediyor oluşuna yapılan vurgu dikkat çekicidir. Bu sırada Hüseyin'in ölümü hakkında acıklı şiirler okurlar ve avazları çıktığı kadar ya Hüseyin diye bağırırlar. "*Tüm bunları, bazılarının ellerinde birbirlerine vurdukları iki taşla yaptıkları bazı sefil müziklerin melodisiyle yaparlar*".[711]

Kan akıtma ritüellerinin icrasına Safevîlerin son dönemlerinde de yoğun bir biçimde devam edilmiştir. Bu dönemdeki kayıtlar da insanların hem bedenlerini dövdüğünü hem

[709] Struys, *The Perillous and Most Unhappy Voyages of John Struys*, 264-265.
[710] Kaempfer, *Sefernâme-yi Kaempfer*, 181.
[711] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108-109.

de başlarını yaraladıklarını göstermektedir.[712] Kan akıtma ritüelleri günümüzde de Şiî halk dindarlığının en tartışmalı unsurlarından biri olarak var olmaya devam etmektedir.[713]

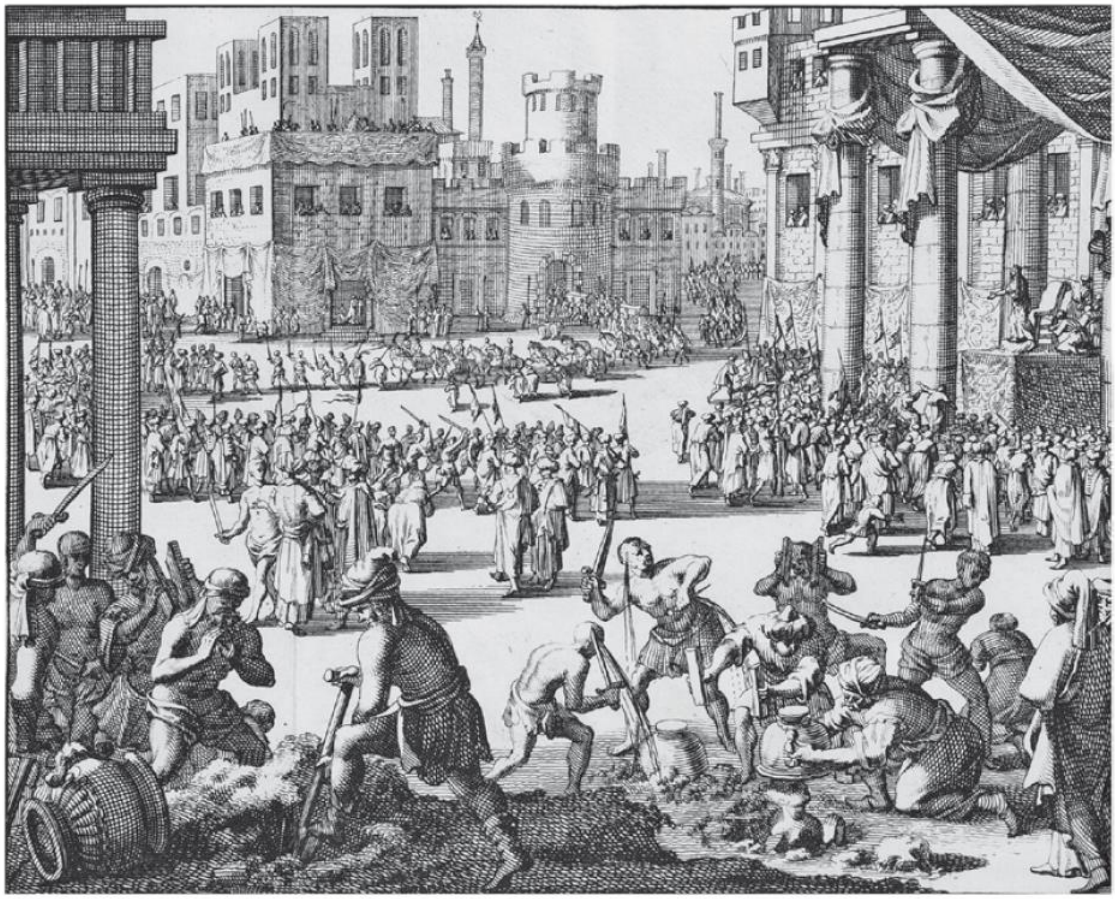


Figure 6.6. Depiction of 'Ashura in Shiraz by Johannes van den Aveele in Jean de Thévenot, *Suite du Voyage de Mr. de Thevenot Au Levant* … (Paris: Chez Charles Angot, 1689). Call number: M: Gv 125:4. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

Tasvir VI. Thevenot'un eserinde yer alan Şiraz'da İcra Edilen Matem Merasimleri Tasviri.

Kan akıtma unsuru Batılı okuyucu açısından dikkat çekici bulunmuş bu sebeple seyahatnamelere eklenen çizimlerde kan akıtan kimseler sıklıkla resmedilmiştir. Bu ilgi dikkate alındığında seyahatnamelerde anlatılan kan akıtma fenomeninin merasimlerdeki rolü ve öneminin, okuyucunun dikkatini çekmesi için olduğundan daha fazla vurgulanmış olabileceği unutulmamalıdır. Nitekim bu fenomen, seyyahların ve Avrupalıların zihinlerindeki *Doğulu*

[712] Careri, *Voyage Round the World*, 154.

[713] Kaçarlar döneminden başlayarak bu matem unsurunun önemli dinî ve siyasî tartışmalara konu olduğu görülmektedir. Detaylı bilgi için bk. Kaynamazoğlu, "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering", 289-317; Scharbrodt, "Contesting Ritual Practices in Twelver Shiism", 1067-1090.

imajına uygun bir görüntü sunma potansiyeline sahiptir.[714] Örneğin yukarıda verilen, Thévenot'un eserinde yer alan tasvirde kan akıtma ritüelinin oldukça dikkat çekici sunulduğu görülmektedir. Bu tasvirde tüm merasimler eş zamanlı icra ediliyormuşçasına tek bir karede bir araya getirilmiştir. Tasvirin ön kısmında, ellerinde büyük kılıçlarla kan akıtan kimseler net olarak görülmektedir. Brancaforte'nin tespitiyle bu resim (daha önce zikredilen bazı örnekler gibi) Şiraz'ı ziyaret etmemiş ve âşûrâyı hiç izlememiş bir ressam tarafından çizilmiştir.[715]

Safevîler döneminde iki seyyah bedene zarar verme ritüelleri kapsamında bedenin bazı bölümlerini yakma eylemini de kaydetmiştir. Kakash'ın aktarımına göre 1603–04 yılında insanlar bıçaklarla başlarını, ellerini ve koltuk altlarını yaralamış, pamuğa batırılmış yağ ile ellerini yakmışlardır.[716] Hemen sonrasında ise Kakash'ın vefat etmeden önce yerine bıraktığı ve 1603-1605 yılları arasında İran'da kalan Georg Tectander von der Jabel'in kayıtlarında aynı bedene zarar verme ritüellerine rastlanır. Tectander ile Kakash'ın bu merasimi birlikte görmüş olması oldukça muhtemeldir. Buna göre İranlılar her sene belirli merasimlerde başlarını usturayla tıraş edip, ardından başlarını ve vücutlarını yaralamakta ve keskin bir cisimle kesmekte, başlarına ve bedenlerine korkunç yaralar açmakta, ellerini acımasızca yağa bulanmış pamuklarla yakmaktadır.[717] Evliya Çelebî'nin kaydında ise detay verilmemekle birlikte matemlerde usturalarıyla hazır bulunan ve insanların bedenlerinde ufak yaralar açılmasına yardımcı olan Selmânî berberlerin ellerinde yanmış balmumları ve pamuklu fitiller bulunduğu aktarılmaktadır.[718]

Balmumu sürülmesi ve pamuklu kumaşların yakılması İran'da kan akan yaraları tedavi etmek için kullanılan geleneksel yöntemlerdir.[719] Kanın durması için pamuklu bir ürün yakılır ve külü yaraya basılır. Aynı şekilde hacamat yaralarının iz bırakmaması ve iyileşmesi için balmumu sürülmektedir. Tahminimizce Tectander ve Kakash balmumunun işlevini anlamadıkları için bunun da bir bedene eza verme şekli olduğunu düşünmüşlerdir. Evliya Çelebi'nin kayıtlarında bu ürünlerin başka insanların bedenini yaralamasına yardımcı olan berberlerin elinde bulunması da, gerekli durumlarda kullanmaları için olsa gerektir. Nitekim günümüzde de *zincirzenî* icra eden

[714] Seyahatnamelerde yer alan Doğu imajının kökenlerine dair bk. Rana Kabbani, *Avrupa'nın Doğu İmajı*, çev. Serpil Tuncer (Bağlam Yayınları, 1993), 9-51.
[715] Brancaforte, "Between Word and Image", 152-153.
[716] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 251.
[717] Georg Tectander Van der Label, *İter Persicum*, 58-59.
[718] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*, 476-478.
[719] Bu bilgi yapılan görüşmeler neticesinde edinilmiştir. Balmumunun yara tedavisinde kullanılmasına dair akademik bir çalışma için bk. Maryam Jahandideh vd., "A Wound Healing Formulation Based on Iranian Traditional Medicine and Its HPTLC Fingerprint", *Iranian Journal of Pharmaceutical Research : IJPR* 15/Suppl (2016), 149-157.

gençlerin sırtlarına pudralar sürülmekte, *kamazenî* icracılarına sürülmek üzere hazır merhemler bulundurulmaktadır. Elbette ki Hüseyin uğruna bedene zarar vermenin kutsandığı bu dönemde yerel olarak farklı ritüeller bedene zarar verme ritüellerinin üretilmiş olması da muhtemeldir. Ancak böylesi bir bedene zarar verme şeklinin diğer seyyahlar tarafından kayda alınmamış olması, pamuklu fitillerin bedene zarar verme için değil, bir şifa yöntemi olarak kullanıldığı yönündeki iddiamızı destekler niteliktedir.

3.2. Haydarî – Ni‘metî Çatışması

Safevîler döneminden günümüze matem alayları arasında bir rekabet olagelmiştir. Gruplar bu kutsal günlerde diğerlerinden öne geçme arzusu taşımış ve bunun için çeşitli şekillerde rekabete girişmişlerdir.[720] Bu rekabet âşûrâ matemlerinde zirve noktasına ulaşmıştır. Muharrem merasimlerinin en önemli bileşenlerinden biri de âşûrâ günü yaşanan rekabet ve çatışmalardır. Safevî devletinin erken dönemlerinden beri çok sayıda seyyah merasimlerin bir parçası olarak Haydarî ve Ni‘metî adı verilen gruplar arasında vuku bulan bu çatışmaları kayda almışlardır. Bu çatışmanın kökeni hakkında çeşitli teoriler bulunmaktadır. Konu üzerine yapılan çalışmalarda en çok zikredilen ihtimal bu gerginliğin Kutbüddin Haydar’a (ö. 618/1221 [?]) mensup olan Haydariyye tarikatı mensuplarıyla, Şâh Ni‘metullāh-ı Velî’nin (ö. 834/1431) takipçileri olan Ni‘metullahî tarikatı mensupları arasında neşet etmiş olabileceğidir. İleriki dönemlerde bu çatışmanın dinî ve siyasî bir hüviyet taşımadığı, daha doğrusu bu gruplara mensup olmanın illaki bir dinî ya da siyasî eğilime sahip olma anlamına gelmediği görülmektedir. Buna karşın, özellikle Kurban Bayramı ve âşûrâ merasimleri sırasında iki grup arasında yaşanan gerginlikler uzun süre boyunca dinî hüviyetin de korunduğunu göstermektedir.[721]

Bu başlıkta Safevîler döneminde İran’ı ziyaret eden seyyahların kayıtları başta olmak üzere dönem kaynakları esas alınarak Ni‘metî-Haydarî çatışmasının kökeni, biçimi ve ana motivasyonları ele alınacaktır. Grupların kökenleri hakkında net bir kanaate varmanın zor olması ve çatışmaların devlet tarafından kontrol altında tutularak sürdürülmesi konuyu girift hale getirmektedir. Zira bu iki grubun yalnızca dinî değil, sosyal, siyasî ve ekonomik hayatta da bir çatışma ve rekabet içerisinde olduğuna dair kayıtlar bulunmakta

[720] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 104.
[721] John R. Perry, “Ḥaydari and Neʿmati”, *Encyclopaedia Iranica* (Erişim 23 Ocak 2023).

ancak bunların detayı bilinmemektedir. Sarayda bu grupları temsil eden kimselerin olmaması, bağlı oldukları bir kurumun bulunmaması ve çatışmanın yalnızca halk düzeyinde gerçekleşmesi konu hakkında net kanaat bildirmeyi güçleştirmektedir. Böylesine kapsayıcı bir gruplaşmanın, âşûrâ merasimlerinde devlet tarafından teşvik, kontrol ve hatta organize edilen bir çatışmayı netice vermesi oldukça dikkat çekicidir.

Bu çatışmanın dinî boyutunun ne olduğu ise diğer bir soru işaretidir. Haydarî-Ni'metî gruplaşmasının ana sebebi ve çıkış noktası konusundaki iddialardan biri Haydarîlerin Şiî, Ni'metullâhîlerin ise Sünnî oldukları ve çatışmanın mezhep temelli olarak ortaya çıkmış olabileceğidir.[722] Bu husus tartışmalı olmakla birlikte, yukarıda da işaret edildiği üzere, en temel motivasyonlardan biri Safevîler döneminde Hz. Hüseyin'i anmak için *acı çekmenin* ve *kan akıtmanın* kutsanmasıdır. İki grup yalnızca merasimlerde ön planda olmak adına bir rekabet güderek de çatışmış olabilir yahut âşûrâ günü çatışmayı İmam Hüseyin'in hatırasını canlı tutmanın bir yolu olarak da görmüş olabilirler. Her halükârda dönem kaynakları bu çatışmalar sırasında vefat edenlerin cennete gideceğine dair yaygın bir inanç olduğundan bahsetmektedir.[723]

3.2.1. Haydarî ve Ni'metî Gruplarının Kökenleri

Haydarî (حیدری) ve Ni'metî (نعمتی) gruplarının kökenini tespit etmek oldukça zordur. Nitekim bu yönde varılan kanaatlerden, doğru olsun yahut olmasın Safevîler döneminde bu grupların tasavvufî anlamda bir tarikata bağlılığını ifade etmediği anlaşılmaktadır. Dönem kaynakları Tebriz, Erdebil ve İsfahan başta olmak üzere ülkenin birçok şehirlerinde mahallelerin Ni'metî ve Haydarî olarak ikiye ayrıldığını zikreder. Örneğin 1571 yılında Tebriz'deki dört mahalle bir hizbe, beş mahalle diğer hizbe bağlıdır.[724] Safevîler dönemi ve sonrasında Erdebil, Tebriz, Kazvin, Reşt, İsfahan, Erdekan (Fars), Şiraz, Difzul, Şüşter, Behbehan, Erdekan (Yezd) ve Bircend şehirlerinde bu çatışmaların vuku bulduğu tespit edilmiştir.[725] Kaynaklar bu iki grubun bazen sokak dalaşlarını

[722] Perry, "Ḥaydari and Neʿmati".
[723] Muharrem'in ilk on günü cennetin kapılarının açık olması hakkında bk. De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.
[724] d'Alessandri vd., *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the Fifteenth and Sixteen Centuries*, 224-225. Ayrıca bk. Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 151.
[725] Perry, "Ḥaydari and Neʿmati".

andıran kavgalar ettiği, dinî ve resmî merasimlerde bir rekabet içeresinde olduğu ve bilerek tetiklenen bir ayrılığın ürünü olduklarını göstermektedir. Bu ayrılığın dinî boyutu ise net değildir.

Bu grupların kökeni olduğu düşünülen Haydarîyye ve Ni'metîyye tarikatlarının, Safevîler döneminde, ülkenin tüm şehirlerinde ayrılıklara sebep olacak kadar güçlü olmadıkları ve böylesine büyük kitlelere sahip olmadıkları görülmektedir. Nitekim Ni'metullâhî tarikatı Şiîleşmesiyle ve siyasete entegre olmasıyla birlikte tabanını kaybetmiş, gücü azalmıştır. Haydarî tarikatının da Safevîler döneminde İran topraklarında tüm şehirlerde mensuplara sahip olacak bir güce ve yaygınlığa sahip olmadığı görülmektedir. Bu bakımdan grupların kökeninden bahsedilirken bir anlamda isim annesinden bahsediyor olma ihtimalimiz bulunmaktadır. Bu başlık altında grupların kökenlerine ve çatışmanın ortaya çıkış sebeplerine dair temel ihtimaller araştırılacaktır. Bu bağlamda çatışmanın kökenine dair çeşitli iddialar ve kayıtlar bulunmaktadır.

3.2.1.1. Ni'metîlerin Kökeni

Neredeyse tüm araştırmalar Ni'metî (نعمتی) yahut Ni'metullâhî (نعمة اللهي) adı verilen grubun kökeni için Şâh Ni'metullāh-ı Velî'nin takipçilerine işaret etmektedir. Şâh Ni'metullāh-ı Velî Muhammed b. Abdillâh el-Hüseynî el-Kirmânî (ö.834/1431) Ni'metullāhiyye tarikatının kurucusu olup, soyu İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a dayanmaktadır. Ömrünü İran ve Türkmenistan'da geçiren ve Kirman'da uzun yıllar kaldığı için Kirmânî lakabı verilen Şâh Ni'metullāh, Türkmen kabileleri arasında büyük bir üne sahip olmuştur. Bu bakımdan Türkmenlerin Müslümanlaşması ve tasavvufa yönelmesinde büyük emeği olduğu zikredilmektedir. Şâh Ni'metullāh-ı Velî Sünnîdir ancak İran ve Hindistan topraklarında yayılma gösteren bu tarikat Safevîler döneminden sonra Şiîleşmiştir.

Şâh Ni'metullāh-ı Velî 731/1330 yılında Halep'te doğmuş, eğitim için annesinin memleketi olan Şiraz'a gönderilmiştir. Burada Rükneddin Şîrâzî ve Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) talebesi olmuş, ileriki dönemde de hac sırasında tanıştığı Abdullah b. Es'ad el-Yâfiî'ye (ö. 768/1367) intisap ederek yedi sene Mekke'de onun yanında yaşamıştır. Şeyh seyrisülûkunu tamamladıktan sonra Mısır'a giderek Kahire'de bir süre halvete

çekilmiş ve burada yaşadığı dönem boyunca Kalenderî eğilimiyle tanınmıştır. Suriye, Irak, İran ve Azerbaycan'ı gezen Şâh Ni'metullāh, nihayetinde bir Yâfiî şeyhi olarak Orta Asya'ya gitmiştir burada on yıl kadar yaşamıştır. Türkmenler arasında çok popüler olması bir tehdit unsuru gibi görülmüş ve Timur'un emriyle Mâverâünnehr'i terk etmiştir. İran'da Kûhbenân, Yezd ve son olarak da Kirman yakınlardaki Mâhân'da uzun süre yaşamış ve 834/1431 tarihinde burada vefat etmiştir.[726]

Şâh Ni'metullāh-ı Velî tarafından kurulan Ni'metullāhiyye tarikatı zamanla İran'ın en büyük tarikatlarından biri haline gelmiştir. Şâh Ni'metullāh vefat etmeden önce yerine oğlunu atamış ve takip eden 300 yıl boyunca da tarikatın liderleri bu soydan seçilmiştir. Şâh Ni'metullāh'ın oğlu Şâh Halîlullah (ö. 860/1456) Dekken (Güney Hindistan) bölgesine göç etmeyi tercih etmiş ve tarikatın diğer bir kolunu Behmenî başkenti Bidar'da kurmuştur. Tarikatın diğer kolu Yezd'e bağlı Teft ilçesinde yani İran'da var olmaya devam etmiştir.[727]

Şâh Ni'metullāh-ı Velî'nin yönetimlerle olan ilişkisi bir ölçüde karmaşıktır. Çok sayıda zengin ve nüfuslu tanıdığı olmasına rağmen saray işlerine karıştığına dair doğrudan bir bilgi yoktur. Ancak kendisinden sonra gelen Şeyhler, takip eden iki asır boyunca, gittikçe artan bir şekilde siyasetle ilişki kurmuş ve Behmenî, Karakoyunlu ve Safevî saraylarında önemli görevler üstlenmişlerdir. Bu dönemlerde soylu ailelerle yaptıkları evlilikler ise bu ilişkiyi daha da güçlendirmiştir.[728]

Safevîler döneminde tasavvuf genel anlamda İran'da güç kaybetmekteyken, Ni'metullahi tarikatının konumunu koruması dikkat çekicidir.[729] 16. yüzyılın sonunda İran'da Safevîlerden sonra en güçlü Sûfî oluşum Ni'metullâhîlerdir. Henüz Safevî devletinin kuruluşunun ilk yıllarında bile tarikatın şeyhi ve kutbu Nizameddin Abdulbâkî'nin

[726] Mahmud Erol Kılıç, "Ni'metullāh-ı Velî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007). Şâh Ni'metullāh-ı Velî'nin hayatına dair detaylı bilgi için bk. Ahmet Arslan, *Şâh Ni'metullâh-ı Velî ve Ni'metullâhiyye tarikatı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 19-59.

[727] Michael Paul Connell, *The Nimetullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Center for Middle Eastern Studies, Doktora Tezi, 2004), 1-6.

[728] Connell, *The Nimetullahi Sayyids of Taft*, 110.

[729] Bu yükselişin sebeplerine dair değerlendirmeler için bk. Connell, *The Nimetullahi Sayyids of Taft*, 173-243.

emir'ül-umerâ ve *vekîl-i nefs-i nefîs-i humâyûn* pozisyonuna yükseltilmiş olması bu ilişkiyi net bir biçimde göstermektedir. Daha sonra çocukları da Safevî ailesiyle evlilik ilişkileri kurmuş ve saltanatla bağları kuvvetlenmiştir. İran'daki Ni'metullâhîyye silsilesi zamanla yok olmuş, 1776'dan sonra Dekken bölgesindeki tarikat mensuplarının çabasıyla İran'da tekrar canlanmaya başlamıştır.[730]

3.2.1.2. Haydarîlerin Kökeni

Kaynaklarda *Haydarî* yahut *Mîr Haydarî*[731] ismiyle geçen Haydarîlerin kökeni hakkında üç temel iddia bulunmaktadır. Bunlar Haydarîlerin (i.) Kutbüddîn Haydar-ı Zâveî (ö. 618/1221 [?]) (ii.) Kutbüddin Haydar-ı Tûnî / Sultan Mir Haydar Tûnî (ö. 830/1426) ve (iii.) Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'ın (ö. 893/1488) takipçileri olabileceğidir. Özellikle 13. yüzyılda ve 15. yüzyılda yaşamış olan ve aynı ismi taşıyan Kutbüddîn Haydar adlı şahıslar sıklıkla karıştırılmaktadır. Bu karışıklığın bir sebebi 13. yy'da neşet eden kalender meşrep bir tarikat olan Haydariyye'ye mensup dervişlerin, Safevîlerden sonra Şiîliğe meyletmesidir.[732] Dolayısıyla her iki grubun da Şiî temayüllü oluşu karışıklığa sebep olmaktadır.

En yaygın kabullerden biri Haydarîlerin tarihsel kökeninin Haydariyye tarikatının kurucusu Kutbüddîn Haydar-ı Zâveî Tûnî'ye (ö. 618/1221 [?]) dayandığıdır. Konuyu detaylı bir biçimde ele alan Mircaferî, Kutbüddîn Haydar-ı Zâveî ve Kutbüddin Haydar-ı Tûnî'nin aynı kişi olduğunu, Kutbüddîn Haydar Zâve'de medfun olduğu için Zâveî şeklinde anıldığını söyler. Zâve şehri Kutbüddîn'in ölümünden sonra Türbet-i Haydariyye olarak anılmaya başlamıştır. 6./12. yüzyıldan beri Kutbüddin Haydar Zaveî'nin müridi olan ve Haydarî adı verilen bir derviş topluluğu var olup, aşırı zâhidâne yaşam tarzları ve toplumdan uzak durmaları nedeniyle sayıları zamanla azalmıştır. Ancak bu topluluk Nimetîlerle çatışma içerisinde olan Haydârîler olmayıp, ayrı bir gruptur. [733]

---

[730] Connell, *The Nimetullahi Sayyids of Taft*, 175-231; Arslan, *Şâh Ni'metullâh-ı Velî ve Ni'metullâhiyye tarikatı*, 164.

[731] Örneğin bk. Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 221.

[732] Tahsin Yazıcı, "Haydariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).

[733] Hossein Mirjafari, "The Ḥaydarī-Niʿmatī Conflicts in Iran", çev. J. R. Perry, *Iranian Studies* 12/3-4 (1979), 137-139.

Ne var ki, Şah Nimetullah Veli taraftarları tarih sahnesine çıktıklarında 12. yüzyılda faaliyet gösteren Kutbuddin b. Haydar taraftarlarından neredeyse eser kalmamıştır.[734]

Diğer bir ihtimal ise Haydarîlerin ismini Tebriz'de ortaya çıkan ve geniş bir kitleyi etkileyen Sultan Mir Haydar Tûnî'den (ö. 830/1426) aldığıdır. Mir Haydar Tûnî ve Şâh Ni'metullāh-ı Velî'nin çağdaş olması, aynı dönemlerde Şah Ni'metullāh'ın Kirman'da ve Mir Haydar'ın Tebriz'de çok sayıda taraftarının bulunması bu kanaati makul göstermektedir. Bunun yanında Kirman'ın ve Tebriz'in etnisite ve kültür açısından da farklı olması, böylesi bir karşıtlığı tetiklemiş olabilir. Haydariyye'nin kökenini tespit ederken dikkate alınması gereken en önemli husus bu çatışmanın muhtemel sebepleri ve çıkış noktasıdır. Şâh Ni'metullāh-ı Velî'nin tarikatının Sünnî, Mir Haydar'ın tarikatının ise Şiî olması bu çatışmanın bir Sünnî-Şiî karşıtlığı olarak başladığını düşündürmektedir. Çatışmalara dair ilk kaydın Tebriz'den olması her iki grubun da takipçi sahibi olduğu bir şehir olması bakımından bu ihtimale uygundur. Bu ayrılığın dinî olmaktan çıkması ise birkaç sebepten kaynaklanmış olabilir. Bunların arasında Uzun Hasan'ın Tebriz'i ele geçirdikten sonra Haydariyye'nin gücünü kırması, Haydarîlerin Safevîler döneminde yok olması ve Ni'metullāhiyye tarikatının zamanla Şiîleşmesi (ancak yine de varlığını daha çok Hindistan'da sürdürmesi) zikredilebilir.[735]

İranlı akademisyen Muhammed Rezâ Şefî'-i Kedkenî Haydarî ve Nimetî terimlerinin ismi geçen mutasavvıflara nispetle söz konusu olduğu iddiasını tartışmaya açar. Ona göre Lugatnâme-yi Dehkhoda'da Haydarî ifadesi Kutbüddîn b. Haydar'a (ö. 1221), Ni'metî ifadesi de Şah Nimetullah Veli'ye nispet edilmiş, diğer araştırmacılar da bu nispeti benimsemişlerdir. Ne var ki, yukarıda zikredildiği üzere, Şâh Ni'metullāh-ı Velî taraftarları tarih sahnesine çıktıklarında Kutbüddîn b. Haydar taraftarlarından neredeyse eser kalmamıştır.[736] Kedkenî, Haydarî nispetinin Kutbüddîn Haydar'dansa Safevî tarikatının en önemli isimlerinden olan, Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar'a (ö. 1488) nispet edilmesini daha makul bulmaktadır.

[734] Muhammed Rezâ Şefî'-i Kedkenî, *Kalenderiyye der Târîh: Digerdîsîhâ-yi Yek Îdeolojî* (Tahran: İntişârât-i Sohen, 1387), 228-229.
[735] Mirjafari, "The Ḥaydarī-Niʿmatī Conflicts in Iran", 139-144; Perry, "Ḥaydari and Neʿmati".
[736] Şefî'-i Kedkenî, *Kalenderiyye der Târîh*, 228-229.

Mircaferî'nin de içinde bulunduğu ve Haydarî grubunun kökeni olarak Mir Haydar Tûnî (ö. 830/1426)'ye işaret edenlerin iddiası kabul edilse dahi Kedkenî'nin eleştirisi haklı görünmektedir. Zira bu çatışma İran'ın bütün şehirlerinde vuku bulmaktadır. Herhangi bir şekilde iki tarikatın mensupları arasında gelişmiş olan böylesi bir gayri resmî çatışma ortamının İran'ın tüm şehirlerine nasıl yayıldığını anlamak güçtür. Zikredileceği üzere İran'da birçok şehir Haydarîler ve Ni'metîler olarak ikiye bölünmüştür. Böylesi bir durumda her iki grubun da ülke çapında yayılmış ve etkinliğini koruyan gruplar olması beklenir.[737] Çatışmanın ismi geçen Sûfî şeyhlere nispeti hakkındaki diğer bir şüphe de bu çatışmanın yalnızca İran topraklarında (Memâlik-i Mahsûre-yi İran) vuku bulmasıdır. Oysaki bu tarikatlar Maveraünnehr'de ve diğer İslâm topraklarında da aktiftiler. Ne buralarda ne de çeşitli Kalenderi grupların var olduğu Osmanlı'da böylesi bir çatışmanın olmadığı görülmektedir.[738]

Ni'metullāhî tarikatı üzerine doktora tezi yazmış olan Connell ise Nimetîlerin kökeninin Ni'metullāhî tarikatı olduğuna dair yaygın kabule itiraz etmektedir. Connell'e göre "*Nimetî hizbi ile Nimetullahî tarikatı arasındaki bağlantıya dair kanıtlar en iyi ihtimalle zayıftır. (...) Nimetî hizbinin kökenleri doğrudan Nimetullahî tarikatına dayanıyor olsa bile, bu iki grubun ortak noktaları ad benzerliğinden öteye pek geçmemektedir*."[739]

Tüm bu değerlendirmeler neticesinde Safevîler dönemindeki bu ayrışmanın kökenlerini tam olarak tespit etmenin güç olduğu ve bir kökende karar kılınsa dahi süreç içerisinde grupların kökenlerinden ayrıştığı ve yeni bir görünüm elde ettikleri anlaşılmaktadır.

3.2.2. Haydarî – Ni'metî Çatışmalarının Tarihsel Seyri

Safevîler döneminde konuya dair en erken veri 1569 yılının Nisan ayında Erdebil'e gelen ve burada beş altı ay kalan Lionel Plumtree ve beraberindeki heyete aittir. Lionel Plumtree İngiliz bir tüccar olup, Moscovie şirketinin ajanları Thomas Banister ve Geofrey

[737] Şefî'-i Kedkenî, *Kalenderiyye der Târîh*, 228-229.
[738] Şefî'-i Kedkenî, *Kalenderiyye der Târîh*, 229.
[739] Connell, *The Nimetullahi Sayyids of Taft*, 241-242.

Ducket ile İran'a seyahat etmiştir. Seyahatleri 1568 yılında İngiltere'den başlamış, 1574 yılına kadar devam etmiş ve İran toprakları içerisinde Kazvin, Şamahı, Erdebil ve Tebriz'i ziyaret etmişlerdir.[740] Plumtree dinî sebeplerle birbirleriyle dövüşen iki gruptan bahsetmektedir.

Seyyah Erdebil'de dinî bir ayrılıktan dolayı kardeşin kardeşe düştüğünü ve bu çatışmalarda vefat edenlerin olduğunu aktarmaktadır. Haydarî ve Ni'metî gruplarının ismini bizzat anmasa da bu iki gruptan bahsediyor olması kuvvetle muhtemeldir. Plumtree'nin tanıklığına göre orada kaldıkları sürece din ayrılığı bu kentte büyük kavgalara yol açmış, kardeş kardeşi yok etmeye çalışmış ve en yakın akrabalar birbirlerine karşı ayaklanmışlar, bir gün içinde bazen bir kargaşada on dört kişi birden öldürülmüştür. Plumtree biraz da meraklı olduğu için içlerine girmiş, ciddi olmasa da onların atışları ve oklarıyla iki kez yaralanmıştır. [741] Aynı eserde Şamahı, Erdebil gibi büyük şehirlerde büyük isyanların çıktığını, bu isyanların en büyüğünün Ali oğullarına karşı olduğunu, iki bin üç bin kişilik grupların karşı karşıya geldiği de anlatılır. Hatta Terevis (Tebriz) şehrinde bir adamın kavgadan dört yahut beş kişinin kellesini ellerinde tutarak çıktığına şahit olunmuştur.[742] Bu olayların da Haydarî ve Ni'metîlerle bağlantılı olması muhtemeldir.

Erken döneme dair diğer bir kayıt da Vicentio D'Alessandri'nin (ö. 1595'ten sonra) 1571 yılındaki seyahatine aittir. D'Alessandri Venedikli bir sekreter ve diplomattır. 1570 yılında Venedik Cumhuriyeti Meclisi tarafından *notaro estraordinario* (olağanüstü noter) olarak seçilmiş ve Osmanlılara karşı Safevîlerle ittifak kurmayı amaçlayan gizli bir görevle İran'a gönderilmiştir. Bir Türk ve Ermeni tüccar kılığında Osmanlı topraklarından yolculuk ederek Temmuz 1572'de Tebriz'e ulaşmış, aynı sene Ağustos ayında Kazvin'e varmıştır. Şah Tahmasb'ın oğlu Haydar Mirza'yla tanışabilse de Şah tarafından huzura kabul edilmez ve olumlu bir yanıt alamadan geri döner. Venedik

[740] Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation*, 156.
[741] Plumtree, "The fift voiage into Persia made by M. Thomas Banister, and master Geofrey Ducket, Agents for the Moscovie companie, begun from England in the yeere 1568. and continuing to the yeere 1574. following. Written by P. I. from the mouth of M. Lionel Plumtree.", 155.
[742] Seyahatnamede bu kısmı kimin kaleme aldığı tam anlamıyla tespit edilemediği için yazar adı zikredilmeden direk ana kaynağa referans verilmiştir. Hakluyt, *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation*, 156.

Cumhuriyet Meclisine sunduğu raporun yazılı versiyonu erken dönemlerde Safevîler hakkında bilgi alınan bir kayıt olmuştur ve çeşitli el yazması nüshaları mevcuttur.[743] Seyyah tam olarak Muharrem merasimlerine dair veri paylaşmasa da, Muharrem merasimlerinin ayrılmaz bir unsuru olan Haydarî-Ni'metî çatışmasına dair verdiği bilgiler bu çatışmaya işaret eden en erken kayıtlardandır.

> *"Doğrudur ki, Tauris (Tebriz) şehrinde kral, diğer yerlerdeki kadar saygı görmemektedir. Bu nedenle, orada istediği değeri bulamadığını görerek şehri terk edip Casin'e (Kazvin) gittiği söylenir. Şehir iki hizbe ayrılmıştır: Biri* Nausitai*, diğeri* Himicaivartu *olarak adlandırılır. Bu hizipler, şehrin dokuz belediye bölgesini kapsar; birinde beş, diğerinde dört bölge bulunur ve tüm şehir nüfusu yaklaşık on iki bin kişiden oluşur. Bu hizipler uzun süredir düşmandır ve her gün birbirlerini öldürmektedirler. Ne kral ne de başkaları bu düşmanlığı durdurabilmiştir; çünkü aralarındaki nefret otuz yıldan fazladır sürmektedir. Elbette, şehirde asıl egemen olanların kraldan çok bölge reisleri olduğu söylenebilir. Zira anlaşmazlıklarının kökeni, et fiyatlarının olağanın biraz üzerine çıkmasıyla başlar. Bu durum üzerine bölge reisleri sultanların sarayına gidip oradaki bütün hizmetkârları öldürmüşler, eğer sultanın kendisine dair bir husumetleri varsa onu da öldürmüşlerdir. Ardından sarayda bulunmayan hizmetkârların evlerine giderek kapıları kırmış, onları da katletmiş ve başlarını saraya götürmüşlerdir. Üstelik bunları gizli saklı değil, açıkça yapmışlardır. O günden beri kimse onların özgürlüklerine dokunmaya cesaret edememiştir. Öyle ki, geçmişte yalnızca bir ayrıcalıklarını korumak uğruna sultan öldürdükleri bile olmuştur."*[744]

Tebriz'de 1571-1572 yıllarında başlayan ve iki yıl süren bir isyan yaşanmıştır. Tebriz şehrinin ileri gelenlerinin Kazvin'e gelerek şikâyette bulunmaları üzerine Şah Tahmasb isyancıları bastırmak için orduyu görevlendirmiştir. Kızılbaş ordusuna karşı çıkmaya çekinen isyancılar ise dağılmıştır. Kızılbaşlar isyancı başlarının çoğunu ele geçirip astırmış, Şah Tahmasb bir daha isyan edilmemesi için Tebriz halkının vergilerini

[743] A. M. Piemontese, "Alessandri", *Encyclopaedia Iranica* (1985).
[744] d'Alessandri vd., *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the Fifteenth and Sixteen Centuries*, 224-225.

hafifletmiştir.[745] Seyyahların bahsettiği kargaşa bu isyanla alakalı olmalıdır. Bu durumda Ni'metî ve Haydarî gruplarının yalnızca birbirleriyle çatışmadığı, yeri geldiğinde yönetim için de tehlike olabilecekleri anlaşılmaktadır. Ayrıca D'Alessandri'nin bu ayrılığın otuz yıl önce başladığını söylemesi 1540 yılından da önce başladığını göstermektedir.

Şah Tahmasb dönemindeki her iki tasvirde de gruplar birbirini öldürmüştür. Ayrıca bu çatışmalar net bir biçimde Muharrem matemleriyle yahut özel dinî günlerle ilişkilendirilmemiştir. Bu durum çatışmanın henüz kontrol altında tutulamadığını göstermektedir. Zira ileriki dönemlerde halk arasında böylesine yaygın olan bu çatışma kontrol altına alınmış ve güvenlik güçlerinin müdahaleleriyle karşılaşmıştır. Zaten çatışmalarda yalnızca sopaların kullanılmasına müsaade edilmiş, ok atılmamıştır. Ayrıca yine ileriki dönemlerde devlet bu grupların çatışmasını organize ederek kontrol altında tutmuştur. Bir kayıtta ise yalnızca taşlarla çatışıldığı zikredilir.[746]

İlginç olan bu çatışmaların kısa süre içerisinde yönetim tarafından desteklenmesi ve organize edilmesidir. Matemlere dair kaynaklar, organize edilmiş çatışmalar hakkında çok sayıda örnek sunarken, Muharrem ayı dışında devlet eliyle organize edilen çatışmalar da vuku bulmuştur. Şah Abbas dönemine gelindiğinde bu kontrolsüz güç kısıtlanmaya yahut kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Dönem kayıtları, Şah Abbas'ın bu çatışmayı belirli alanlarla ve zamanlarla kısıtladığını göstermektedir. De Gouvea 1602 yılında Şiraz'da kimisi silahlı kimisi silahsız insanların olduğunu ve birçok kişinin elinde beş altı kadem uzunluğundaki renkli sopalar olduğunu anlatır. Bu insanlar çoğu zaman iki gruba ayrılırlar ve sopalarla dövüşürler. Çubukları öyle sert vururlar ki genellikle vefat edenler olur. [747] Şah Abbas'ın bu çatışmayı yasaklaması dikkat çekicidir. Belli ki çatışma hala büyük oranda kontrol altına alınamamış ve yönetimi rahatsız etmiştir.

---

[745] Babak Javanshir, *İran'daki Türk Boyları ve Boy Mensubu Kişiler (Safevî Dönemi - I. Şah Tahmasb Hâkimiyetinin Sonuna Kadar / 1576)* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 267-268.

[746] de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323.

[747] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93.

Bir süre sonra, 1618-19 yıllarında, Della Valle de uzun çubuklarla dövüşler yapıldığını aktarmaktadır ancak bu sefer mızraklar da vardır. Çatışmanın yapılacağı yer fütüvvet loncaları tarafından önceden ayarlanmıştır. Bu merasimlere vali de eşlik eder.

> "*Dansçıların ve savaşçı gruplarının geçit töreni, Hüseyin'in şehadetini hatırlatmak amacıyla birbirine karıştı. Silahlı adamlar gösterişli süslerle yani alem ve tüylere sahip tuhaf mızraklar taşıyordu. Bundan sonra ise vezir ve yetkililer eşliğinde bu gruplar meydanın merkezine gelmiş ve iki gruba ayrılarak savaşa hazırlanmışlardır. Gündüzleri ise bu çatışma meydanda değil Şah'ın sarayına yakın sokaklarda olmaktadır ve bu çatışmalar neticesinde yaralanma ve ölümler meydana gelmektedir. Kazanan grup kupaları ve sancakları kraliyet sarayına taşır ve kaybeden grup küçümsenir*."[748]

Şah Abbas döneminden gelen bir kayıt ise gençlerin birbirleriyle taşlara vuruşarak çatıştığını ve her sene ölenlerin olduğunu söylemektedir. Ölenlerin cesedi büyük kalabalıklar eşliğinde mezarlığa götürülür .[749] Şah Abbas döneminden başka bir kayda göre ise (1618-19 yıllarında) âşûrâ günü İsfahan'da şehrin dışında bir meydanda toplanılmıştır. Gruplar önceki günlerden daha da şiddetli çatışmış ve bir müsabaka gibi deve kurban edilmiştir. Bu ritüel yalnızca İsfahan'dan nakledilmiştir. Şah Abbas ise o sırada Ferahâbâd'dadır. İspanyol seyyahın kaydı merasimlerin ve şiddetin kanalize edilmesine yönelik idari çabayı göstermesi bakımından çarpıcıdır. Anlaşılan o ki şahlar her yolu deneyerek mevcut şiddet eğilimini ve öfkeyi kontrol altında tutmak için yarışılacak alanı da kendileri belirlemiştir. Deve kurban etme ritüelinden sonra çıkan kargaşayı bastırmak için sert bir güç kullanılmamış, askerler taş ve sopalarla meydana inmişler ama kargaşayı bastırmayı başaramamışlardır. Kaba kuvvet kullanılmamasının sebebi şu şekilde açıklanmaktadır:

> "*.. halkın dilediğini yapmasına göz yumarlardı. Çünkü o gün halka böyle davranma izni verilmiştir. Yöneticiler ise bunu hoş görür, bu taşkınlıkların*

[748] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 224-225.
[749] de la Très-Saincte-Trinité, *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité*, 323-324.

aşırı bir dini bağlılıktan ve coşkun bir öfke nöbetine dönüşmüş sadakatten kaynaklandığına inanırlardı."[750]

Bunları kayda alan seyyah deve kurban etme ritüelinin Sünnîlerden intikam almaya yönelik bir Pagan ritüeli olduğunu düşünmüştür.[751] Bu iddia Ömer, Muaviye gibi Sünnîler tarafından ihtiram gören şahsiyetlerin kuklalarını yakma adetinin de yaygın olarak icra edildiği düşünüldüğünde dikkat çekicidir.

Thévenot ise bu iki hizbin birlikte tören yapamayıp, karşı karşıya geldiklerinde kavga ettiklerini anlatır. Seyyaha göre Haydarî ve Ni'metî isimleri İsfahan'ı oluşturan iki köyün liderlerinden alınmıştır ve bu iki köy zamanla büyüyerek tek bir şehir haline gelmiştir. İsfahan'da bulunan *derdeşt* kapısının bir tarafı bir hizbe diğer tarafı öteki hizbe aittir.[752]

Sonraki dönemlerde de Haydarî-Ni'metî çatışmaları şiddetle devam etmiştir. 1641 yılı âşûrâ gününün gecesinde yaşanan çatışmada beş kişi meydanda ölü kalmış ve yetmiş kişi de ağır yaralanmıştır. Bunlar gündüz meydana alaylar halinde gelen, uzun sopaları olan ve birbirlerini öldürmek istercesine çığlık atan kişilerdir. Çatışma Nakş-ı Cihân'da vuku bulmuş olup, diğer törenlerin son noktası gibidir.[753]

Cizvitli bir rahibe ait 1687 tarihli mektupta ise artık ateşli silahların da kullanılmaya başlandığı iddia edilmektedir. Âşûrâdan bir gün sonra şehrin büyük meydanında Ni'metullâhîler *Elahmedoulaj* (muhtemelen el-Ahmedullâhî) ve Haydarîler arasında sert bir çatışma meydana geldiği zikredilmekte ve bu iki grubun Şamahı'nın geçmişte yaşamış iki prensi olduğu söylenmektedir. Anlatımına göre gruplar yarım mızrak uzunluğunda sopalar ve sapanlarla silahlanmışlardır; fakat birkaç yıldan beri ateşli silahlar da kullanılmaya başlamıştır. Öyle ki savaş, kan dökülmeden asla sona ermez. Valiler bu düzensizliği durdurmaya çalışırlar, fakat bu çarpışmada kendini göstermeyi bir şeref sayan gençliği zapt edemezler.[754]

---

[750] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 661.
[751] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 663.
[752] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 108-109.
[753] Calmard, "Shi'i Rituals and Power II.", 175.
[754] *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères*, 43.

Âşûrâ günü Hz. Hüseyin için düzenlenen temsili cenaze alaylarında rekabet hangi grubun nerede konumlanacağı yahut hangi grubun hangi yolu takip edeceği hususunda yoğunlaşmaktadır. De Chinon'un anlatımına göre ise âşûrâda şehrin tüm mahalleleri birer tabut hazırlamış ve bunu ellerinden geldiğince süslemiştir. Fakat bugün meydanda kimin öncelik sahibi olacağı konusunda çoğunlukla kavga çıkmaktadır.[755]

Ancak yarış bununla sınırlı değildir. Bu iki grup, şiir ve müzik alanında da yarış içerisinde olmuşlardır. Olearius'un kaydında bedene zarar verme ritüelleri çok yoğun gözlemlense de grup çatışması olmamıştır. Beş mahalleye ayrılmış olan Erdebil sakinleri kendi içinde toplanır ve şairlerinden, Ali ve Hüseyin'i öven dizeler yazmalarını isterler ve içlerinden en iyi şarkı söyleyenleri seçerek valiye bir serenat sunarlar. Vali de onları nazikçe kabul eder ve gerek icatları gerekse müzikleri açısından en mükemmel olan gruba şekerle tatlandırılmış bir su hediye eder.[756]

Bu çatışmayı kontrol altında tutmak kolay olmamıştır. Krusinski silah kullanmalarına izin verilmediğinden yalnızca taş ve sopalarla dövüşmelerine rağmen çatışmaların çok kanlı olduğunu ve şahın sık sık muhafızları silahlı bir biçimde müdahaleye gönderdiğini aktarmaktadır. Bu bile her zaman işe yaramamıştır. 1714 yılında İsfahan'da çatışanları ayırabilmek için, olay yerinde üç yüzden fazla kişi kılıçtan geçirilmek zorunda kalınmıştır.[757] Bazen ise yerel yöneticiler kendi çıkarlarını korumak adına bu çatışmaya müdahale etmemişlerdir. Örneğin Chardin, Şah İsfahan'da olmadığında kelânterin (şehrin yöneticisinin) Haydarî-Ni'metî çatışmasını önlemek için çaba harcamadığını çünkü bu çatışmadan çıkar elde ettiğini anlatır.[758]

Muharrem ayı dışında da kontrollü ve kontrolsüz bir biçimde Haydarî Ni'metî çatışmaları vuku bulmuştur. Kurban Bayramı gibi dinî vesileler dışında bazen yalnızca eğlence amacıyla da bu çatışmalar organize edilmiştir. Örneğin Hicrî 1003 yılı (1595) cemaziyülevvel ayının üçünde salı günü *yüce makamın emri üzerine* Kazvin'in Saâdet meydanında çatışmışlar ve *Mîr Haydarî* cemaatî çatışmada *Nimetullâhî*lere gâlip

[755] De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 104.
[756] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175.
[757] Krusinski, *The History of The Late Revolutions of Persia*, 1/92.
[758] Perry, "Ḥaydari and Neʿmati".

gelmiştir. Sonrasında Şahzâde Hüseyin'in mezarında tekrar çatışma meydana gelmiştir.[759]

Haydarî ve Ni'metîler şahların öncülüğünde çeşitli bahislere de girmişlerdir. Şah Süleyman döneminde akşamları Nakş-ı Cihân'ın saraya bakan kısmında aslanlar, ayılar, boğalar, koçlar ve horozlar dövüştürmüşlerdir. Bu iki hizip, her zaman oldukça yüksek miktarda bahislere girerler. Şah ise tarafsız bir konumdadır ve galip gelen hayvanın sahibine, bahsin değerine göre bazen beş, bazen on, bazen de yirmi tümen verir. Benzer şekilde Sebzevâr tarafından getirilen özel yumurtalarla yumurta kırma oyunları da oynanır.[760]

Kaynaklar Haydarî-Ni'metî çatışmasından sıklıkla bahsetse de bu çatışmanın saraydaki, sosyal hayattaki, ordudaki uzantıları hakkında çok az detay vermesi ilginçtir. Örneğin Mollâ Celâleddîn Müneccim-i Yezdî 10 Muharrem 1010 (22 Haziran 1601) tarihinde İsfahanlılar arasında *garip* bir savaşın vuku bulduğunu zikretse de detay vermez.[761] Seyahatnameler ise bu gruplaşmanın hem dinî hem de sosyal hayattaki karşılığına dair bazı ipuçları barındırmaktadır. Bu iki grup yaka şeritlerinde kendileri için seçtikleri özel renklerle birbirlerini ayırt etmektedir. Bir grubun mensubu, diğer grup mensubuyla evlenmemekte, hatta birlikte yemek bile yememektedir. Evlerin ve arazîlerin de karşı tarafa satılması yahut devredilmesi söz konusu olmamıştır.[762] Bu kimseler birbirlerini necis görüp, diğer mahallelerin hamamına dahi gitmemekte ve birbirleri hakkında küçümseyici şeyler anlatmaktadırlar.[763] Dönem kaynaklarında çok fazla detay bulunmaması veyahut aktarılan bilgilerin doğruluğunun teyit edilememesi sebebiyle çatışmanın kökeni, amacı yahut sosyal hayattaki uzantıları konusunda net bir kanaate varmak güçtür.

3.2.3. Haydarî ve Ni'metî Çatışmalarının Dinî ve Siyasî Arka Planı

[759] Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 221.
[760] Tavernier, *The Six Voyages of John Baptista Tavernier*, 151-152.
[761] Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî, *Târîh-i ʿAbbâsî*, 297.
[762] Krusinski, *The History of The Late Revolutions of Persia*, 1/91-92.
[763] Perry, "Ḥaydari and Neʿmati".

Âşûrâ günü çıkan kavgalarda zarara uğrayanlar yahut başka şekillerde acı çekenler buna normal zamandan daha farklı yaklaşmıştır. Dolayısıyla Haydarî-Nî'metî çatışmalarında zarar görmek ve acı çekmek âşûrânın bir parçası olarak normalleşmiştir. De Chinon bu durumu şu şekilde tasvir etmektedir: "*şu da doğrudur ki, sözde azizlerinin şehadet günü olduğundan, acı çekmeye daha yatkın oldukları için bu kargaşalarda uğradıkları zarara daha çok sabırla katlanırlar*."[764]

Bu dönemde kan akıtmaya özel bir kutsallık atfedilmiş ve bu durum, bahsi geçen düşmanlığın canlı tutulmasına ve hatta körüklenmesine sebep olmuştur. Nitekim bu tür savaşlarda ölenler şehit kabul edildiği, insanların onlara acımak yerine, kıskandığı rivayet edilmektedir. Bu ölümler neticesinde intikam peşinde koşulmaması da ölen kimsenin makamının yüceliğinden ve kişinin kutsal bir yücelik kazanmasından kaynaklanır. Savaş sona erdiğinde, her grup kendi mensuplarının cesetlerini dikkatle toplamış bu kutsal tören uğruna kurban edilmek gibi bir şansa eriştiklerine inanarak onları büyük bir ihtişam ve saygıyla gömmüştür. Çünkü bu kişiler, Ali'nin dostları ve gözdesi olarak görülmüşlerdir.[765]

Haydarî Ni'metî çatışmasının dinî yönünü besleyen en temel hususlardan biri de uğruna mücadele edilen şeye atfedilen kutsallıktır. Kurban Bayramı'nda İsfahan'da icra edilen bir ritüel bunun en önemli örneklerinden biridir. Deveyi şehrin dışına çıkarırlar; orada ya bizzat Şah ya da onun yokluğunda vali mızrakla deveye ilk darbeyi vurur. Ardından herkes saldırıp kılıçlarla, baltalarla ve bıçaklarla hayvanı parçalar. Her mahalle devenin belirli bir kısmı üzerinde hak iddia ederek bacağı, karnı yahut başka parçaları ister. Bu parçayı almak için açıkça kavgaya tutuşurlar. "*Sonuçta, deveyi yemek konusunda aşırı dindarlık gösteren bazıları, bir daha hiç yemek yiyemez hâle gelirler*". Elde edilen parçalar her mahallede dağıtılır; her aile bir pay alır, onu haşlar ve büyük bir dini huşû ile yer.[766]

---

764 De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 104.

765 Metinde *büyük Peygamber Ali* ifadesi kullanılmıştır. Krusinski, *The History of The Late Revolutions of Persia*, 1/92-93.

766 De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 107. Bu ritüeli De Chinon da kayda almıştır. De Chinon, *Relations nouvelles du Levant*, 99-100.

Figueroa, çok sayıda seyyahın anlattığı bu sahnenin çok benzerinin, İsfahan'a has olarak âşûrâ günü de icra edildiğini anlatır. Öfke o kadar büyüktür ki, yöneticiler bu öfkeyi kontrol etmeyi başaramaz. Bu kayıt âşûrânın bir parçası olarak kurban kesildiğini aktarması bakımından da tektir. Seyyahın İran hakkındaki tasvirleri, verdiği detaylar ve İsfahan'da geçirdiği süre dikkate alındığında, kayıtlarının genel anlamıyla güvenilir olduğunu da eklemek gerekmektedir. Figueroa ilgili ritüeli şu şekilde anlatır:

> "*Bu kutlamanın son gününde, şehirdeki bütün halk bir araya gelir; sarıklarının arasına tüyler takar ve önceki günlerde olduğu gibi büyük topluluklar halinde mahalleleri ve meydanları davul çalarak dolaşırlardı. Zaman zaman bu gruplar arasında kavgalar çıkar, bu sırada ölenler ise peygamberleri Hüseyin'in ölüm yıldönümünde can verdikleri için kutlu kabul edilirdi.*
>
> *[fol. 429r] Bu, yani kutlamanın son günü geldiğinde, önceki günlerden çok daha büyük bir hiddet ve şiddetle birbirlerine saldırarak şehrin dışındaki geniş bir alana doğru ilerlerlerdi. Bu alana, ileri gelen vatandaşlar, valiler ve diğer devlet görevlileri de at sırtında katılırdı. Burada, bu amaç için ayrılmış olan nehir kenarındaki yerde, ayakları ve elleri bağlı bir deve, silahlı adamların oluşturduğu büyük bir dairenin ortasına yerleştirilirdi. Ardından vezir —yani en yüksek dereceli yönetici— halkadan içeri girer, bir mızrakla deveyi öldürür ve hızla dışarı çıkar.*
>
> *Bunun hemen ardından, deveye en yakın olanlar içeri hücum eder ve kılıçlarıyla öfkeyle parçalamaya başlarlardı. Ancak bu törende yer almak isteyenlerin çokluğu yüzünden öyle bir sıkışıklık ve kargaşa olurdu ki, insanlar birbirlerinin yolunu keser, bazıları ağır yaralanır, hatta kimileri ölürdü. Deve parçalara ayrıldıktan sonra, bu parçaları kılıçlarının ucuna takıp sokaklarda bağırarak dolaşır, kendi aralarında kavga ederlerdi. Öyle bir düzensizlik olurdu ki, valiler bu kargaşaya müdahale etmek isteseler, ellerinde taş ve sopadan başka hiçbir silahı olmayan askerler tarafından iyi korunmalarına rağmen, birçok sopa ve taş darbesine uğrarlardı. Bu yüzden, kimi zaman başlarına darbe aldıktan sonra sığınmak zorunda kalır, halkın dilediğini yapmasına göz yumarlardı. Çünkü o gün halka böyle davranma izni verilmiştir.*

Yöneticiler ise bunu hoş görür, bu taşkınlıkların aşırı bir dini bağlılıktan ve coşkun bir öfke nöbetine dönüşmüş sadakatten kaynaklandığına inanırlardı."[767]

Bu grupların çatışmalarının âşûrâ günü yoğunlaşmasının sebebi ise âşûrâ günü çatışmaya izin verilmesidir. Bu kontrollü çatışmalarda silah kullanılmaması, yalnızca taş ve sopalarla çatışılması, kan dökülmesine engel olmamıştır. Şahlar çatışan grupları ayırmak için askerleri kullanmak durumunda kalmışlardır. Bunun ana sebeplerinden biri de halkın bu çatışmaya olan yaklaşımıdır. Bu çatışmada ölenlere acınmamakta bilakis güzel ve kutlu bir biçimde öldüklerine inanılmaktadır. Bu sebeple intikam peşinde de olunmamıştır. Çatışma bittiğinde gruplar meydandan cesetlerini toplayıp büyük bir ihtiramla defnetmişlerdir.[768]

Poullet de 1660 civarında kaldığı yerden görünen şehir mezarlığının olduğu tarafta yumruk, taş ve sopalar kullanılan bir merasime şahit olmuştur. Anlattığına göre üç gün boyunca süren bu matemlerde erkekler birbirine taşlarla ve sopalarla darbe indirmişlerdir. Ancak bu darbeler şefkat doludur ve ne darbeyi vuran ne de darbe alan zarar görür.[769] Oldukça kısa olan bu kayıt kimseye zarar gelmemesi anlamında diğerlerinden farklıdır. Hatta seyyahta da bu merasimlere katılma isteği uyandığı görülmektedir. Bu durum Poullett'in bir takım *sengzenî* ve *sînezenî* merasimini bir çatışma zannetmiş olabileceğini akla getirmektedir. Diğer bir ihtimal ise bunun teatral bir gösteri niteliğinde icra ediliyor olmasıdır.

Çatışmanın kökenine dair en detaylı kayıt Krusinski'ye aittir:

"*Böylesi iç savaş niteliğindeki bir kargaşanın neden olacağı tüm karışıklığa rağmen, her iki tarafın evleri yağmalamaya karşı korunurdu. Eğer bir ev soyulursa, karşı gruba ait olanlar büyük para cezalarıyla sorumlu tutulur, zararları tazmin etmek zorunda kalırlardı. Bu gelenekleri tesis eden Şah Abbas, şehirlerdeki iki grubun düşmanlığını canlı tutmanın ve bu düşmanlık*

[767] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660-661. Ayrıca bk. Rahimi, "The Rebound Theater State", 463.
[768] Krusinski, *The History of The Late Revolutions of Persia*, 1/91-93.
[769] Poullet, *Nouvelles Relations du Levant*, 220-221.

üzerine tahtın güvenliğini inşa etmenin en uygun yol olduğunu çok iyi biliyordu. Bu politikası ne kadar garip görünse de, hedeflediği sonucu her zaman verdi: Hiçbir şehrin prensine karşı hep birlikte ayaklanmaması. Her şehirdeki iki grup, neredeyse eşit derecede güçlü ve birbirlerine karşı aynı derecede öfkeliydi. Çocuklar, daha süt emerken, karşı gruba ait her şeye karşı bir nefret, hatta tiksintiyle büyütülüyordu.

Birbirleriyle hiçbir ticari veya insani ilişki kurmama, en küçük bir tanışma vesilesi olabilecek her türlü bağlantıyı dahi reddetme kararlılığı, bu nefreti sürekli besliyor ve alışkanlıkla kökleştiriyordu. Karşılıklı güvensizlik, her iki tarafı da kendi sınırları içinde tutuyor; hiçbiri harekete geçmeye cesaret edemiyordu çünkü diğerine avantaj sağlama korkusu baskındı. Hükümetin güç ve otoritesiyle desteklenen taraf üstünlüğü kesin olarak ele geçirirdi.
Şah Abbas tarafından krallığın her bölgesine kurulan bu ayrım duvarı ve valilerin yetenekli ve dikkatli yönetimiyle özenle sürdürülen bu sistem, şehir ve eyaletlerdeki barışı sağlama konusunda, en kalabalık garnizonlardan bile daha etkiliydi. Bu yüzden, Şah Abbas döneminden sonraki karışık zamanlara kadar hiçbir şehirde isyan eğilimi dahi görülmemişti. Ve eğer Kandahar'da da krallığın diğer yönetim bölgelerinde olduğu gibi aynı politika uygulanmış olsaydı, son devrimin sebebi olan o isyan için hiçbir gerekçe kalmazdı."[770]

Belki de Krusinski'nin bu kaydı konuya dair az sayıda olan öncül çalışmaların, çatışmaların siyâsî yönüne ve şahların çatışmalardan olan çıkarlarına fazlaca vurgu yapmalarına sebep olmuştur. Halbuki bu gruplar birçok zaman şahların emirlerine aykırı olarak ve kuralları çizilmiş olan normların dışına çıkarak çatışmışlardır. Bu vakalar otoriteyi beslemekten ziyade, katılımcıların kendi iradelerini ön plana çıkardıkları ve otoritenin kırılganlığının açığa çıktığı bir alanı göstermektedir.[771] Bu çatışmalar ve aykırılık aynı zamanda merasimlerin olası dinî & sosyal muhalefet potansiyeli için de bir zemin teşkil ettiğini göstermektedir. Safevîler döneminde Muharrem ayının yönetime karşı bir muhalefet unsuru olduğuna dair bir veri bulunmamakla birlikte sonraki dönemlerde ve farklı coğrafyalarda Muharrem merasimleri bir direniş simgesi yahut

[770] Krusinski, *The History of The Late Revolutions of Persia*, 1/93-94.
[771] Rahimi, *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*, 303.

vesilesi olduğu örnekler de bulunmaktadır.[772] Elbette her dönemin ve coğrafyanın kendine özgü şartlar içerisinde merasimlerle özgün ilişkiler kurduğu muhakkaktır. Buna karşın, Şah Abbas'ın bir dönem bu çatışmaları yasaklamış olması bu nazarla da okunabilir.[773]

Dolayısıyla yöneticiler için bu çatışmalar iki yönlüdür. Yönetimler bir yandan bu çatışmaları halk arasındaki ayrılıkları ve öfkeyi derinleştirerek olası ayaklanmaları önlemek için kullanmıştır. Diğer yandan ise otoritenin ön gördüğü biçimde gerçekleşmeyen merasimleri engellemeye çalışmıştır. Safevî şahlarının bu hususta oldukça başarılı oldukları görülmektedir. Zira erken dönem rivayetlerde bu çatışmalar çok daha kontrolsüz ve sınırsızdır. Sonrasında yöneticilerin emriyle ve kontrolü altında, yalnızca sopaların kullanıldığı çatışmalar organize edilerek bu gerginlik *yönlendirilmiştir*. [774] Halihazırda çok sayıda insanın öldürüldüğü, aykırı ve kontrolsüz ilerleyen bu çatışmalar, kamusal alanın yeniden şekil aldığı, devletin tüm gücüyle sahada olduğu ve halkın devlet desteğinin normal zamanlara göre çok daha yüksek olduğu bir dönem olan âşûrâ matemlerinde yoğunlaşan, kontrollü ve sevap umulan dolayısıyla da olumlanmış bir eyleme dönüşmüştür.

Safevîler dönemine dair birçok kayıtta şiddet içeren merasimlerin kalabalık gruplar tarafından bazen de yöneticilerin huzurunda, açık meydanlarda ve sokaklarda organize bir biçimde icra ediliyor olması dikkat çekicidir. Bu durum bazı dönemlerde kan dökmenin hem teatral yönünün hem de politik çağrışımlarının dinî saiklerden çok daha ön planda olabileceğini gösterir. Bu tarz şiddet içeren matem törenlerine izin verilmesi bu eylemlerin Safevî yönetiminin işine yaradığını açık bir biçimde göstermektedir. Kanaatimizce *kamazenî* yahut Haydarî-Nimeti çatışması gibi merasimler aracılığıyla halkın ve bilhassa gençlerin memnuniyetsizlikleri, öfkeleri ve düzene dair isyanları mevcut şahlara değil geçmişe ve "dışarıdaki" Ehl-i beyt düşmanlarına yönlendirilmiştir.

---

[772] Örneğin Güney Asya diaspora toplulukları için Muharrem merasimleri sömürgeciliğe karşı etnik bir direnişi temsil etmektedir. Bk. Pushkar Sohoni - Torsten Tschacher, "Introduction", *Non-Shia Practices of Muḥarram in South Asia and the Diaspora: Beyond Mourning*, ed. Pushkar Sohoni - Torsten Tschacher (London: Routledge, 2022), 4. Günümüzde matem heyetlerini kontrol altına almaya yönelik çabalar için bk. Kaynamazoğlu, "Matemin Gölgesinde Sivil Bir Fenomen", 73.

[773] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93.

[774] Mezâherî, *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm*, 1/93. Ayrıca bk. Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 660-661.

Teberrâ ve kukla yakma gelenekleri de bunun tamamlayıcıları niteliğindedir. Konu üzerine çalışan John Perry Safevîler döneminde matem merasimleri de dahil olmak üzere çeşitli vesilelerle karşı karşıya gelen Haydarî ve Ni'metî gruplarının aralarındaki rekabet ve çatışmalar için bu benzetmeyi kullanmış, bir "emniyet supabı" olarak hizipçiliğin devlet tarafından desteklendiğini iddia etmiştir.[775] Gerçekten de merasimlerin kontrollü bir öfke dışavurumuna imkan tanıdığı görülmektedir. Hem bedene zarar verme ritüelleri hem de Haydarî ve Ni'metî grupları arasında vuku bulan çatışmalar toplumun alt tabakalarının kontrol altında tutulmasına yardımcı olmuş olmalıdır.

3.3. Merasimlerde Avam - Seçkin Kesim Ayrımı

Safevîler döneminde Şiî matem merasimlerini keskin sınırlar ile sınıfsal bir ayrıma tabi tutmak mümkün değildir. Merasimler birçok bakımdan toplumun farklı kesimlerini bir araya getirmiştir. Şahlar halkla birlikte mescitlerde ve meydanlarda matem merasimlerine iştirak etmişlerdir. İlk dönemlerden itibaren, bilhassa İsfahan'ın başkent olması ve *Nakş-ı Cihan*'ın inşası ile birlikte; devlet erkanı, ulemâ ve halkın farklı tabakaları aynı mekânda ve zamanda aynı merasimlere katılmışlardır. Bu bakımdan *âşûrâ* Safevî toplumundaki sınıfsal ayrımların görünümünün silikleştiği bir merasim olarak karşımızda durur. Matemlerde "kadınlar, erkekler, çocuklar, soylular ve halk" hep birlikte kederlerini göstermekte ve gözyaşı dökmektedir.[776]

Muharrem ayının ilk on gününde siyah giyinilmesi bunun bir örneğidir. Safevîler döneminde normal zamanlarda saray efradı ve elçiler ipek, kadife ve altın dokumalı giysiler giymekte, kıyafetlerinde inciler ve mücevherler bulunmaktadır. Köylülerin giyim tarzı ise çok daha sadedir.[777] Âşûrâ matemlerinde yas amacıyla siyah yahut koyu renkler giyilmesi, sınıfsal farklılıkların geçici süreliğine de olsa ortadan kaybolmasını sağlamıştır. Zira bu günlerde Şah da dahil olmak üzere herkes siyah giyerek, *matemci* olma kimliğinde birleşmişlerdir.[778]

---

[775] Perry, "Ḥaydari and Neʿmati".
[776] Bedik, *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis*, 90-91.
[777] Layla Diba, "Clothing x. In the Safavid and Qajar Periods", *Encyclopaedia Iranica* (15 Aralık 1992).
[778] Örneğin De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

Buna karşın, Safevîler dönemine dair bazı kayıtlar bedene zarar verme ritüelleri de dahil olmak üzere bir takım ritüellerin toplumun avam kesimine atfedildiğini göstermektedir. Bu başlık altında mevcut veriler ışığında Safevîler döneminde toplumun alt tabakalarının ve seçkin kesiminin merasimlerde üstlendikleri roller tartışılacaktır.

Safevîler döneminin ilk on yıllarında icra edilen matem merasimlerine dair sınırlı veriye sahip olmamıza karşın Şah Muhammed Hüdâbende (ö. 1987) döneminden beri seçkin kimselerin evlerinde matem meclisleri düzenlendiğini bilmekteyiz. 993 yılının Muharrem ayında (Ocak 1585) Tebriz'de tüm devlet büyükleri Padişah'ın huzurunda Hasan Padişah caminde matem merasimlerine katılmışken, Padişahla arası bozuk olan Emir Han kendi evinde taziye meclisi kurup bütün Türkmen zümreleri evine davet etmiş ve bu durum dikkatleri üzerine çekmesine sebep olmuştur.[779] Dolayısıyla seçkinlerin öncelikle kendi evlerinde matem meclisi düzenleyip ziyafetler hazırlatmak gibi bir geleneklerinin bulunduğu ve bu özel meclislere katılımın bazı durumlarda sembolik bir siyasî anlamının bulunduğu görülmektedir.

Akademik çalışmalarda İran'da Kaçarlar döneminde *ta'ziye* / *şebih* adı verilen tiyatroların yaygınlaşmasıyla âşûrâ ritüellerinin elitler tarafından sahiplenildiğine dikkat çekilmektedir. Bu dönemde şehirlerde *ta'ziye*lerin icra edilmesi için tekyeler inşa edilmiş ve *ta'ziye* icra eden kimseler maddi olarak da desteklenmiştir. Bu durum devlet ile halk arasındaki bağlılığın güçlenmesine hizmet etmiş ve Kaçar elit sınıfına bir ölçüde dinî bir meşruiyet sağlamıştır.[780] Lakin Kaçarlardan önce, Safevilerin erken dönemlerinde bile elitlerin kendilerine özel matem meclisleri tertip etmesi ve bunu prestijlerinin bir parçası görmeleri dikkat çekicidir. Bu durum Kaçarlar döneminde elitlerin dinî merasimlerle kurdukları ilişkinin kökenlerinin de yine Safevîler dönemindeki elit – avam dindarlığı ayrımı kapsamında incelenmeye başlanması gerektiğini göstermektedir.

Merasimlerin en detaylı tasvirlerinden birini sunan Chardin'in merasimler arasında avam ve seçkinler ayrımını en net şekilde dile getiren seyyah olduğu söylenebilir. Chardin'e

[779] İskender Bey Münşî-yi Türkmen, *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî*, 1/355.
[780] Akın Kiren, "Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması: Kaçarlar ve Taziye", *Siyasal Bilimler Dergisi* 5/2 (27 Ekim 2017), 51-66; Karam Scot Aghaie, *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran* (Seattle (Wash.): University of Washington press, 2004), 16.

göre seçkinler avama göre "daha ölçülü" (*avec plus de modestie*) bir biçimde bu günü idrak ederler. Seçkinler tanıdıkları ve ehil birçok din adamını davet ederler; bunlar her gün öğleden sonra dört sularında gelirler. Sohbet, günün konusuna dair olur; herkes, yazarların en güzel pasajlarını ve bu konu üzerine kendi görüşlerini aktarır. Saat yedide günün bölümü okunmaya başlanır (muhtemelen *Ravzatü'ş-şühedâ*'nın ilgili bölümü okunmaktadır) ve cemaatin en bilgili olanları bunun üzerine mülahazalarda bulunur. Dokuz ya da on sularında topluluğa ikramda bulunulur; âşûrâ gününe kadar bu böyle sürer. Son günün gecesini ise dua ederek geçirirler.[781]

Bu dönemde seçkinler kamusal alandaki merasimlere katılırken de seçici davranmışlardır. Şah Abbas dönemine gelindiğinde hangi mollanın hangi mescitte hutbe vereceği ve meclisi yöneteceğinin belli olduğu ve bunun bir statü göstergesi olduğu görülür. Hatta Figueroa sokak vaizi - mescit vaizi gibi bir ayrıma dikkat çeker.[782] İsfahan'da asil kimseler (*more dignified people*) ve asil kadınlar, vaazları camilerde dinlemektedir ve özellikle de İsfahan Ulu Cami'yi (*Mescid-i Câme'-yi İsfahan*) tercih etmektedir. Başka bölgelerde oturan tüccar eşleri de vaazları dinlemek için özellikle bu camiye gelmişlerdir.[783]

Diğer yandan sokaklarda icra edilen merasimler, yürüyüşler, vaazlar, küçük davulların eşliğinde *Hüseyin Hüseyin* isimlerinin haykırılması gibi hareketli ve gürültülü ritüeller daha ziyade avama atfedilmiştir.[784] Thévenot bedeni toprağa gömme, bedeni boyama, *sengzenî* ve *kamazenî* gibi ayinleri aşağı tabakadan insanların (*the inferiour sort of people)* icra ettiğini zikreder.[785] Chardin ise bedenini siyaha boyayanlar, kılıç taşıyanlar ve *sengzenî* merasimini yapanları toplumun en alt tabakası olarak zikretmiştir. Chardin bu grupları şu şekilde anlatmaktadır:

> *"Bu on gün boyunca, sabahtan akşama kadar, şehrin her yerinde halkın en aşağı tabakasından topluluklarla da karşılaşılır: Kimileri çıplaktır, yalnızca*

[781] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/281-282. Bahsedilen son gece muhtemelen *şâm-ı garîban*'dır.
[782] Bu durum 1618 yılında gözlemlenmiştir. Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-658.
[783] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 657-664.
[784] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/281-282.
[785] De Thevenot, *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant (Part II)*, 109.

edep gereği örtülmesi gereken yerleri örtülüdür ve her yanları karaya boyanmıştır; kimileri kana bulanmıştır; kimileri ise baştan ayağa silahlı, ellerinde kınından sıyrılmış kılıçla dolaşırlar. Bir de sokaklarda iki çakıl taşını birbirine vurarak yürüyen, dillerini dışarı sarkıtarak bayılmış insanlar gibi görünen, çaresiz insanların duruşlarını ve kasılmalarını yapan başkaları vardır."[786]

Chardin'in dikkat çektiği husus avama atfedilen rivayetlerin gürültülü ve coşkulu olmasıdır. Halk vaazdan sonra "sesleri ve ciğerleri tükeninceye kadar" Hasan, Hüseyin diye bağırmaktadır.[787]

Süslü giyinme, silahlar taşıma, bedeni döverek yahut keserek bedene zarar verme gibi daha ziyade avama atfedildiğini gördüğümüz ritüellerin de Şah'ın huzurunda icra ediliyor olması dikkate değerdir ve bir onaya işaret etmektedir. Örneğin 1669 yılında Şah Süleyman'ın huzurundaki geçiş alaylarında bazılarının ölmekten dahi korkmayarak bedenlerini dövdüğü ve kestiği aktarılmıştır.[788] Dolayısıyla bunların, alt kesime ve dar bir çevreye atfedilmekle birlikte yönetimin nazarında *marjinal* yahut aykırı ritüeller olarak görülmediği anlaşılmaktadır.

Matemler sırasında bazı ritüellerle, seçkinlerin toplumun alt kesimiyle yakınlaştığı anlaşılmaktadır. Matemler sırasında toplumun üst kesimine mensup kimseler, nefislerini kırarak Hüseyin uğruna bazı hayırlarda bulunmuş yahut hayatın normal akışında yapmayacakları eylemleri yapmışlardır. Evliyâ Çelebi'nin *âşûrâ* anlatımında, toplumun ileri gelenlerinin utanıp sıkılmadan boyunlarına kırbalarını takıp Hüseyin ruhu için su dağıtmaları bunun en belirgin örneğini teşkil etmektedir.[789] Benzer bir örnek ise toplumun farklı kesimindeki kadınların merasimlere katılımıyla alakalıdır. Figueroa İsfahan'da Muharrem ayında bazı hayat kadınlarının (*courtesan*) ya da diğerlerinden daha fazla özgürlüğe sahip olan birçok kadının yanlarında bir erkek yahut kadın hizmetçiyle beraber şehrin caddelerini gezerek para topladığını ve bu parayı fakir kimselere bağışladığını

[786] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/277-278.
[787] Chardin, *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient*, 9/281.
[788] Careri, Voyage Round the World, 153.
[789] Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*, 293.

anlatmaktadır.[790] İleriki dönemlerde Nakş-ı cihân esnafının da matem destelerine serin sular dağıttığı görülecektir.[791] Bu örnekler merasimlerde sınıfsal üstünlüklerin ve yarışın bazen sergilendiği ve vurgulandığı bazen de baskılandığını göstermektedir.

Safevîler döneminde ulemânın nazarında da geçit alaylarında kostümler giyilerek bazı canlandırmaları yapan kimselerin alt tabakadan görüldüğüne dair bazı veriler bulunmaktadır. Önceki başlıklarda zikredildiği üzere Mir Mahdum Şerîfî *Nevâkızü'l-Revâfız* eserinde âşûrâ günü süslü kıyafetler giyerek, altın ve gümüşle süslenmiş silahlar taşıyarak bir araya gelinmesini eleştirmiş, matemler bahanesiyle fıskü fücur işlendiğini iddia etmiştir. Ona göre bu kimseler zâhiren Hüseynî, bâtınen ise Yezîdîdir.[792] Mirza Abdullah Efendi el-İsfahânî kendisinden uzun süre önce kaleme alınmış olan bu esere yazdığı cevapta bu eylemleri ayak takımına atfetmektedir:

> "*Bu tür gösterişli elbiseleri giyenler sadece Şiî halkın avam tabakası, serserileri ve ayaktakımıdır; bu davranış, onların Yezid ordusuyla savaşmak niyetiyle silah kuşanması gibi bir anlayıştan kaynaklanır. Bu süslenmeye, ne Şiîlerin eşrafı ve ileri gelenleri, hele ki âlimleri ve salih kişileri katılır; dolayısıyla avamın bu davranışı, içtihat sahibi müçtehitler hakkında bağlayıcı delil olamaz.*"[793]

Buna karşın Mirza Abdullah Efendi bu eylemleri işleyenlerin niyetleri iyi olduğu için hoş görülebilecekleri kanaatindedir. Serseri ve ayaktakımı olarak görülse de bu kesimlerin yaptıkları eylemlerin iyi niyetle yapılması sebebiyle hoş görüldüğü anlaşılmaktadır. Ona göre "*Şiîlerin avamı, serserileri ve ayaktakımı bile bu elbiseleri giyerken niyetleri kutlama yapmak, sohbet etmek, süslenmek ve birbirleriyle böbürlenmek değildir. (...) Yine de en azından, onların bu tür süslenmelerdeki niyetleri elbette doğru, güzel ve yerindedir."* Yaptıkları eylemler yanlış da olsa, başlı başına kötü de addedilse, Hz. Hüseyin'in yasını tutmak amacıyla yapıldıkları için eleştirilmeleri yersizdir.[794]

---

[790] Turley, *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa*, 662; Santamaría, *İspanyol Elçi Garcia De Silva Y Figueroa'nın Gözüyle Safevi Şah Abbas Döneminde Ziyafet Merasimleri ve Kadınların Durumu*, 45.

[791] Careri, Voyage Round the World, 153.

[792] Araştırmamız sırasında ana esere ulaşılamadığından için ilgili alıntılar ikincil kaynağa dayalı olarak aktarılmıştır. Bk. Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/457-459.

[793] Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/439-440.

[794] Caʿferiyân, *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*, 1/460-461.

Sınırlı da olsa bu veriler ve bilhassa Chardin'in sunduğu bilgiler sakin ve ölçülü merasimlerin seçkinlere; gürültülü ve hareketli merasimlerin avama atfedildiği yönünde bir kanının varlığına işaret etmektedir. Buna karşın Safevîler döneminde toplumun farklı tabakalarındaki insanların nasıl matem tuttuklarına ve yerel dinî pratiklerine dair oldukça az bilgi sahibi olduğumuzu ve mevcut verilerle kesin hükümlere varmanın doğru olmayacağını tekrar zikretmemiz gerekmektedir. Zira bu çalışmanın ana kaynaklarını oluşturan Batılı seyyahların bir kısmı defalarca kez matemleri izlemiş olsa da, bildiğimiz kadarıyla, bunlar çoğunlukla büyük şehirlerde ve ana meydanlarda yahut Şah'ın huzurunda icra edilen merasimlerdir. Bu durum seyyahların anlatımlarında Safevî toplumunda yoksulların, avamın yahut alt kesimlerin nasıl matem tuttuklarına dair verilerin oldukça sınırlı olmasına sebep olmuştur.

Son olarak bu hususta fikir sahibi olmamızı sağlayan diğer bir kayıt ise Olearius'a aittir. Olearius 1638 yılında Erdebil'de merasimlere şahit olmuş, âşûrâ gecesi[795] ise Erdebil Valisinin misafiri olarak sarayda bulunma ayrıcalığını elde etmiştir. Gündüz Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebilî'nin kabri başında merasimler icra edilmiştir. Sonrasında ise sarayda bazı merasimler icra edilmiştir. Bu törende şarap ikram edilmeyeceği Olearius ve beraberindekilere önceden bildirilmiştir. Olearius valinin sarayındaki atmosferi ve dekoru detaylı olarak anlatır:

> "*Akşamüstü elçiler valinin sarayına gittiler, vali onları sokak kapısında karşıladı. Tören sarayda yapılacağından, sol tarafta yerlerini almaları istendi; burada koltuklar hazırlanmış, yerler örtülmüş, şekerli ve parfümlü sularla dolu birkaç porselen kap ve masanın yanında, içlerinde büyük balmumu mumlar bulunan dört ayak yüksekliğinde pirinç şamdanlar ve ayrıca içyağı ve petrole batırılmış paçavralarla doldurulmuş lambalar vardı. Vali avlunun girişinde, kapının sağ tarafında yerini aldı ve yere oturdu. Halkımızın önünde, her birinde yirmi ya da otuz balmumu mum bulunan büyük tahta şamdanlar ya da dallar duruyordu. Duvarlara binlerce kandil*

[795] 9 Muharrem'i 10 Muharrem'e bağlayan gece kastedilmektedir. Olearius miladi takvime göre 24.05.1637 tarihinde bu törenlere şahit olmuştur.

bağlanmıştı, hepsi iç yağı ve neft (petrol) ile doldurulmuştu, bunlar o kadar büyük bir ışık yayıyordu ki ev tamamen yanıyor gibi görünüyordu. Avluyu boydan boya kordonlarla çevirmişler, kandillerden ve tepe lambalarından çok daha hoş bir ışık veren kâğıttan fenerler asmışlardı."[796]

Devamında ise Erdebil'in farklı mahallelerine (muhtemelen Haydarî ve Ni'metî gruplarına) bağlı şairlerin, Hz. Hüseyin'e dair şiirlerini okudukları bir nevi yarışma yapılır. Şiirlere müzik de eşlik eder ve serenat icra edilir. Vali müziğini en çok beğendiği gruba tatlı bir su ikram eder. Sarayda *sengzenî* icra eden gençler de vardır. Tüm bunlardan sonra birbirinden farklı düzenekler kurularak değişik şekillerde yanan havai fişek gösterileri yapılmıştır. Olearius gece yarısına kadar süren bu gösteride kullanılan düzenekleri detaylı bir biçimde tasvir etmektedir. İranlılar valinin bu davranışından hoşnut olmamışlardır. Seyyahın ifadesiyle "*âşûrâ zamanında Hıristiyanlara böyle eğlenceler tertip etmesini pek de dinî bir davranış olarak görmediler; zira bu vakit, yalnızca hüzün ve keder uyandıracak şeyleri temsil etmeliydi*."[797] Valinin gösterilerindeki çeşitlilik, esneklik ve eğlenceli gösteriler, bazen seçkinlerin, matem merasimleri hususunda toplumun geri kalanın farklı bir tarz benimsemiş olduklarına işaret etmektedir.

[796] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 176-177.
[797] Olearius, *The Voyages & Travels of the Ambassadors*, 175-176.

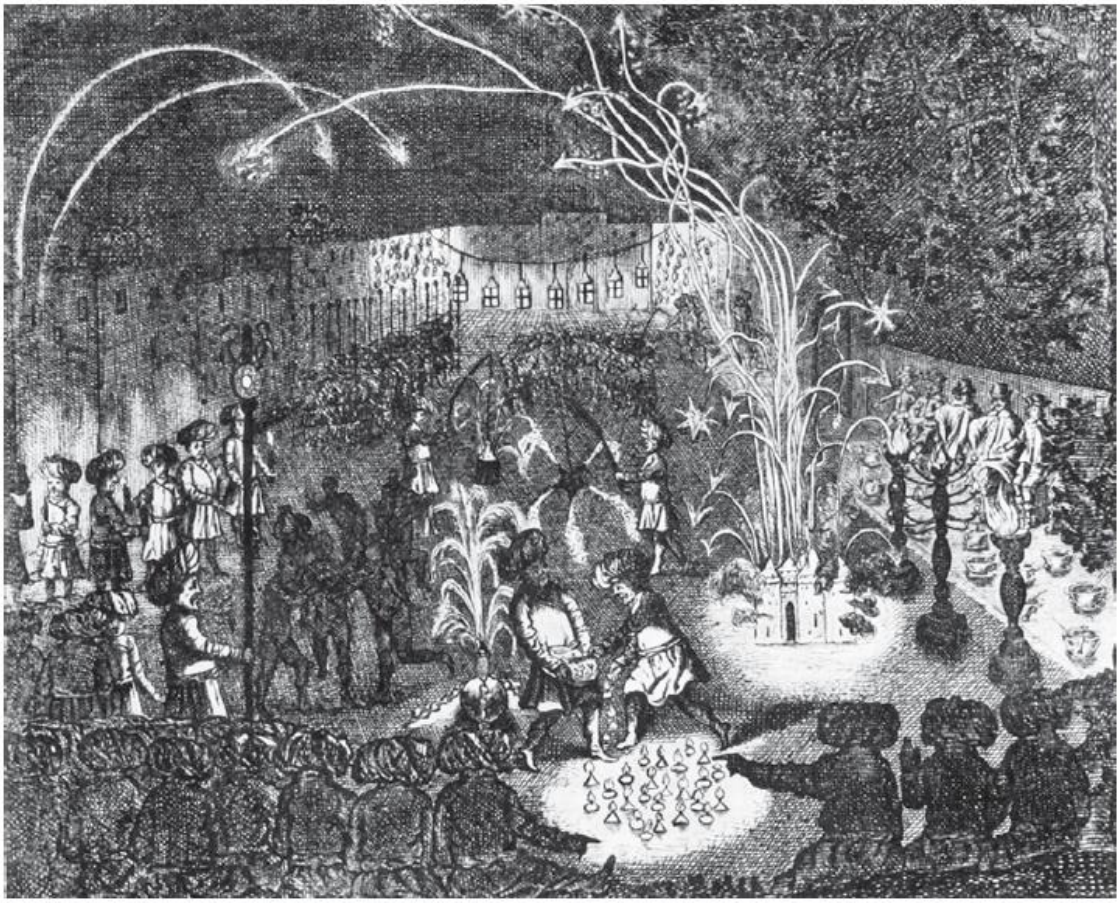


Figure 6.5. Depiction of 'Ashura in Ardabil by Franz Allen (?) in Adam Olearius, *Offt begehrte Beschreibung Der Newen Orientalischen Reise* (Schleßwig: Bey Jacob zur Glocken, 1647). Call number: 3000–4733. Universitätsbibliothek Braunschweig.

Tasvir I. Olearius'un anlattığı Havai Fişek Gösterisinin Franz Allen Tarafından Çizilmiş Tasviri [798]

[798] Brancaforte, "Between Word and Image", 148.

SONUÇ

Hz. Hüseyin'in şehadeti Kerbelâ olayının vuku bulduğu 680 yılından itibaren Müslüman toplumlar tarafından anılmaya başlamış ve Müslümanların ortak belleğinde yerini almıştır. Hz. Hüseyin'in yasının tutulduğu âşûrâ matemlerinin icrasına ise tarihi süreç içerisinde başlanmış ve bu ritüeller zaman içerisinde bünyesine yeni unsurlar katarak devamlılığını sürdürmüştür. Safevîler döneminde Kerbelâ'nın ardından tutulan matem, öncesinde görülmemiş bir biçimde sistematize olmuş, kurumsallaşmış ve günümüz İslâm toplumlarında icra edilen forma bürünmüştür.

Safevî devletinin kuruluşu İran coğrafyasında ve toplumunda köklü değişimlere sebep olmuştur. Safevîlerin İran halkını Şiîleştirme politikalarıyla birlikte Şiîliğin sosyal, siyasal ve dinî hayattaki tüm tezahürleri devlet tarafından desteklenmiştir. Bu durum doğal olarak Şiî dindarlığının ve maneviyatının yeniden şekillenmesini ve halk dindarlığına yeni ritüellerin eklenmesini beraberinde getirmiştir. Safevîler döneminde Şiî matem ritüelleri eskiden olmadığı kadar ihtişam kazanmıştır. Tarihsel kaynaklar Muharrem ayının ilk on günü boyunca sokaklarda, caddelerde, meydanlarda, mescitlerde, sarayda ve evlerde bir araya gelinerek birtakım ritüeller icra edildiğini göstermektedir. Bu ritüellerin tüm unsurları örtük yahut açık bir biçimde Kerbelâ vakasında yaşanan olaylarla irtibatlıdır. Safevîlerin ilk dönemlerinden sonra, Kerbelâ vakasına referansla çok sayıda görsel ve teatral unsurun taşındığı geçit törenleri revaç bulmuştur. Bu dönemde yeni ritüeller doğmuş, askerî unsurlara sahip geçit alayları yapılmış ve teatral unsurlar daha önce örneği görülmemiş şekilde ve yoğunlukta kullanılmıştır. Benzer şekilde, daha önce örneği olmayan şekilde, çeşitli bedene zarar verme ritüelleri matemlerin yapı taşlarından birine dönüşmüştür.

Safevîler dönemi matem merasimleri hakkında ana bilgi kaynaklarımız Batılı seyyahlar olmakla birlikte, Batılı seyyahların küçük şehirleri ve köyleri ziyaret etmekten çok, bizzat şahların yahut bulundukları şehrin valisinin misafiri olarak merasimleri izliyor olmaları, bize merasimlerin devletle ilişkisi hakkında yanıltıcı bir izlenim sunmaktadır. Şehrin en büyük meydanlarında yahut Nakş-ı Cihân'da merasimleri izleyen seyyahlar muhtemel ki askerî yönü daha güçlü olan, resmî matem organizasyonlarını tasvir etmektedir. Ancak

daha küçük yerleşim yerlerinde karnaval benzeri bir yapının olmadığı, yas ve matem havasının dolayısıyla manevî yönün daha hâkim olduğu, bedene zarar verme ritüellerinin olmadığı, yerel bazı merasimlerin icra edildiği farklı bir bağlam var olabilir. Bu bakımdan tarihsel verilerin yetersizliğini tekrar vurgulamak ve genellemelerden kaçınmak gerekmektedir. Bu kayıtla birlikte, eldeki bulgular değerlendirildiğinde matemlerin gelişim seyrine dair önemli veriler ortaya çıkmaktadır.

Safevîler döneminde Şahların âşûrâ matemlerini teşvik ettiği ve maddî olarak da desteklediğini göstermektedir. Ancak dinî hayatta yaşanan tüm bu değişimleri yalnızca siyasî erkin himayesiyle açıklamak mümkün görünmemektedir. Safevî devletinin kurucusu Şah İsmail döneminde ve takip eden ilk dönemlerde matemlere devlet desteğinin ne ölçüde olduğuna dair yeterli bir veri bulunmamaktadır. Şah İsmail hakkında elimizde net veriler bulunmamakta, Şah Tahmasb'ın ise matem alameti olarak evinden çıkmadığı görülmektedir. Oğlu Şah Hüdâbende ve şehzadeleri ise matem için belirlenen mescide gitmiş orada halkla birlikte matem tutmuştur. Sonraki dönemlerde, bilhassa Şah Abbas'ın iktidarıyla ve Nakş-ı Cihân'ın inşasıyla birlikte Şahların *huzurunda* ve Şahların *katılımıyla* merasimler icra edilmiş, merasimler üzerindeki kontrol artmış görünmektedir. İlerleyen dönemlerde ise merasimler Şahların güç gösterisi ve siyasî propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Bilhassa Safevîlerin son dönemlerinde icra edilen merasimlerde askerî ve teatral unsurların öncekinden çok daha yoğun bir görünüm arz etmesi dikkat çekicidir. Marjinal kabul edilebilecek kan akıtma eylemlerinin ve grup çatışmalarının dahi Şah'ın huzurunda icra edilmesi ve devletin dönem dönem bazı ritüellere yasaklamalar getirmekle birlikte matem biçimlerini sınırlandırmaya yönelik açık bir irade göstermemesi, bir devlet politikası olarak matemlerin toplumun tüm kesimlerini kucaklayan bir ritüel olarak sunulduğuna ve işlev gördüğüne işaret etmektedir.

Bununla birlikte, matem merasimlerinin bütünüyle "siyasetin bir ürünü" olduğu yönündeki söylemi tartışmaya açmak gerekmektedir. Kanaatimizce âşûrâ merasimlerini Safevîler öncesindeki Şiî matem merasimlerinin *organik* bir oluşum sürecinin devamı olarak nitelendirmek daha doğru olacaktır. Safevîlerin iktidara gelmesi ise elbette bu organik sürece hız ve çeşitlilik kazandırmıştır. Ancak bu merasimleri salt bir biçimde siyasî iktidarın propaganda aracı olarak görmek bu özgün dindarlık biçimini ve ritüel

grubunu anlamakta yetersiz kalacaktır. Bu tavır aynı zamanda Safevî İran'ının kültür kodlarında önemli bir konuma sahip olan Kızılbaş unsurun, İran topraklarından aşamalı olarak silinen tasavvuf ve Sünnî dindarlık formlarının ve fütüvvet geleneğinin etkilerinin göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir. Safevîler döneminde icra edilen bazı matem ritüellerinin yerel unsurlar tarafından bilinmesi, eski kültürlerin ve geleneklerin etkisiyle şekillenmesi bu kanaati güçlendirir niteliktedir. Bu çalışma Safevî İran'ında Şiî halkın erken dönemlerden beri katılım sağladığı ve dinî hayatlarının merkezi unsurlarından biri kıldıkları bu merasimin sosyal ve siyasal işlevlerini tartışarak âşûrâyı yalnızca başarılı bir siyasî proje olarak okumanın ve anlamlandırmanın oldukça indirgeyici ve yetersiz olacağını iddia etmektedir.

Diğer bir önemli husus ise merasimlerin Safevî toplumunun inanç dünyasındaki karşılığıdır. Şiî hadis kitaplarında da İmamlar için gözyaşı dökmenin günahlara kefaret olduğuna dair vaatler bulunmaktadır. Halkın nazarında da bedene zarar verme yahut grup çatışmaları şeklindeki kan akıtılan ritüellerin günahlardan arındırıcı nitelikte olduğuna dair bir inanç bulunmaktadır. Bir bütün olarak bakıldığında ise ana motivasyonun Kerbelâ'nın hatırasının canlı tutulması ve İmam Hüseyin'in ardından göz yaşı dökülmesi olduğu görülmektedir. Matem merasimleri sırasında Kerbelâ vakası öncesinde ve sonrasında Ehl-i beyt üyelerinin yaşadıkları hem anlatılarla hem de teatral unsurlarla canlandırılmakta ve hatırlanmaktadır. Bu bakımdan âşûrâ halkın seyirci değil, bizzat aktör olarak rol aldıkları toplu bir anma olarak karşımızda durmaktadır.

Âşûrâ merasimleri Safevî toplumundaki etnik, sınıfsal ve dinî ayrılıkların silikleştiği ve ortak bir matemci (*ezâdâr*) kimlikte buluşulan bir zemin teşkil etmektedir. Yine bu merasimler Safevî devletine, İmam Hüseyin'in dinî ve siyasî otoritesinin mirasçısı olma iddiasını pekiştirme ve Osmanlılara karşı yürütülen siyasî mücadeleyi dinî düzlemde de destekleme imkânı vermiştir. Safevî tarzı bir dindarlığın ürünü olarak gelişen bu ritüeller, sahip oldukları tüm dinî, sosyal, kültürel ve siyasî işlevlerle birlikte, yeni ve kucaklayıcı bir Şiî-Safevî kimliğinin ve bilincinin inşasına katkı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

SEYAHATNAMELER

Alessandri, Vincentio d' vd. *A Narrative of Italian Travels in Persia, in the Fifteenth and Sixteen Centuries*. London: Printed for the Hakluyt society, 1873. http://archive.org/details/narrativeofitali00greyrich

Bedik, Pedros vd. *A Man of Two Worlds: Pedros Bedik in Iran, 1670-1675*. Washington, DC, 2014.

Bedik, Petro. *Cehil sutun, seu, Explicatio utriusque celeberrimi, ac pretiosissimi theatri quadraginta columnarum in Perside Orientis: cum adjecta fusiori narratione de religione, moribusq[ue] Persarum, & eorundem vivendi modo, populis vicinis, alijsq[ue] de hac Orientali Natione famosissima scitû dignis ...* Viennae Austriae: Typis Leopoldi Voigt, universitatis typogr., 1678. https://catalog.hathitrust.org/Record/102138242

Bruyn, Cornelis de. *Voyages de Corneille Le Brun par la Moscovie, en Perse, et aux Indes Orientales. Ouvrage enrichi de plus de 320 tailles douces ... On y a ajoûté la route qu'a suivie mr. Isbrants, ambassadeur de Moscovie, en traversant la Russie & la Tartarie, pour se rendre à la Chine. Et quelques remarques contre mrs. Chardin & Kempfer. Avec une lettre écrite à l'auteur, sur ce sujet T O M. I.* Amsterdam: Freres Wetstein, 1718. http://archive.org/details/gri_33125008232130

Careri, John Francis Gemelli. *Voyage Round the World*. [s.n.], [London], 1704. http://archive.org/details/dli.csl.5484

Chardin, Jean - Charpentier, François. "Journal du voyage du chevalier Chardin en Perse & aux Indes Orientales". *Gallica*. 1686. Erişim 13 Ağustos 2025. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1040006r/f311.item

Chardin, John. *Chardin seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671 - 1673*. ed. Stéphane Yerasimos. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.

Chardin, John. *Chardin Seyahatnamesi: İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671 - 1673*. ed. Stéphane Yerasimos. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Kitap Yayınevi, 1. basım., 2014.

Chardin, John. *Voyages de Mr. Le Chevalier Chardin, En Perse, Et Autres Lieux De L'Orient : Enrichi d'un grand nombre de belles Figures en Taille-douce, représentant les Antiquitez & les Choses remarquables du Pais. 9, Contenant le premier Voyage de l'Auteur d'Ispahan à Bander-Abassi, & son retour à Ispahan*. 10 Cilt. Amsterdam: Jean Louis De Lorme, 1711. https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10620739

De Chinon, Gabriel. *Relations nouvelles du Levant, ou traités de la Religion, du gouvernement et des coûtumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures. Compozés par le P. G. D. C. [Gabriel de Chinon] et donnée au public, par le sieur L. M. P. D. E. T. [Louis Moreri prêtre, docteur en théologie]*. Chés Iean Thioly, ruë Merciere à la Palme, 1671.

De Gouvea, António. *Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roi de Perse Chah Abbas*. Rouen: chez Nicolas Loyselet, prés S. Lo, derniere le Palais, à l'Oyselet, 1646. https://books.google.com.tr/books?id=tCBkHavBcdYC&redir_esc=y

de la Très-Saincte-Trinité. *Voyage d'Orient du R. P. Philippe de la Très-Saincte-Trinité ... Composé, reveu & augmenté par luy mesme, et traduit du latin par un religieux du même ordre*, 1669. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k320791q

De Thevenot. *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant in three parts, viz. into I. Turkey, II. Persia, III. the East-Indies / newly done out of French. (Part II)*. çev. A. Lovell. London: Printed by H. Clark, for H. Faithorne, J. Adamson, C. Skegnes, and T. Newborough, Booksellers in St. Paul's Church-Yard, 1687.

Della Valle, Pietro. *The Pilgrim: The Travels of Pietro Della Valle*. çev. George Bull. London: Hutchinson, 1990.

Don Juan. *Elçilik Katibinin Kaleminden Safeviler Oruç Bey (Don Juan) 1560-1604*. çev. Leyla Aksüt Kuzucular. Ankara: Yurt Kitap-Yayın, 2014.

Evliyâ Çelebi. *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi: Mısır, Sudan, Habeş (1672-1680) (Onuncu cilt)*. İstanbul: Devlet Basımevi, 1938.

Evliyâ Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi 4. Kitap 2. Cilt*. ed. Seyit Ali Kahraman - Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

Evliyâ Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: Bursa-Bolu-Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit 2. Cilt - 1. Kitap*. ed. Yücel Dağlı - Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2. Baskı., 2008.

Georg Tectander Van der Label. *İter Persicum: Gozareş-i Sefâretî be derbâr-ı Şah Abbas-ı Evvel*. çev. Mahmud Tefzillî. İntişârât-ı Bunyâd-ı Ferheng-i Îrân, 1390.

Gouveia, António de. *Relation des grandes guerres et victoires obtenues par le roy de Perse Cha Abbas contre les empereurs de Turquie Mahomet et Achmet son fils... par le P. Fr. Anthoine de Gouvea,... Traduit de l'original portugais...* chez Nicolas Loyselet, 1646.

Hakluyt, Richard. *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation Made by Sea or Overland to the Remote & Farthest Distant Quarters of the Earth at any time within the compasse of these 1600 Yeares*. Erişim 16 Kasım 2024. https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.03.0070%3Anarrative%3D156

Herbert, Sir Thomas. *Travels in Persia 1627-1629*. Oxford: RoutledgeCurzon, 1928.

Kaempfer, Engelbert. *Am Hofe des persischen Großkönigs, 1684 - 1685*. ed. Walther Hinz. Tübingen: Erdmann, 1977.

Kaempfer, Engelbert. *Exotic Attractions in Persia, 1684-1688: Travels & Observations*. çev. Willem Floor - Colette Ouahes. Washington DC: Mage Publishers, 1st Hardcover edition., 2018.

Kaempfer, Engelbert. *Sefernâme-yi Kaempfer*. çev. Keykâvûs Cihândârî. Tahran: İntişârât-ı Harezmî, 3. baskı., 1363.

Kotov, Fedot Afanas′evich vd. *Russian Travelers to India and Persia, 1624-1798: Kotov, Yefremov, Danibegov*. çev. P. M. Kemp. Delhi: Jiwan Prakashan, 1959.

Krusinski, Father. *The History of The Late Revolutions of Persia: Taken from the Memoirs of Father Krusinski, Procurator of the Jesuits at Ispahan; Who lived Twenty Years in that Counrty, was employ'd by the Bishop of Ispahan, in his Negotiations at the Persian Court, for the EMPERPOR and KING of France; and was familiarly conversant with the greatest Men of all Parties. Done into English, from the Original, just publish'd with the Royal Licence at Paris. By Father Du Cerceau, Who has prefix'd a Map of PERSIA, and a shor History of the SOPHIES, withcurious Remarks on the Accounts given by Tavernier, Sir John Chardin, and*

other Writers that have created particularly of that Government and Country. 2 Cilt. London: Printed for Pemberton, at the Golden-Buck in Fleet-Street, The Second Edition., 1733.

Membrè, Michele. *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*. çev. A. H. Morton. School of Oriental and African Studies, University of London, 1993.

Monsieur de la Croix. "A Letter from Monsieur de la Croix, Secretary and Interpreter to the French King Touching some Points of Oriental Learning, Contained in the Second Part of these Travels". *The travels of Monsieur de Thevenot into the Levant in three parts, viz. into I. Turkey, II. Persia, III. the East-Indies / newly done out of French.* d-f. London: Printed by H. Clark, for H. Faithorne, J. Adamson, C. Skegnes, and T. Newborough, Booksellers in St. Paul's Church-Yard, 1687.

Olearius, Adam. *The Voyages & Travels of the Ambassadors from the Duke of Holstein, to the Great Duke of Muscovy, and the King of Persia*. çev. John Davies. London: Printed for Thomas Dring, and John Starkey, and are to be sold at their shops., 1669.

Parsapajouh, Sepideh. "Les corps féminins et leurs expressions dans les cérémonies chiites d'Ashoura à Téhéran". *État-nation et fabrique du genre, des corps et des sexualités : Iran, Turquie, Afghanistan*. ed. Lucia Direnberger - Azadeh Kian. 49-72.

Plumtree, Lionel. "The fift voiage into Persia made by M. Thomas Banister, and master Geofrey Ducket, Agents for the Moscovie companie, begun from England in the yeere 1568. and continuing to the yeere 1574. following. Written by P. I. from the mouth of M. Lionel Plumtree." *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation Made by Sea or Overland to the Remote & Farthest Distant Quarters of the Earth at any time within the compasse of these 1600 Yeares*. ed. Richard Hakluyt. 155. Erişim 16 Kasım 2024. https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.03.0070%3Anarrative%3D156

Poullet. *Nouvelles Relations Du Levant: Qui Contiennent diuerses remarques fort curieuses non encore obseruées touchant la Religion, les Mœurs, & la Politique de plusieurs Peuples ... Enrichies de Figures Seconde Partie des Voyages du Sr Poullett*. Paris: Chez Louys Billaine, au second Pilier de la grad' Salle du Palais, 1668. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8727615j/f7.item.r=commemoration

Ross, E. Denison. *The Broadway Travellers: Sir Anthony Sherley and His Persian Adventure*. London and New York: Taylor&Francis, 2005.

Struys, Jan Janszoon. *The perillous and most unhappy voyages of John Struys Through Italy, Greece, Lifeland, Muscovia, Tartary, Media, Persia, East-India, Japan, and other places in Europe, Africa and Asia. Containing, I. Most accurate remarks and observations of the distinct qualities, religion, politie, customs, laws and properties of the inhabitants: II. A due description of the several cities, towns, forts, and places of trust, as to their site and strength, fortifications by nature, or art, &c. with other things worthy of note: and, III. An exact memorial of the most disastrous calamities which befell the author in those parts (viz) by ship-wrack, robberies, slavery, hunger, tortures, with other incommodities and hardships. To which are added 2 narrativs sent from Capt. D. Butler, relating to the taking in of Astrachan by the Cosacs. Illustrated with divers curious plates, first designed and taken from the life by the author himself. Rendered out of Nether-dutch by John*

Morrison. çev. John Morrison - Davidt Jansz Butlaer. London: printed for Samuel Smith, at the Princes Arms in S. Pauls Church-yard, 1683. http://name.umdl.umich.edu/A61855.0001.001

Tavernier, John Baptista. *The Six Voyages of John Baptista Tavernier A Noble Man of France now living Through Turky into Persia and The East-Indies, Finished in the Year 1670. Giving An Account of the State of those Countries*. çev. J. Phillips. London: Printed for R. L. and M. P. and are to be sold by John Starkey at the Miter in Fleet-street, near Temple Bar, and Moses Pitt at the Angel in St. Paul's Church-Yard, 1678.

Thévenot, Jean De. *Relation d'un voyage fait au Levant, dans laquelle il est ... traité des estats sujets au Grand Seigneur, etc. (Suite du Voyage ... dans laquelle ... il est traité de la Persie, etc.) Voyages de M. de Thévenot contenant la relation de l'Indostan, des nouveaux Mongols, etc*, 1689.

Turley, Jeffrey S. *The Commentaries of D. García de Silva y Figueroa on His Embassy to Shāh ʿAbbās I of Persia on Behalf of Philip III, King of Spain*. ed. Jeffrey S. Turley - George Bryan Souza. Leiden: Boston: Brill, 2017.

Yerasimos, Stefanos. "Giriş". çev. Ali Berktay. *Thévenot Seyahatnamesi: Stefanos Yerasimos'un Anısına*. 11-31. İstanbul: Kitap Yayınevi, 3. Baskı., 2022.

KLASİK ESERLER VE DÖNEM KAYNAKLARI

Abdî Beg Şîrâzî. *Tekmiletü'l-ahbâr (Târîh-i Safeviyye ez Âğâz tâ 978 hicrî kamerî)*. thk. Abdu'l-Hüseyn Nevâyî. Tahran: Neşr-i Ney, 1369.

Abdi Beğ Şirâzî. *Safevîler: Tekmiletü'l-Ahbâr (Başlangıçtan 1571'e Kadar Safevîlerin Tarihi)*. çev. Şefaattin Deniz - Hasan Asadi. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2. baskı., 2021.

Bîrûnî. *el-Âsârü'l-bâkiye mine'l-kurûni'l-hâliye*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1428.

Emîn, Seyyid Muhsin el-. *Risâletü't-Tenzîh li-aʿmâli'ş-Şebîh*. Sayda: Matbaatü'l-İrfân, 1347.

Feyz-i Kâşânî, Muhsin. *Mecmûa-yı Resâil-i Feyz-i Kâşânî*. thk. Seyyid Hüseyin Mûseviyân - Saîd Envârî. Tehran: İntişârât-ı Medrese-yi Âliyye-yi Şehîd-i Mutahharî, 1400.

Fuzûlî. *Hadikatü's-Süeda*. ed. Şeyma Güngör. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.

Hândmîr, Gıyaseddîn b. Hümâmiddîn. *Târîh-i Habîbü's-siyer fî ahbâri efrâdi'l-beşer*. 4 Cilt. Tahran: İntişârât-ı Hayyâm, 1380.

el-Hânsârî, Muhammed Bâkır. *Ravżâtü'l-cennât fî aḥvâli'l-ʿulemâʾ ve's-sâdât*. 7 Cilt. Tahran, 1367.

Hasan Beg-i Rûmlû. *Ahsenü't-tevârîh*. thk. Abdülhüseyin Nevâyî. Tahran: İntişârât-ı Bâbek, 1357.

Ḥasan Rūmlū. *A chronicle of the early Safawis: being the Aḥsanu't-tawārīkh of Ḥasan-i-Rūmlū vol. I (Persian Text)*. çev. Charles Norman Seddon. Baroda: Oriental Institute, 1931.

Ḥasan Rūmlū. *A Chronicle of the Early Safawis: Being the Aḥsanu't-Tawārīkh of Ḥasan-i-Rūmlū Vol. II (English Translation)*. çev. Charles Norman Seddon. Baroda: Oriental Institute, 1934.

Herevî, Emîr Sadreddin İbrâhîm Emînî. *Fütûhât-ı Şâhî (Târîh-i Safeviyye ez Âğaz tâ Sâl 920 hicrî kamerî)*. thk. Muhammed Reza Nesîrî. Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Mefâhir-i Ferhengî, 1383.

Hür el-Âmilî. *Vesâʾili'ş-Şîʿa ilâ taḥṣîli mesâʾili'ş-şerîʿa*. thk. Abdurrahîm er-Rabbânî eş-Şirâzî. 20 Cilt. Tahran: Matbaatü'l-İslâmiyye, 1372.

Ispanakçı Paşazâde, Muhammed Arif. *İnkılâbü'l-İslâm Beyne'l-Havâs ve'l-Avâm*. ed. Be Kûşeş-i Resûl Caʿferiyân. Kum: İntişârât-ı Delil, 1379.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *el-Kamil fi't-Tarih*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmûrî. Beyrut: Dârü'l-kitâbü'l-'arabî, 2012.

İbn Kesîr. *El-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi*. çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, ts.

İbn Manzûr. "ʿEzâ". *Lisânü'l-ʿArab* (3. baskı). 15/52-54. Beyrut: Daru Sadr, 1994.

İbn Tolun, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed. *Müfâkehetü'l-ḫillân fî ḥavâdiṯi'z-zamân*. ed. Halîl el-Mansûr. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1418.

İsfehânî, Muhammed Yusuf Vâle-yi. *Ḫold-i Berîn (Îran der Rûzegâr Ṣafeviyyân)*. ed. Kûşeş-i Mîr Hâşim Muhaddis. Tahran: Mecmûe-yi İntişârât-i Edebî ve Târihî, 1372.

İskender Bey Münşî-yi Türkmen. *Târîh-i Âlem-ârâ-yi Abbasî I. Cilt 1-2-3. Kısımlar*. ed. İsmail Aka. çev. Ali Genceli. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.

İskender Bey Münşî-yi Türkmen. *Târîh-i Alem-ârâ-yi Abbâsî II. Cilt - 2. Kitap 4-5-6. Kısımlar*. ed. İsmail Aka. çev. Ali Genceli. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.

İskender Münşî. *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*. 3 Cilt. Tahran: Dârü't-Tıbâat-i Aga Seyyid Murtazâ, 1276.

İskender Münşî. *Târîh-i ʿAlemârâ-yi ʿAbbâsî*. 3 Cilt. Tahran: Dârü't-Tıbâat-i Aga Seyyid Murtaza, 1276.

Kazvînî, Yahyâ b. Abdullatîf. *Lubbü't-Tevârîh*. thk. Mir Hâşim Muhaddes. Tahran: Encümen-i Âsâr-ı Mefâhir-i Ferhengî, 1386.

Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed Takī b. Maksûd Alî el-. *Zâdü'l-meʿâd*. çev. Seyyid Hasan Mûsevî. Kum: Cilve-yi Kemâl, 1389.

Meclisî, Muhammed Bâkır el-. *Cilâʾü'l-ʿuyûn: Târîh-i Çehardeh Ma'sûm*. thk. Ali İmâmiyân. Kum: İntişârât-ı Surûr, 1387.

Molla Celâleddîn Muhammed Müneccim-i Yezdî. *Târîh-i ʿAbbâsî (Rûznâme-yi Molla Celâl Müneccim) : Târîh-i İrân der Rûzegâr-i Şâh ʿAbbâs-i Safevî*. ed. Maksud Ali Sâdıkî. Tahran: Nigeristân-ı Endîşe, 1398.

Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah. *Camiü'd-Düvel: Osmanlı Tarihi (1299-1481)*. çev. Ahmed Ağırakça. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995. http://archive.org/details/Camiud-DuvelOsmanlnTarihi1299-1481-MuneccimbasmAhmedB.Lutfullah

Şâdî Meddâh. *Maktel-i Hüseyn: Kerbelâ Hadisesi (Giriş-Metin-Tıpkıbasım)*. ed. Alemdar Yalçın - Gıyasettin Aytaş. çev. Erdoğan Erbay - Selahattin Tozlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Şah İsmail Safevî. *Hatâyî Divanı: Şah İsmail Safevî: Edebî Hayatı ve Nefesleri*. ed. Sadeddin Nüzhet Ergun. İstanbul: İstanbul Maarif Kitaphanesi, 2., 1956.

Şah İsmail. *Hatâyi Divânı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

Şeyh Bahâî. *Câmi-i 'Abbâsî*. 2 Cilt. Tahran: Ferâhânî, ts.

Şüşterî, Nûrullah b. Şerîfiddîn. *Mecâlisü'l-Mü'minîn*. 2 Cilt. Tahran: İslâmiyye, 1377.

et-Turayhî, Fahrüddîn b. Muhammed. *el-Münteḫab fi cem'i'l-merâṯî ve'l-ḫuṭab müştehirün bi'l-faḫrî*. thk. Nidal Ali. Beyrut: Müesseset-ü'l-'âlemî'l-matbû'ât, 2003.

Vâ'izî Kâşifî Beyhakî, Mevlânâ Kemâleddîn Hüseyin. *Ravzatü'ş-Şühedâ*. thk. Muhammed Rûşen. Tehran: Sedâ-yı Muâsır, 1390.
el-Yezdî, Seyyid Muhammed Kâzım el-Tabatabâî. *el-Urvet'ül-Vüskā*. Beyrut: Mekteb-i Vükelâ-yi el-İmâm el-Humeynî, 1990.

KİTAPLAR

Abisaab, Rula Jurdi. *Converting Persia: religion and power in the Safavid Empire*. London ; New York: I.B. Tauris, 2004.
Aghaie, Karam Scot. *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*. Seattle (Wash.): University of Washington press, 2004.
And, Metin. *Ritüelden drama: Kerbelâ, Muharrem, Taʿziye*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
Atalan, Mehmet. *Şiîliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer Sâdık'ın Yeri*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.
Aydoğmuşoğlu, Cihat. *Şah Abbas ve Zamanı (1587-1629)*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2013.
Babayan, Kathryn. *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran*. Cambridge, Mass: Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, 2002.
Baharlu, İlgar. *Şah'ın bahçesinde: Şah İsmail Öncesi ve Sonrası Kızılbaşlık*. İstanbul: Kitabevi, 2021.
Bozan, Metin. *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.
Bölükbaşı, Ali. *Kahvehânehâ-yi İran*. Tahran: Defter-i Pejûheşhâ-yı Ferhengi, 1375.
Büyükkara, Mehmet Ali. *İmâmiyye Şîasına Göre Önemli Tarih, Gün ve Geceler (Şeyh Müfîd ve Şeyh Bahâî'nin Takvimleri)*. Çanakkale: Aslı Ofset, 1999.
Caʿferiyân, Resûl. *Safeviyye der ʿArse-yi Dîn*. 3 Cilt. Kum: Pejûheşkede-i Hôvze o Danişgâh, 1379.
Çelenk, Mehmet. *16-17. yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
Dağlar, Mehmet. *Şah Tahmasb'ın dinî siyaseti (1524-1576): İran'da Kızılbaşlıktan Şiîliğe Geçiş*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019.
Efḍelî, Muḥammed ʿAlî. *Ḳamezenî: Zaḫmî ber Çehre-yi Teşeyyuʿ*. Kum: Bustân-ı Kitâb, 1394.
Fadaei, Majid. *Pardeh-khani A Conceptual Model for Iranian National Cinema*. Kuala Lumpur: University of Malaya, 2014.
Farbod, Dr Mohammad Sadegh. *The Book of Iran: Religious Mourning Ceremonies in Iran.* çev. Ali Khazaee-Fer. Tahran: el-Hoda, 2007.
Felsefî, Nasrullah. *Zindegânî-yi Şah Abbas*. 3 Cilt. Tahran: Dânişgâh-i Tehrân, 4. baskı., 1347.
Felsefî, Nasrullah. *Zindegânî-yi Şah Abbas*. 3 Cilt. Tahran: Dânişgâh-i Tehrân, 4. baskı., 1347.
Felsefî, Nasrullah. *Zindegâni-yi Şah Abbâs-ı Evvel*. 3 Cilt. Tehran: İntişârât-i Dânişgâh-ı Tehrân, 3. baskı., 1353.
Fığlalı, Ethem Ruhi. *İmâmiyye Şîası (Câferiyye Mezhebi): Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
Gleave, Robert M. *Scripturalist Islam: The History and Doctrines of the Akhbari Shi'i School*. Leiden ; Boston: Brill, 2007.

Gölpınarlı, Abdülbâkıy. *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*. İstanbul: Der Yayınları, 1987.
Hakyemez, Cemil. *Şîa'da Gaybet İnancı ve Gaip On İkinci İmam el-Mehdî*. Ankara: İSAM Yayınları, 2009.
Ḥassūn, Muḥammed el-. *Resâilü Şeʿâir'il-Ḥüseyniyye*. 10 Cilt. Tehran: Menşûrat-i Delîl-i Mâ, 2019.
İnan, Abdulkadir. *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 3. Basım, 1986.
Kabbani, Rana. *Avrupa'nın Doğu İmajı*. çev. Serpil Tuncer. Bağlam Yayınları, 1993.
Kartaloğlu, Habib. *Safevîlerin İlk Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*. Ankara: Fecr, 2022.
Malekpour, Jamshid. *The Islamic Drama: = Taʿziyah*. London: Taylor&Francis, 2005.
Masse, Henri. *Mu'tekidât ve Âdab-ı Îrânî (Ez Dôre-yi Safeviyye tâ Dôre-yi Pehlevî)*. çev. Mehdî RûşenZamîr. İntişârât-ı Şefi'î, 1391.
Meẓâherî, Muḥsin Ḥesam. *Resâne-yi Şîʿe: Câmiʿeşinâsî-yi Âînhâ-yi Sugvârî ve Heyʾethâ-yi Meẕhebî der Îrân*. Tehran: Neşr-i Beyn'ul-Milel, 1374.
Meẓâherî, Muḥsin Ḥesam. *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm: 'Ezâdârî-yi Şîʿeyân-ı Îrân be Rivâyet-i Sefernâmenivîsân, Müsteşriḳān ve Îrânşinâsân (ez Ṣafeviyye ta Cumhûrî İslâmî)*. 3 Cilt. İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1397.
Mezâherî, Muhsin Hesam. *Trajedi-yi Cihân-ı İslâm: ʿEzâdârî-yi Şîʿeyân-ı Îrân be Rivâyet-i Sefernâmenivîsân, Müsteşriḳān ve Îrânşinâsân (ez Ṣafeviyye ta Cumhûrî İslâmî*. 3 Cilt. İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1397.
Mitchell, Colin P. *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric*. London: I. B. Tauris, 2009.
Mutahharî, Murtazâ. *Hamâse-yi Hüseynî*. 2 Cilt. Tahran: İntişârât-ı Sadrâ, 1401.
Newman, Andrew J. *Safavid Iran : Rebirth of a Persian Empire*. London ; New York : I.B. Tauris ; New York: Palgrave Macmillan, 2009.
Nûşâbâdî, Muḥammed Meşhedî. *Taṣavvuf-i Îrânî ve ʿEzâdârî-yi ʿAşûrâ: Naḳş-ı Ṣûfiyye, Ehl-i Futuvvet ve Ḳalenderiyye der Bunyângoẕârî-yi Âyînhâ-yi Muḥarrem*. İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 2. Basım, 1396.
O'Sullivan, Dan. *An Elizabethan Adventurer: The Remarkable Life of Sir Anthony Sherley*. Havertown: Pen and Sword History, 2021.
Onat, Hasan. *Emeviler Devrî Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*. İstanbul: Endülüs, 5. Baskı., 2022.
Pierce, Matthew. *Twelve Infallible Men: The Imams and the Making of Shi'ism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016.
Quinn, Sholeh. *Şah Abbas: İran'ı Yeniden Şekillendiren Hükümdar*. çev. Zeliha Yılmazer. Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.
Rahimi, Babak. *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran*. Leiden; Boston: Brill, 2011. https://brill.com/display/title/14335
Raḥmânî, Cabbâr. *Taġyîrât-i Menâsikhâ-yi 'Âşûrâ*. Tehran: İntişârât-i Tîsâ, 1393.
Rahmetî, Muhammed Kâzım. *Fakîhân-ı İmâmî ve Şehryârân-ı Safevî: Costârhâyi der Târîh-i Teşeyyu'*. Tahran: Negaristân-ı Endîşe, 1400.
Sâdık, Abdu'l-Hüseyin. *Sîmâü's-ṣüleḥâ*. Sayda: Matbaatü'l-İrfân, 1340h./1927m.
Sanders, Paula. *Ritual, Politics, and the City in Fatimid Cairo*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1994.
Savory, Roger. *Iran Under Safavids*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
Savory, Roger. *Safevîler Devrinde İran*. Bilge Kültür Sanat, ts.

Schwartz, Gary. “The Sherleys and the Shah: Persia as the Stakes in a Rogue’s Game”. *Exhib. Cat. The Fascination of Persia: The Persian-European Dialogue in Seventeenth-Century Art & Contemporary Art of Teheran, Ed. Axel Langer*.
Seyyid, Kemâl. *Nüşûʾ ve sukūtü’d-devleti’s-Safeviyye*. Kum: Mektebet-i Fedek, 2005.
Sipintâ, Abdu’l-Hüseyn. *Târîhçe-yi Evkâf İsfehân*. Âbân: İntişârât-ı Küll-ü İdâre-yi Evkâf-ı Ostân-ı İsfehân, 1246.
Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
Şefî’-i Kedkenî, Muhammed Rezâ. *Kalenderiyye der Târîh: Digerdîsîhâ-yi Yek Îdeolojî*. Tahran: İntişârât-i Sohen, 3. Baskı., 1387.
Şerîatî, Ali. *Teşeyyuʿ-yi ʿAlevî ve Teşeyyuʿ-yi Ṣafevî*. Tehran: Sâzmân-ı İntişârât-ı Hüseyniyye-yi İrşâd, 1350.
Tayyar, Mahsa. *Kutsanmış Saltanat Zerdüştîlik ve Şiîlikte İlahî Işığın Taşıyıcıları*. İstanbul: Mana Yayınları, 2022.
Volkan, Vamık D. *Körü Körüne İnanç : Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*. çev. Özgür Karaçam. İstanbul: Okuyan Us Yayınevi, 2005.

KİTAP BÖLÜMLERİ

Amanat, Abbas. “Meadow of the Martyrs: Kāshifi’s Persianization of the Shi’i Martyrdom Narrative in the Late Tīmūrid Herat”. *Culture and Memory in Medieval Islam: Essays in Honour of Wilferd Madelung*. ed. Farhad Daftary - Josef W. Meri. 250-275. London; New York: İ. B. Tauris, 2003.
Amjadi, Maryam Ala. “‘The World Is an Oyster and Iran, the Pearl’: Representing Iran in Safavid Persian Travel Literature”. *Safavid Persia: In the Age of Empires*. ed. Charles Melville. 291-308. London: Bloomsbury Publishing, 2021.
Brancaforte, Elio. “Between Word and Image: Representations of Shi’ite Rituals in the Safavid Empire From Early Modern European Travel Accounts”. *Remapping Travel Narratives (1000-1700): To The East and Back Again*. ed. Montserrat Piera. 129-154. Leeds: Arc Humanities Press, 2018.
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. 139-190. London: I.B.Tauris, 1996.
Foster, Sir William. “Notes”. *Travels in Persia 1627-1629*. 299-336. Oxford: RoutledgeCurzon, 2005.
Guliyev, Ahmed. “Venedik Sefiri Michele Membre’nin Seyehatname’sinde Safevi devleti”. *Safevîler ve Şah İsmail*. ed. Taşğın Ahmet vd. 257-268. Önsöz Yayıncılık, 2014.
Güner, Ahmet. “Büveyhîler Devrinde Bağdat’ta Kerbela / Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şiî Uygulamaları”. *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. 1/325-339. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010.
Güngör, Şeyma. “Giriş”. *Hadikatü’s-Süeda*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
Hacıgökmen, Mehmet Ali. “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”. *Tarihçiliğe adanmış bir ömür : Prof. Dr. Nejat Göyünç’e Armağan*. ed. Hasan Bahar vd. 393-422. Konya, Selçuk Üniversitesi Matbaası., 2013.
Küçükdağ, Yusuf. “Osmanlı Devleti’nin, Şah İsmail’in Şiî Propagandacılarına Halvetiyye İle Karşı Koyma Politikası”. *XIII. Türk Tarih Kongresi Ankara: 4-8*

Ekim 1999 Kongreye Sunulan Bildiriler, III . Cilt- I. Kısım. 435-444. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2002.

Özçelik, Kenan. "Giriş". *Ravzatü'ş-Şühedâ Tercümesi (İnceleme-Metin)*. 13-25. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2016.

Pedani, Maria Pia. "The Interpreter Michele Membrè's Life in Venice". *Cultures of Empire: Rethinking Venetian Rule, 14001700 Essays in Honour of Benjamin Arbel*. ed. Georg Christ. 383-413. Leiden ; Boston: BRILL, 2020.

Rahimi, Babak. "Takkiyeh Dowlat: The Qajar Theater State". *Performing the Iranian State*. ed. Staci Gem Scheiwiller. 55-72. London: Anthem Press, 2013. https://doi.org/10.7135/UPO9780857282941.005

Rahimi, Babak. "The Muharram Subaltern in the Safavid Period: 'Thin Description' and the Limits of European Travel Accounts". *Iranian/Persianate Subalterns in the Safavid Period*. ed. Andrew J. Newman. 117-148. Berlin: Gerlach Press, 2022. https://doi.org/10.1017/9783959941532.006

Semerkandî, Allahyâr Sûfî Nakşıbendî. "Hacnâme". *Şânzdeh Sefernâme-yi Hacc-ı (Safevî ve) Kâçârî-yi Dîger*. ed. Resûl Caʿferiyân. 10/141-156. Kum: Neşr-i Müverrih, 1395.

Sohoni, Pushkar - Tschacher, Torsten. "Introduction". *Non-Shia Practices of Muḥarram in South Asia and the Diaspora: Beyond Mourning*. ed. Pushkar Sohoni - Torsten Tschacher. London: Routledge, 2022.

Topaloğlu, Fatih. "Şia'da Kerbelâ Mateminin Ortaya Çıkışı ve Eski İran Kültürüyle İlişkisi". *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. ed. Alim Yıldız. 1/501-509. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010.

MAKALELER

Abdullâhî, Nûrullâh - Rençber, Muhammad Alî. "Kızılbâşân-i Înâllū ve Gamezenî der Sahr-i Çâdegân". *Nâme-yi Pajûheşhâ-yi Târîhî* 14/1 (2022 1041), 71-84.

Acar, Serkan. "Kızılbaş Türk Don Juan'ın Avrupa Sefareti". *BELLETEN* 76/276 (01 Ağustos 2012), 479-502. https://doi.org/10.37879/belleten.2012.479

Aydoğmuşoğlu, Cihat. "Safevi Tarih Yazıcılığı ve Safevi Çağı Kronikleri". *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (26 Haziran 2019), 143-164.

Aydoğmuşoğlu, Cihat. "Safevî, Kaçar ve Babür Bayrakları Üzerine Bir Değerlendirme". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* 13/2 (Ekim 2013), 51-59.

Baltaci, Ali. "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?" *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2019), 368-388. https://doi.org/10.31592/aeusbed.598299

Ca'ferî, Ali Ekber vd. "Te'sîr-i Şîʿe-gerâʾî-yi ʿasr-i Safavî ber târîḫ-negârî-i ʿĀlem-ârâ-yi Şâh Ṭahmâsb". *Sîre Pejûhî-yi Ehl-i Beyt* 5/8 (1398), 95-115. https://doi.org/10.22081/csa.2020.68497

Caʿferiyân, Resûl. "Mollâ Hüseyin Vâiz Kâşifî ve Kitâb-ı Ravzatü'ş-Şühedâ". *Âyîne-yi Pejûheş* 33 (1374), 20-38.

Cankurt, Şehmus - Rençber, Fevzi. "Mîrzâ Mahdûm'a Göre İmâmiyye Şîası'nda Ta'n ve La'n". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/2 (Aralık 2024), 760-785. https://doi.org/10.18403/emakalat.1600065

Dedekargınoğlı, Hüseyin. "Muharrem ve Aşure". *Hünkâr Alevilik Bektaşilik Akademik Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2014), 31-46.

Demir, Hümeyra. “Şiî Şair Hasan Kâşî’nin Farsça Divanı ve Hz. Ali Methiyeleri”. *Turkish Journal of Shiite Studies* 7/1 (Haziran 2025), 44-63. https://doi.org/10.48203/siader.1696316

Doğan Turay, Esra. “16-18. Yüzyılda Osmanlı Doğu Vilayetlerinde Safevi/Acem Hacılarıyla İlgili Değerlendirmeler”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/1 (Mart 2019), 359-378. https://doi.org/10.32709/akusosbil.453445

Erdoğan, Eralp. “Bir Safevî Şehzadesinin Taht Serüveni: Safi Mirza’dan Şah Süleyman’a Giden Süreç”. *Safeviler: Kültür-Diplomasi-Toplum*. ed. Mehmet Dağlar. 37-50. İstanbul: Kitabevi, 2020.

Erdoğan, Eralp. “Safevi Devleti’nde Harem”. *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 25-47.

Erdoğan, Eralp. “Safevi Tarihine Dair Bir Bibliyografya Denemesi: XVI. ve XVII. yüzyıllarda Safevi Devleti’ne Giden Bazı Seyyahlar ve Seyahatnâmeleri”. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 21/1 (2017), 11-25.

Erdoğan, Eralp. “Safevilerde Tarikattan Devlete Giden Süreçte Rüyaların Etkisi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 109 (Mart 2024), 1-10. https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1411494

Erdoğan, Eralp. “Seyyah Notlarına Göre Safevilerde Düğün, Ölüm, Yas ve Bayram Merasimleri”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/47 (2019), 238-250.

Erdoğan, Eralp. “Seyyahlara Göre XVII. Yüzyılda Safevi Devleti’nde Günlük Yaşam”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/11 (Ocak 2024), 85-94. https://doi.org/10.53718/gttad.1408995

Erdoğan, Eralp. “Seyyahlara Göre XVII. Yüzyılda Safevilerde Düzenlenen Bazı Oyunlar, Eğlenceler ve Gösteriler”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 38/66 (Eylül 2019), 224-242. https://doi.org/10.35239/tariharastirmalari.519754

Flaskerud, Ingvild. “Ritual Creativity and Plurality: Denying Twelver Shia Blood-Letting Practices”. *The Ambivalence of Denial: Danger and Appeal of Rituals*. ed. Hüsken Ute - Udo Simon. 109-134. Wiesbaden: Harrassowitz, 2016.

Genç, Vural. “16. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlılar ile Safeviler Arasında Yaşanan Dini ve Siyasi Polemikler”. *Osmanlı Araştırmaları* 57 (Haziran 2021), 81-130. https://doi.org/10.18589/oa.959741

Günther, Sebastian. “‘Maqâtil’ Literature in Medieval Islam”. *Journal of Arabic Literature* 25/3 (1994), 192-212.

Hasanov, Behram - Shirinov, Agil. “Suffering for the Sake of Cosmic Order: Twelver Shīʿah Islam’s Coping with Trauma”. *Ilahiyat Studies* 8/1 (24 Haziran 2017), 65-93. https://doi.org/10.12730/13091719.2017.81.159

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* 25/1 (01 Mayıs 2005), 78-88. https://doi.org/10.1215/1089201X-25-1-78

Işılak, Halil. “İmâmiyye Şîası’nda Tasavvuf Karşıtlığının Ortaya Çıkışı: Bir Mecmuanın Vikāyesindeki Şiî Ulemanın Tasavvuf Reddiyeleri Listesi ve Ḥadîḳatü’ş-Şîʿa’nın Nispetine Dair İddialar”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 22/2 (Aralık 2023), 675-701. https://doi.org/10.14395/hid.1323567

Jahandideh, Maryam vd. “A Wound Healing Formulation Based on Iranian Traditional Medicine and Its HPTLC Fingerprint”. *Iranian Journal of Pharmaceutical Research : IJPR* 15/Suppl (2016), 149-157.

Johnson, Rosemary Stanfield. “Sunni Survival in Safavid Iran: Anti-Sunni Activities during the Reign of Tahmasp I”. *Iranian Studies* 27/1/4 (1994), 123-133.
Karadeniz, Yılmaz. “Safevi Tarikatı’nın Seyidliği ve Şiiliği Meselesi”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 75 (12 Ekim 2015), 15-28.
Karataş, Zeki. “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri”. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 62-80.
Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. “Alternatif Bir ‘Âşûrâ Olarak Eyyâm-ı Fâtımiyye: Modern İran’da Hz. Fâtıma’nın Matemi”. *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/1 (Mart 2024), 229-248. https://doi.org/10.26650/iuitd.2024.1398696
Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. “Experiencing Al-Ḥusayn’s Suffering: Qamahzanī in the Shīʿī Mourning Tradition”. *Ilahiyat Studies* 14/2 (Aralık 2023), 289-317. https://doi.org/10.12730/is.1264277
Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. “Matemin Gölgesinde Sivil Bir Fenomen: İran’da Dinî Heyetler”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 58/1 (Aralık 2022), 67-76. https://doi.org/10.5152/ilted.2022.22106244
Kazan, Tahsin. “Âşûrâ Günü’nde Aileye İkramda Bulunmaya Teşvik Eden Tevsi‘a Hadisinin Sened ve Metin Açısından Tahlili”. *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 6 (Haziran 2024), 35-55. https://doi.org/10.61216/darulhadisdergisi.1468700
Keddie, Nikki R. “The Roots of the Ulama’s Power in Modern Iran”. *Studia Islamica* 29 (1969), 31-53. https://doi.org/10.2307/1595086
Keser, Melda. “Alman Seyyah Engelbert Kaempfer’in Gözünden Şah Süleyman ve Sarayı”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2019), 103-113.
Keshavarz, Moravveji vd. “An Analysis of Mahmoud Ayoub’s Theory of Redemptive Suffering in Islam”. *Naqd va Nazar* 28/111 (Aralık 2023), 41-64. https://doi.org/10.22081/jpt.2023.67405.2063
Kiren, Akın. “Dünyevî İktidarın Meşrûlaştırılmasında Dinî Bir Ritüelin Kullanılması: Kaçarlar ve Taziye”. *Siyasal Bilimler Dergisi* 5/2 (Ekim 2017), 51-66. https://doi.org/10.14782/sbd.2017.65
Koçoğlu, Kıyasettin. “Iğdır’da Yaşayan Aşura”. *Milel ve Nihal* 8/3 (2011), 151-188.
Loureiro, Rui. “The Chinese Adventures of an Italian Globe Trotter: Gemelli Careri And His Giro Del Mondo (1699–1700)”. *History of Mathematical Sciences: Portugal and East Asia V*. 3-30. National Tsing Hua University, Hsinchu, Taiwan: WORLD SCIENTIFIC, 2018. https://doi.org/10.1142/9789813233256_0001
Matthee, Rudi. “Safevî İranı Bir İmparatorluk muydu?” çev. İlker Külbilge. *Cihannüma Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* 3/2 (31 Aralık 2017), 179-208. https://doi.org/10.30517/cihannuma.373252
Matthee, Rudolph (Rudi). “Safavid Iran through the Eyes of European Travelers”. *Harvard Library Bulletin* 23/1-2 (2012), 10-24.
Mazlumi, Farbod. “Safeviler Döneminde Teberrailer”. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/5 (2021), 77-84.
Meshkat, Kurosh. “The Journey of Master Anthony Jenkinson to Persia, 1562-1563” 13/2-3 (2009), 209-228. https://doi.org/10.1163/138537809X12498721974705
Mirjafari, Hossein. “The Ḥaydarī-Niᶜmatī Conflicts in Iran”. çev. J. R. Perry. *Iranian Studies* 12/3-4 (1979), 135-162. https://doi.org/10.1080/00210867908701553

Moazzen, Maryam. “Rituals of Commemoration, Rituals of Self-Invention: Safavid Religious Colleges and the Collective Memory of the Shi‘a”. *Iranian Studies* 49/4 (Temmuz 2016), 555-575. https://doi.org/10.1080/00210862.2015.1030985

Nejad, Reza Masoudi. “The Urban Ritual: Ritual and Counter-Ritual During Muḥarram in Mumbai”. *Asian Ethnology* 84/1 (Ağustos 2025), 40-61.

Onat, Hasan. “Kerbela’yı Doğru Okumak”. *Akademik Orta Doğu* 2/1 (2007), 1-9.

Özlü, Zeynel. “Osmanlı Devletinde Tekkelere Bir Bakış: Aşure Geleneği”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 57 (2011), 191-212.

Rahimi, Babak. “The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598–1695 C.E.” *Iranian Studies* 37/3 (Eylül 2004), 451-478. https://doi.org/10.1080/0021086042000287532

Scharbrodt, Oliver. “Contesting Ritual Practices in Twelver Shiism: Modernism, Sectarianism and the Politics of Self-Flagellation (Taṭbīr)”. *British Journal of Middle Eastern Studies* 50/5 (Ekim 2023), 1067-1090. https://doi.org/10.1080/13530194.2022.2057279

Selçuk, Ersin. “İran Edebiyatinda Mersiye Türleri”. *Doğu Araştırmaları* 12 (Haziran 2013), 5-22.

Topaloğlu, Fatih. “Eski İran’daki Yarı Tanrı-Kral Anlayışının Şii İmamet İnancına Etkisi”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Eylül 2016), 72-81.

Üçer, Cenksu. “Alevîliğin Yanlış Algılanması: Muharrem Uygulamaları Örneği”. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 74 (2015), 45-76.

Ümit, Mehmet. “Türkiye’de İlahiyat Fakültelerinde Yapılan Şiîlikle İlgili Doktora Tezleri”. *İslâmî Araştırmalar* 29/2 (2018), 422-447.

Walbridge, John. “A Persian Gulf in the Sea of Lights: The Chapter on Naw-Rūz in the Biḥār Al-Anwār”. *Iran* 35/1 (01 Ocak 1997), 83-92. https://doi.org/10.1080/05786967.1997.11834571

Williamson, Clare. “Safavid Persia Through the Eyes of French Travellers”. *The La Trobe Journal* 91 (2013), 65-75.

Yıldız, Güllü. “İranlı Hacıların Gözüyle İstanbul’u Temâşa”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/51 (Aralık 2016), 135-160. https://doi.org/10.15370/maruifd.287895

Zerşinâs, Zehra - Caferî, Muhsin. “Nevrûziyye ve Nevrûziyyenivîsî der Asr-ı Safeviyye”. *Costârhâ-yı Târîh-i, Pejûheş ’Ulûm-u İnsânî ve Mutâla’ât-ı Ferhengî* 3/2 (1391), 65-88.

TEZLER

Anderson, Paul Gerard. *A Deluge of Tears: The Conflux of Persian Shiʿi Literature, Ritual, and Identity in Martyrdom Narratives*. Harvard: Harvard University, Doktora Tezi, 2011.

Arıkan, Adem. *Büyük Selçuklular Döneminde Şia*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Arslan, Ahmet. *Şâh Ni’metullâh-ı Velî ve Ni’metullâhiyye tarikatı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Aycibin, Zeynep. *Kâtib Çelebi Fezleke: Tahlil ve Metin*. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.

Beder, Erkan. *Iğdır İlinde Muharrem Ayı Törenleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Connell, Michael Paul. *The Nimetullahi Sayyids of Taft: A Study of the Evolution of a Late Medieval Iranian Sufi Tariqah*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Center for Middle Eastern Studies, Doktora Tezi, 2004.

Gözcü, Nurullah. *İran Türklerinde Mersiye Geleneği: Dinî Ve Millî Kimlik Etkileşimi Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Hüseynî, Seyyid Murtezâ. *Âyînhâ-yı Mezhebî-yi Şî'e (Bâ Te'kid Ber Ğıyr-i 'Ezadârî) Der Dôre-yi Safeviyye*. Kum: Câmiatü'l-Mustafâ, Yüksek Lisans Tezi, 1391.

Işılak, Halil. *Safevîler Dönemi İmâmiyye Şîası'nda Tasavvuf Düşüncesi Üzerine Tartışmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Javanshir, Babak. *İran'daki Türk Boyları ve Boy Mensubu Kişiler (Safevî Dönemi - I. Şah Tahmasb Hâkimiyetinin Sonuna Kadar / 1576)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.

Kaya, Zeynep Sena. *İran'da Âşûrâ Merasimleri ve Tarihsel Gelişimi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Lassy, Ivar. *The Muharram Mysteries among the Azerbeijan Turks of Caucasia: An Academical Dissertation*. Helsingfors, 1916.

Morkoç, Neriman. *Iğdır Caferilerinin Mezhebî Kimlik Algısı ve Yönelimleri: Konuya Din ve Kültür Sosyolojisi Bağlamında Bir Yaklaşım*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Santamaría, Renata Vázquez. *İspanyol Elçi Garcia De Silva Y Figueroa'nın Gözüyle Safevi Şah Abbas Döneminde Ziyafet Merasimleri ve Kadınların Durumu*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Sardarınıa, Elnaz. *İran Azerbaycan'ında Muharrem Törenleri ve Mersiye Kültürü*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Şah, Serap. *Safvetü's-Safâ'da Safiyuddîn-i Erdebîlî'nin Hayatı, Tasavvufî Görüşleri ve Menkıbeleri (Cilt I)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Tanış, İskender. *Safeviliğin Oluşumu, Şiileşmesi ve Diğer Tarikatlara Bakışı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.

Topaloğlu, Fatih. *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Yolmaz, Halim. *Şîa Mezhebinde Tarihsel ve Güncel Olgularıyla Meddâhlık Makamı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.

Youssef-Jamālī, Moḥammad Karim. *Life and Personality of Shāh Ismā'īl I (1487-1524)*. Edinburgh: The University of Edinburgh, Doktora Tezi, 1981. https://era.ed.ac.uk/handle/1842/7526

ANSİKLOPEDİ MADDELERİ (ONLİNE VE MATBU)

Agiş, Fazıla Derya. "De Thévenot, Jean". *Türkiye Turizm Ansiklopedisi*. 2019. Erişim 07 Ağustos 2025. https://turkiyeturizmansiklopedisi.com/de-thevenot-jean

Algar, Hamid. “Caliphs and the Caliphate”. *Encyclopaedia Iranica*. 15 Aralık 1990. Erişim 30 Ocak 2026. https://www.iranicaonline.org/articles/caliphs-and-the-caliphate-as-viewed-by-the-shiites-of-persia/

Altunel, İbrahim. “Kıssahan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/501. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Andreeva, Elena. “Russia iv. Travelers in Persia to 1917”. *Encyclopaedia Iranica*. 2005. Erişim 30 Ocak 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/russia-iii-travelers-in-persia

Arıkan, Zeki. “Tavernier, Jean-Baptiste”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/181-183. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Ashraf, Ahmad. “Iranian Identity Iii. Medieval Islamic Period”. *Encyclopaedia Iranica*. 2006. Erişim 06 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/iranian-identity-iii-medieval-islamic-period/

Ayoub, Mahmoud. “Arbaʿīn”. Ansiklopedi. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 03 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/arbain-fortieth-day-after-asura-q/

Bâkî, ‘İmâdüddîn. “Deste ve Destegerdânî”. Ansiklopedi. *Merkez-i Dâiret’ül-Me’ârif-i Bozorg-ı İslâmî*. 1398. Erişim 26 Mayıs 2025. www.cgie.org.ir/fa/article/246637

Bâḳî, ‘İmâdüddîn. “Şâm-ı Garîbân”. Ansiklopedi. *Merkez-i Dâiretü’l-Meârif-i Bozorg-ı İslâmî*. Erişim 03 Ağustos 2025. http://www.cgie.org.ir/fa/article/257832

Bâḳî, ‘İmâdüddîn. “Tûḳ”. *Merkez-i Dâiretü’l-Meârif-i Bozorg-ı İslâmî*. Erişim 11 Kasım 2024. https://www.cgie.org.ir/fa/article/240437

Burger, Pierre-François. “Tavernier, Jean-Baptiste”. *Encyclopaedia Iranica*. 2017. Erişim 07 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/tavernier-jean-baptiste/

Calmard, Jean. “ʿAlam va ʿAlāmat”. *Merkez-i Dâiretü’l-Meârif-i Bozorg-ı İslâmî*. Erişim 11 Kasım 2024. https://iranicaonline.org/articles/alam-va-alamat-ar#prettyPhoto

Calmard, Jean. “ʿAzādārī”. *Encyclopaedia Iranica*. 1987. Erişim 13 Ocak 2026. https://www.iranicaonline.org/articles/azadari/

Calmard-Compas, Jacqueline. “Gaudereau, Martin”. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 10 Aralık 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/gaudereau/

Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Sebzevârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/263-266. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Diba, Layla. “Clothing x. In the Safavid and Qajar Periods”. *Encyclopaedia Iranica*. 15 Aralık 1992. Erişim 29 Kasım 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/clothing-x/

Emerson, John. “Sir John Chardin”. *Encyclopaedia Iranica*. 2013. Erişim 18 Kasım 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/chardin-sir-john/

Erdem, Yahya. “Pétis de la Croix, François”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2007. https://islamansiklopedisi.org.tr/petis-de-la-croix-francois

Gökbel, Ahmet. *Ansiklopedik Alevi Bektaşi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 2019.

Gurûh-i Merdum Şinâsî. “Pā Minberī”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. ed. Muhsin Hesam Mezâherî. 89-90. Tahran: Hıyme, 1395.

Güngör, Şeyma. “Maktel-i Hüseyin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/456-457. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Haberland, Detlef. “Kaempfer, Engelbert”. *Encyclopaedia Iranica* (blog). Erişim 07 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/kaempfer-engelbert/

Halıcı, Feyzi. “Çevgân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
Hüccetî, Ali. “Dehe-yi Muharrem”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. ed. Muhsin Hesam Mezâherî. 229-230. Tahran: Hıyme, 1395.
İshâkî, Peyman. “Sengzenî”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. ed. Muhsin Hesam Mezâherî. 287-289. Tahran: Hıyme, 1395.
Karaismailoğlu, Adnan. “Hüseyin Vâiz-I Kâşifî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/16-18. İstanbul: TDV Yayınları, 1999. https://islamansiklopedisi.org.tr/huseyin-vaiz-i-kasifi
Kılıç, Mahmud Erol. “Ni‘metullāh-ı Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/133-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
Kurtuluş, Rıza. “Muhteşem-i Kâşânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/77-78. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
Lambton, Ann K. S. “Cities Iii. Administration and Social Organization”. *Encyclopaedia Iranica*. 2015. Erişim 17 Ekim 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/cities-iii/
Matthee, Rudi. “Gouvea, Antonio De”. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 16 Temmuz 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/gouvea-antonio-de/
Matthee, Rudi. “Safavid Dynasty”. *Encyclopaedia Iranica*. 28 Temmuz 2008. Erişim 19 Haziran 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/safavids/
Melekî, Emir İsa. “Mersiye”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. ed. Muhsin Hesam Mezâherî. 441-444. Tahran: Hıyme, 1395.
Melekî, Emir İsa. “Nôhe”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. ed. Muhsin Hesam Mezâherî. 503-505. Tahran: Hıyme, 1395.
Mezâherî, Muhsin Hesam. “ʿEzādārī”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. 345-347. Tahran: Hıyme, 1395.
Meẓâherî, Muḥsin Ḥesam. “Ḳamezenî”. *Ferheng-i Sug-i Şîʿe*. ed. Muḥsin Ḥesam Meẓâherî. 388-392. Tehran: Ḫayme, 1395.
Mezâherî, Muhsin Hesam. “Zincirzenî”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. ed. Muhsin Hesam Mezâherî. 461-463. Tahran: Hıyme, 1395.
Mirfahrâyî, Meryem. “Perdehânî”. *Dâiretü’l-Meârif-i Bozorg-i İslâmî*. 1399. https://www.cgie.org.ir/fa/article/229393
Nûşâbâdî, Muḥammed Meşhedî. “Kıssahânî”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. 387-389. İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1399.
Nûşâbâdî, Muḥammed Meşhedî. “Nakkâlî”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. 499-501. İsfahan: Neşr-i Ârmâ, 1399.
Öngören, Reşat. “Safeviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/460-462. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
Öngören, Reşat. “Safiyüddîn-i Erdebîlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/476-478. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
Öz, Mustafa. “Meclisî, Muhammed Bâkır”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/253-255. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
Perry, John R. “Ḥaydari and Neʿmati”. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 23 Ocak 2023. https://www.iranicaonline.org/articles/haydari-and-nemati
Piemontese, A. M. “Alessandri”. *Encyclopaedia Iranica*. 1985. Erişim 07 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/alessandri-vincenzo-degli-d/
Quinn, Sholeh. “Historiography vi. Safavid Period”. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 10 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/historiography-vi/

R. W. Ferrier. “HERBERT, THOMAS”. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 30 Ocak 2025. http://www.iranicaonline.org/articles/herbert-sir-thomas
Rahmânî, Cabbar. “‘Alem”. *Ferheng-i Sûg-i Şî’e*. 354-355. Tahran: Hıyme, 1395.
Richard, Francis. “Capuchins in Persia”. *Encyclopaedia Iranica* (blog), 2015. https://www.iranicaonline.org/articles/capuchins-in-persia/
Richard, Francis. “Du Mans, Raphael”. *Encyclopaedia Iranica*. 1996. Erişim 07 Ağustos 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/du-mans/
Subtelny, M. E. “Kāšefi, Kamāl-Al-Din Ḥosayn Wāʿeẓ”. *Encyclopaedia Iranica*. Erişim 20 Mayıs 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/kasefi_kamal/
Sümer, Faruk. “Abbas II”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/19-20. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
Şakiroğlu, Mahmut H. “Pietro Della Valle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/144-145. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
Tapper, Richard Lionel. “Şahseven”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/295-297. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
Uludağ, Süleyman - Eraydın, Selçuk. “Erbaîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/270-271. TDV Yayınları, 1995.
Uludağ, Süleyman. “Ağıt”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/472-473. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
Werner, Christoph. “Adam Olearius”. *Encyclopaedia Iranica*. 2008. Erişim 30 Ocak 2025. https://www.iranicaonline.org/articles/olearius-adam
Yazıcı, Tahsin. “Cemâleddîn-i Sâvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/313-314. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
Yazıcı, Tahsin. “Çârdarb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/226-227. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
Yazıcı, Tahsin. “Haydariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/35-36. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
Yerinde, Adem. “Turayhî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
Yuvalı, Abdülkadir. “Daruga”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/505-506. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

WEB SAYFALARI

“Judaism | Definition, Origin, History, Beliefs, & Facts | Britannica”. Erişim 25 Kasım 2025. https://www.britannica.com/topic/Gentile
“Modern Depiction of the Caduceus as The Symbol of Logistics”. *Wikipedia*, 01 Ekim 2025. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Caduceus&oldid=1314430879
“Olearius’ Travels in Seventeenth-Century Persia”. Erişim 24 Temmuz 2025. https://depts.washington.edu/silkroad/texts/olearius/travels.html#_ftnref27
“Special Exhibition at National Museum celebrates Muharram symbols”. 16 Temmuz 2024. https://www.tehrantimes.com/news/501160/Special-Exhibition-at-National-Museum-celebrates-Muharram-symbols
alam; standard. British Museum, 1700 1650. 127 x 4.50 x 26.70. Middle East, 1888,0901.16. https://www.britishmuseum.org/collection/object/W_1888-0901-16?selectedImageId=252992001

Asnad.org : Digital Persian Archives. “Farman by Shah Tahmasp I”. Document. Erişim 09 Ağustos 2025. https://www.asnad.org/en/document/790/

Baykan, Güven. “Evliya Çelebi [1611-1685?] – Türk Tarih Kurumu”. Erişim 30 Ocak 2025. https://ttk.gov.tr/evliya-celebi-1611-1685/

Fragment of a Processional Standard ('Alam). Brass with relief and pierced decoration, late 16th century. H. 40 in (101.6 cm)W. 24 in (61 cm). The Metropolitan Museum of Art. https://www.metmuseum.org/art/collection/search/457784

https://www.mashreghnews.ir/. “Ferheng-i Istılahât-ı Meddâhî; ez Pâminberî-hânî tâ Destgâh-hân”. Ekim 2014. Erişim 19 Eylül 2025. https://www.mashreghnews.ir/news/357295

Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères. Paris: Chez J. G. Merigot, 1780. http://archive.org/details/lettresdifiant04jesu

Luyken, Jan. “Feest van Hussein´s dood in Perzië”. *Rijksmuseum*. 1682. Erişim 13 Ağustos 2025. https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/object/Feest-van-Hussein-s-dood-in-Perzi%C3%AB--83af22179bc799b2461c4654adb282e2

Luyken, Jan. “The Celebration of Hussein’s Death in Persia & Het Feest van Hussein’s Dood in Perzië, Late 17th - Early 18th Century”. *Kröller Müller*. Erişim 13 Ağustos 2025. https://krollermuller.nl/en/jan-luyken-the-celebration-of-hussein-s-death-in-persia

McClintock and Strong Biblical Cyclopedia Online. “Gabriel De Chinon from the McClintock and Strong Biblical Cyclopedia.” Online Ansiklopedi. Erişim 29 Ocak 2026. https://www.biblicalcyclopedia.com/G/gabriel-de-chinon.html

Middle English Compendium. “ğentĭl adj.” Erişim 24 Kasım 2025. https://quod.lib.umich.edu/m/middle-english-dictionary/dictionary/MED18403

Pâygâh-i İṭṭılaʿ-yi Resâni-yi defter-i Hazret-i Âyetullāh’il-ʿuzmâ Mekârim Şîrâzî. “Ṣıhhat-i Kûbîden-i Ser Be Maḥmel, Tevessoṭ-i Haḍret-i Zeyneb(s)?” 13 Ocak 2023. Erişim 05 Kasım 2022. https://makarem.ir/main.aspx?typeinfo=44&lid=0&catid=27752&mid=408482

York Civic Trust. “Thomas Herbert (1606-1682)”. Erişim 11 Temmuz 2024. https://yorkcivictrust.co.uk/heritage/civic-trust-plaques/thomas-herbert-1606-1682/

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Zeynep Sena		Kaynamazoğlu
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce (C1) - Farsça (C1)		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2006	2010	Özel Çağrı Kız Fen Lisesi
Lisans	2010	2015	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İngilizce İlahiyat Lisans Programı
Yüksek Lisans	2015	2018	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora	2018	2026	Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2016	Halen	Bursa Uludağ Ünivesitesi
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar	1. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Murtazâ Mutahharî'ye Göre Kerbelâ Hakkında Meydana Gelen Tahrifler." 12. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Yalova, Türkiye, 15 17 Kasım 2023, 490-493 (Özet Bildiri) 2. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Safevî İran'ında Haydarî-Ni'metî Çatışması." 2. Uluslararası İslam Medeniyetinde birlikte Yaşama Tecrübesi, Kırıkkale, Türkiye, 5-07 Ekim 2023, 108-109. (Özet Bildiri) 3. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Eyyâm-ı Fâtımiyye: Modern İran'da Hz. Fatıma'nın Matemi." I. Uluslararası İran Çalışmaları Kongresi, Sakarya, Türkiye, 15-18 Haziran 2023, 43 (Özet Bildiri) 4. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Dijital Platformlarda Şii Matem Merasimlerinin Temsil Problemi" İslam ve Yorum Sempozyumu V, Malatya, Türkiye, 20-23 Mayıs 2021, cilt 2, 293-305. (Tam Metin Bildiri) 5. Bursa Uludağ Üniversitesi BAP Birimi. "SAFEViLER DÖNEMİ ŞİÎ MATEM MERASİMLERİ" başlıklı SDK-2023-1565 nolu LTP Projesi (Yürütücü Mehmet Çelenk) (2023-Halen)		
Yayınlar:	1. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Matemin Gölgesinde Sivil Bir Fenomen: İran'da Dinî Heyetler". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 58 (Aralık 2022), 67-76. https://doi.org/10.5152/ilted.2022.22106244		

	2. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Experiencing Al-Ḥusayn's Suffering: *Qamahzanī* in the Shīʿī Mourning Tradition". *Ilahiyat Studies* 14/2 (Aralık 2023), 289-317. https://doi.org/10.12730/is.1264277 3. Kaynamazoğlu, Zeynep Sena. "Alternatif Bir *'Âşûrâ* Olarak *Eyyâm-ı Fâtımiyye*: Modern İran'da Hz. Fâtıma'nın Matemi". *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/1 (Mart 2024), 229-248. https://doi.org/10.26650/iuitd.2024.1398696	
Diğer:		
İletişim (e-posta):		
	Tarih	09.03.2026
	İmza	
	Adı-Soyadı	Zeynep Sena Kaynamazoğlu