

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİN SOSYOLOJİSİ)

İRAN'DA SİYASİ MEŞRUIYET VE DİN: İMAM RIZA TÜRBESİ ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Peyman ESHAGHI

Ankara – 2017

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
(DİN SOSYOLOJİSİ)

İRAN'DA SİYASİ MEŞRUIYET VE DİN: İMAM RIZA TÜRBESİ ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Peyman ESHAGHI

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Mehmet Cem ŞAHİN

ANKARA-2017

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
DİN SOSYOLOJİSİ ANABİLİM DALI

İran' da Siyasi Meşruiyet ve Din:
İmam Rıza Türbesi Örneği

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Mustafa TOKER
Doç. Dr. Mehmet Cem SAHİN
Doç. Dr. Özcan Çelebi

İmza:





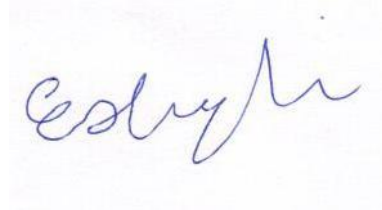
Tez Sınavı Tarihi...06..01..2017....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (11/ 01 / 2016)

Peyman ESHAGHI

İmza



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	5
Giriş	6

Birinci Bölüm

İmam Rızanın Hayatı ve Türbesinin ait Binalar

1. 1. İmam Rıza'nın Hayatı.....	20
1. 2. İmam Rıza'nın Türbenin Tarihi.....	30

Üçüncü Bölüm

Meşruyet Kavramları

3. 1. Meşruyet Teoride.....	37
3. 2. Meşruyetin Kaynakları.....	43
3. 3. Dini Meşruyet.....	44
3. 4. Weber'in Meşruyet Tanımı Çerçevesinde Geleneksel Meşruyet.....	46

Dördüncü Bölüm

İmam Rıza Türbesi ve Siyasi Meşruyet:

Safevi Döneminden Bugüne

4. 1. Genel Açıklamalar	51
4. 1. 1. Ziyaret.....	55
4. 1. 2. Yönetim.....	61
4. 1. 3. Vakıf.....	64
4. 1. 4. Yapı.....	66
4. 1. 5. Hizmetçilik	69
4. 1. 6. Törenler.....	70
4. 1. 7. İlticanın Resmi Kabul Edildiği Alan.....	71
4. 1. 8. Külliye'deki Simgeler	74
4. 1. 9. İsim Verilmesi.....	75
Sonuç	76
Resimler	82
Simgeler	98
Kaynakça	115
Özet (Türkçe)	135
Özet (İngilizce)	136

ÖNSÖZ

Şiiler arasında İmamların (Peygamberin soyundan gelen masum kabul edilen Seyyid) önemi çok büyüktür. Onlar yaşarken şiiler güncel veya eski konulara dair İmamların yanına gidip soru soruyorlardı. Şii toplum Allah katında İmamları, Peygamberden sonra insanlara gönderilmiş lider olarak görüyor. İmamlar vefat ettikten sonra da farklı şekilde fakat önemini koruyarak ilgileri ve sevgileri artmaya devam etmiştir. Onların kabirleri üzerine ve kabirlerin çevresine bu ilgiden ve sevgiden dolayı yapılar, külliyeler inşa edilmiştir.

Bu yapılardan en büyüğü İmam Rıza'nın türbesidir. İran'ın kuzeydoğusunda bulunan Meşhed şehrinde büyük bir külliye içerisindedir. Meşhed, önce İmam Rıza'nın kabrinin üstüne daha sonra kabrin çevresine binalar yapılarak büyük bir şehre dönüştü. Şehrin kalbinde İmam Rıza'nın kabri ve onu çepeçevre saran etrafında bir vilayet oluştu. Orta Çağ ve Modern Çağ'da İran, İmam Rıza türbesiyle ilgili çeşitli alanlarda önem kazanmıştır. Onun ziyaretine seçkin kişiler ve halk çok büyük ilgi gösterdi. Bunlardan bazıları da siyasi kişilerdir. Bu siyasi kişilerin İmam Rıza türbesine sundukları hediyeler ve çevresindeki külliye yapılarını üstlendikleri yapılar her zaman halk tarafından sempatiyle karşılandı. Yaptığımız bu araştırmada, yapılan şeylerin halis niyetle, gösteriş veya taraftar toplamak için yapıp yapılmadığını öne sürmeden sadece elimizde olan bilgilerin objektifliğini koruyarak aktarım yapıyoruz. Bu yapılan çalışmada değerli hocalarıma özellikle Doç. Dr. Mehmet Cem Şahin, Prof. Dr. İhsan Toker, Doç. Dr. İhsan Çapcıoğlu ve Prof. Dr. Niyazi Akyüz'e teşekkürlerimi sunarım.

Peyman ESHAGHI

Ankara - 2017

GİRİŞ

Ziyaret kelimesinin sözlükteki anlamı “değer verilen birini, bir yeri görmeye gitmek” anlamına gelmektedir. Ziyaret eden anlamında ziyaretle aynı kökten gelen zevr, çoğulu züvvar kelimesi, züver ve mezar; ziyaret edilen yer anlamında Türkçe’deki kabirle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır. İslamiyette, özellikle ibret almak için akraba, eş, dost ve ayrıca hasta, kabir ziyaretleri övülen davranışlar olarak öğütlenmiştir. Arapça’da “ölünün gömüldüğü yer” anlamına gelen kabir, ziyaret edilen; ziyaretgahın kökenini oluşturmaktadır.¹

Ziyaret, dinlerin temelinde olan bir olgudur ve hemen hemen bütün dinlerde vardır fakat İslam, Budizm, Hıristiyanlık, Hinduizm, Sihizm ve Yahudilik’te daha fazla bulunur.² Ziyaret terim olarak "dini nedenlerden dolayı yapılan yolculuk" olarak tanımlanmıştır. Ziyaret, “Bir kişi tarafından kutsallığı aramak için gerçekleştirilen bir yolculuktur. Ziyaretçi için iki bu durum iki boyutludur. Birincisi insanın bir kutsal alana gitmesi, ikincisi kişinin manevi amaçları ve iç dünyasının rahatlaması amacıyla ortaya çıkar.³

İbrahimi dinlerde (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet) ziyaret, günümüzde daha yaygındır.⁴ İslam içerisindeki Sünni ya da Şia mezheplerinden olan Müslüman ülkelerde kutsallığına inanıldığı yerlere, özellikle kutsal saydıkları günlerde,

¹ M. Kandemir, "Ziyaret". *İslâm Ansiklopedisi*. 2013, c. 44, s.496; Kürşat Demirci, "Kabir". *İslâm Ansiklopedisi*. 2001, c. 24, s. 33.

² A. Morinis, *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. Westport, 1992.

³ R. Barber, *Pilgrimages*. London, 1993, s 1; Noga Collins-Kreiner, "Graves ad Attractions: Pilgrimage-Turism to Jewish Holy Graves in Israel", *Journal of Cultural Geography* (24)1, 2006, s. 67; B. Vukoni'c. *Tourism and Religion*, New York, 1996.

⁴ Ibid, s. 67.

ziyaretler yapılır.⁵ Ziyaret için yapılan yolculuk, yeni dini hareketler “New Age” seküler formunda bile olsa, dünyada sekülerleşme eğilimine karşı bir örnek olarak kullanılmıştır.⁶ Son yıllardaki dini ziyaretin; yeni türleri, farklı versiyonlar kazanmış hali ve turistik yönleri de vardır.⁷

Ziyaret edenler kutsal veya değerli idealleri tecrübe edinmek için ziyaret yapmayı isterler. Ziyaretin kelime anlamı Latince’den “pilgrimage” Latin "per ager"den gelir, Latince "yoluyla" ve "alan" anlamına gelir.⁸

Ziyarete, sosyal Communitasın insanların karakterleri geliştirmesine rağmen, araştırmalara göre ziyaretlerin sosyal ayrımları koruduğu ve hatta güçlendirdiğini görülmektedir. Eade ve Sallnow’un, Durkheim ve Turner'den türetilen yaklaşımların, ziyarette yapısalcı prensiplere dayandığına işaret ederek ya toplumsal düzeni desteklemek ya da çökertmek için olduğunu söyler. Eade ve Sallnow'e göre ziyaret fenomenini yalnızca "toplumsal ilişkilerin bir alanı değil, aynı zamanda rekabet eden söylemlerin bir alanı" olarak anlatır. Turner'ın bu konudaki görüşü, alternatif

⁵ Hastings Donnan, "Pilgrimage and Islam in Rural Pakistan: the Influence of the Hajj", *Ethnofoor*, 1995, c. 8, s.1, s. 63-67; Richard Kurin. "The Structure of Blessedness at a Muslim Shrine in Pakistan", *Middle Eastern Studies*, 1983, c. 19, s. 3; Susan O'Brien, "Pilgrimage, Power, and Identity: the Role of Hajj in the Lives of Nigerian Hausa Bori Adepts", *Africa Today*, 1999, c. 46, s. 3/4.

⁶ Justine Digance, "Secular Pilgrimage Events: David Gorsedd and Stargate Alignments", In *The End of Religions?: Religion in an Age of Globalization*. Sydney, 2001, s. 216. Seküler ziyaretin çeşitleri, motivasyonları ve özellikleri hakkında bilgi almak için bu kaynaklara bakınız: Bar, Doron et al "A New Kind of Pilgrimage: the Modern Tourist Pilgrim of Nineteenth-century and Early Twentieth-Century Palestine", *Middle Eastern Studies*, 2003, c. 39, s. 2, s. 138; Adrian Ivakhiv, "Nature and Self in New Age Pilgrimage", *Culture and Religion*, 2003, c.4, s. 2.

⁷ Bar, Doron et al. "A New Kind of Pilgrimage: the Modern Tourist Pilgrim of Nineteenth-century and Early Twentieth-century Palestine", s. 132-143; Donnan, "Pilgrimage and Islam in Rural Pakistan: the Influence of the Hajj", s. 74

⁸ Penelope Dransart. "Pilgrimage", *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals and Festivals*, New York, London, 2004, s. 327.

söylemlerle birlikte ya da rekabet edebilecek seviyededir.⁹ Benzer şekilde, Alan Morinis, Durkheim'ın "ortaklaşa efervesans/feveran" ve Turner'ın Communitasinin, içeriğinde büyük oranda değişen fenomenler üzerinde tekdüzelik uygulamaktan muzdarip olduklarını gözlemledi. Bununla birlikte, Morinis, Turner'ın ziyaretlerine, bireysel deneyimlere sosyal bir ilgi gösterildiğini ve ziyaret çalışmasında "yapının ve tecrübenin tamamlayıcı" olduğunu vurgulamanın önemli olduğunu belirtiyor.¹⁰

Türbeler tüm dinlerin popüler kültürlerde önemli bir yer edinmiştir. Türbelerin etrafında çok fazla hikayeler ve rivayetler şekillendirilmiştir.¹¹ Ziyaret etmek için farklı motivasyonlar var. Sevap kazanmak ve şifa aramak onlardan bazılarıdır.¹²

Ziyaret hakkında araştırma yapmak, sosyal bilimler için ilgi çekici bir kavramdır¹³ Turner'e göre dinin canlılığı; -Avrupa dışındaki dünyada- modern ziyaretler, Asya'daki dini uyanış, Güney Amerika ve Afrika'daki karizmatik hareketler sonucunda kanıtlanmıştır.¹⁴ Bunun yanında bütün dinlerde ziyaret karışık ve çok katlı/katmanlı bir konudur.¹⁵

İslam'da Sufiler ve şehitler arasında değişen çok çeşitli ziyaret edilen yerler vardır. Bu kutsal mekanlar her yıl çok sayıda ziyaretçinin ilgisini çekmektedir. Öte

⁹ John Eade, Michael J. Sallnow. *Contresting the Sacred*, Illinois, 1991, s. 5.

¹⁰ Ibid, s. 328

¹¹ Nile Green, "Oral Competition Narratives of Muslim and Hindu Saints in the Deccan", *Asian Folklore Studies*, 2004, c. 63, s. 222-237.

¹² Karen Wall, "'Across Distances and Differences": Aboriginal Pilgrimage at Lac Ste. Anne", *Leisure/Loisir* 2009, c. 33, s. 1, s. 296-308.

¹³ Dale F. Eickelman, "Pilgrimage", *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, London and New York, 2002, s. 539.

¹⁴ Bryan S Turner, "Religion in a Post-secular Society", In *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, London, 2010, s. 650.

¹⁵ Eickelman, "Pilgrimage", s. 540

yandan ziyaret, özellikle Arap olmayan ülkelerde, İslam'ın bölgesel ve kültürel ifadelerinin sembolü olarak kabul edilir.¹⁶

Ziyaret, çeşitli bölgelerdeki İslam'ın dinamik geleneklerinin bir parçasıdır: Kuzey Afrika, Güneybatı Asya, Orta Asya ve Güney Asya gibi ülkelerde bu gelenek devam ettirilir. Akademisyenlerin ziyarete ilişkin çalışmaları, üzerinde durdukları konu, ziyaret çalışmasının ihmalıyla sonuçlandı. Bir başka deyişle, bu bilimsel ihmal, dünyadaki İslam toplumlarının canlı kültürel çeşitliliğinin aksine, özellikle Batı'da İslam'ın tek bir görüşünü sürdürmeye yardımcı oluyor.¹⁷

Endonezya'daki bazı mezarları ziyaret, haccı bırakacak kadar kutsal bir yer olarak düşünülmektedir.¹⁸ Endonezya ile Suudi Arabistan arasındaki mesafe önemli boyutta olduğundan, Endonezyalı Müslümanların bir çoğu hacca gidemiyor. Bu yüzden o ülkede yaşayan müslümanlar, alternatif olarak Mekke'de karşılaşılacakları ölçüde ruhsal güce sahip olan kozmik bir merkez düşünmüşlerdir. Örneğin, Cava Müslümanları, Ciremai Dağı'na üç kez yukarı tırmanıp ve aşağı doğru inerek, "yoksullar için haccı" ikame edebileceğini düşünüyorlar. Bazı azizlerin mezarlarına yolculuk yapmak ya da kutsal bayramlara festivallere katılmak¹⁹ gibi haccın yerine düşünülen yerler vardır. Ziyaret, İslam'daki çeşitliliğe önemli bir tanıktır ve İslam'ın pek çok farklı sunumda uygulandığını ve yaşandığını gösterir.

¹⁶ . ibid, s. 69.

¹⁷ . ibid, s. 70.

¹⁸ Bazı müslümanlar kendi ziyaretlerini küçük haclar gibi yerel mabetlerine çağırıyor 70 David Henig, ““This is Our Little Hajj”: Muslim Holy Sites and Reappropriation of the Sacred Landscape in Contemporary Bosnia”, *American Ethnologist*, 2002, c. 39, s. 4.

¹⁹ Doorn-Harder et al "The Pilgrimage to Tembayat: Tradition and Revival in Indonesian Islam", *The Muslim World*, 2001, c. 91, s. 3-4, s. 346-347.

Ziyaret, İslam'ın Sünni mezhebinde de popüler bir gelenektir²⁰. Bu fenomen ortaçağdan beri²¹ yaygındır ama bazı dönemlerde İslama karşı hükümetler tarafından yasaklandı.²² Türbeleri öpme²³ veya türbeden bereket almaya çalışmak²⁴ gibi adetler vardır. Modern dönemde ulus-devletler kurulduktan sonra bazı Müslüman mezarları, bir "müze" ye dönüştürüldü. Mezarın etrafındaki dindarlık gösterilen eylemlerin, milli bir ritüel haline geldiği bazı vakalar da vardır.²⁵

İslam'ın birçok alanda siyasetle ilişkileri vardır.²⁶ Sosyal bilimler araştırmalarında, ziyaret ile siyaset arasandati ilişki incelenmiştir²⁷ İslam dünyasında başka dinlerle, ortak türbeler bulunur.²⁸ Bu türbelere duyulan inanç bazen milliyetçi

²⁰ Josef W. Meri, "Aspects of *Baraka* (Blessing) and Ritual Devotion Among Medieval Muslims and Jews", *Medieval Encounters*, 1999, c. 5, s. 1, s. 63; Eldon Rutter, "The Muslim Pilgrimage", *The Geographical Journal*, 1929, c. 74, s. 3, s. 272; Krisztina Kehl-Bodrogi, "Who Owns the Shrine? Competing Meanings and Authorities at a Pilgrimage Site in Khorezm", *Central Asian Survey*, 2006, c. 25, s. 3, s.246, 247.

²¹ Meri, "Aspects of *Baraka* (Blessing) and Ritual Devotion among Medieval Muslims and Jews", s. 46, 57; Quintan Wiktorowicz, "The Salafi Movement: Violence and the Fragmentation of Community", *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, London, 2005, s. 225.

²² Kehl-Bodrogi, "Who Owns the Shrine? Competing Meanings and Authorities at a Pilgrimage Site in Khorezm", s. 239

²³ ibid, s. 246.

²⁴ Doorn-Harder et al "The Pilgrimage to Tembayat: Tradition and Revival in Indonesian Islam", s. 325.

²⁵ Hakki Gurkas, "Innovation in the Tradition of Sait Veneration in Turkey during the Twentieth Century: Venerating Nareddin Hodja in Aksehir", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Wantage, 2012, s. 139-141.

²⁶ Graham E. Fuller, "The Future of Political Islam." *Foreign Affairs*, 2002, c. 81,)2, 48–60.

²⁷ Firro Mesa and M. Kais "Druze Magamat (Shrines) in Israel: From Ancient to Newsly-Invented Tradition", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 2005, C. 32, S. 2, s. 217.

²⁸ Ger Duijzings, "The End of a "Mixed" Pilgrimage", *ISIM Newsletter*, 1999, s. 20; Green, "Oral Competition Narratives of Muslim and Hindu Saints in the Deccan", s. 224; Fariba Adelkhah "Moral Economy of Pilgrimage and Civil Society in Iran: Religious, Commercial and Tourist Trips to Damascus", *South African Historical Journal*, 2007, C. 61, S. 1, s. 46; Josef Meri, "Pilgrimage to the Prophet Ezekiel's Shrine in Iraq: A Symbol of Muslim-Jewish Relations", *Perspectives*, 2012, C. 1, S. 1, s. 25.

hareketlerle birleştirilir.²⁹ Bunun dışında Müslüman şehirler bazı mezarlar etrafında gelişti.³⁰ Haccın aksine buraları ziyaret eden Müslümanlar aynı zamanda ve aynı yerleri ziyaret etmiyorlar. Bundan dolayı, kaç kişinin ziyaret ettiğini sayısal olarak belirtmek kolay değildir.³¹

Hz. Muhammed'le diğer bazı peygamberler, sahâbe, İslâm büyüklerine ve Haremeyn'e ait bazı eşyalarda ziyaret ediliyor. Hz. Peygamber'e ait olan veya onun tarafından kullanılan eşyayı sahâbîler ve ardından gelen nesiller büyük bir titizlikle koruyorlar.³² Kutsal (Mukaddes) Emanetler İslam tarihinde her zaman devletler için meşruiyet kazanmak amacıyla önemli bir kaynak olmuştur.

Abbasiler, Peygamber Efendimiz ve Peygamber'in şahsiyetinden türeyen bazı şeylerle (hırka, saç teli gibi) güç ve otorite elde ettiler; bununla birlikte sahip oldukları eşyalardan dolayı Abbasi halifeleri, "Allah'ın Vekili'nin" yeryüzünde olduğunu ve bu vekillerin kendileri olduğuna işaret etti.³³

Abbâsîler, Peygamber'in hırkasını ve yüzüğünü törenlerde, hükümdarlar için şeref üzerine, halka açık sergilerde ve muharebede ödüllendirirken kullandı; böylece Abbasi hanedanının güç ve meşruiyetini vurguladı. Abbasi Halifesinin rakibi Fatımi

²⁹ Kehl-Bodrogi, "Who Owns the Shrine? Competing Meanings and Authorities at a Pilgrimage Site in Khorezm", s. 246, 247.

³⁰ Paulo G.Pinto, "Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification: The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 2007, C. 27, S. 1, s. 117, 124; Kerbela şehrinin gelişmesi için bakınız: 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*, 2005, C. 25, S. 1, s. 88.

³¹ Ziyarete kalabalığının etkisi için bakınız: Kiran Shinde, "Pilgrimage and the Environment: Challenges in an Pilgrimage Centre", *Current Issues in Tourism*, 2007, C. 10, S. 4, s. 245.

³² Bozkurt, Nebi. "Mukaddes Emanetler", *İslâm Ansiklopedisi*, 2006, C. 31, s. 110.

³³ Josef W. Meri, "Relics of Piety and Power in Medieval Islam", *Past and Present*, 2010, C. 5, s. 112.

Devleti ve Córdoba (Endülüs) Halifeliklerinin tarihteki çeşitli noktadaki varlığına rağmen Peygamber'in eşyaları sadece Abbasilerin elinde bulunmaktaydı. Bununla birlikte, Şii Büveyhîler ve Sünni Selçuklu hanedanı, Abbasi halifelerine karşı halifelik iddialarında bulunmadılar. Çünkü halifelik simgelerine sahip değillerdi. Aksine, Abbasilerin halifeliğini tasdik ediyorlardı.³⁴

İslam tarihinde bazı Müslümanlar, mezarlar ve türbelerle; bağ kurma ve ilişki kurma eğilimindedirler. Endonezya'daki Suharto hükümeti, mezarlıklar ve türbeler gibi insan yapımı anıtlara, duyulan ilgiyi besledi. Budist, Borobudur ve Hindu Prambanan tapınakları restorasyonu gibi büyük projelerle yerli ve yabancı turizmi teşvik etmek için girişimde bulundular. Müslüman anıtların restorasyonu, yol yapımı ve sitelere giden rahat merdivenlerle birleşince Endonezyalılar ormanda mezarları ve diğer kutsal mekanları ziyaret etmeye başladı. Böyle bir yere örnek Suharto'nun eşi Bayan Tien Suharto'nun mezarıdır. 1998'deki rejimin çöküşünden önce, memurların eşleri için (zorunlu olan) örgüt olan Dharma Wanita üyeleri, Ibu Tien'e "saygı" adıyla mezara otobüs seferleri yaptılar. Doğaüstü kutsallık anıtlarıyla dolu olan Java, dinsel ideal haline geldi. Dünyevi bu hükümetin otoritesi ve gücünün dayandığı temel kabul edildi. Orde Baru hükümeti için ziyaret, dini enerjilerin politik olması sebebiyle kontrol aracı olarak kullanılabilir bir çıkış noktasıydı. Tanımı gereği ziyaret, Müslümanlar tarafından imanlarına kültürel etkilere açık olarak uygulanmaktadır. Dolayısıyla, ziyaret'i Orde Baru rejiminin teşvik etmesi, Endonezyalı Müslümanları

³⁴ ibid, s. 118

İslam'ın daha istenmeyen yorumlarıyla bağlantılı tutmak için bir araç olarak da yorumlanabilir.³⁵

Haccın, siyasi nüfuzunun birçok kanıtı var. Bu hacca destek vererek, ezici bir Müslüman nüfusuyla bölgedeki tek partili devlet olan Nijer (% 90'ı Müslüman), bu şekilde meşruiyet kazandı. Burada açıkça görüleceği üzere, hac rejimi bu bölgedeki sembolik sermayenin önemli bir biçimidir.³⁶ Mekke'ye yapılan bu hac geleneği, Kanem haleflerinin ikinci Müslüman kral olan Dunama, tarafından sürdürülmüştür.³⁷

Böylece hac rejimi, mevcut yöneticileri korumak ya da bazı Müslüman ülkelerdeki ayaklanmayı haklı kılmak için siyasi meşruiyet konusunda uzun süredir rol oynamıştır³⁸ ve gayrimüslim devletler Hac'a seyahatleri yasaklarken Müslüman vatandaşlar tarafından meşrulaştırıldı.³⁹

Ziyaret'in Şii İslam'daki önemi esas olarak hadislerde bulunan türbelerin ziyaretine bağlı dini erdemlerden kaynaklanmaktadır. Bu erdemler, ziyaret edilen yerlerin toprağına da atfedilir. Hadislere göre, bu yerlerde dua, Allah tarafından kabul edilecektir.⁴⁰ Şiiler için ziyaretin sosyal, siyasal ve psikolojik yönleri var.⁴¹

³⁵ Doorn-Harder et al "The Pilgrimage to Tembayat: Tradition and Revival in Indonesian Islam", s. 328.

³⁶ Barbara M. Cooper, "The Strength in the Song: Muslim Brotherhood, Audible Capital, and Hausa Women`s Performance of the Hajj", *Social Text*, 1999, C. 60, s. 90.

³⁷ O. E. Tangban, "The Hajj and the Nigerian Economy 1960-1981", *Journal of Religion in Africa*, 1991, C. 21, S. 3, s. 242.

³⁸ Cooper, "The Strength in the Song: Muslim Brotherhood, Audible Capital, and Hausa Women`s Performance of the Hajj", s. 93

³⁹ L. P. Harvey, "The Moriscos and the Hajj", *Bulletin of British Society for Middle Eastern Studies*, 1987, C. 14, S.1 , s. 23.

⁴⁰ Khalid Sindawi, "The Sanctity of Karbala in Shiite Thought", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Wantage, 2012, s. 21-40.

⁴¹ Szanto, Edith "Sayyida Zaynab in the State of Exception: Shi`i Sainthood as 'Aualified Life' in Contemporary Syria", *International Journal for Middle Eastern Studies*, 2012, C. 44, S. 2, s. 286.

Özellikle siyasi yönünden dolayı Şia olmayan bazı hükümetler tarafından yasaklandığı uygulamalarda görülmüştür.⁴²

İmam Rıza, İmamiyye Şiilerinin 8. İmamıdır.⁴³ O, Medine’de yaşarken dönemin Abbasi Halifesi tarafından Merv’e çağrıldı. Merv şehri şu an Türkmenistan’dadır, o dönemde Merv Abbasi Hükümet’inin başkentiydi. İmam Rıza, Senebad adında bir köyün bahçesinde defnedildi. Kabrin üzerinde küçük bir türbe yapıldı ve yüzyıllar boyunca bu yapıya, ek binalar yapıldı. Daha sonrasında türbenin üzerine yapılan külliye ve yapılarla bir şehir ortaya çıktı. Nüfusta bu şekilde artmaya başladı ve İran’ın kuzeydoğusundaki en büyük şehir oldu. Meşhed, Arapça kökenli "defnedilen yer" anlamına gelmektedir. Günümüzde Meşhed, İran’ın doğu bölgesinin merkezidir.

İran’ın ortaçağ döneminde Safevi Devleti (1501–1736) Meşhed-i Mukaddes’i şehir olarak imar edip geliştirdi. Bunun sonucu olarak; Meşhed aynı zamanda İran’ın ve Şiilik’in merkezi oldu.⁴⁴ Safevi padişahları Meşhed’e büyük önem

⁴² Elizabeth Fernea, "Remembering Ta`zieh in Iraq", *The Drama Review*, 2005, C. 49, S. 4, s. 131.

⁴³ Wilfred Madelung, "'Ali Al-Reza", *Encyclopedia Iranica*, 2015, c. I, s. 877; İsmaili Şia için: Dominique-Sila Khan, "Coexistence and Communalism the Shrine of Pirana in Gujrat", *South Asia*, 1999, C. XXII.

⁴⁴ May Farhat, "Shi‘i Piety and Dynastic Legitimacy: Mashhad Under the Early Safavid Shahs", *Iranian Studies*, 2013, C. 47, S. 2, s. 205-209. Yanında, Meşhed’in şehir yapıları ve gelişmeler hakkında Bkz. A. Rahnama, "Reconstruction of Iranian City Centers after the Islamic Revolution (1979–2005): Case Study of Mashhad", *International Journal of Sustainable Development and Planning*, 2011, S. 2, s. 166–180; Amin Tabassi, Abu Bakar Akhavan, "Training, Motivation, and Performance: The Case of Human Resource Management in Construction Projects in Mashhad, Iran." *International Journal of Project Management*, 2009, C. 27, S. 5, s. 471–480; M. A. Motlaq, G. Abbaszadeh, "The Physical Development of Mashhad City and Its Environmental Impacts", *Environment and Urbanization Asia*, 2012, C. 3, S. 1, s. 79–91; P.Z. Firouzabadi, R. Kohkan, "The Holy City of Mashhad, a Changing Environment." *International Geoscience and Remote Sensing Symposium. Proceedings*, IGARSS 2003.; Riza- Salman Rafiee, Abdolrassoul Mahiny,

verdiler. Safevi Şahlar'ından Şah Abbas'ın 1060 yılında Meşhed'e yürüyerek ziyaret etmesi siyasin anlamda önem kazanmasında bir dönüm noktası oldu.⁴⁵ Şah Abbas ziyaretini bir nezir sebebiyle yapmıştır. Safevi hükümetinin son yıllarında İmam Rıza ziyareti artmıştır.⁴⁶

Kaçar (1794–1925) ve Pehlevi (1925–1979) Hanedanlıkları döneminde İmam Rıza türbesi dahada büyütüldü. Bu Hanedanlıkların Şahları, İmam Rıza'yı ziyaret etmek için Meşhed'e gittiler. Bunun yanında hanedan üyeleri, türbeye binalar vakfettiler. 1979 İslam devriminden sonra bu türbe İran'ın, sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarında yeni pozisyon aldı.

Meşhed, Horasan eyaletinin başkenti olarak, İran'ın sosyal ve ekonomik hayatında büyük önem kazanmıştır. Aynı zamanda dini turizmin en önemli merkezi olmuştur. Nevruz bayramında İran'daki insanların bir araya geldiği en büyük alan olmuştur. Geçen yıl yaklaşık olarak 3 milyon ziyaretçi toplanmıştır. Bu yıllarda her yıl on iki milyon ziyaretçi geliyor.⁴⁷

Nematolah Khorasani, Ali Asghar Darvishsefat, Afshin Danekar, "Simulating Urban Growth in Mashad City, Iran through the SLEUTH Model (UGM)." *Cities*, 2014, C. 26, S.1, s. 19–26; Meşhed'in coğrafya, tarih ve topografya için Bkz. R. Streck, "Mashhad", *Encyclopaedia of Islam*, 2015 P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, 2016, C.17, s. 189-215.

⁴⁵ Hamed Algar, "Atabat", *Encyclopedia Iranica*, C. II, S. 8, s. 902-904. Charles Melville, "Shah 'Abbas and the Pilgrimage to Mashhad" *Pembroke Papers*, 1996, S. 4, s. 191-229.

⁴⁶ Streck, "Mashhad", s. 189-195. Şah Abbas'ın İsfahan'dan Meşhed'e yürüyüşü için bakınız F. R. C. Bagley, "Religion and the State in Iran Before 1921", *Islamic Studies*, 1971, C. 10, S. 1, s. 5.

⁴⁷ Roschanack Shaery-Eisenlohr, "Imagining Shi'ite Iran: Transnationalism and Religious Authenticity in the Muslim World", *Iranian Studies*, 2007, C. 40, S. 1, s. 19.

İmam Rıza türbesi büyük bir ihtimalle İslam dünyasının en büyük vakfedilmiş arazilerine ve binalarına sahiptir.⁴⁸

Tahran'dan sonra Meşhed şehri nüfus artışında ikinci şehirdir (%5.3 yıllık). Bu şehirdeki nüfusun çoğu Müslüman-Şii olmasına rağmen, diğer dinlere, mezheplere ve ırklara mensup kişilerde yaşamaktadırlar. Bunlar içerisinde Sünni, Afgan,⁴⁹ Türkmen ve Yahudi⁵⁰ sayılabilir.

İmam Rıza türbesinin ziyareti İslam'ın ilk döneminde başladı.⁵¹ Şiiiler, Sünniler⁵² ve Sufiler ortak iştirakle ziyaret ederler.⁵³ Bu ziyaret fütüvvet gruplarda da

⁴⁸ E. Hourcade, "Maşhad." *Encyclopaedia of Islam*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online, 2016, C. 7, s. 365-371. Meşhed ve İmam Rıza kısa bir tanıma olarak bakınız: F. Nasri, "Maşhad". In M. Juergensmeyer, & W. Roof (Eds.), *Encyclopedia of global religion*, , Thousand Oaks, California, 2003, s. 758-759; Robert Gleave "The Ritual Life of the Shrines", In *Shah 'Abbas and the Remaking of Iran*. London, 2012, s. 17; May Farhat, *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of Ali b. Musa Al-Rıza in Mashhad (10th–17th Century)*. PhD dissertation, Harvard University, 2002.; Christoph Werner, "Soziale Aspekte von Stiftungen zugunsten des Schreins von Imām Rizā in Maşhad, 1527-1897," In *Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis*, hg. von Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt, Berlin, 2009, s. 167-189.

⁴⁹ Diana Glazebrook and Mohammad Jalal Abbasi-Shavazi, "Being Neighbors to Imam Riza: Pilgrimage Practices and Return Intentions of Hazara Afghans Living in Mashhad, Iran", *Iranian Studies*, 2007, C. 40, S. 2.

⁵⁰ Meşhed'deki Yahudiler hakkında bakınız: Hilda Nissimi, "'Us' and 'Them' –The Formation of the Crypto-Jewish Community of Mashhad, Iran", *Revue de L'histoire Des Religions*, 2005, S. 3.; Hilda Nissimi, "Individual Redemption and Family Commitment: The Influence of Mass Immigration to Israel on the Crypto-Jewish Women of Mashhad", *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 2007, S. 18; Farzin Vejdani, "Illicit Acts and Sacred Space: Everyday Crime in the Shrine City of Mashhad, 1913-1914", *Journal of Persianate Studies*, C. 2014, 7, S. 1.; Haideh Sahim, "Mashhad", *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, Leiden, 2016. Reference. http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/mashhad-SIM_0014810

⁵¹ Streck, "Maşhad", s. 268- 275.

⁵² İmam Rıza'nın sunni ziyaretçiler için Bkz: Rahmatollah Bokharai, "Ghaqren al-Akhbar fi Ajayeb al-Asfar." In *Fifty Qajar Hajj Diaries*, edited by Rasul Jafariyan, C. IV, Tehran, 1389, s. 11; Muhammad Hasan Tabasi, *Emam Rıza bi Rivayate Ahli Sunnat*, Kum, 1389;

çok yaygındır.⁵⁴ İran'ın kültür hayatında da örneğin şiir, resim, deyimlerde etkili olmuştur.⁵⁵ 2015 yılında yaklaşık olarak 33 milyon kişi bu türbeyi ziyaret etti. İran halk kültüründe İmam Rıza ziyareti, “ Fakirlerin Haccı” olarak nitelendirilmektedir.⁵⁶

İmam Rıza'nın kabri, bir zerih (demir parmaklıklar) içerisinde ve büyük binaların merkezindedir. Kabrin üzerinde altınla kaplanmış bir kubbe ve çevresinde çeşitli alanlar, koridorlar, kütüphane, müze, misafirhane ve idari binalar vardır. Bu türbe İran'ın genelinde en mukaddes türbe olarak sayılıyor. Dünyadaki en büyük ve zengin türbelerden biri olarak görülüyor. İmam Rıza türbesi İran'ın ulusal kimliği için en önemli unsurlardan biridir. Günümüzde türbenin resmi, İran parası üzerine basılmıştır. Milyonlarca İranlı, yılbaşında (nevruz) orada toplanıyor ve yeni seneye orada başlıyorlar.⁵⁷

Bu tezin konusu, Şii mezhebine bağlı olan insanlar için önemli türbelerden biri olan Ali bin Musa Er-Rıza'nın türbesi ve onun etrafında şekillenen bir tarihtir. Şii mezhebinde geçmişten bugüne kadar İmamların türbelerinin ziyaretlerine önem verilmiştir. Görünüşte türbeler dini bir mekan olarak görülse de siyasi, iktisadi ve sosyal bir öneme sahiptir. Şiiler'in önem verdikleri türbeler, Orta doğuda çeşitli

Muhammad Ibn Maze, *Latayef al-Azkar li al-Hozzar va al-Soffar fi al-Manasik va al-Adab*. Tehran, 2013; Ebihhasan Ali Heravi, *Al-Isharat ila Marifat al-Ziyarat.*, Cairo, 2011.

⁵³ Abdullah Amir Nezam Qaregozlu, “Safarnameye Makkeye Moazzame.” In *Fifty Qajar Hajj Diaries*, C. VII, Tehran, 2010; Hasan Musavi Esfahani, “Ruznamaye Safare Mashhad, Makke va Atabat”, In *Fourteen Qajari Hajj Diary*. Tehran, 2013; Morteza Mudarresi Chahardehi, “Qasideye Khaled Naqshbandi dar Vasfe Emame Hashtom Ali bin Musa al-Riza”, Tehran, 1987.

⁵⁴ Sina Mirzaei, Muhammad Husseini, *Az Sargozashte Lutiha*, Tehran, 2003.

⁵⁵ M. P. Jakatai, *Farhange Amiyane Ziyaratgahhhaye Gilan*. Rasht, 2005; Aliriza Hashemi, *Safarhaye Ziyarati dar Farhange Mardom*, Tehran, 2010, s. 39, 81, 161, 165; Peyman Eshaghi, "To Capture a Cherished Past: Pilgrimage Photography at Imam Riza's Shrine, Iran", *Middle East Journal of Culture and Communication*, 2015, C. 8, S. 2-3.

⁵⁶ Aliriza Hashemi, *Safarhaye Ziyarati dar Farhange Modern*, Tehran, 2010, 2. 23.

⁵⁷ Bu törenin fotoğraflar için bakınız: <http://szrd.ir/p/888>

şehirlerde bulunmaktadır. Şiiler bu türbelere büyük bir saygı duymaktadırlar. Bu türbeler büyük veya küçük alanlara sahiptirler.

Şii toplumunda türbeler sosyal yaşamlarıyla dini hayatlarının içiçe yaşadığı bir unsurdur. Türbeler hakkında farklı farklı ritüeller ve dini adaplar ortaya çıkmıştır. Şiiler günlük hayatlarında ve özel dini günlerde türbelere giderek oralarda Allah'a ibadet ederler. Türbelere ve onlara ait simgelere ehemmiyet vermektedirler. Bazen türbelere hediye verir ve adaklar adarlarıdır.

Eski teorilerde doğu toplumlarının sivil toplum bilinci oluşmamış olarak görülse de Şii türbeleri yüzyıllardan beri özel bir şekilde sivil toplum sorumluluğunu üstlenmiştir. Şii toplumu bu türbeler etrafında toplanmış birçok farklı konu hakkında konuşmalar, eleştiriler buralarda yapılmıştır. Geçen araştırmam⁵⁸ da açıkladığım gibi Şii türbeleri, hukuki olarak siyasi kontrol dışında olmuş ve en despot hükümetler döneminde bile siyasi muhalifler bu türbelere girip oralarda saklanabilme hakkına sahip olmuştur.

İran modern tarihi'nin türbeler, vazgeçilmezidir. Bu türbeler toplumun günlük ihtiyaçlarına (eğitim, kültür, yardımlaşma) yönelik siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda etkili olmuşlardır. Bu dönemde hükümete karşı bazı siyasi itirazların, isyanların başlangıç noktaları bu türbeler olmuştur. Siyasi güçler bu türbelerin yönetimini ellerinde tutmak istemişlerdir. Ekonomik gücü yüksek seviyede olan büyük vakıflar, türbelere aittir. Büyük bir oranda da çiftlik arazileri, su kaynakları vb. alanları vakıf olarak türbelere verilmiştir. Şehirleşmede de bu türbeler

⁵⁸ Peyman Eshaghi, "Quietness beyond Political Power: Politics of Taking Sanctuary (Bast Neshini) in the Shi'ite Shrines of Iran", *Iranian Studies*, 2016, C. 49, S. 3.

büyük bir etkiye sahip olmuşlardır. Günümüzde bile bu şehirler yapı olarak insanların zihinlerinde varlığını koruyor.

İran'ın turizm sektörünün büyük bölümünde dini turizm yani türbelerin ziyaretleri yer almaktadır. Her yıl milyonlarca yerli ve yabancı turist bu türbeleri ziyaret etmek için gelmektedirler. Bu ziyaretçiler uzak ya da yakın türbelere gitmekte ve tatillerini buralarda geçirmektedirler. Bu ziyaretler, İran'ın ekonomisinde büyük oranda yer tutmaktadır. İran'ın halk kültüründe türbelerin etkisi altındadır. Çok çeşitli deyimler, şiirler, atasözler türbelerde yapılan ritüeller hakkındadır.⁵⁹

Bu türbeler farklı şehirlerden ziyaretçilerin gelmesi siyasi ve sosyal olarak insanlar arasında çeşitli kültürlerden etkileşim olmuştur. Şii tarihinde türbeler farklı toplumlardan etkilenmişlerdir ve aynı zamanda kendi toplumlarını da etkilediler. İlk olarak onların ziyaretinin anlamı değişmiş ve toplumlar bu görüşlere göre şekillenmiştir. Aynı zamanda güç ve iktidar sahipleri türbeleri kullanarak meşruiyetlerini arttırmak istemişlerdir. Bu süreçte ya türbelerden meşruiyet kazanmışlardır ya da türbelere karşı olmaları sebebiyle güç kaybetmişlerdir.

Bu tezde yöntemimiz, din sosyolojisi ve tarihi araştırmaları birleştirerek İran'ın dini ve siyasi tarihi hakkında inceleme yaparak açıklamaktır. Disiplinler arası bir araştırma yapmak istedik. Tarihi bilgilerde birinci el kaynaklardan yararlanmaya çalıştım. Gerçekten özellikle İmam Rıza türbesi ve meşruiyeti hakkında çok az bilgi bulunmakta ve bu bilgilerle siyasi hükümetlerin yaklaşımını ele alarak yazılan ilk tez olma iddiasını taşımaktadır.

⁵⁹ Örnekler için bakınız: Alirıza Hashemi, *Safarhaye Ziyarati dar Farhange Mardom*, Tehran, 2010, s. 24-70.

Birinci Bölüm

İmam Rızanın Hayatı

1. 1. İmam Rızanın Hayatı

İmam Rıza (765 –818), İmam Musa İbn-i Cafer'in (745-799) en büyük oğludur. Şiilere göre İmam Musa-ı Kazım (İmam Rıza'nın babası) yedinci imamdır. Annesinin künyesi Ümmül Benin'dir. Bir görüşe göre annesi, Kuzey Afrika 'dan; Nevbe adlı şehirden gelmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki annesi Arap değildi ve köle olarak Medine'ye geldi. Tarihi kaynaklar da onun için farklı isimler yazılmıştır. Bunlardan bazıları Seken, Ervy, Necme ve Semandır.⁶⁰

İmam Rıza'ya ait farklı lakaplar vardır ve bunlardan en meşhuru Ebul Hasan'dır. Bu lakaplar onun inancına ve takvasına işaret etmektedir. Lakaplarından bazıları şunlardır: Sabır (sabr eden kişi), Razı (Allah'ın emrine razı olan), Vefi (vefalı olan), Zeki (temiz kişi) ve Veli (Allah'ın vilayetine sahip olan kişi). Tarihi kaynaklara göre yüzük taşında da bazı kelimeler yazmaktaydı. Onlardan birisi "HesbiEllah" (Allah benim için yeter) ve diğeri ise "El İzzetu Lillah" (İzzet Allahındır).⁶¹

İmam Rıza, İmam Kazım'ın vefatından sonra Hicri 1396 yılında Recep ayında Şiilerin lideri oldu.⁶² Bir rivayete göre 35 yaşında ve diğeri bir rivayete göre 29 yaşlarında idi. Tarihi kaynaklara göre o zaman da İmam Kazım'ın on sekiz evladı vardı ve İmam Rıza, kardeşlerinden daha alim ve dindardı. Şiiler, İmam Rıza'nın

⁶⁰ Madelung. "Ali al-Reza", s. 877; Dwight M. Donaldson, *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak*, London, 1933, s. 161–170.

⁶¹ Dwight, *The Shi'ite Religion*, s. 187.

⁶² A. Salim.Kilavuz, "Ali er-Rıza". *İslâm Ansiklopedisi*, 2009, 2:437.

imametinin ispatını hadislerden yapmaktadırlar. Onlara göre, İmam Kazım ve önceki İmamlar; İmam Rıza'nın imametini anlatmıştır.⁶³

İmam Rıza, babasının döneminde dini ve sosyal sorumluluklarını yerine getirmektedir. Şii toplumu içinde babasının temsilcisi, babasının yokluğunda ise babasının görevlerini yerine getirmek için vasisiydi. Babasının göz altında olduğu dönemlerde ve babasının Irak'da olduğu dönemde; Medine'de kalmış, babasının vazifelerini yerine getirmiş, aile reisliği yapmış ve tebliğ ile uğraşmıştır.

İmam Rıza'nın çocuk sayısında ve isimleri hakkında ihtilaflar vardır. Bazı tarihçiler beş erkek ve bir kız evlat olarak yazmışlardır. İsimleri: Hasan, Cafer, İbrahim, Hüseyin, Muhammad al-Kani ve Aişe'dir⁶⁴. Müslüman tarihçi Sibte bin Cuzi, İmam Rıza için dört erkek ve bir kız evlat yazmıştır. İsimleri: Muhammed, Cafer, Ebu Muhammed Hasan, İbrahim ve bir kız. Evlatlarından Hüseyin, Kazvin şehrinde vefat etmiştir. Kazvin'de türbesi bulunmaktadır. Şeyd Mufid onun bir evladı olduğunu yazmış, bazı tarihçilere göre ise Fatıma adında bir kızı vardır.⁶⁵

Şiilere göre her İmam kendinden önceki İmam'ı tanınması ve Allah'ın emriyle imamet makamına geçmiş olması gerekir.⁶⁶ Şii kaynaklarda bu konuda çeşitli hadisler bulunmakta, İmam Rıza'nın İmam Musa Kazım tarafından imamete atanması bazı hadislerden anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Şiiler arasında yeni düşünceler ortaya atılmıştır. Bir grup İmam Kazım ile imamet bittiğini savunmaktadırlar. Bu grup "Vakifiye" ismi ile tanınmakta ve Vakifiye kelime olarak "duranlar" manasına gelmektedir.

⁶³ Sayyid Mohammad Hosayn Tabatabaei, *Shi'ite Islam*. New York, 1975, s. 68–69.

⁶⁴ A. Salim. Kilavuz, "Ali er-Rıza". *İslâm Ansiklopedisi*, 2009, C. 2, s. 436-438.

⁶⁵ Rasul Caferiyan, *Tarikh-i tavavvol-e devlet ve khelafat*, 2011, Kum, s. 426.

⁶⁶ Tabatabaei, *Shi'ite Islam*, s. 68–69.

Ali Bin Yaktın, İmam Kazım'dan rivayet etmiştir: İmam buyurdu; "Ali benim en iyi evladımdır ve ben kendi lakabımı 'Ebul Hasan' ona verdim."⁶⁷ Bunun yanında Yezid Bin Selt rivayet etmiştir ki ben İmam Kazım ile Mekke yolunda görüştim ve bana dedi ki: "Oğlum Ali birinci ve dördüncü imam ile aynı isme sahiptir ve benden sonra İmam olacaktır."⁶⁸ Benden bu duyduğum sözü sır olarak sakla ve Ashap'tan kendine yakın ve güvenilir kişilere söyle."⁶⁹ Müslüman tarihçi Vâkidî'ye göre İmam Rıza gençken babasından ve amcasından rivayet ediyor ve Medine mescidinde fetva veriyordu.⁷⁰ Aynı zamanda Harun Reşit ile ilişkisi iyi değildi ve Medine halkını; onunla görüşmesine ve derslerine katılmasına izin verilmemekteydi.⁷¹

İmam Kazım'ın şehadetinden sonra İmam Rıza imametini ihtiyatlı bir şekilde ilan etti. O yıllarda Şiiler, onun imametinden haberdardı. Çünkü Abbasi halifeleri İmam Kazım'dan sonraki imamı arıyorlardı. İmam Rıza, Abbasilerin tehlikesini kendisinden uzaklaştırmak istiyordu. Bu sebeple İmam, Medine çevresinde yaşamaktaydı. Bazı zamanlarda Medine'den 3 kilometre uzakta Medine'nin güney doğu tarafında Seriyе adlı bir köyde ve bazı zamanlarda Medine'ye yirmi kilometre uzaklıkta olan Hemra adlı bir köyde yaşamıştır.⁷²

İmam Rıza'nın imameti döneminde, Abbasi Hanedanlığı içerisinde veliahtlar arasında çatışmalar bulunmaktaydı. İmam Rıza zamanında halife değişti. Harun Reşid'in ölümünden sonra 808 yılında Ebu Abdullah Emîn Muhammed hilafet

⁶⁷ Al-Mirza Jawad Al-Tabrizi, *A Concise Treatise of Authentic Traditions Regarding the Right to Divine Leadership (Imamate) of the Twelve Imams (in Persian)*, New York, 1980, s. 415,

⁶⁸ Al-Kulayni Arazî, *Al Kafi*, Kum, 1975, c. 3, s. 25.

⁶⁹ Fazl ibn Hassan Tabarsi, *Elam al-Vora Be-A'lam al-Hoda*, Tahran, 1975, c 2., s. 50.

⁷⁰ Baqir Shareef Al-Qurashi, *The Life of Imam 'Ali al-Hadi, Study and Analysis*. Abdullah al-Shahin. Kum, 1980, c. 1, s. 15-23.

⁷¹ S. M. R. Shabbar, *Story of the Holy Ka'aba*. Londra, 2014, s, 25.

⁷² Caferiyan, *Tarikh-i Tavavvol-e Dovlet ve Khelafat*, s. 427.

makamına ulaştı. Belli bir süre sonra kardeşi Ebu'l-Abbas Abdullah Memun (annesi İranlıdır) ona, muhalefet etmeye başladı. 1410 yılının Muharrem ayında Emin ile Memun arasındaki savaşta Emin mağlup oldu ve öldürüldü.⁷³

Memun galip olduktan sonra başkenti Irak'tan İran'a taşınmıştır. Bu kararın en önemli sebebi, Irak'ta bulunan siyaset adamlarına güven duymamasıydı ve bunun yanında İranlıların ona yardım edeceğini düşünüyordu. O zamanda Horasan büyük bir eyaletti. Daha sonra dört ülke arasında bölünmüştür. Bu ülkeler: İran, Afganistan, Türkistan ve Tacikistan'dır. Memun, Merv adlı bir şehri başkent yapmıştır ve bu şehir günümüzde Türkmenistan topraklarındadır.⁷⁴

Irak'ta güçlü siyaset adamlarının tehlikesinin yanında Seyyidler ve Şiiilerde Memun için bir tehlikeydi. Onlara göre Şii İmamlar; Peygamber'in gerçek vasileridir. Bu inanç, Memun'un hilafeti için büyük bir tehditti. Bu nedenle Memun stratejik bir karar almış ve İmam Rıza'yı kendi hükümetine ortak yapmaya karar vermiştir. Bundan dolayı İmam Rıza'yı kendine veliahd karar kıldı.

Memun önce bir mektup ile İmam Rıza'ya halifeliği teklif etti. İmam Rıza kabul etmedi ve Memun'da bu teklifte ısrarcı olmadı.⁷⁵ Bu olaydan sonra İmam Rıza'ya veliahdlığı teklif etti ve bu teklifi kabul etmeme şansı olmadığını bildirdi. Bu şekilde veliaht olmaya zorladı. İmam Rıza, bir mektupla kendisini bu işten uzak tutmasını istedi. Tekrar Memun bir mektup gönderdi ve İmam tekrar kabul etmedi.

⁷³ Sir Percy Sykes, *A History Of Persia*, Londra, Routledge, 1930, s. 25-27.

⁷⁴ Morteza Ameli, *Zendegiy-e Siyasiy-e Haştomin Emam*, Tahran, 2000, s. 117-125.

⁷⁵ Mohammed Raza Dungersi, *A Brief Biography of Imam Ali bin Musa (a.s.): al-Ridha, Dar el-Salam*, Tanzania, 1996, s. 6.

Üçüncü mektubu bir memurla Medine'ye gönderdi ve memura, İmam'ı Merv'e getirmesini emretti. Sonunda İmam Merv'e gitmeye razı oldu.⁷⁶

İmam Rıza, Medine'den ayrılmadan önce bazı işler yaptı, bu işler onun bu yolculuktan razı olmadığını ve mecbur olduğunu göstermektedir.⁷⁷ O, önce Mescidi Nebi'ye gidip cedit peygamberle vedalaştı ve dedi ki: "Ceddimin kabrinden uzaklaşacağım, gurbette öleceğim ve beni Harun Reşit'in yanında defnedecekler". Sonrasında ailesini topladı, onlara yüksek sesle ağlamalarını emretti ve Medine'ye geri dönemeyeceğini söyledi. O çocuklarından hiçbirini hatta İmam Cevad'ı (babasından sonra dokuzuncu imam) yanında İran'a getirmede. O Medine'den Merv'e kadar olan yolda defalarca Memun tarafından öldürüleceğini bildirdi.⁷⁸

İmam Rıza, Medine'den Horasan'a olan yolculuğu tarihi araştırmalara konu olmuştur. Önemi budur ki geçtiği yolda bulunan köy, kasaba Şii yada Sünni bir kimliğe sahipti. Memun'un memurları ise İmam'ı getirmek için plan yaptı ve özellikle Şii olan bölgelerden geçirmemişlerdir. Bazı tarihi kaynaklara göre, Memun'un emriyle Medine'den Basra'ya, Basra'dan Ahvaz'a, Ahvaz'dan Fars (Şiraz)'a, Fars'tan Horasan'a getirdiler. Memun Kufe'den, İran'ın güney dağlarından ve Kum'dan geçmemelerini emretmiştir. İşaret ettiğimiz (geçmeleri yasak Kufe ve Kum gibi) şehirler Şii bir kimliğe sahiptiler.⁷⁹

Tarihi kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre, İmamın geçtiği yolda bulunan şehirler şöyle idi: Kadisiye, Nebac, Basra, Ahvaz, Erbek, Eberkuh, Feraşah, Nişabur,

⁷⁶ Dungersi, *A Brief Biography of Imam Ali bin Musa (a.s.): al-Ridha*, s. 78.

⁷⁷ Ameli, *Zendegiy-e Siyasiy-e Haştomin Emam*, s. 27.

⁷⁸ ibid, s. 28.

⁷⁹ Najam Haider, *The Origins of the Shi'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in 8th century Kufa*, Cambridge, 2011, s. 40-98.

Tus ve Merv. Belirtilen bu şehirler de günümüzde İmam Rıza'ya mensup olan (tahsis edilen) binalar bulunmaktadır. Bu binalara "Kademgah" olarak adlandırılmaktadır. Kadem; ayak ve gah; yer manasına gelmektedir ve bu isimden anlaşılmaktadır ki İmam Rıza'nın ayak izleri bulunmaktadır. Bu binalar genelde sade, küçük binalardır. İçinde bir levha ve kitabe bulunmaktadır. Bu levhalar üzerinde İmam Rıza'nın gelişi ve olan olaylar hakkında bilgiler bulunmaktadır. Bu Kademgahlar tarih boyunca birçok kez tahrife uğramış fakat günümüze ulaşmıştır. Hala Şiiiler tarafından ziyaret edilmektedir.

Tarihi kaynaklarda, İmam Rıza'nın geçtiği yerlerden daha çok Nişabur şehri hakkında bilgi bulunmaktadır. O zamanda Nişabur İslam dünyasında ilim merkezi olarak büyük bir öneme sahipti. Bu şehir, hadis alimlerinin yaşadığı bir şehir olmasıyla ünlenmişti. İmam Rıza bu şehre yaklaşınca başta hadis alimleri olmak üzere bütün halk İmam'ı karşılamaya gittiler ve hadis alimleri İmam Rıza'dan bir hadis nakil etmesini istediler. Hadis alimlerinden bazıları şunlardır: Muhammed bin Eslem Tusi, Muhammed bin Rafi Nişaburi, İshak bin Rahiveyh.

İmam Rıza, alimlerin isteği üzere Peygamber'den bir hadis rivayet etmiştir. Bu hadisin ravileri, Hz. Muhammed'den İmam Rıza'ya kadar Ehlibeyt ailesine mensup kişilerdir. Bundan dolayı, bu hadis "Silsilet El-Zehib" (Altın Zincir) adı ile bilinmektedir. Bu hadise göre Peygamber buyurmuştur: "Cebrail bana dedi ki Allah buyuruyor: 'La İlahe İllallah' kelimesi benim kalemdir ve kim bu kelimeyi söylese benim kaleme girer ve kim benim kaleme girerse azaba uğramayacaktır."

Bu hadisi rivayet ettikten sonra imam devam etti ve buyurduki: "Bu işin şartları vardır ve ben şartlarından birisiyim"⁸⁰. İmam Rıza Nişaburda kaldığı dönemde bazı olaylar görülmüştür. Şii ve Sünni kaynaklarında hala bulunmaktadır.⁸¹ Bunlardan biri, İmam Rıza bu şehirde bir badem ağacı dikti ve aynı yıl meyve verdi ve insanlar ağaçtan kendilerine şifa niyeti ile aldıklarında şifa bulmuşlardır. Bu olayların gerçekleştiği yerlerde günümüzde binalar inşa edilmiştir.

İmam Rıza Merv'e geldikten sonra Memun ona bir elçi gönderdi ve elçi aracılığıyla dedi ki: Ben kendimi halifelik makamından alıp seni bu makama geçirmek istiyorum. İmam onun gerçek hedefini bildiği için bu teklifi kabul etmedi ve dedi ki: "Eğer hilafet senin hakkınsa o zaman Allah tarafından giydirilen bu elbiseyi çıkartmamalısın, başka birine giydirmemelisin ve eğer hilafet senin hakkın değilse sahip olmadığın bir şeyi başkasına vermemelisin."⁸²

Ondan sonra Memun tehdit edici sözler ile İmamla konuştu: "Ömer Bin Hattab altı kişiyi şura üyesi kararlaştırdı ve onlardan biri de ceddin Ali idi. Ömer bu şuraya katılmayanların öldürülmesini şart koşmuştu." İmam dedi ki : "O zaman kabul ediyorum fakat şartlarım var: Kimseyi görevinden azletmem ve kimseyi bir göreve tayin etmem, fetva vermem, hakimlik yapmam, hükümet işlerine karışmam". Memun bu şartları kabul etti.⁸³

Memun 201 yılında Ramazan ayının yedinci gününde İmam'ın veliahdlığını ilan etti. Sonrasında Abbasilerin bayrağının simgesi olan siyah rengi kaldırıp yeşil

⁸⁰ Muhammad Saduk, *Oyun Akhbar al-Riza*, Kum, 2011, s. 23-27.

⁸¹ Muhammad Saduk, *Sevap el-Emal ve Egab el-Emal*, Tahran, Dalil, 2004, s. 21-22,

⁸² Ahmet Yakubi, *Tarikh-e Yakubi*, Kum, 2001, C. 1, 78 s.

⁸³ Ameli, *Zendegiy-e Siyasiy-e Haştomin Emam*, s. 29.

rengi simge olarak kararlaştırdı ve İmam'ın veliaht olduğunu bütün Şehirlere ilan etti. Sikkelerin zerine onun ismini yazdırttı.⁸⁴

Ramazan bayramında bayram namazı kıldırmasını İmam'dan rica etti. İmam önceden koyduğu Őartlardan dolayı teklifi kabul etmedi bunun zerine Memun ısrarcı oldu. İmam çaresiz olarak bu işi kabul etti ve dedi ki: "O zaman ben ceddim peygamber gibi namaz kılacağım." Bayram namazında halk, İmam Rıza'nın bayram namazına Abbasi halifeleri gibi lüks ve gösteriş içerisinde gideceğini düŐünmektedirler. Ama İmam yalın ayak ve tekbir söyleyerek gitmeye başladı. Memun'un ordu komutanları atlarından inerek İmam'ın peŐinden yürümeye baŐladılar. İmam her adımda üç defa tekbir getiriyordu. Halk da İmam'ın peŐinden yürümeye başladı. Memun'un İranlı danışmanı Fezl bin Hassan Memun'a dedi ki: "Eğer Rıza bu Şekilde camiye varırsa halk onun taraftarı olacaktır". Bundan dolayı onun dönmesini istemen iyi olur. Memun, bir haberci göndererek İmam'ın dönmesini istedi. İmam ayakkabılarını giyip atına binip geri döndü.⁸⁵

Memun, ilim seven bir kiŐiydi. Onun döneminde birçok kitap yabancı dillerden Arapça'ya tercüme edilmiştir. O dönemde İran'da çeşitli dinler vardı. Memun, İmam Rıza ile onların alimleri arasında bir çok tartışma meclisi düzenlerdi. Bu meclislerden birisinde "Tevhid" hakkındaydı. İmam Rıza ile Suleyman Mervzi bu konuda tartıŐtı. Diğer tartışma konusu İmam Rıza ile Ali bin Cehm arasında, peygamberlerin gnahtan sakınması hakkındaydı. Bu tartıŐmalardan kalan raporlara göre Memun müdahale ediyordu.

⁸⁴ Benson Bobrick, *The Caliph's Splendor: Islam and the West in the Golden Age of Baghdad*, Londa, and Schuster, London, 1983, s. 205.

⁸⁵ Caferiyan, *Tarih-i Tavavvol-e Dovlet ve Khelafat*, Kum, s. 427.

Bu tartışmaların bazıları Şia hadis kitaplarında örneğin *Uyun Ahbar-ı Rıza* kitabındadır. Bir tartışmada İmam Rıza ile bir ateist arasında geçmiştir. İmam Rıza misal verdi ve dedi ki: "Eğer haklı olursan (yani Allah yoksa) biz denk oluruz. Çünkü bizim kıldığımız namazlar ve tuttuğumuz oruçlar ve inandığımız inançlar bize hiç zarar vermedi, eksiltmedi. Ama eğer biz haklıysak biz kurtulacağız ve sen azapta kalacaksın". Ateist dedi ki: "O zaman bana söyle ki Allah nasıldır ve nerededir?". İmam Rıza: "Bu konuda inancın tamamen yanlıştır. Allah mekanı ve yerleri yaratmış. Hiçbir yer yokken Allah vardı ve hiç yokken o yaşıyordu". Ateist dedi: "O Allah ki "nasıl" ve "nerde" ile anlaşılmazsa, hiçbir şey değildir. Çünkü hiçbir his ile belirlenemez." İmam Rıza dedi: "Zaten kesinlikle hislerimiz onu anlayamazlar diyoruz çünkü o bizim Allahımız." Ateist dedi: "O zaman niye Allah kendini halktan sakladı?". İmam Rıza dedi: "Bu saklaması halkların günahlarının çok olmasından dolayıdır. Ama her sır onun için açıktır."⁸⁶ Bu tartışma ayrıntılıdır. Bu meclislerden anlaşılın Memnunun amacı bu tartışmaların düzenlenmesi ile İmam Rıza'nın mağlup edilmesi ve onun sosyal etkisini Şialar ve Seyyidler üzerinde azaltmaktır.

İmam Rıza'ya ait birçok risale var. Onlardan birisi *Risale-i Zehebiyye* (Altın Risale) ve *Tıp El- Rıza* (Rıza'nın Tıppı) dır. *Tıp El- Rıza* sağlığı koruma ve tedaviler hakkındadır. Memnun'un emriyle, altın suyuyla yazılmıştır. Bundan dolayı bu risale "Altın Risalesi" olarak adlandırılmıştır.⁸⁷ Bu risaleye göre insanın sağlığı sarı safra, siyah safra ve balgamı dengesiz olursa sağlığı tehlikeye girer. Beslenme ve bitki ilaçları bu hastalığın tedavisi olabilir. İmam Rıza'nın hadislerinden birisi budur:

⁸⁶ Muhammad Husayn Tabatabaei, *A Shi'ite Anthology*. New York, 1981, s. 49–50 ve 138–139; Muhammad Jawad Fadlallah, *Imam ar-Ridha', A Historical and Biographical Research*, Beirut, 2014, s. 527-529.

⁸⁷ Madelung, "Ali Al-Reza", s. 877-880.

"Küçük bir vücut olduğunuzu mu sanıyorsunuz, bütün dünya sizin içinizde saklıdır."⁸⁸

İmam Rıza'ya ait olan hadislerin bir araya toplanması Ahmet bin Amir vesilesiyledir. O, bu hadisleri babasından duymuş ve babası İmam Rıza'dan 194 H/ 810 yılında Medine'de İmam Rıza'dan işitmiştir. Bu hadislerde çeşitli konularda hadis var: Allah'a dua ve ibadet, beş vakit namazın ve cenaze namazının önemi, peygamberin ve ehlibeytinin faziletleri, sıla-ı rahim, sahtekarlık, gıybet, yalan söyleme ve bunun gibi birçok meseleden bahsedilmişti.⁸⁹

Yüzyıl sonra İranlı Şii alim Şeyh Saduk (923-991) İmam Rıza hakkında bir kitap yazdı. Bu kitabın ismi *Uyun Ahbar-ı Rıza*'dır. İmam Rıza hakkında rivayet edilen her şey bu kitapta toplandı. Bu kitap içinde İmam Rıza'nın hadisleri ve tartışmaları, vefatından sonra ise kabrinde görülen kerametler anlatılmaktadır.

Memun düşünüyordu ki, İmam Rıza'nın valilik almasıyla onun Şiiileriyle sıkıntısı çözülecek ve bundan dolayı İmam Rıza'ya teklif ve ısrarda bulundu. Fakat bu sorumlulukla beraber Memun'un düşündüğünün tam aksine İmam Rıza ya duyulan sevgi ve güven artmıştır. Bunun yanında Memun'un Bağdat'taki muhalif partisi, Memuna daha sert bir şekilde muhalefet etmişlerdir. Çünkü Memun İmam Rıza'yı vali olarak tayin etti ve onların resmi bayrağını siyahtan yeşil rengine değiştirdi. Onlar merak ediyordu ki, Abbasi hilafeti Araplardan İranlılara mı

⁸⁸ Al-Qurashi, *The Life of Imam 'Ali al-Hadi, Study and Analysis*, s. 225.

⁸⁹ *ibid*, s. 226.

gececek? Bundan dolayı Memunu azletmek için Bağdat'ta toplandılar ve Memunun amcası yani İbrahim bin Mehdi'yi yerine geçirmek istediler.⁹⁰

Bu haber Horasana gelince İmam Rıza kendini valilikten azletmesini Memun'a nasihat etti. Memun tam tersine Bağdat'a gitmeye ve hakkını savunmaya karar verdi. İmam Rıza'nın taraftarları da her gün artıyordu. Memun bu durumdanda endişe ediyor ve Bağdat'taki muhalif partinin casuslarından da korkuyordu. Memun İmam Rıza ve kendi veziri ile Merv'den Bağdat'a çıktı. Sarahs şehrine gidince kendi vezirinin casus olduğunu düşünerek onu öldürdü. İki gün sonra Tus şehrine gelince İmam Rıza'ya zehir verdi ve İmam Rıza'yı babasının yani Harun Reşid'in kabrinin yanında defnetti.

1. 2. İmam Rıza Türbesinin Tarihi

İmam Rıza'nın kabri, Şia'nın kabul ettiği sekizinci İmam. Horasan eyaletinin Meşhed kentindedir. İmam Rıza'nın bedeni, Abbasi Halifesi Harun Reşit'in yanına defnedildi. Harun Reşit'in kabri Hemid bin Kuhtaba'nın bahçesindeydi. Bu bahçe, Tus şehrinin, Nogan ilçesinin Senebad adlı köyündedir. Tus ile Senabad arasında beş kilometre mesafe vardır. Memun, İmam Rıza'nın şehadetinden önce kabir üzerine bir bina yaptı. Hala bu binanın belli bir kısmı mevcuttur. O dönemde Deylemi Hanedanı'na kadar bu bina değiştirilmemiştir. Deylemiyan döneminde ilk olarak bu bina tamir edilmiş ve dekore edilmiştir.⁹¹

⁹⁰ Ali Mehmet Büyükkara. "Al-Ma'mun's Choice of Ali al-Rida as His Heir", *Islamic Studies*, 41, 2002, s. 455.

⁹¹ Ali Metemen, *Rahnameye Tarikh-e Astan-e Kuds-e Rezevi*, Terhan, 1960, s. 25.

Deylemi hanedanı Şia mezhebine bağlı bir hanedan olması sebebiyle İmam Rıza'nın türbesine ziyaret artmıştır. Deylemi Hanedanlığı sonrasında Gazneliler (963–1186) İmam'ın türbesini tahrip etmişlerdir. Gazneli Hükümdarı Sebük Tegin (1562–1618) İmam'ın türbe ziyaretini yasaklamıştır. Oğlu Yemin, türbeyi yeniden tamir ettirip tarihi kaynaklara göre bina yaptırmıştır. Sonra Sultan Mahmut emriyle Meşhed valisi Suri tarafından yeni binalar yaptırıp, türbeye minare eklemiş ve Meşhed şehrinin ilk duvarlarını inşa etmiştir.⁹²

Suri tarafından yaptırılmış olan binalar Oğuzlar'ın saldırılarıyla zarar görmüştür. Selçuklular (1104-1307) döneminde Şerafettin türbeyi tamir ettirmiş ve yeni bir kubbe türbe için yaptırmıştır. Duvarları sekiz diktörgegen fayanslarla dekore ettirmiştir. Bu fayanslar hala bulunmaktadır ve Harzemşahlar Sultan Sencer döneminde, İmam Rıza'nın türbesine ehemmiyet vererek dekore ettirilmiştir. Fayanslı bir mihrap, Ali Bin Muhammed tarafından yapılmıştır. Mihrap üzerinde Abdullah tarafından 1216 yılında iki beyitlik bir şiir yazılmıştır.⁹³

Moğolların İran'a saldırısında 1222 yılında Cengiz Han'ın (1206 –1227) oğlu Tuluy türbeye saldırdı ve tahrip etmiş olmasına rağmen tamamen ortadan kaldırmadı. Daha sonra türbe tamir edildi ve Şah Ruh'un eşi Gevherşad Hanım (1405–1447) türbeye yeni ve kıymetli binalar ekletti. Bunlardan en önemlileri Gevherşad Cami, Darul Huffaz ve Darul Siyadedir. Gevherşah Cami'nin mimarına, o zamanın en önemli mimarı olan Şirazi, bu camiyi 1418 yılında yaptırdı. Şahruh (1377 - 1447), Timur İmparatoru, Meşhed şehri etrafına ikinci suru inşa ettirdi.

⁹² ibid, s. 27.

⁹³ ibid, s. 36.

Türbenin tarihinde Safeviler Dönemi önemli bir yer aldı. Safeviler Şii mezhebini benimsemelerinden dolayı Şiiliğe resmiyet kazandırdı ve Şiilik Safeviler'den büyük bir destek aldı. Türbelere özel ilgi gösterdiler. Safevi hükümdarları türbeye binalar vakfettiler. Gelecek bölümlerde bu konular hakkında ayrıntılı açıklama yapacağız. Kısaca Şah Tahmasb (1514–1576) tarafından yaptırılan altın kubbeyi tamir ettirdi. Bunun yanında Gazneliler döneminde yapılan minareyi altın ile kaplattı ve Meşhed'in etrafına son duvarı inşa ettirdiler.⁹⁴

1. Şah Abbas (1571–1629) eski alanı büyüttü ve yeni binalar inşa ettirdi. 1010-1016 arasında altın kubbeyi tamir ettirdi ve kendisinin yaptırdığı altın kubbeye yazdırdı. Bunun yanında Şah Abbas Ehlibeyte mensup olan el yazması Kuranları türbeye hediye etti. Türbeden Özbekler tarafından alınan elması geri aldı. Şia ulemanın izni ile o elması sattı ve parasıyla araziler alıp türbeye vakfetti⁹⁵.

2. Şah Abbas (1632–1666) eski duvarları tamir ettirip fayans ile dekor ettirdi. İlave olarak İsfahan'dan Meşhed'e yürüyerek ziyaret etti ve görevli olarak belli bir zaman türbede çalıştı.

Şah Süleyman (1645–1694) türbenin kubbesini, depremde zarar görmüştü, tamir ettirdi ve türbenin yanında medreseler kurdu. Safevi ordu komutanları da türbeye hediyeler sundu. Bunlardan biri Gürcistan asıllı bir komutan Allahverdi Han'dır. Türbeye revak ekledi, Hatembey Orduabadi de bir tane revak ekledi. Birinci revak hala "Allahverdi Han Revak'ı" ve ikinci revak "Hatem Hani Revak'ı" hala bulunmaktadır.

⁹⁴ ibid, s. 45.

⁹⁵ ibid, s. 47.

Afşari döneminde Nadir Şah (1736-1747) İmam Rıza türbesinin eski avlusunu altınla yeniledi. Aynı avluda yeni bir minare yaptırdı. Nadir Şah, altın eşyalar İmam Rıza türbesine hediye etti. Aynı zamanda Afganistan'daki Herat şehrinden büyük bir taş Meşhed'e getirdi. Ondan bir çeşme yaptırdı. O taştan çeşmeyi ziyaretçilerine vakfetti. Onun emriyle bir nehir türbeye yönlendirildi. Böylece türbenin avlusundaki havuz sürekli su ile dolacaktı.

Kaçar (1794–1925) Hanedanlığı dönemindeki şahlarda bu türbeye çok önem verdi. Feth Ali Şah (1772–1834) "Yeni Avlu" bina etmeye başladı. Bu yeni avlunun yapımı Muhammed Şah (1808–1848) döneminde devam etti ve Nasreddin Şah (1831–1896) döneminde bitirildi. Nasreddin Şah döneminde Şah Abbas'ın eyvanında tamir edildi. 1275 yılında Nasreddin Şah emriyle Türbe'deki fayanslar ve resimler üzerine ayna yapıldı. Onun emriyle duvarın en alt kısmından çatıya kadar altın kerpiçlerle bezendi. Bundan dolayı bu eyvan "Nasiri Eyvan" olarak adlandırıldı.⁹⁶

Bir sonraki Şah olan Muzaffereddin Şah (1853–1907), eski ve yeni avluyu tamir etti. 1912 yılında Rusya ordusu Meşhed'e saldırdı ve İmam Rıza türbesini bombaladı. Sonrasında Horasan valisi Hüseyin Mirza, hayırsever insanların yardımıyla tekrardan türbeyi tamir ettirdi. Kaçar Hanedanlığından sonra Pehlevi (1925-1979) Hanedanlığı türbedeki binaları tamir etti ve yeni binalar yaptırdı. İslam Cumhuriyeti döneminde bu çalışmalara devam edildi.

AKR İmam Rıza türbesinin dışında bazı derneklere sahiptir. Bu dernekler Türbe'nin etrafında her birisinin dini ya da kültürel sorumlulukları vardır. Bu kültürel derneklerin bazıları şunlardır: Kütüphane, müze, İslam Bilimler Üniversitesi, İslam Araştırmaları Derneği, Rezevi Kültür Vakfı ve Basım Derneği.

⁹⁶ ibid, s. 50.

AKR'nin kütüphanesinde milyonlarca kitap var. Bunların içerisinde binlerce eski kitap, el yazması kitap ve Kur'an vardır. Bu el yazması kitaplar dünyada nadirdir. İlave olarak hüsnü hat tabloları mevcuttur. Birçoğu da ünlü üstatlar tarafından. Kıymetli kuranlardan bazıları Kufi hattıyla yazılmıştır. Bu kütüphanenin yapıldığı tarih hakkındaki bilgiler çok azdır. Bu kütüphane hakkındaki bilgilere genel olarak, el yazması kitapların kapağına yazılan notlardan ulaşıyoruz. Safevi döneminde Şah Abbas, bazı kitapları kütüphaneye bağışladı ve kütüphane için bir müdür tayin etti. Afşari döneminde bu kütüphane kullanıma açıldı. Nadir Şah bazı kitapları bu kütüphaneye bağışladı.⁹⁷

Kaçar döneminde bu kütüphane İran'daki en önemli kütüphanelerden birisiydi. 1924 yılında bu kütüphanenin eski binası yıkıldı; onun yerine büyük sağlam 3 katlı bina kütüphane ve müze yaptırıldı. İslam devriminden sonra bu kütüphane için yeni bir bina daha yaptırılmaya karar verildi. Bu yeni bina türbeyle beraber 12.000 metre karelik alana sahip oldu. AKR müzesinde de yüzyıllar öncesinden çok kıymetli eserler ve eşyalar vardır.

Bu müzedeki eserler şunlardır: İslam'dan önce ve sonraki kıymetli sikkeler, değerli taşlar ve mücevherler, kıymetli halılar, güzel kılıçlar ve hançerler, mumluk, avizelerdir. Bunların hepsi kayıt altına alınmış ve ziyaretçilerin rahat bir şekilde görebilmesi için özenle sergilenmektedir. Müzenin geliri, kütüphaneye kitap alımı için harcanmaya devam ediyor. İslam Bilimleri Üniversitesi, İslam Devriminden sonra eski Mirza Cafer ve Hayrat Han Medresesi yıkılarak yeni binalarla oluşturuluyor. Bu üniversitenin alanı 22.000 metrekaredir. AKR'nin araştırma derneği 1985 yılında İslam bilimleri, sosyal bilimler, yabancı diller, kitap ve gazete

⁹⁷ ibid, s. 60.

basımı ile ilgilenir. Rezevi Kùltür Vakfı'nda, bir eğitim ve araştırma derneğidir. Bu derneğe ait anaokulu, ortaokul ve liseler vardır.⁹⁸

Rezevi Kitabevi (basım) 1983 yılında tahsis edildi. Amaçları şunlardır: İslam bilimleri ve modern konularda kitap yazmak, tercüme etmek ve basım yapmaktır.⁹⁹

AKR'nin çok fazla vakfı var. Bu vakıfların kayıtları, menkul ve gayrimenkulleri hala AKR'nin yönetimi altında bulunur. Elindeki kayıtlar tarihi eser olarak da önemlidir. Bu vakıflardan bazılarını; zenginler, emirler ve valiler ziyaretçilerine ve fakirlere vakfetmiştir. Bu kayıtların çoğu Moğol, Özbek ve Afgan saldırılarıyla yok oldu. Kalan kayıtlar genellikle Safevi döneminden kaldı. Nasreddin şah döneminde vakfedilen emlak ve mülkler sınıflandırıldı. AKR'nin gayrimenkul vakıfları şunlardır: Tarlalar, pazarlar, fabrikalar, hastaneler, bağlar, bahçeler, tünel içindeki sualtı yolları, dükkanlar ve evler.¹⁰⁰

Bu vakıfların çoğu Meşhed'de ve Horasan vilayetinin şehirlerinde bulunur. Bulunduğu diğer şehirler; Tahran, Kazvin, Reşt, Mazenderan, Azerbaycan, Kirman, İsfahan ve şiraz'dır. Bazı vakfedilen yerlere özel branşlar tayin edildi ve sadece o alanda bağışta bulunuldu. Diğer vakfeden kişiler vakfedilen yerlerin sorumluluğuyla beraber hangi alanda kullanılacağını mütevelliyeye devretmiştir. Bazı kayıtlar yok edilmiştir fakat sebebi bilinmiyor. Bazı vakıf eden kişilerde, bir kısmının özel bir alanda yapılması gerektiğini tayin etmiştir, diğer kısmını ise mütevelliyeye bırakmıştır.¹⁰¹

AKR'nin eski zamanlardaki yönetimi hakkında çok az bilgimiz vardır. Genellikle bilinen şudur ki, Safevi döneminden önce ulema ve seyyidler türbenin

⁹⁸ ibid, s. 61.

⁹⁹ ibid, s. 66.

¹⁰⁰ ibid, s. 70.

¹⁰¹ ibid, s. 71.

mütevellisiydi. Safevi döneminden sonra genelde siyasetçi kişiler türbenin mütevellisi oldular. En önemli vazifeleri vakıfların idaresi ve sorumluluğuydu. İslam Devriminden sonra Ayetullah Humeyni emriyle bir alim, Türbe'nin mütevellisi oldu. 32 yıllık süreçten sonra bir önceki alimin vefatıyla, Ayetullah Hamaney tarafından atanan yeni bir alim, Seyyid İbrahim Reisi adlı kişi mütevelli oldu.¹⁰²

¹⁰² ibid, s. 77.

İkinci Bölüm

Meşruiyet Kavramı

3. 1. Meşruiyet Teoride

Meşruiyet literatürde sosyal bilimler alanında yer alan konusu itibariyle uzlaşım kurulamayan siyaset üzerindeki itici ve çekici unsurlarıyla içeriğinin kompleks ve tanımlar üzerine oturtulması ile kullanılmaya başlandığı dönemden itibaren değişen ve dönüşen bir terimdir.

Meşruiyet kavramının İngilizce'deki karşılığı Latince "legimitus" ve "legitimatıo" sözcüklerinden türetilmiş "legitimacy" ve "legitimation" dır. Bu kavramın ilk kullanıldığı dönemlerde anlamı şimdiki dönemlerde kullanılan anlamından çok uzak ve farklıdır. İlk dönemde bir filli olumsuz olarak tartma, mevcudiyette bulunan toplumsal gelenek ve ahlaki değerlerini reddetme ve aykırılık anlamında kullanılmıştır. Zaman içerisinde çağımızdaki anlamına dönüşmüştür.¹⁰³

Meşruiyet, sözlükte uygunluk olarak tanımlanabilmektedir. Bu anlamda bir sıfat olarak şer'i olan şeriata uygun olan anlamına gelmektedir. Bu söylemle dini anlamından çok, dine uygun olma tarafı söz konusudur. Zira tezimizde hem dine uygun olma hemde siyasi meşruluğun bir kısmını inceleyeceğiz¹⁰⁴

¹⁰³ Roberto Cıprıanı, "The Sociology of Legitimation" *Current Sociololy*, 1987, C. 5, S. 2, s. 1.; Halis, Çetin, "Siyasetin Evrenmesi sorunu: İktidarın Meşruiyeti - Meşruiyetin iktidarı", s. 66.

¹⁰⁴ İlker Ekici, "Modern Siyasette Meşruluk Sorunu: Ötekileştirme", *C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 35, S. 3, 2012, s.12.

Meşruiyet'in kelime anlamı “ meşru, geçerli olma durumu”, hukuki anlamı ise “ hukuk düzenine uygunluk, yasaya uygunluk” olarak tanımlanmıştır¹⁰⁵ Bir toplumda geçmişten gelen kabul edilmiş egemen gücün geleneklere dayalı olarak iktidar olan ve geleneklerle hareket eden yönetenlerin meşruiyeti olarak tanımlamaktadır.

Meşruiyet'in kaynağı toplu destektir ve aynı zamanda meşruiyet, istikrar kaynağıdır.¹⁰⁶ Meşruiyet, sosyal dünyada şu an var olduğu gibi ya da umduğumuz gibidir ¹⁰⁷ Habermas meşruiyetin halk tarafından “bekleyişin yapılarını” içselleştirmesi çok önemlidir.¹⁰⁸ Meşru olan kişiyi eğer ki bir halk destekliyorsa onun için bazı göstergelerde bulunuyor. Bunlar; sosyal onay, sosyal sermaye ve maddi ödül olarak gerçekleşti .¹⁰⁹

Meşruiyet'in yasallık yönü dışında bir de etik yönü vardır¹¹⁰ Etik yönü ise bir kurumun veya durumun yasallık çerçevesinde olması onun meşruiyetini tam olarak ifade etmemekte ve geniş kesimlerce kabul edilmesi halinde meşru olabileceğini ifade eder. Meşruiyet, kavram olarak hukuki,mantıklı, doğal ve makul olan gerekçelere dayandırılmadır. Bu her bireyin yöneteni anlaması ve yaptıklarını yargılaması anlamına gelmektedir. Bu, yönetenin eleştirilere vereceği cevapta dayandırdığı bir temel olması demektir.

Meşruiyet siyasal toplulukların, siyasi bir iktidara yönetilenler açısından dayandırılması halkın güven ve rızasını alması gereken makul sınırlardır. Egemenlik

¹⁰⁵ Şefik Taylan Akman, *Devletin Şiddet Araçları Üzerindeki Tekelci Kontrolü ve Meşruiyet Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006, s. 98, 139.

¹⁰⁶ Silbey 332

¹⁰⁷ Silbey 332

¹⁰⁸ Silbey 332

¹⁰⁹ Silbey 332

¹¹⁰ ibid, s, 141.

kuranın yasa içerisinde yönetilenin kabul etmesi ve uymasını gerektiren meşruiyettir. Bu sebeple siyaset, iktidar, devletin olduğu noktada meşruiyet zorunludur. Meşruiyet, toplum ve toplumu oluşturan her bireyin iktidarla oluşan ilişki üzerine bir ilke, kurallar bütünü oluşturmalıdır. Her iki tarafında üzerinde bulunan yasalar aracılığıyla ilişkinin sürekliliği kazanılır. Egemenlik kurmak isteyen toplumun kabul ettiği amaçlara uygun davrandığını ileri sürerek haklılık dayanağına yaslanır. Bir iktidar, yönetileni tarafından kabul edilmeden var olması beklenemez.

Meşruiyet, özel ve genel alanlarda ortaya çıkan veya elimizde olan bir durumun gerçeklik ihtimalinin yüksekliği verilerini baz alarak, toplum ve toplumun işleyişinde yer edinen kuralların geçerliliğini, izah edilmesini ifade eden bir sistemdir. İnsan, içe dönük olarak meşruiyetle sağlam bir ilişkiye sahipken, dışa dönük olarak aynı şekilde bir bağ kurmaktadır. Bu anlamda kişinin diğer kişilerle, grup, kurum ve düzenle hem subjektif, hem de objektif boyutlara sahiptir.¹¹¹

Özellikle psikolojik ve sosyolojik alanlarda tüm boyutlarını görmekte olduğumuz meşruiyet, siyasette tüm çalışma alanlarıyla önemli ve meşruiyet temel alınarak hareket edilse de bunların yanı sıra sadece siyasi alana, devlete ve siyasi kurumlara özgülenmiş bir terim değildir. Meşruiyet insanın özgülenmiş tek kişilik bir konseptten çıkarak birlikte yaşamasıyla aileleri ve ailelerin bir araya gelerek oluşturduğu toplumun beraber yaşamasının getirdiği norm ve kuralların varlığının zorunluluğuyla insanın, yani doğasına uygun bir şekilde tüm alanlarda varlığını sürdürmektedir. Bu şekilde ele aldığımızda bu kavram, insanın ferdi ve tüm sosyal yönleriyle ilgili olabilmektedir yani, meşruiyet, sadece iktidara otoriteye, yönetene

¹¹¹ ibid, s. 86.

veya rejimlere özgülünen bir kavram değil, özellikle mülkiyet, üretim, eğitim, hukuk, fikir, vatandaşlık, sanat, dil ve din gibi alanlarda da vardır¹¹²

Meşruiyet, bir taraftan kişi yaşadığı toplum ilişkilerinde sosyal ilişkilerin veya sosyal ilişkilerin geliştiği düzen katında tanınmasını ve gerektiğinde haklılığını gösterirken diğer bir yandanda geçerli kabul edilmesini, yani insanın kendi içerisinde veya çevresiyle elde ettiği geçerlilik ve haklılık sürecini ortaya koyar. Bu yüzden iki boyutludur. Bu açıklamalardan çıkarılan sonuç şudur ki; kişi, grup ve toplumların tanıdığı meşru davranışları geliştiren otorite, meşru düzen veya meşru otoriteye sahiptir.

Ferarotti, ideal bir düzeni sağlamak için güçlü bir delillendirme, bir değer veya ilkeyi ve gelecek davranış kalıplarını, dürtülerini içeren iktidarın, halka dayalı bir egemenlik ve kuşatıcı bir bütünlük sağlama arayışı şeklinde tanımlar.¹¹³

Meşruiyet burada halkın tasdik edeceği bir referans kaynağı olur. Siyasal iktidarın gücüne haklılık arayışıdır. Lipson'a göre "Siyasal iktidarın güç kullanma tekeline, halk tarafından temel bir anlaşmaya dayalı olarak muvafakat verilmesidir."¹¹⁴

Lipsette bu konuda "Sistemin, toplumda varolan siyasal kurumların toplum için en uygun kurumlar oldukları inancını yaratması ve yaşatması yeteneği" olarak tanımlar. Her ikisinin tanımlarında ortak yön, halkın rızasının gerekliliğidir. Habermas meşruiyeti buna benzer bir şekilde "İktidarın güven içinde var olması ve düzenli, istikrarlı bir şekilde devam etmesi için amaçlarını, ilkelerini ve bunların

¹¹² Hilmi, "Meşruiyet Kavramının Dönüşümü", s. 85.

¹¹³ Salih Akkanat, *Şiddet ve İktidar: Şiddetin Meşruiyetinden Meşruiyetin Şiddetine*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2011, s. 33.

¹¹⁴ ibid. s. 11.

anlamalarını, değerlerini koruması” olarak ifade etmiştir. Marx ise sınıflar üzerine oluşturduğu fikrine uygun bir şekilde, “iktidarın kurulu düzenine yalanlar arama çabası” olarak ele alır.¹¹⁵

İncelediğimiz bu kavram sosyo-politik bir terim olup iktidarın idaresi altındaki insanları yönetme bilinciyle hareket ederek, yönetimin (otorite,hükümdar veya devlet), yönetilen halkla karşılıklı ahitleşmesi, bunun sonucu olarak sükunet ve rızaya bağlı bir uzlaşmayla onaylanması ve resmi olarak tanınması şeklinde var olan güç mekanizması olarak tarif edilebilir.

İktidar, geniş bir kitle veya bireye normal şartlar altında yaptırılmayacağı bir şeyi yaptırabilen güç erkiline denir.¹¹⁶ Bu gücü elinde bulunduran kişi veya topluluğa direniş gösterilse veyahut muhalefet edilse bile kendi iradeleri yönünde hareket edebilen bir kapasiteden bahsetmekteyiz. Bunun toplum üzerindeki etkilerini siyasal ve sosyal açıdan söyleyebiliriz. Otorite yönetilenlerin yönetme hakkı tanıdığı gerektiğinde güç kullanarak kurallarını uygulattığı toplumsal uzlaşdır. Otorite güçle bütünleşse de genel olarak yönetilenin rıza ve isteğine dayalı olarak kabul görür.

Siyasi iktidarların, bu anlamda meşruiyet arayışı tamamen yasallık diğer bir deyişle hukuka dayandırılmasıyla bitmez. Aksine halkın rızası ve onayına dayandırılması siyasi iktidarın meşruluğunu gösterir. “Bu yüzden tüm siyasal iktidarların temel probleminin, toplumsal rıza arayışı olduğu söylenmektedir.”¹¹⁷

¹¹⁵ ibid, s. 12.

¹¹⁶ Levent Gönenç, "Meşruiyet Kavramı ve Anayasaların Meşruiyet Problemi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C 50, S. 1, 2001, s. 137.

¹¹⁷ Akman, *Devletin Şiddet Araçları Üzerindeki Tekelci Kontrolü ve Meşruiyet Sorunu*, s. 98.

Çetin; Cipriani'nin meşruyeti bir düşünce ve eylemin haklılığını ortaya koyma çabası olarak tanımladığını ve bireyin düşünce ve davranışının temel ilkesi olduğunu söylemektedir.¹¹⁸

Ferrarotti'nin meşruyet anlayışında ise devletin idealleştirdiği düzeni aşkın değerlerle iktidara taşıyan davranış kalıpları olarak tanımlandırılır¹¹⁹ Apter ve Harris'in bu terime bakış açıları da bu yönde yani dünyamızda olması gerekenler yönelik sebepler üzerinde durmuşlardır. Apter'a göre meşruyet, siyasi iktidarın otoritesinin gücünü aldığı, dayandırdığı ve topluma uyarladığı düzendir. Ayrıca devlet, düzen içerisindeki varlığıyla terazinin başat karakterini oluşturan bireyler grubunun kabullenmesi ve resmi tanımayı, siyasi otoritenin kurallara adil bir şekilde uyduğu düşüncesine inanma derecesini anlatır¹²⁰ Harris' e göre, ise meşruyet, siyasi ilişkilerde, toplumun ahlaki düzeninin ve inancının dayandırıldığı, olması gerekenlerin ve bireylerin bu sistemde neye göre, nasıl rol alacaklarının ve itaat edeceklerinin belirlenmesidir.¹²¹

Flathman'ın meşruyet tanımlaması ise bize bir kavramlar kaynakçası sunmaktadır. Flathman'a göre meşruyet, halkın rızalı bir şekilde, emir ve yasakların

¹¹⁸ Ekici, "Modern Siyasette Meşruluk Sorunu: Ötekileştirme", s.13, Halis Çetin, "Siyasetin Evrenmesi sorunu: İktidarın Meşruyeti - Meşruyetin iktidarı", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 2003, C. 58, S. 3, s. 92.

¹¹⁹ ibid, s. 17; Çetin "Siyasetin Evrenmesi sorunu: İktidarın Meşruyeti - Meşruyetin iktidarı", s. 92.

¹²⁰ David A. Apter, *The Politics of Modernization*, Chicago, 1965, s. 263; Çetin, "Siyasetin Evrenmesi sorunu: İktidarın Meşruyeti - Meşruyetin iktidarı", s. 87.

¹²¹ M. Harris, *Cannibals and Kings*, New York, 1987, s. 290.

toplumla uyumlu, fillerin sonuçlarının faydalı ve başarılı olduğu ve siyasi otoritenin haklı olduğu; hedefinin eşitlik ve özgürlük olduğu yaklaşımla bir dünya düzenidir.¹²²

Weber ise meşruluğu yönetilen halkın yöneten iktidara beslediği inanç olarak tanımlar. Vergin'e göre otorite ve geleneksel meşruluk toplumsal değişime izin vermeyen bir kurumlaşmanın hem nedeni, hem sonucudur. Sadece toplumsal istikrarın değil, değişime direnmenin de başlıca dayanak noktasıdır.¹²³

Lipset'in meşruiyet tanımı ise anlamını daha da genişleterek şöyle yapmıştır. Meşruiyet; siyasal sistemin, mevcut siyasal kurumların toplum için en uygun kurumlara olduğuna inanma ve bu inancı yaşatma faaliyetidir. Linz'de meşruiyeti yetersizlik ve başarısızlıklara rağmen mevcut siyasal kurumların inşa edebilecek başka kurumlardan daha iyi olduğuna inanma olarak tanımlar.¹²⁴

Meşruiyet tanımına çok farklı bir açıdan bakan David Easton'un görüşleriyle meşruiyet tanımını yazarlar gözüyle incelememize son vereceğiz. David Easton'a göre meşruiyet, siyasi sistemin herhangi bir unsuruna çevrilen bir tür destekleyici duygudur. David Easton diğer yazarlar gibi "inanç" unsurunu değil, "destek" unsurunu ele almaktadır.¹²⁵

Bir çok pratik ve teorik problemler tanımı zorlaştırmış ve bu tanımları kapsayıcılığı azaltmıştır. Pratikte Rodney Barker'ın söylediği gibi, günlük sosyal hayatımızda hemen hemen her türlü ilişkide meşruiyet kavramına yer vermekte, bu

¹²² Richard E. Flathman, "Legitimacy," *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, Oxford, 1992, s. 527.

¹²³ Nur Vergin, *Siyasetin Sosyolojisi*, İstanbul, s. 57.

¹²⁴ Ekici, "Modern Siyasette Meşruluk Sorunu: Ötekileştirme", s.18; Levent Gönen, "Meşruiyet Kavramı ve Anayasaların Meşruiyeti Problemi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 50, S.1, 2001, s.136.

¹²⁵ ibid, s. 146.

da tek bir tanımdan yola çıkabilmeyi güçleştirmektedir.¹²⁶ Teori'de de bu şekilde olup bir çok disiplin içerisinde sosyal bilimler literatürüne girmiştir.¹²⁷

3. 2. Meşruiyetin Kaynakları

Egemen olanın, toplum içerisinde siyaseten karar veren, yönetilen adına yasa çıkarıp uygulayan, denetlemesini yapan buna göre gerektiğinde cezasını uygulayan bir güç her daim var olmuştur.

Bunları yaparken meşruluk gözetilmiştir ve bunun kaynaklarını Çetin; şu başlıklar altında toplamıştır. Geleneksel, dinsel, etnik ve kültürel farklılıklara, bireysel ve sınıfsal çıkarılara, siyasal, sosyal ve ekonomik beklentilere göre ele almıştır¹²⁸ Türköne ise kaynakları klasik ve modern olarak ikiye ayırıp incelemiştir.¹²⁹ Klasik dönemde, genel itibarla gelenekler ve din odaklı, modern dönemde ise demokratik yönetimlerin gelişmesiyle birey merkezinde kaynaklar gözlemlenmiştir.

3. 3. Dini Meşruiyet

Meşruiyet'in klasik dönemdeki en etkili biçimde kullanılmış kaynağı dindir. Dinin meşruiyetiyle desteklenen iktidarlar; Mısır'da firavunlar, Çin'de “ Göklerin

¹²⁶ Gönenç, "Meşruiyet kavramı ve anayasaların meşruiyet problemi", s. 138.

¹²⁷ Kurumlar ve diğer sosyal yapılarda meşruiyet hakkında bilgi almak için bakınız: Zelditch, Morris. 2000. "Interpersonal Power". *Encyclopedia of Sociology*, Edited by Edgar F. Borgatta and Rhonda Montgomery, New York, Macmillan Reference.

¹²⁸ Atilla Altun,. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet, İktidar ve Meşruiyet*, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, 2014, s. 25.

¹²⁹ Mümtaz'er Türköne, *Siyaset*, Ankara. 2005, s. 47.

Oğlu” unvanını kullanan krallar, Türklerde “Gök Tengri’nin Kut verdiği Han” gibi örnekler verilebilir. Orta ağ Avrupası’nda da Papa’nın, Osmanlı’nın kuruluşundan üç kıtaya hükmeden yapısına ulaşıncaya kadar din meşruiyet kaynağı olmuştur

Din, kişinin manevi dünyasında yaşadıkları, kişinin inancı ve buna bağlı geliştirdiği aklı, bilgi ve ne sürdüğü nerileri, toplumsal kurumları, siyasal ve toplumsal mekanizmaları, bunlara yüklenilen anlamlandırmalar değişik pozisyonlar kazandırmaktadır. Yani ilahi ve doğauşt gler desteğiyle akıl çerçevesine yerleştirmek meşrulaştırır, diğer bir açıdan ortaya çıkan tüm öznel ve nesnel sonuçlara kutsallık addederek bir meşruluk haklılaştırma kompozisyonu içine girmektedir. Toplumsal boyuta genellenerek grupların tanımlanması olarakta değerlendirilebilir. Tüm u durumları bile değerlendiren, kapsayan din, bir meşrulaştırma göstergesidir.¹³⁰

Dinin çok güçlü bir meşruiyet kaynağı olmasının sebebi, onun egemen gücü kutsallaştırmasında saklıdır. Tarihte dini bu şekilde meşruiyet kaynağı olarak kullanmayan iktidar neredeyse yoktur. Klasik dönemde çoğunlukla ve modern dönemde de etkilerini gösteren din, egemenlik ve otoritenin gücünü tamamlayarak devam ettirmektedir.

Dini meşruiyetin tam kapasite ile kullanımı tüm otoritelerin bir şekilde başvurduğu, ister uzak olsun ister yakın, yararlandığı ve büyük kitleleri bu şekilde yönlendirerek bir sosyal, siyasal düzen ve ayrıntılı mekanizmalar geliştirdiği görülmekte ve böylesine işlemeyen bir sistem devlet düzeni düşünülememektedir.¹³¹

¹³⁰ Ejder Okumuş, "Din-Toplum İlişkilerinde Dn Meşriyet ve Dn Meşriyet Bağlamında Geçen Yüzyıla Bakmak", *Dicle . İlahiyat F. Dergisi*, 2001, C. 3, S. 1, s. 86.

¹³¹ *ibid*, s. 87.

Burada dini kurallar bütünüyle keskin sınırlar çizmez. Anlatılmak istenen şudur ki, karşılıklı olarak yarar-fayda olarak birbirini tanıma, razı olmadır. Bu da, bütünüyle inançtır fakat dine bağlı bir inanç değil, kişilerin ve siyasi yöneticilerin meşruiyetine duydukları inançtır.¹³²

Platon'un "İdeal Devlet" kitabında, toplumda bir düzenin devam etmesi ve yapılan haksız uygulamalara ses çıkarmamaları için dinin kullanılması gerektiğini öne sürer.¹³³

Weber'in geleneksel meşruiyet tanımında, dini meşruiyet; meşruluğunu dinden ve dini kaynaklardan, bir üst merciden, üst merciden daha üstte olandan, dinin bulaştığı geleneklerden elde edilen meşruiyettir. Bu tanımda T. Luckmann'ın "Üst'ten geleneksel meşrulaştırım" din ve dini kaynaklarla haklılaştırma, konuyu açıklama ve tanınma yani geçerlilik kazandırma demektir.¹³⁴ Weber ise dinlerin toplum üzerinde bir kadercilik anlayışı geliştirerek, maddi ve manevi teselli aracını kullanarak daha sonrasındaki bir yaşam içerisinde daha iyi bir hayat, yeniden dünyaya gelme mitolojileri ile siyasal ve sosyal bir tamamlayıcı araç olarak, yönetenin meşruiyetini kanıtlaması için buna ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir.¹³⁵

Modern dönemi inceleyerek konuya yorum getiren Marx ise dini toplulukların uyuşturucusu olarak ifade etmiş, bu bakışla uysallaştırıcı veya daha itaatkar olmasını sağladığını anlatmıştır.¹³⁶ Tocqueville de, dinin "uyuşturuculuk" fonksiyonunu kabul etmiş fakat sadece bir ümit bağlama şeklinde olduğunu

¹³² Hilmi, "Meşruiyet Kavramının Dönüşümü", s. 10.

¹³³ Platon, *Devlet*, İstanbul, 2006, s. 18-21.

¹³⁴ ibid, s. 75.

¹³⁵ Max Webe, *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, Ankara, 1999, s. 81-132.

¹³⁶ Altun, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet, İktidar ve Meşruiyet*, s. 9.

söylemiştir.¹³⁷ Marx'a göre, din alt tabaka için aldatılma kaynağı, onların kaderine razı olmasına yarayan ve diğer egemen sınıfın çıkarlarını görmekten alıkoyan bir düzendir. Tocqueville ise bunun tam aksine, dini inançla siyasi özgürlüğün paralellik gösterdiğini ileri sürmüştür. Bir toplumda ne kadar az diktatör olur ve ne kadar az baskı yaparsa, hem yöneteni hem yönetileni sınırlayacak bir kutsallığı olan inanç sistemine o kadar çok ihtiyaç duyulur.

3. 4. Weber'in Meşruiyet Tanımı Çerçevesinde Geleneksel Meşruiyet

Meşruiyet tanımına ilişkin tartışmalar genel olarak Alman sosyolog Max Weber'in çözümlemesiyle başlar. Weber şöyle söylemektedir: "Tecrübelerimiz bize göstermiştir ki, hiçbir otorite sistemi, sadece maddi, duygusal veya ideal motiflere dayanarak sürekliliğini sağlayamaz. Her ikisinde meşruiyete ilişkin bir inanç oluşturmak ve beslemek gayretindedir."¹³⁸ Burada iki önemli husus göze çarpmaktadır. Birincisi siyasi rejimlerin ömrünün uzun olması için meşruiyeti ön şart olarak vermiştir. İkincisi ise meşruiyetin tanımında Weber, inancı kullanmış dini meşruiyete temel olmuştur. Bu tespitle Weber'in üç çeşit olarak ayırdettiği otorite şunlardır: Geleneksel otorite, karizmatik otorite ve hukuki-rasyonel otorite. Geleneksel otorite, toplum içerisinde uzun zaman yaşayan gelenekleri esas alır. Karizmatik otorite, liderin çok yönlü özelliklerinin toplumun çok ilerisinde olmasını ele alır. Hukuki-rasyonel otorite tipinde ise akılcı hukuk kuralına dayalı otoritedir. Geleneksel otorite halk itaatini dedelerinden öyle gördüğü için yerine getirirken, karizmatik otorite de yönetilen bir liderin, bir şefin olağanüstü özelliklerinden dolayı

¹³⁷ Alex Tocqueville, *American Democracy*, New York, 1945, s. 45.

¹³⁸ Gönenç, "Meşruiyet kavramı ve anayasaların meşruiyet problemi", s. 137.

veya liderliğini tasdik ettiricek dehalığını ortaya koymasıyla bağlılık oluşturur. Modern dünyada geçerli olan otorite tipi hukuki-rasyonel otorite tipidir.¹³⁹

Weber'in tanımından yola çıkarak otorite yönetilene şöyle demektedir: Geleneksel lider; " Bana itaat et, çünkü yüzlerce senedir otoriteye itaat etmiştir.", karizmatik lider; "Bana itaat et, çünkü ben senin hayatını değiştirebilirim", hukuki-rasyonel lider; "Bana itaat et, çünkü ben hukuka uygun olarak otorite sahibi oldum."¹⁴⁰

Weber'in sınıflandırmasına bakarak meşruiyet ile yasallığı eş değerde ele alamayız. Yasallık, hukuka veya kurallara uyulmasıdır. Yöneticinin kurallara uyması bazen yönetilen nezdinde meşru olduğunu göstermez. Yönetici karar alırken buyruk verirken hukuka uygun davranabilir fakat halk bu yönetimi tanımayabilir veya meşru olduğunu düşünmeyebilir. Örnek olarak Carl J. Friedrich, 18. yy. Fransa'daki Lois iktidarını vermektedir.¹⁴¹ Tam tersinde bahsedebiliriz, yani hukuka riayet etmeyen bir yönetim yönetilen tarafından meşru sayılabilir. Weber'in tanımları bazı yazarlar tarafından eleştirilse,¹⁴² bu alanda çalışan pek çok sosyal bilimci Weber'den etkilenmiş veyahut onun görüşleri üzerinden eleştiride bulunmuştur.

Siyaset, "bir toplumda meşruiyet kazanmış bir idareye dayandırılan varlık ve değer dağıtma" olarak tanımlandığında en belirgin özellik, meşruluk siyaseti tamamlayan kavramdır.¹⁴³ Meşruiyet "siyasi olarak itaati sağlayan tek düze bir alışkanlıklar zincirinden çıkarıp öznel ahlaki bir sebebe dayandırılan ilkenin

¹³⁹ ibid, s. 138.

¹⁴⁰ ibid, s. 139.

¹⁴¹ ibid, s. 140.

¹⁴² ibid, s. 141.

¹⁴³ Özev M. Hilmi, "Meşruiyet Kavramının Dönüşümü", *Bilim Sanat Vakfı Bülten*, 2005, S. 5, s.1.; Cemil Oktay, *Siyaset Bilimi İncelemeleri*, İstanbul, 2003, s. 6.

adıdır".¹⁴⁴ Meşruyet ve meşruyet altındaki tüm başlıkların dini meşruyet, siyasi meşruyet hemen hemen hepsinde Weber'e gönderme yapılmıştır. Weber'in bu alanda yaptığı çalışmalarının en önemli özelliği kullandığı analiz içindeki terimleri ilk kez kullanması ve dönüşümleri diğer düşünürlerin incelemesi için geliştirdiği ideal tip'lerdir.

Geleneksel dönemde meşruyetin tam teşekküllü kaynakları, ilahilik ve buna bağlı türevlere dayanıyordu. Yani meşruyet, olmazsa olmazı olarak verdiğimiz otorite ve otoriteyi tanıyan ikili gibi herhangi bir kaynaktan gelmiyor, kudsiyete dayanıyordu.

Geleneksel iktidar, otoriteyi tanıyan kişilerin oluşturduğu toplulukların günlük yaşama dair olağan ve sıradan ihtiyaçlarını karşılamasına dayanır.¹⁴⁵ Bu meşruyet anlayışında, siyasi otoritenin emirlerine uymanın temelinde örf, adet ve gelenekler vardır. Bu yüzyıllar boyunca bile aktarılan ve geleneksel meşruyetin temelini oluşturan bir ayrıntıdır. Genel olarak siyasi otoriteye, dinsel ve kudsiyet yüklenmiştir. Her iki taraf içinde uyan ve uyulanlar açısından tüm toplum kuralları ilahi değerler üzerinde oluşturulmuştur. Bu ilahi güce dayandırılan kurallarda taraflar arasında bir rıza, kabullenilmişlik vardır ve tam olarak meşruyet burada var olmaktadır.¹⁴⁶ Bu sistemin keyfi tarafları da olabilmekte, fonksiyonel tarafının dışında kişisel çıkarlara bağlı olarak otorite sahibinin sınırlandırılmamış yetkilerini keyfi

¹⁴⁴ Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, İstanbul, 2003, s. 325.

¹⁴⁵ *ibid*, s. 12.

¹⁴⁶ *ibid*, s. 13

olarak kullanabilmektedir. Bu anlamda, gelenekçi otorite daha tek taraflı fayda güder.¹⁴⁷

Bilim ve sanayinin gelişimi, tüm toplumlar üzerinde özellikle geniş nüfuz gücüyle sosyolojik olarak büyük dönüşümlere sebep olmaktadır. İletişim ve ulaşım bilim ve sanayinin etkileri gelenekçi toplumun özelliklerini gelişmeyle beraber sanayi toplumuna geçmiştir. Burada meşruiyetin sınırları esnemiş, genişlemiş ve başat faktörleri arttırmıştır. Örnek vermek gerekirse Türk toplumunun yakın yüzyılda geçirdiği süreci ele alabiliriz. Değişen dünyaya ayak uydurmak için hukuki alanda getirilen yeniliklerle beraber laiklik kavramı literatürde yer almaya başlamıştır. Burada kişilerin hukuk karşısında eşitliğinin ele alındığını ve vatandaşlık kavramının hukuk alanında yerleşmesi gelenekçi toplumu ve meşruiyetin dönüşümünü göstermektedir.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Weber, *Sosyoloji Yazıları*, s. 325.

¹⁴⁸ Gönenç, "Meşruiyet Kavramı ve Anayasaların Meşruiyet Problemi", s. 155.

Dördüncü Bölüm

İmam Rıza Türbesi ve Siyasi Meşruiyet:

Safevi Döneminden Bugüne

4. 1. Genel Açıklamalar

Safevi döneminde İran'da ilk kez modern anlamda yeni bir yönetim ortaya çıktı. Bu dönemde ilk kez Şiilik İran'ın resmi mezhebi¹⁴⁹ olarak ilan edildi ve hükümet resmi bir şekilde Şiilik'e destek verdi. Bu ideoloji kısa bir zamanda Sünni bir kimliğe sahip olan Osmanlı Devleti'nin karşısına geçti ve bu çatışmalar Şiilik'i savunma düşüncesini İran'da arttırdı.

Safevi Şahlar'ı ilk dönemlerde Sufi düşüncüyü benimsemişler ama daha sonra din adamları daha farklı kimliğe sahip olmuştur. Onlar resmi bir şekilde dini ritüelleri desteklemekteydi. Bundan dolayı Şiilik'i benimseyen kişi sayısı arttı. Safevi devletinin ilk ve son dönemlerini mukayese edersek dini yetkililer sayesinde türbelerde önemli bir değişim oluştu. Birkaç tane türbe Safevi Şahlar'ı tarafından tamir edildi. İlk kez Şahlar türbeleri ziyaret etti ve türbe sahipleri hakkında araştırmalar yaptırdı.

Aynı zamanda Safeviler, Şiiliği güçlendirmek için Şii alimlerini Cebeli Amil'den (şimdiki Lübnan'ın güneyi) İran'a davet ettiler, onlar için özel medreseler, camiler inşa ettirildi ve İran toplumunun dindar olması için çalışıldı. Bu dönemde hükümet adamları ve güç sahibi kişiler tarafından dini mekanlara arazi, bina vb.

¹⁴⁹ Rula Jurdi, Abisaab, "The Ulama of Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501-1736: Marginality, Migration and Social Change", *Iranian Studies*, 1994, C. 27, S. 1/4; Devin J. Stewart, "Notes on the Migration of 'Āmilī Scholars to Safavid Iran", *Journal of Near Eastern Studies*, 1996, C. 55, S. 2.

vakfedildi. Bu vakıflardan elde edilen paralar; medrese yapımı, kitap yazımı, alimlerin korunması gibi işlerde kullanıldı.

Safevî hanedanından kadınlar Safevî imparatorluğunun yükselişine ve başarısına ve bazı ziyaret edilen yerlere (türbe) maddi olarak katkıda bulunmuşlardır.¹⁵⁰ Safeviler, ayrıca hükümete yakın bazı kişileri bu türbelere mütevellî olarak seçti.¹⁵¹ Onun yanında Safevî döneminde zamanında, İran dini sembol olan yerlerin ekonomik servetleri muazzam bir artış gösterdi.¹⁵² Safevi Şahlar'ı ayrıca İmam Rıza'nın türbesine birçok hediye bağışladı.¹⁵³ Aslan sembolü, Safevi döneminde Şii kültüründe, İran'da çok eski ve tarihsel anlam taşıyan simgedir. Safeviler İran'a, eski kültürüyle İslam kimliğini bir araya getirerek özgün yeni bir kimlik kazandırdı. Bu sayede onlar tarafından sağlam bir meşruiyet elde ettiler.¹⁵⁴

İran modern döneminde türbeden meşruiyet kazanmasının temeli bu dönemde oluştu. Safevi Şahlar'ı dini meşruiyetlerini bu kaynaklardan aldılar. Türbelere yeni binalar eklemek, başta Aşura günü olmak üzere dini toplantıları desteklemek ve din alimlerine olan saygı ve yardımda bulunmak gibi kaynakların bazılarıdır.¹⁵⁵ Halkın bu türbelere ihtiramı çok yüksek olduğundan buralara gösterilen ilgi onları memnun

¹⁵⁰ ibid, s. 250.

¹⁵¹ M. I. Markinskowski, "Custodians of Sacred Ground: The Mutawallis of Safavid Iran's Major Shi'a Shrines in the Administrative Handbook Dastur al-Muluk", *Journal of Shi'a Studies*, 2008, C. 1, S. 2, s. 256.

¹⁵² Fariba Zarinebaf-Shahr, "Economic Activities of Safavid Women in the Shrine-City of Ardabil", *Iranian Studies*, 1998, C. 31, S. 2, s. 256.

¹⁵³ Flakerud, "The Votive Image in Iranian Shi'ism", s. 165.

¹⁵⁴ Fahmida Suleman, "The Iconography of Ali as the Lion of God in Shi'i Art and Material Culture", s. 221-226.

¹⁵⁵ Said Amir Arjomand, "The Clerical Estate and the Emergence of a Shi'ite Hierocracy in Safavid Iran: A Study in Historical Sociology", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 1985, C. 28, S. 2, s. 169.

etti ve hükümetin meşruluğunu pekiştirdi. Çünkü türbeleri ziyaret etmek, insanların manevi hayatlarına katkıdan dolayı çok önemlidir.

Bu dönemde ilk ve tek olarak bir Safevi Şah'ı başkent olan İsfahan'dan Meşhed' e türbe ziyareti maksadıyla yürüdü. Bu sefere, İran halkı çok önem vermiş hatta günümüzde folklorik¹⁵⁶ eserlerde bile yer almıştır. Bunun yanında Safeviler türbenin yöneticilerini tayin ederek kendilerinin türbelere olan saygı ve sevgilerini gösterdiler. Onlar, çeşitli vakıfları türbelere bağışladı ve yapılan vakıfları tarihleri ile halka ilan ettiler. Safevi Şahları türbelere giren ve orada saklanan kişilere resmi bir özgürlük verdi, hatta Şahların siyasi muhalifleri bile bu özgürlükten yararlandılar.¹⁵⁷

Kaçar Hanedanlığı dönemi 1789 yılında başladı ve 1925 yılında son buldu. Safevilerin son dönemindeki karışıklıklar Kaçar Hanedanlığı döneminde ortadan kalkmıştır. Kaçarlar, Türk Oğuz boyundan Şii inancına sahip bir hanedandı. Bu hükümetin yedi Şah'ı, kendilerini dindar ve dini tebliğ eden kişiler olarak insanlara tanıttılar. Kendilerini dindar göstermelerinin yanında umumi törenlere de katıldılar. Kendilerine meşruiyet kazandırmak için çalışmışlardır. Bunlardan bazıları; ziyaretlere gitmek, dini ritüeller özellikle 'Aşura' merasimlerini desteklemek ve din adamlarına yakın olmaktı.

Kaçar Hanedanlığı'nın Şahları defalarca Meşhed'i ziyaret ettiler, Batı'ya Avrupa'ya gitmeleri yanında Meşhed'e de gitmekteydiler. Bu ziyaretler esnasında yaşananlar hükümet tarafından tutulan tarihi kaynaklara yazıldı ve bu kaynaklar

¹⁵⁶ Anne H. Betteridge "Specialists in Miraculous Action: Some Shrines in Shiraz" İn *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*, Westport, 1992, s. 189-209; Fariba Adelkhah, "Moral Economy of Pilgrimage and Civil Society in Iran: Religious, Commercial and Tourist Trips to Damascus", *South African Historical Journal*, 2009, C. 61, S. 1.

¹⁵⁷ Peyman Eshaghi, "Quiteness beyond Political Power: Politics of Taking Sanctuary in the Shiite Shrines of Iran", *Iranian Studies*, 2016, C. 49, S. 3., s. 444.

İran'ın o dönemde matbaa teknolojisini kullanmalarının etkisiyle İran halkına dağıtıldı. Onlar Meşhed'de yeni binalar inşa ettirdiler ve kendi isimlerini bu binalara verdiler. Türbenin yöneticiliği de onların elindeydi. Kaçar Hanedanlığı'ndan bazıları kendilerini türbenin hizmetçileri olarak insanlara tanıttılar.

Kaçar Hanedanı çeşitli vakıflar ve hediyeler türbeye bağışladılar. Bu bağışlamalar ve hediyeler resmi şekilde insanlara bildirildi. Kaçar Hanedanlığı Şahlar'ı meşruiyetini İmam Rıza'nın türbesinin içerisinde yapılan törenlerle vurgulamıştır. O törenlerde Şah'ın ismi İmam'ın isminin yanında söylendi ve onun içinde dua edildi. Bu Şahlar tarafından türbelere saygı ve sevgilerini göstermek için türbelere sığınma hakkı, hatta siyasi muhaliflerine de türbelerde sığınma hakkı verildi.

Pehlevi Hanedanlığı, 1925 yılında Kaçar Hükümetini yıkarak yönetimin başına geçmiştir. Bu dönemde ilk defa modernleşme ve sekülerleşme fikri İran'ın siyasi düşüncesine yerleşti. Pehlevi hükümeti döneminde farklı farklı tarzlar denendi. Rıza Şah, ilk dönemde kendini dindar biri olarak göstererek din alimlerine yakınlaştı, onların güvenini ve himayesini kazandı. Sonraki dönemlerde dine karşı olan bazı işler yaptı ve bu nedenle din adamlarının himayesini kaybetti.

Bu dönemde, Pehlevi hükümeti siyasi ve felsefik görüşleri nedeniyle dini meşruiyet kazanmak istemedi. Bazı zamanlarda yaptıkları işlerden dolayı da kazandıkları dini meşruiyeti de kaybettiler.

2. Pehlevi Şah'ı döneminde İmam Rıza türbesinden meşruiyet kazanma fikri önem kazanmış, aynı zamanda siyasi ve dini akımların çoğalması nedeniyle hükümetin yıkılmasını engellemek için türbeye daha çok yaklaşmıştır. Pehlevi

döneminde 1. ve 2. Şahlar Meşhed'i ziyaret etti. Kendilerini türbenin yöneticileri olarak tanıttılar ve İmam Rıza türbesinde yapılan törenlerle meşruiyetleri sağlamlaştırdılar.

1979 yılında İslam devriminden sonra İslam Cumhuriyeti kuruldu. Bu siyasi sistem türbeye meşruiyet kaynağı olarak bakıyordu. Bu dönemde ilk kez bir din âlimi siyasi olarak en üst seviyede yer aldı ve sistemi dini bir hükümet olarak tanıttı. İslam Cumhuriyeti hükümetinde büyük bir âlim "devrim lideri" ve hükümetin yöneticisi oldu. O dönemde de İmam Rıza'nın türbesi önemli bir meşruiyet kaynağı olarak görüldü. Hükümetten bazı siyasetçiler, birçok defa türbeyi ziyaret etti ve sosyal medya da insanlara gösterdi. Türbenin yöneticiside tarihte ilk defa hükümet adamları ile aynı sınıfta aynı derecede olan kişilerden atandı. Hükümete meşruiyet kazandırmak için türbede törenler de düzenlendi.

4. 1. 1. Ziyaret

Safevi Şahlar'ı, türbelere yani Ehlibeyt'ten olan kişilerin kabirlerine ve büyük Sufi âlimlerinin türbelerine çok önem vermişlerdir. Bu derece önem vermesinin sebepleri farklı farklıdır. Onlardan bazılarını kişisel irade ve inanç, sosyal, siyasal ve ekonomik hedefler olarak sayabiliriz. Safevi Şahları önce Cebeli Amil'den İran'a çok sayıda Şii âlimi getirdi. Safevi hükümetinin ilk yıllarında, Şah İsmail'in manevi pozisyonu Sufiler arasında o kadar büyüktü ki, maneviyat dışında meşruiyet (hükümdarlık) lazım değildi.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Muhamed Ali Rancber, "Seferhay-i Ziyaretiy-e Padeşahan-i Sefevi", *Tarikhe Eslam*, 2007, S. 155, s. 155.

Şah İsmail'in ilk dini ve askeri seferi, Meşhed'e olmuştur. Muhammet Han'ın, 1510 yılında Horasan'a saldırısında İran'ın merkez bölgelerine kadar geldi. Şah İsmail, Muhammed Han'a temsilciler göndererek eski Teymuri Hükümeti'nin geldiği yere kadar dönmesini istedi. Bu çatışmalar çok erken zamanda dini anlam kazanmıştır. Muhammet Han, Şah İsmail'e hacca gitmek istediğini söyledi ve Şah İsmail'den kendisini hazırlamasını istedi. Şah İsmail yanıt olarak Meşhed'e gitmesini ve İmam Rıza'nın kabrini ziyaret etmesini söyledi. Sonunda Muhammet Han ve Şah İsmail savaş yaptılar. Şah İsmail kazanarak Meşhed'i ziyaret etti. Bu ziyaret Safevi Devleti resmi tarihlerinde detaylı şekilde yazılmıştır.¹⁵⁹

Bir sonraki yıl Şah İsmail, "Özbekistan ve Maveraünnehir'e bilgi almak için" Horasan vilayetine gitti, 65 gün ziyaretle meşgul oldu. Nasrullah Felsefi, Safevi hakkında önemli olan bir araştırmacı olarak Şah Abbas'ın birçok defa ziyaretini şöyle anlatıyor. Ona göre; Şah Abbas, Meşhed'de büyüüp orada kendi hükümetini hazırlayıp ve hükümetin temelini Meşhed'den oluşturması tüm bu işleri kendini İmam Rıza'ya borçlu gördüğünden yapıyordu. O, İmam'a çok büyük sevgi ve istek gösteriyordu. Bunun yanında o dönemde Horasan'ın askeri durumu, Özbeklere çeşitli saldırılarda bulunulması ve savunması için önemliydi.¹⁶⁰

Tarihi kaynaklara göre Şah İsmail, türbeye girince yüzünü kabre dayayarak dua ve ziyaret etti. Meşhed halkına ve Seyyidler'e hediye verip yardım yaptı. İmam Rıza'nın ruhundan destek istedi. Şah İsmail'den sonraki Safevi Şahı Tahmasb, din konularında çok fanatik ve taassupluydu. Yaklaşık olarak yarım yüzyıl hükümetin başında kaldı. O, 1533'de Özbeklerle savaş yapma hedefiyle Meşhed'e gitti.

¹⁵⁹ Charles Melville, "Shah 'Abbas and the Pilgrimage to Mashhad" *Pembroke Papers* 1996, S. 4, s. 191-229.

¹⁶⁰ *ibid*, s. 165.

Şah Abbas'ın Meşhed'i en önemli ziyareti 1632 yılında oldu. Bu ziyaret, önceki ziyaretlere benzemedi, çünkü bu ziyaret sadece maneviyatla doluydu. Çünkü Özbekler ile hiç savaş olmadı. Bu ziyaretin detayları Safevi Devleti resmi tarihlerinde bulunur. Onlara göre bu seferin sebebi, Şah Abbas'ın daha önceki seferde yaptığı neziridir. Şah Abbas, Cumadi ayının 15'inde İsfahan'dan şah köşkünden çıktı. Birinci günde şehrin merkezinden, şehrin dışındaki mescide kadar gitti. Bu sefer de şahın refakatçileri ata binmek veya yürümekte serbesttiler. Sadece üç tanesi onunla yürüdü. Onlar bir ip ile "İsfahan, Meşhed arasındaki yolu hesaplıyorlardı. İsfahan ile Meşhed arasında kaç fersah var" sorusunu cevaplamak için bunu yaptılar. Şah Abbas her gün yaklaşık olarak 6 fersah yürüyordu. Şahın ordusunun bir kısmı önünde, bir kısmı arkasında sefer malzemeleri ile yürüyordu.¹⁶¹

Şah Abbas, türbenin kubbesini altınla kaplattı. Bu kubbenin çevresine bir levha yerleştirdi ve hala mevcuttur. Bu levhada, onun ziyaretinde yaptığı işleri arapça yazılıdır.

Bismillahirrahmanirrahim,

Yüce Allah'ın verdiği lütuflardan biri budur ki, Büyük Sultan, Acem ve Arap padişahı, Hz. Peygamber'in temiz neslinden ve Hz. Ali'nin çocuğundan olan, bu ilahi türbenin hizmetçilerinin ayakkabısının toprağı olan ve bu ilahi türbenin ziyaretçisinin tozu olan, masum dedelerinin yayılmasını sağlayan, Sultan oğlu Sultan, Ebu'l-Muzaffer Şah Abbas El-Hüseyni, El-Musevi, El-Safevi, Bahadır Han bu aziz türbeyi ziyaret etmek için Meşhed'e yürüyerek geldi. Kendi, temiz malından bu türbeyi

¹⁶¹ ibid, s. 168.

süslemek için şeref sahibi oldu. Bu süslemeye 1602 yılında başladı ve 1608 yılında bitirdi.

Hükümetin resmi müneccimi olarak, Molla Mecit uzaklığı hesaplıyordu. Ona göre, İsfahan ile Meşhed arasında 99 fersahtır. Şah Abbas, 28 günde geçti ve Cemadinin 14'ünde Meşhed'e ulaştı. Şah Abbas Recep, Şaban ve Ramazan aylarında Meşhed'de kalarak İmam Rıza türbesinde ibadet etti. Orada hizmetçiler gibi çalıştı. Bazen yerleri süpürdü ve bazen mumları temizledi.¹⁶² Bu arada o türbede temelli ve esaslı tamirat yaptı ve ettiği nezire göre türbeye değerli bir kapı yaptırdı.

Şah Abbas'ın yaptığı bu sefer, gerçekten Safevi Şahlarının dini, askeri ve kişisel seyahatlerinin en önemlisiydi. Safevi Şahlar'ı yani Şah Abbas'tan sonraki Şahlar ve dini âlimler hep o sefere işaret ederler. İran İmparatorluğunun Şahlarının İmam Rıza türbesine yürüyerek ziyaret etmesini takdir edilmiştir. Bu seferden sonra Safevi Şahlar'ının dini nüfuzu ve siyasal gücü artmıştır. Meşhed'in bayındırlığı çoğalırken Meşhed'in ziyareti halk tarafından da arttı.

Bu seferden sonra Şah Abbas tekrar İsfahan'dan Meşhed'e ziyaret amacıyla gitti fakat bu seferler ünlü olmadı. 1538 yılında Şah Abbas çöl yolundan İsfahan'dan Meşhed'e gitti ve 12 gün orada ibadet etti. Ondan sonra "İmam Rıza' dan izin aldıktan sonra" Azerbaycan tarafına yöneldi. Bu 12 günlük ziyaretinin 2 ya da 3 gününde türbenin idaresini düzeltti. O, kaldığı 12 günde büyük Şii âlimi Bahâüddin Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed el-Âmilî, türbenin mumlarını temizlerdi. Beş yıl sonra Şah Abbas tekrar Meşhed'e gitti ve yol üzerindeki köyleri ve şehirleri imar

¹⁶² ibid, s. 180.

etti.¹⁶³ Şah Abbas 1543 yılında ve 9 gün Meşhed’de kaldı. Devlet işleri yaptıktan sonra “Dua, ziyaret ve türbeye hizmet verme” gibi işlerle meşgul oldu. 1551 yılında Şah Abbas tekrar Meşhed’e gitmeye karar verdi. Öncesinde hastaydı ve iyileşirse gideceğine dair nezretti. Bundan dolayı sağlığına kavuştu ve Meşhed’e gitmeye karar verdi. O yolun yarısından “Bazı siyasi maslahatlar nedeniyle” İsfahan’a döndü. Görünüşta dönmesinin sebebi Osmanlı Devleti’nin batı sınırına yaklaşması haberleri üzerine döndü. Nasrullah Felsefi bu geri dönmeye işaret ederken diyor ki Şah Abbas inançlı gerçekçi ve doğrucu bir adamdır.¹⁶⁴

Şah Abbas’tan sonraki Safevi padişahları Meşhed’i daha az ziyarete gittiler. Böyle görünüyor ki, Özbek tehdidinin azalması Meşhed’e gitmek için isteklendirme da azalttı. Bunun yanında sonraki Safevi Şahları, özellikle Şah Süleyman ve Şah Sultan Hüseyin haremeleriyle çok meşguldüler ve genelde siyasi ve dini ritüellere katılmadılar.¹⁶⁵ 2. Şah Abbas 1647 yılında Meşhed’e gitti ve İmam Rıza’nın türbesine 2 fersah kala türbeye yürüyerek gitti. O ziyaretten sonra “Hizmetçilere çok bereketli hediyeler” verdi ve birkaç gün Meşhed’de eğlenceler düzenledi. Meşhed’de eğlence yapmak önceki padişah davranışlarında yoktu. Şah Tahmasb 1511, 1528, 1532, 1535 yıllarında Meşhed’i ziyaret etti.¹⁶⁶ Şah Sultan Hüseyin döneminde hükümetteki bazı kişiler; kıskançlık, rekabet ve gösteriş sebebiyle Mekke ve Meşhed’e gidiyorlardı.¹⁶⁷

Şah Tahmasb, 1528 yılında Ubeyd Han Horasan’a saldırdıktan sonra, savunma için Horasan’a gitmeye karar verdi. Savaş sırasında Netenzi tarihine göre

¹⁶³ ibid, s. 183.

¹⁶⁴ ibid, s. 184.

¹⁶⁵ ibid, s. 188.

¹⁶⁶ ibid, s. 190.

¹⁶⁷ Huseyin Izadi. “Şahane Safavi ve Ziyaret”, *Şia Şenasi*, 2011, C. 10, S. 39, s. 148.

Tahmasb'ın ordusunda “ bir dağınıklık” ortaya çıktı. Tahmasb bazı komutanlarıyla bir tepe üzerine çıktı ve İmam Rıza türbesine geri dönerek, ondan savaşı kazanmak için yardım istedi. Bu tarihçilere göre, Tahmasb secde ederken ansızın kalktı ve dedi ki; “toplının İmam Rıza bize saltanat ve hükümet verdi”.¹⁶⁸

Şah Tahmasb bu savaşı kazandı ve ondan sonra İmam Rıza'yı ziyarete gitti. 1533 yılında da Özbekler, İran'ın kuzeydoğu bölgelerine saldırdıktan sonra, Şah Tahmasb, tekrar Horasan'a gitti. Fakat Özbekler savaş yapmadan kaçtılar. Şah Tahmasb tekrar İmam Rıza'yı ziyaret etti.¹⁶⁹

Kaçar hanedanında ziyaret çok önem verdi ve o dönemde çok yaygındı. O zaman, ziyaret yakın, türbelere ve İran'daki ünlü ziyaret yerlerine, özellikle Meşhed'e doğru yapıldı.¹⁷⁰ Kehanetler, dini ritüelleri etkilemeye çalıştı¹⁷¹ Kaçar Şahlar'ı İmam Rıza'nın türbesine gidip gelirken özel bir merasimle ziyaret ediyorlardı. Böylece padişah türbeye gelince türbenin bütün hizmetçileri toplanıp karşılıyorlardı. Örnek olarak; 1883 yılında Nasıreddin Şah'ın ziyaretinde 1200 hizmetli toplandı ve o, iki buçuk saat boyunca tüm hizmetlilerle tek tek selamlaştı.¹⁷²

Rıza Şah (1925-1941), kendi döneminde dört kere Meşhed'e gitti ve türbeyi ziyaret etti. Bu seferlerde Rıza Şah, devlet işleri için Meşhed'e gitti ve resmi olarak türbeyi ziyaret etti ve türbenin tarihi yanlarını yakından inceledi. 1926 yılındaki

¹⁶⁸ Rancber, "Seferhay-i Ziyaretiy-e Padeşahan-i Sefevi", s. 157.

¹⁶⁹ Huseyin Izadi, “Şahane Safavi ve Ziyaret”, *Şia Şenasi*, 2011, (10)39, s. 147.

¹⁷⁰ Tomoko Morikawa, “Pilgrimages to the Iraqi ‘Atabat from Qajar era Iran”, In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Wantage, 2012, s. 42.

¹⁷¹ Jamshid Malekpour, *The Islamic Drama*, London, 2004, s. 66.

¹⁷² Hasan Hüseyini, "Hademe", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, c. 1, s. 380-381.

seferinde türbenin bütçesini o günün şartlarına göre yeniden planladı ve uygulattı. 16 yıllık hükümet döneminde üç kişi "Naib El-Tüliyeh" olmuşlardır.¹⁷³

Ayetullah Hameney'i, dini lider olduktan sonra her yılbaşı (nevruz) İmam Rıza'nın ziyaretine giderdi. O, yılın birinci gününde türbenin içindeki alanda ziyaretçilere resmi şekilde konuşma yapar, bu konuşmada o, "Yılın Sloganını" ilan eder. Bu sesleniş, İran'ın siyaseti açısından çok önemlidir. Hameney'i bu konuşmada, İran'ın gelecek yıldaki siyasetini açıklarken milleti muhatap alıyordu. Ondan sonra türbenin bir salonunda hükümet adamlarıyla hususi şekilde toplantı yapardı. Diğer bir deyişle İran'ın siyasi yılı İmam Rıza'nın türbesi içinde başlatılır¹⁷⁴. Ayetullah Hameney'i bazı görüşmelerini de türbenin içindeki bir salonda yapıyor, buna örnek olarak 2014'deki Recep Tayyip Erdoğan'la olan görüşmedir.¹⁷⁵

Ayetullah Humeyni devrimden sonra 11 yıl yaşadı ama devrimden sonra hiç Meşhedî ziyaret etmedi. İslam Cumhuriyeti resmi tarihinde bu konuda açıklama herhangi bir açıklama bulunamadı. Bunun yanında İmam Rıza türbesi içinde defin edilmeyi istemedi¹⁷⁶ Bu, Humeyni'nin muhalifleri tarafından onun dini meşruiyetini sorgulamak için büyük bir araçtır.¹⁷⁷

¹⁷³ Mohsen Modirşaneçi, "Pehlevî, Rıza Şah", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, 2015, c. 1, s. 259.

¹⁷⁴ Muhammed Tahir Çeharjuy, "Hameneyi, Ayetullah Seyyed Ali", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, 2015, C. 1, s. 377.

¹⁷⁵ Detaylar için Ayetullah Hameneyi'nin resmi sitesine bakınız: www.leader.ir

¹⁷⁶ Şiiler için mukaddes türbeler içinde defnedilmek büyük bir şereftir. Bunun hakkında bakınız: Sabri Ateş, "Bones of Contention: Corpse Traffic and Iranian-Ottoman Rivalry in Iraq," *Comparative Studies of Asia, Africa, and the Middle East* (30)3, 2010.

¹⁷⁷ Örnek olarak bakınız: <https://www.balatarin.com/permlink/2009/10/30/1819064> ve <http://www.pezhvakeiran.com/maghaleh-61360.html>

4. 1. 2. Yönetim

1504 yılında Şah İsmail, Mirza Mecit Çırağ'ı, İmam Rıza türbesine yönetici olarak atadı.1509 yılında ise Mirza Habibullah Şerifi Şirazi'yi, İmam Ali'in türbesinin yöneticisi olarak atadı. O, 1511 yılında Seyyid Muhammed Kemüne'yi, İmam Rıza türbesinin ilk yöneticisi olarak atadı. 1574 yılında Şah Tahmasb Hacı Etig Monşi'yi, İmam Rıza türbesinin kilitdarı (anahtar sahibi) olarak atadı.¹⁷⁸

Ağa Muhammed Han, Kaçar (1742-1797) 1791 yılında Horasan'a asker çıkardı ve Meşhed'i, Nadiroğulları'nın elinden aldı. O, aynı zamanda Mirza Mecit'i Meşhed'e vali tayin etti ve Mirza Muhammed Ali'yi türbeye yönetici olarak atadı.¹⁷⁹

Rıza Şah Pehlevi, 1923 yılında önce savaş bakanı oldu. Daha sonra başbakanlık görevine geçti. 5 yıl sonra Kaçar Hanedanlığı yıkıldı ve kendisini İran'ın yeni hükümdarı olarak ilan etti. Rıza Şah, Hanedanlığın ilk yıllarında kendini dindar biri olarak tanıttı ve dindarların desteğini aldı. Rıza Şah döneminde türbenin yönetimi tamamen değiştirildi. Rıza Şah, kendisini türbenin yöneticisi olduğunu ilan etti. Bu değişim Safeviler döneminde veya diğer hükümetler döneminde yapılmadı.¹⁸⁰

Rıza Şah, başkent Tahran'dayken siyasi ve hükümet işleriyle meşgulgen türbenin yönetimini yapamadı. Bundan dolayı kendine bağlı bir türbeye yönetici atadı ve onu "Naib El-Tüliyah" yani yönetici yardımcısı olarak adlandırdı. Bu yöneticiler, hükümet tarafından atanır ve genellikle geçmiş yöneticiler gibi türbenin

¹⁷⁸ Rasele Rezapur, "Esmail avval-i Sefevi", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezavei*, Tehran, 2015, C. 1, s. 105.

¹⁷⁹ Ali Yahyayi, "Ağa Muhammed Han Kaçar", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezavi*, Tehran, 2015, C. 1, s. 68.

¹⁸⁰ Mohsen Modirşaneçi, "Pehlevi, Rıza Şah", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezavi*, 2015, Tehran, 2015, C. 1, 260.

işlerini yapardı. Bundan dolayı Rıza Şah'ın yöneticiliği sadece kağıt üzerinde kaldı.¹⁸¹

Muhammed Rıza Pehlevi, Pehlevi Hanedanının ikinci ve son padişahıdır. Aynı zamanda türbenin yöneticisiydi. Bu kâğıt üzerindeki yöneticilik 37 yıl saltanatı boyunca devam etti ve bu yöneticilik için sembolik bir maaş aldı. Ama AKR'nin gerçek yöneticisi Şah tarafından atanan yönetici yardımcılardı. 1912 yılından Pehlevi Hanedanı saltanatının son zamanına kadar Horasan vilayetinin valisi aynı zamanda AKR'nin yöneticisinin yardımcısı idi.¹⁸²

Devrimden sonra Ayetullah Humeyni'nin tayin ettiği ilk seçilen kişilerden biri AKR'nin yöneticisiydi. Bu şekilde pozisyonun önemine vurgu yapılmıştır. Öyle ki devrimden üç gün sonra yeni yönetici tayin etti. Tayin ettiği kişi Meşhed'de devrime katkısı olmuş bir hocaydı. 3 yıl sonra Ayetullah Humeyni resmi olarak onu bu göreve atadı. Devrimden sonra seçilen bu kişi 37 yıl bu görevde kaldı ve sonunda bu görevde iken vefat etti. Horasan'ın ve İran'ın en etkili adamlarından biriydi.¹⁸³

Devrimden sonra AKR'nin bölümlerini değiştirdi. Bunlardan en önemlisi AKR'nin yöneticiliği idi. Devrim sonrası hükümette; AKR'ye yönetici atanması, hükümetin hakkı olarak görülüyordu. Devrimden sonraki lider aynı zamanda siyasi ve dini liderdi. Bundan dolayı AKR'ye yönetici atadı. Bu yeni yönetici AKR'ye farklı farklı alanlarda değişiklik yaptı.¹⁸⁴

Söylentilere göre Ayetullah Hameney rehber olmasına rağmen onu bu görevden alamamıştır. Vefatından sonra Ayetullah Hameney başka bir din adamını

¹⁸¹ ibid, s. 259.

¹⁸² ibid, s. 261.

¹⁸³ <http://www.aqr.ir/Portal/Home/Default.aspx>

¹⁸⁴ ibid

yönetici olarak tayin etti. Seyyid İbrahim Reisi, devrimden bu yana İran'ın adalet alanında en önemli kişilerinden biridir. O, İran'ın siyasal ve politik konularda her zaman Ayetullah Hameney'in yanında bulundu.¹⁸⁵

Devrimden sonra AKR'nin istihdam süreci de temelden değiştirilmiştir. Yeni yönetici Pehlevi hükümetine mensup veya onlar tarafından atanmış kişileri emekliye ayırdı ya da tamamen çıkardı. Devrimden sonra, türbe yöneticileri rejim yanlısı olmalıydı, aksi takdirde bu görevlerinde kalmaları mümkün değildi.¹⁸⁶

4. 1. 3. Vakıf

Şah Tahmasb döneminde İmam Rıza türbesine vakıf bağışlamak çok revaçtaydı. Şah Tahmasb'ın eşlerinden birisi Meşhed'deki İmam Rıza türbesini ziyaret ettikten sonra altın bir pencere, avize, mücevher, altın işlemeli eşyalar bağışladı. Birçok Seyyid'e ve âlime yardımda bulundu. Bunun yanında her yıl 14 Şii'ye, 14 masum için özel bir para bağışladı. Bu Safevi Hanedanlığından olan kadın, kendi mücevherlerini İmam Rıza'ya nezretti.¹⁸⁷

Resmi Safevi tarihlerine göre Şah Abbas, ziyaret, Horasan'ın siyasi durumuna bakmak ve Horasan halkının hacetlerini gidermek amacıyla gitti. Horasandayken vaktini “mukaddes türbeye hizmet vermek için kullandı” ve “türbe

¹⁸⁵ ibid

¹⁸⁶ Khalaji, Mahdi. "Iran's Regime of Iran", *Journal of International Affairs*, 2011, C. 65, S. 1, s. 131.

¹⁸⁷ Muhamed Ali Rancber, "Seferhay-i Ziyaretiy-e Padeşahan-i Sefevi", s. 160.

ziyaretinin saadetine layık oldu” ondan sonra “Değerli hediyeler” türbeye takdim etti. Sonunda “Halka merhametli ve adaletli şekilde davrandı.”¹⁸⁸

1599 yılında Özbekler, Horasan’a saldırdıktan sonra Şah Abbas “Dünya, dünya, ihlasla ve âlem, âlem, istekle” diyerek türbeye girdi. Dua ve ziyaretle meşgul oldu. Ondan sonra “sonsuz” hediyeler ve “altın avizeler” bağışladı. Ondan sonra türbenin yönetimini değiştirdi ve Gazi Sultan türbesi mütevellisi olarak ve Mirza Meciti müderris olarak tayin etti. Bu seferde resmi Safevi tarihçi İskender Beyk açıklıyor; “türbenin baş hizmetlisi olarak Şah’ın kendisidir”.¹⁸⁹

Şah Abbas, Özbeklere karşı savaşı kazandığı için ve “Bütün günahlarından tövbeye muvaffak olması sebebiyle şükrettiği için” 80 kilo altın türbeye verdi, böylece türbenin kubbesini altınla kaplatılmasını emretti.¹⁹⁰ Safevi ordusunun komutanlarından İmam Verdi Han bazı şeyler türbeye vakfetmiştir. Bunlardan bazıları Nişabur şehri yakınında 3 tane köy ve bahçedir.¹⁹¹

Kaçar Hanedanlığı ve Safevi Hanedanlığı döneminde İmam Rıza türbesinin yöneticisi tarafından o zamandaki Şah’a bir hediye verilirdi. Bu karşılıklı yani çift taraflıydı. Şah’da Meşhed’e her gelişinde hizmetçilere ve Horasan’daki şehrin ileri gelenlerine hediyeler getirirdi. Bunun yanında bazı dini ya da ulusal günlerde Şah yukarda söylenen kişilere hediye getiriyordu. Şah Tahmasb’da Meşhed’e gidince

¹⁸⁸ ibid, s. 161.

¹⁸⁹ ibid, s. 163.

¹⁹⁰ ibid, s. 197.

¹⁹¹ Ali Yahyayiç "İmam Verdi Han", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezavei*, Tehran, 2015, C. 1, s. 129-131.

kıymetli 5 lambalı altınlı avizeyi türbeye hediye etti. Avizeler üzerinde değerli mücevherler vardı. Her birisinin ağırlığı yaklaşık olarak 15 kiloydu.¹⁹²

Nasıreddin Şah'ın eşlerinden biri Mecd El-Selteneh, türbeye bazı vakıflar verdi. O, Meşhed'deki altın pazarının üçte birini aldı ve türbeye bağışladı. Bu bağışın kullanılması gereken yerler için özel şartlar koydu. Bunlardan bazıları; türbede dini törenler yapılması, türbenin aydınlatılması ve temizliğinde kullanılması gibidir.¹⁹³

Muhammed Rıza Şah, Meşhed ve diğer şehirlere bağlı köylerde bulunan birçok araziye AKR'ye vakfetti. 1948 yılında Muhammed Rıza Şah tarafından bazı vakıflar türbeye bağışlandı.

Devrim yapıldıktan 3 gün sonra Humeyni, Ayetullah Vaiz Tabasi'ni AKR'nin mütevellisi olarak tayin etti. Ayetullah Vaiz Tabasi, Meşhed'li bir din adamı ve ünlü bir devrimciydi. O müteveli olduktan sonra bir önceki hükümetteki kişileri ve memurları ihraç edip yeniden görevlendirmeler yaptı. Yeni memurların en önemli karakteri siyasi İslama ve Velayeti Fakih'e (İslam Hükümeti) inanmasıydı.¹⁹⁴ Ayetullah Hameney'i şimdiye kadar yaklaşık olarak 15 bin el yazması kitap, AKR'nin kütüphanesine hediye verdi. Onun yanında onlarca çizgi tablolar, değerli eşyalar ve yabancı siyasetçilerden aldığı hediyeleri buraya bağışladı. Ayetullah Hameney'i bir Seyyid olarak, şeceresini bir mektup halinde bu kütüphaneye koydu.¹⁹⁵

¹⁹² ibid, s. 388.

¹⁹³ Ferecullah Naderi, "Alghab dar Astan-i Kuds", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, C. 1, s. 127.

¹⁹⁴ AKR'de memur olmak şartları için bakınız: Hasan Hüseyini "Hademe", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, , 2015, Tehran, s. 151.

¹⁹⁵ Çeharjuy, "Hameneyi, Ayetullah Seyyed Ali", s. 377.

4. 1. 4. Yapı

Nasıreddin Şah'ın emriyle, İmam Rıza türbesinin batı kısmında büyük bir yer yapıldı. Bu yer “yeni alan” olarak ünlendi. Bu muhteşem alan, hem mimari olarak, hem de süslemesi açısından çok önemli bir yere sahiptir.

Rıza Şah, 1929-1933 yılları arasında sokak yaptırdı ve türbenin yanında yapılmış olan eski medreseleri yıktırdı, onun yerine İslam İlahiyat Fakültesi'ni kurdu. Eski "Dar El-Şifa" yerine yeni modern Şah Rıza Hastanesi'ni inşa ettirdi. 1930 yılında türbenin müze planı Rıza Şah tarafından onaylandı ve eski zerihin (demir parmaklıkların) değiştirilme süreci başladı.¹⁹⁶

Muhammed Rıza Şah döneminde müze ve kütüphane için yeni binalar 1943 yılında açıldı. 1972 yılında bu binaları müzenin alanını genişletmek için yıktı. Yerine müze ve kütüphane için yeni bir bina yaptırdı. İran Halk Bankası'na satılan levhaları ki türbeye aittiler satın aldı. Aynı zamanda türbeye yeni binalar ekledi ve eskimiş olan süsleri tamir ettirdi. Onun döneminde AKR ekonomik olarak güçlendi. 1928 yılında ekmek ve şeker fabrikaları açıldı. AKR'de çiftçilik üzerine kullanılmak üzere araziler açtırdı.¹⁹⁷

Rıza Şah döneminde, “Müze alanı” yapıldı. Bu büyük alanda farklı eyvanlar ve revaklar vardır.¹⁹⁸ Rıza Şah döneminde, türbeye ilk olarak modern teknolojiyle binalar yapıldı. Türbenin yanında yeni sokaklar ve meydanlar oluşturuldu. Bunun yanında çiftçilik şirketi kurdu ve bütün vakfedilmiş tarlalar buraya bağlandı.¹⁹⁹

¹⁹⁶ Mohsen Modirşaneçi, "Pehlevi, Rıza Şah", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, 2015, C. 1, s. 262.

¹⁹⁷ ibid, s. 261

¹⁹⁸ ibid, s. 262.

¹⁹⁹ ibid, s. 263.

Muhammed Rıza döneminde, türbe yanındaki meydanlar ve sokaklar genişletildi. Tahran ve Meşhed arasına tren konuldu ve Meşhed için havalimanı yapıldı.²⁰⁰

Devrimden sonraki dönemde yapılan inşaatlar AKR'nin yöneticileri tarafından bir kitap olarak basılmıştır. Bu kitabın adı "AKR DEVRİMİNİN SİMASI" dır dır. Devrimden 4 yıl sonra basıldı. Bu kitap AKR'nin halkla ilişkiler bölümü tarafından renkli ve resimli bir şekilde 1984 yılında basıldı. Devrimden sonra çok çeşitli alanlar türbeye eklendi. Bu yıllarda hem yeni revaklar hem yeni alanlar yapıldı.

AKR Devriminin Siması adlı kitabın birinci bölümünde; Pehlevi ailesinin AKR'de yaptığı yolsuzluklar ve işler özellikle 2. Pehlevi Şah'ı döneminde yapılanlar anlatılmaktadır. İkinci bölümünde; devrimden sonraki AKR'de yapılan inşaatlar hakkındadır. Onlardan bazıları türbenin büyütülmesi, minarenin tamir edilmesi, misafirhanenin büyütülmesi, "İran İslam Cumhuriyeti" alanının yapılması, Rezevi İslam Bilimleri Üniversitesi'nin kurulması, kütüphanenin yeniden inşa edilmesi, Meşhed ve diğer şehirlerde mescitlerin inşa edilmesi gibi konular anlatılmaktadır. Üçüncü bölümde; AKR'nin çiftçilik ve hayvancılık alanında yapılanlar hakkındadır. Dördüncü bölümde; AKR'nin kültürel çalışmaları hakkında bilgi verilmektedir. Bunlardan bazıları, kütüphane ve merkez müze hakkındadır. Beşinci bölümde; AKR'nin sağlık alanında çalışmaları hakkında özellikle İmam Rıza Hastanesi ve Darul Şefa-i İmam Rıza hakkında bilgi vermektedir. Bunun yanında AKR'nin ekonomi çalışmaları hakkında özellikle AKR'nin ekmek, konserve fabrikaları ve Rezevi Soğuk Hava deposu ve Abkuh, Çenaran ve Türbeti Heyderiye şehirlerinde bulunan şeker fabrikaları hakkında bilgiler yer almaktadır. Kitabın son bölümünde,

²⁰⁰ ibid, s. 261.

AKR tarafından Huveyze adlı bir şehirde yapılan yenileme çalışmaları hakkındadır. Bu şehir İran-İrak savaşında tahrip olmuştur. Bu kitap 1364 yılında bazı eklemelerle tekrar basılmış ve ikinci basımda adı "İslam devrimi ve AKR"dir. Bu kitabın basılma amaçları şunlardır: Devrimden önceki hükümetin türbeyle ilgilenmediği ve yolsuzluk yaptığını ispatlamak, AKR'ye bağlı kültürel, ekonomik alanlarda bilgi sağlamak, türbenin devrimden önce ve sonraki şeklini göstererek İslam devrimiyle türbenin geliştiğini göstermek ve bunun yanında İslam hükümetinin iyi işler yaptığını ve İmam'a bağlılığını göstermeye çalışmak.

201

4. 1. 5. Hizmetçilik

Kaçar döneminde şahzadeler ve hükümet adamları belli zamanlarda İmam Rıza'nın türbesinde fahri hizmetçi olarak görev aldılar. Fahri hizmetçilik; bir kereliğine bile türbede görev alıp türbenin hizmetçisi sayılanlara verilen unvandır. Bu unvanı alanlar, hayatları boyunca kendilerini İmam Rıza türbesinin hizmetçileri saymaktaydılar.²⁰²

Aynı zamanda Kaçar Şahlar'ı Meşhed şehrinde görev alan hükümet adamlarına özel isimler vermekteydiler. Bu isimler iki kelime ile oluşturulur ilk kelime; "El-Tüliyeh" yönetim anlamına gelir ve ikinci kelime kişinin görevini

²⁰¹ Ferecullah Naderi, "Simaye Enghelad dar Astan-i Kuds", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, 2015, C. 1, s. 592.

²⁰² Ali Hüseyini, "Hademe", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, c. 1, s. 380.

açıklayan bir isim olur. Örneğin; "Muin El-Tüliyah" demek ki "türbenin yönetici yardımcısı", "Lisan El-Tüliyah" manası "yöneticinin dili" ya da "Emin El-Tüliyah" manası "türbenin emanetçisi" gibi isimler kullanılır. Bu isimlerden her biri o kişinin görevine işaret eder ve bu isimleri hayatları boyunca bu isimleri kullanırlardı.²⁰³

4. 1. 6. Törenler

Türbede yapılan törenlerde, hükümetin meşruiyeti açıkca onaylanıyor ve halk onlara inancını tazeleniyor. Türbedeki yapılan törenler dini ve milli törenlere dâhildir. Bu törenler, yönetici tarafından yapılır ve bütün programın akışını hükümetin kontrolü altındadır. Bu törenlerde dolaylı ya da dolaylı olmayan şekillerle, o zamandaki hükümetin meşruiyeti vurgulanıyor. Törenlerin gerçekleştiği yerde hükümet adamlarının fotoğrafları ve bazen de onlar da tarafından özdeyişlerle afişler halinde asılır. Törenlerde birçok kere siyasetçilerin ismi İmam Rıza'nın ismi yanında kullanılır. Törenler siyasetçilerin başarısı hakkında yapılan dua ile bitirilir.

Safevi Hanedanlığı döneminden beri İmam Rıza türbesinin içerisinde, yapılan bazı törenler vardır. Bunlardan en önemlisi Hutbehani'dir. Hutbehani töreninde, Allah, Peygamber ve İmamlar'a dua ve selam gönderdikten sonra Müslümanlara dua ederek, bütün vefat eden kişilere rahmet istiyorlar. Vardiya değiştirirken bir tören (hutbehani) yapıyorlar ve bu hutbehani de sadece son ve sondan bir önceki İran liderine dua ediyor.²⁰⁴

²⁰³ Abulfazl Hasan Abadi, "Alghab dar Astan-i Kuds", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, C. 1, s. 125.

²⁰⁴ Naderi, "Tahvil-i Keşik", s. 385.

İmam Huseyin ve İmam Rıza'nın şehadet gecelerinde özel bir tören yapılır. Bu törende de bütün türbenin hizmetçileri ve ziyaretçileri toplanır. Sonrasında eza merasimi başlar. Bu merasimin düzenlenmesi türbe yöneticileri tarafından yapılır ve bütün sözler, davet edilecek kişiler ve vaizden onlar sorumlulardır. Bu meclislerde vaazlar verilir, Ayetullah Hameney'in sağlığı ve Ayetullah Humeyni'ye rahmet olunması için dua edilir.²⁰⁵

Kaçar Hanedanlığı döneminde, İran'ın eski bayramı (Nevruz) için türbenin içinde törenler yapılmaktaydı. Bu tören protokol ile yapılır ve genelde dini, ilmi ve siyasi kimliğe sahip insanlar katılırdı. Hükümet adamları ise özel bir tertiple bulunurdu.²⁰⁶

Kaçar Hanedanlığı döneminde, çalışanların vardiya değişimleri özel bir tören ile yapılırdı. O dönemde güneş batımından bir saat sonra önceki vardiyadaki görevliler toplanır ve özel bir tören ile sonraki vardiya başlardı. Bu törende İmam Rıza hakkında bir görevli şiir okur zamanın hükümdarı için dua edilirdi.²⁰⁷

Pehlevi döneminde, Nevruz törenlerinin başlaması daha resmi ve şatafatlı bir şekilde yapılırdı. Bu dönemde Horasan valisi ve "yönetici yardımcısı" siyaset ve asker adamları AKR'nin önemli adamları ve misafirler, hizmetçiler ve halk katılırdı. Bu tören özel programlarla yapılır ve yılbaşının ilk anlarında türbenin ışıkları kapatılıp açılırdı.²⁰⁸

²⁰⁵ İbid, s. 385.

²⁰⁶ Ferecullah Naderi, "Tahvil-i Keşik", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, C. 1, s. 387.

²⁰⁷ Naderi, Ferecullah, "Hutbehani", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, C. 1, s. 386.

²⁰⁸ Muhammed Rıza Kasabiyani, "Tahvil-i Sale-i No", s. 262; Modirşaneçi, "Pehlevi, Rıza Şah", s. 385.

4. 1. 7. İlticanın Resmi Kabul Edildiği Alan

İran'da türbelere gösterilen saygı ve hürmetten dolayı asker veya polis hiçbir zaman türbelerin içine girememiştir. Bu da gösteriyor ki polis ya da askerden kaçan bir suçlu türbeye girdiği zaman polis ya da asker türbeye girip suçluyu tutuklayamazdı. Fakat türbede çalışan görevlilerin ya da yöneticilerin yardımı ile bu sorun çözüldü. Bundan dolayı İmam Rıza'nın türbesine girip orda kalmak her insanın hakkıydı.²⁰⁹

Hükümetler tarafından da insanların bu hakkı kabul edilmiş ve bu hakka saygı gösterilmiştir. 1699 yılında türbeye iltica eden bir kişi hakkında ilk rapor yazılmıştır. Bu rapora göre, Safevi Şahı'nın emriyle Horasan hükümet adamları, türbeye iltica eden kişiyi türbeye olan saygıdan ötürü gözaltına alamamışlardır. Bu emre göre eğer katil yada hırsız da türbeye girerse gözaltı yerine türbenin yöneticisi bu işi çözmelidir. Şöyle ki onun yiyecek ve içecek ihtiyaçlarını engellerse suçlu olan kişi kendi isteğiyle dışarı çıkar.²¹⁰

Kaçar Hanedanlığı döneminde de İmam Rıza'nın türbesine iltica devam etti. Suçlu ve suçsuz kişiler türbeye iltica etti ve Horasan da bulunan hükümet adamları Şah'ın emriyle onlara dokunamadılar. Avrupalı seyyah Pulak'a göre 1652 ile 1561 yılları arasında türbe dışında da Meşhed şehri mülteci almıştır. Nasıreddin Şah döneminde türbelere iltica, resmi bir emirle iptal edilmiş fakat İmam Rıza'nın türbesine iltica etmek yasaklanmamıştır. Hükümet emriyle suçlu kişilerin türbenin

²⁰⁹ Peyman Eshaghi, "Quietness beyond Political Power: Politics of Taking Sanctuary (Bast Neshini) in the Shi'ite Shrines of Iran", *Iranian Studies*, 2016, C. 49,S. 3.

²¹⁰ Muhammed Habibi, "Bast Neşini", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, 2015, C. 1, s. 206-207.

yöneticileri onun yiyecek ve içecek ihtiyaçlarını engelliyor bu şekilde dışarı çıkması sağlanıyordu.²¹¹

1. Pehlevi Şah'ı döneminde bu gelenek resmi olarak devam etti. O zaman da türbeye iltica eden kişiler genellikle askerlikten kaçan kişilerdi. Bu gençler Meşhed'deki din adamları ve türbe yöneticileri tarafından destekleniyorlardı. Türbe yöneticileri, bu gençleri dışarı çıkarmak için uğraşmadılar.²¹²

4. 1. 8. Külliye'deki Simgeler

Bu dönemde türbenin içine silah sokmak silahla girmek yasaklanmıştı. Türbeye olan hürmet ve saygı nedeniyle türbeye silahla girilemezdi. Bundan dolayı askerler, ordu yöneticileri hatta Şahlar silahlarını dışarıda bırakıp türbeye o şekilde giriyorlardı.²¹³

Pehlevi döneminde türbenin resmi kayıtlarında ya da yazışma kâğıtlarında simge olarak Şah'ın tacı kullanılmaktaydı. 1931 yılında türbenin yöneticiliğini yapan Muhammed Rıza Şah tacı kaldırdı, aslan ve güneşten olan bir simge kullanmaya başladı. Aslan ve güneş Pehlevi hükümetinin simgesiydi. İran bayrağında da aynı şekilde aslan ve güneş bulunmaktaydı.²¹⁴

1949 yılından sonra türbe ilk kez bayrak sahibi oldu. Bu bayrak resmi gün ve bayramlarda türbe ve binalara asılmaktaydı. Bu bayrak "Beni Haşim" ailesinin rengi sayılan yeşil renkteydi ve bir tarafında "La İlahe İllallah ve Muhammedin

²¹¹ Habibi, "Bast Neşini", s. 206-207.

²¹² ibid, s. 208.

²¹³ ibid, s. 206-207.

²¹⁴ Modirşaneçi, "Pehlevi, Rıza Şah", s. 261.

Resulullah" diğer tarafında ise "El-Sultan Ali bin Musa El-Rıza" yazıyordu. Bu bayrağında üstünde ise Pehlevi ailesini simgeleyen taç simgesi bulunmaktaydı.²¹⁵

1972 yılında İran Merkez Bankası İmam Rıza'nın doğum günü münasebetiyle 5000 sikke bastırıldı. Bu sikkelerin bazıları büyük bazıları küçük ve bazıları altından, bazıları ise gümüşten basılmıştır.²¹⁶

Bu dönemde türbenin içine silahla girmek yasaklandı. Türbeye olan hürmet ve saygı nedeniyle türbeye silahla girilemezdi. Bundan dolayı askerler, ordu yöneticileri hatta padişah silahlarını dışarıda bırakıp türbeye o şekilde girerdi.²¹⁷

1979 yılında ki İslam devriminden sonra bayrak üzerinden Pehlevi simgesi kaldırıldı, kubbe ve minare yerleştirildi. Bayrağın dörtkenarına da İmam Rıza'nın adı yazıldı. 1985 yılından beri İslam Araştırma Derneği tarafından AKR'ye ait ajanda basılmaktadır. Bu ajanda da resmi İran takvimi bulunmakta ve her gün için de Kuran ayeti ve hadis tercümeleleri bulunmaktadır. Onun yanında namaz vakitleri ve İslami, ulusal ve uluslararası olaylar yazılıdır. Bu ajanda içinde Ayetullah Humeyni ve Ayetullah Hameney'in resimleri ve onların çeşitli konularda sözleri her sayfada bulunmaktadır.²¹⁸

1988 yılında Humeyni'nin vasiyetnamesinin bir kopyasını Meşhed'e gönderdi ve AKR'nin kütüphanesine koyulmasını istedi. Günümüzde de kütüphanede

²¹⁵ ibid, s. 261.

²¹⁶ ibid, s. 261.

²¹⁷ Habibi, Muhammed, "Bast Neşini", s. 206-207.

²¹⁸ <http://www.aqr.ir/Portal/Home/Default.aspx>

bulunmaktadır. Bu işaret etmektedir ki o AKR'ye önem verirdi. Bunun yanında onun ismi bazı alanlarda levhalarda yazmaktadır.²¹⁹

4. 1. 9. İsim Verilmesi

Şah'ın isminin İmam'ın ismiyle aynı olmasından dolayı bazı olaylar gerçekleşti. Yedi oğlunun her birine isimlerinin yanına Rıza ismini ekledi. Oğlu Muhammed Rıza, babasından sonra İran Şah'ı oldu. Diğer oğullarının adı da öyledir: Ali Rıza (1922–1954), Gholam Rıza (1923), Abdul Rıza (1924–2004), Ahmad Rıza Pehlevi (1925–1981), Mahmud Rıza (1926–2001) ve Hamid Rıza (1932–1992).

Bu dönemde "İmam Rıza" ve "Rıza Şah" arasında isimlerin ortak olmasından dolayı "Şah Rıza" ismi de ortaya çıktı ve bu isim bazı mekânlara da verildi. Bazı kişiler bu ismi İmam Rıza olarak bazıları ise Rıza Şah olarak anlamaktaydı. 1887 yılında İmam Rıza Türbesi tarafından Şah Rıza adı ile birden çok okul açıldı. Bu okullara anaokulları ve liseler dahildi. Yaklaşık bin öğrenci bu okullarda ders görmekteydi.²²⁰

²¹⁹ ibid

²²⁰ ibid

Sonuç

İran modern döneminde din, hükümetlerin meşruiyetinin temeliydi.²²¹ Bir önceki bölümlerde de söylediğimiz gibi, Şii İslamda türbe ziyaretleri kültürü üzerindeki etkileri din ve siyaset seviyesinde önemlidir. Bunlardan dolayı; modern çağda İran siyaseti, halk kültürü, siyasi meşruiyet, İmam Rıza türbesiyle karışık ve birbirine bağlı etkileyen bir görüngü oldu. Ziyaret içeren ritüeller, Şiiler'in kimliğini şekillendirmek üzere oluşturulmuştur. Birçok dini işlevlerin ötesinde,²²² Şii törenler, Şii azınlıkların etik kimliğiyle iç içe geçmiş durumdadır.²²³ Bazı durumlarda, Şiiler dini ritüellerini, kendi siyasi taleplerini temsil etmek için kullandı. Bu ritüeller, siyasi güçler tarafından reddedilen haklarını talep edecek şekilde yorumlanmış ve geliştirilmiştir.²²⁴ Bu ritüeller çoğunlukla, Sünni liderliğine karşı, azınlık olan Şii nüfus tarafından devlet yetkisinin sembolik olarak reddedilmesi olarak işlev görür.²²⁵

²²¹ Shojaizand, Alireza. "Selsehaye Eslami dar Iran va Masaleye Meşruiyet", *Hukumate Eslami*, 1986, C. 6, S. 4, s. 25.

²²² Yitzhak Nakash, "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashura", *Die Welt des Islams*, 1993, C. 33, S. 2, s. 168.

²²³ Peter Chelkowsi, "From the Sun-scorched Desert of Iran to the Beaches of Trinidad: Ta'zieh's Journey from South Asia to the Caribbean", *The Drama Review*, 2005, C. 49, S. 4, s. 164.

²²⁴ ibid, s. 165; Jean-Mare Pierre, "The Shi'a Remembrance of Muharram: an Explanation of the Days of Ashura and Arba'een", *Military Review*, 2007, s. 65; Nelida Fuccaro, "Islam and Urban Space: Ma'atms in Bahrain before Oil", *ISIM Newsletter*, 3, 1999, s. 11; Kamran Scot Aghaei, "The Passion of Ashura in Shi'ite Islam" In *In Voices of Islam: Voices of the Spirit*, Westport, 2007, s. 119; John Calmard, "Azadari", *Encyclopedia Iranica*, 1987, C. III, S. 2, s.177.

²²⁵ Shereen Ilahi, "Sectarian Violence and the British Raj: the Muharram Riots of Lucknow", *India Reviews*, 2007, C. 6, S. 3, s. 187; Bu konu Lebanon çerçevesinde bakınız: August Richard Norton, "Ritual, Blood, and Identity: Ashura in Nabatiyya, Lebanon", *The Drama Review*, 2005, C. 49, S. 4, s. 141.

Siyasi güçlerden etkilense de Şii törenler popüler ve bağımsız olmaya devam etmiştir.²²⁶

İran'daki hükümetler kendileriyle İmam Rıza türbesi arasında bağ kurmaya çalıştılar. Unutmayalım ki; Safeviler kendilerini Peygamber soyundan gelen Seyyid olarak tanıtıyorlardı. Onlar, nesillerinin İmam Musa El-Kazım'a (İmam Rıza'nın babası) dayandığını iddia ediyorlardı. Günümüzdeki bazı entellektüeller bu iddiayı kabul etmiyorlar²²⁷ ama bu iddia Safeviler'in döneminde onların meşruluğu açısından çok faydalı oldu.²²⁸ 1979 İslam Hükümeti de dakiken kendini dini olarak meşru gösterdiğinden dolayı, türbeyle birebir bağlantı kurdu.

İran'daki hükümetler sistematik, kasıtlı ve tekel şekilde, türbeden meşruiyet kazanmaya çalıştılar. Safeviler, sistematik, taktikli ve dakik şekilde törenleri, geleneksel oyunları ve tasvir unsurlarını kullanmışlardır. Bazı araştırmacılar Safevi Hükümetini "Tiyatro Devlet (Theater State)" olarak tabir etmişlerdir.²²⁹ Bu meşruiyeti kazanmak, farklı farklı kaynaklardan besleniyordu ve Şahlar'ın kişisel takva ve yapılan aktiviteleri daha da geliştirmiştir. Hocalar ve dini adamlarla ilişki kurmak ve dini zahirlere hizmet vermek bunlardan başlıcalarıdır.²³⁰

²²⁶ Peter Chelkowski, "Ta'zieh: Indigenous Avant-garde Theatre of Iran", *Performing Arts Journal*, 1977, C. 2, S. 3, s. 40.

²²⁷ Ahmet Kesrevi, Şeyh Sefi ve Tebareş, Tehran, 1920, s. 25-27.

²²⁸ Sholeh A. Quinn, "The Dreams of Shaykh Safi al-Din and Safavid Historical Writing", *Iranian Studies*, 1996, C. 29, S. 1/2: s. 133; Roger Savory "Notes on the Safavid State", *Iranian Studies*, 1968, C. 1, S. 3, s. 97.

²²⁹ Babak. Rahimi, 2011. *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran: Studies on Safavid Muharram Rituals, 1590-1641 C.D.*, Leiden, Brill; Babak Rahimi, "The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598-1695", *Iranian Studies*, 2004, C. 37, S. 3.

²³⁰ Said Amir Arjomand, "Religion, Political Action and Legitimate Domination in Shi'ite Iran: fourteenth to eighteenth centuries A.D.", *European Journal of Sociology*, 1979, S. 20, S. 1, s. 99-107.

Safeviler gibi, Kaçarlar da meşruiyetlerini arttırmak için dini sembolleri ve ayinleri kullandı. Şii ritüelleri himaye eden olarak, özellikle de Muharrem ayında (İmam Hüseyin şehadetine dair mersiyeleri) halka açık görev yapıyorlardı. Bu dönemde birçok büyük şehir ve kasabada okunan mersiye meclisleri için büyük binalar inşa edildi. Buna ek olarak, Kerbela'nın anlatımını sahnede veya açık alanda anlatan kişiler; zenginler, loncalar ve mahalleler veya diğer sosyal kurumlara odaklanan çeşitli topluluk dernekler tarafından maddi olarak desteklendi. Kaçar elitleri, toplumun en alt katmanlarına kadar uzanan bir hiyerarşide birinci sıraya yerleşti. Bu şekilde, bu ritüeller devlete bağlılığın güçlendirilmesi ve böylece Kaçar seçkinlerinin belirli bir ölçüde dini ve siyasi meşruiyet kazanmasını sağladı.²³¹ Anayasa Devrimi sırasında artan dini ritüeller ve toplantılar giderek siyasi bir boyut kazandı.²³² Ritüellerin etkisi sadece İran'ın halkına yönlendirilmedi. Dini ritüelleri destekleyen Şah, gücünü ve şanını, genellikle davet edilen yabancı diplomatlara da sergiledi. Bu gösterilerde gayrimüslimlerin varlığı pek çok ulemanın bakış açısıyla tartışmalı olmasına rağmen, Kaçarlar onu iyi bir diplomasi aracı olarak gördü.²³³

Anlattığımız gibi türbeyle yakınlaşmak ana akım dindarlık demektir. Bu konuda ve özellikle hükümetin merkezindeki kişi türbeye yakınlaşmaya çalıştıkça Şiilik'e, ana akıma daha da yakınlaştı. Safeviler yaklaşık olarak 250 yıllık hükümetlerinde, resmi fıkıhlı, şeriatçı Şiilik'e yaklaşarak Şii din adamlarına ve yeni

²³¹ Kamran Scot Aghaei, "Religious Rituals, Social Identities, and Political Relationships under Qajar Rule: 1850's-1930's." In *Religion and Society in Qajar Iran*, London, 2005, s. 376.

²³² . F. Fathi, "Preachers as Substitutes for Mass Media: The Case of Iran 1905-1909," in *Towards a Modern Iran: Studies in Thought, Politics and Society*, London, 1980, s. 169-84.

²³³ Aghaei, "Religious Rituals, Social Identities, and Political Relationships under Qajar Rule: 1850's-1930's.", s. 383.

muhafazakar İranlı Şiiiler için daha meşru gözüküyorlardı.²³⁴ Kaçar hanedanlığının meşruiyetini Şii âlimleri yıllarca tartışmalı buluyorlardı,²³⁵ bu durumda dini temsillerin, meşruiyet kazanmadaki önemi daha iyi düşünölmelidir.

1972'den 1977'ye kadar İranlı Şii liderler, hükümet tarafından baskı altında tutuluyorlardı. Birçok engeller ve sınırlar konulmuştu. Onlardan bazıları; dini kurumların (vakıflar) yönetiminin elinden alınmıştır ve hükümet içerisindeki kişilere verilmiştir. Pehlevi dönemindeki siyasi elitlerin birçoğu, seküler, batılı düşünceye sahip ve İran halk'ının geneline karşıydılar. Bundan dolayı, Meşhed din adamları için Abdölezim Veliyan (tipik bir Pehlevi eliti), Pehlevi Hükümeti tarafında atandığında Meşhed'deki din adamları bu durumu büyük bir facia olarak karşılamışlardır.²³⁶ 1979'deki devrimde İran devrimcileri insanları harekete geçirmek için tarihi hafızayı kullandı. İslam devriminin başarısından hemen sonra Pehlevi Şah'ı aleyhindeki propagandalar devrimci seferberlikte bir nevi Kербala savaşına benzetilerek ortam hazırlandı. Kademeli olarak Saddam Hüseyin'e karşı savaş seferberliğinin kurulmasına dönüştü. Humeyni, Saddam Hüseyin'i yalnızca İran'a karşı yürüttüğü savaş nedeniyle El-Kadisiye Muharebesi'ni (bir grup Müslöman

²³⁴ Cathryn Babayan, "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism", *Iranian Studies*, 1994, C. 27, S. 1/4, s. 138-140.

²³⁵ Abdulhadi. Hairi, "The Legitimacy of the Early Qajar Rule as Viewed by the Shi'i Religious Leaders", *Middle Eastern Studies*, 1988, C. 24, S. 3, s. 251; Khansari, Ruya. 2011. "Chegunegiye Movajeheye Hukumate Kaçar ba Meseleye Meşruiyet". *Jurnale Farhange Pajuhesh*, C. 19, s. 148.

²³⁶ . James A. Bill, "Power and Religion in Revolutionary Iran", *Middle East Journal*, 1982., C. 36, S. 1, s. 25. Pehlevi hanedanlığı şii din adamlarına ilişkilerine bakınız Mohammad H. Faghfoory, "The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941", *International Journal of Middle East Studies*, 1987, C. 19, S. 4, s. 415.

savaşçı tarafından yenilgiye uğratılmıştı) başlatabilirken, Humeyni Kerbela savaşını başlatabilirdi ki bu daha çok daha güçlü bir metaforu.²³⁷

Devrimden önce, siyasi güç kazanmak için dini ritüeller, güç kaynağı olarak görülüyordu. Aynı zamanda siyasi ve iktisadi olarak hükümete bağlı olan halk, hükümete karşı muhalefet yapmak için dini ritüelleri kullanmak için özgür değillerdi.²³⁸

İran Hükümeti, “şehitleri” ile Şii-İslam bağlantısı kurarak çok derin bir politikaya sahip oldu. Bu politika, "şehitler" in mezarını ziyaret yerlerine dönüştürmek üzere şekillendirildi. Bu "şehit" mezarlarının mimarisi, İran'da olan Hz.Muhammed'in torunları (imamzade) mezarları gibi tasarlandı ve inşa edildi.²³⁹ Mevcut İran hükümeti, kendisini hem İran'da hem de yurtdışında bu türbelerin en önemli koruyucusu olarak görürken dünyadaki Şiilerin lideri olarak kendini ifade etmeye çalışıyordu.²⁴⁰ Bu hükümet, Şii inancının kendi versiyonunu İran sınırlarının ötesine taşıırken, bir İran dinsel milliyetçiliği geliştirdi. Kamusal alanın bir parçası

²³⁷ Pierre-Jean Luizard, “The Revival of Shia Rituals in Iraq since the Fall of Saddam Hussein’s Regime: Permanence and Evolution”, In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Wantage, 2012, s. 147-151; Pinto, "Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification: The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria", s.112.

²³⁸ Mary Hoogland, "Religious Ritual and Political Struggle in an Iranian Village", *MERIP Reports* 102, 1982, s. 10-14; Charles Kurzman, “The Network Metaphor and the Mosque Network in Iran, 1978-1979”, In *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, Chapel Hill and London, 2005, s. 81.

²³⁹ Morvarid Ayaz, “Between History and Memory: A Case Study of a Martyr Mausoleum in Iran”, In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Wantage, 2012, s. 91. İran sosyal hayatında dini ritüellerin etkisi için bakınız: Sabine Kalinock, "Touching a Sensitive Topic: Research on Shiite Rituals of Women in Tehran", *Iranian Studies*, 2004, C. 37, S. 4, s. 673; Alice Bombardier, "War Painting and Pilgrimage in Iran", *Visual Anthropology*, 2012, S. 25, s. 165.

²⁴⁰ Roschanack Shaery-Eisenlohr, “Imagining Shi’ite Iran: Transnationalism and Religious Authenticity in the Muslim World”, *Iranian Studies*, 2007, C. 40, S. 1, s. 19.

olan türbe ve mezarlar, ulusal politika ve çıkarların oynandığı bir alan haline geldi. Aynı zamanda Hükümet, diğer ülkelerden gelen Şiiiler'in ziyaret ettikleri ülke hakkında kendi anlayışlarını oluşturmaları için çalışıyordu.²⁴¹ Böylece İmam Rıza türbesinden meşruiyet kazanmak uluslararası bir fenomen oldu.

Dikkat etmek gerekirse, meşruiyet kazanmak hiçbir zaman kolay bir iş değildir. Hükümet tarafından yaptığı ve yapmadığı şeyler halk tarafından eleştirilebilirdi. Örnek olarak, İslam Cumhuriyet'inde dindar halk türbedeki hizmetlerinin kötülüğünden dolayı ve dindar olmayan vatandaşlar ise hükümetin riyakarlıkla, türbeye yatırım yapması gibi eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu demekki kendini dini hükümet gösteren bir iktidarın meşruiyeti dini ve dini olmayan güçler ve hareketler tarafından tartışıldı.²⁴²

Türbeyle ilgili meşruiyet kazanmak dinamik bir fenomendir. Bu demek ki, yeni araçlar, fikirlerde meşruluk elde etmek için ortaya konulabilir. Anlattığımız gibi Pehlevi döneminde, İmam Rıza türbesi ile ilgili çalışmalar, milli temsiller tam birleşip Pehlevi hanedan için meşruiyet kazanmak için imkan verdi. İnternet, televizyon ve sosyal medya ortaya çıkarken, günümüzdeki hükümet kendini türbeyle bağlamaya çalıştı. AKR'nin resmi sitelerinde²⁴³ İran hükümetin liderlerinin fotoğrafları vardır.²⁴⁴

²⁴¹ ibid, s. 20,

²⁴² Alaolmolki, Nozar. "Revolution and legitimacy: The Islamic republic of Iran", *Australian Outlook*, 1982, C. 36, S. 1, s. 21.

²⁴³ www.agrazavi.org, www.imamreza.net

²⁴⁴ Kalinock, "Going on Pilgrimage Online: The Representation of the Twelver-shia in the Internet ", s. 14.

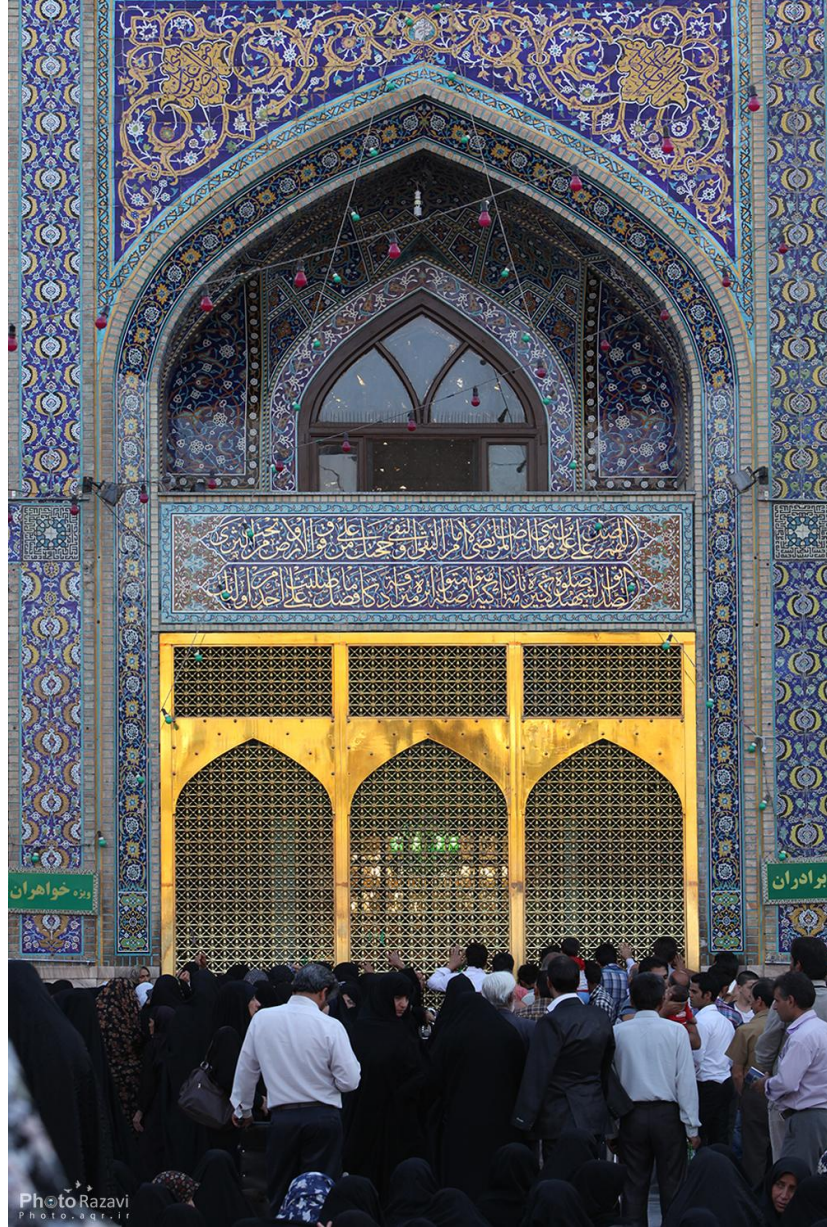
Resimler



Nevruz Bayram'ında İmam Rıza Türbesi ve türbe içerisindeki alanlar



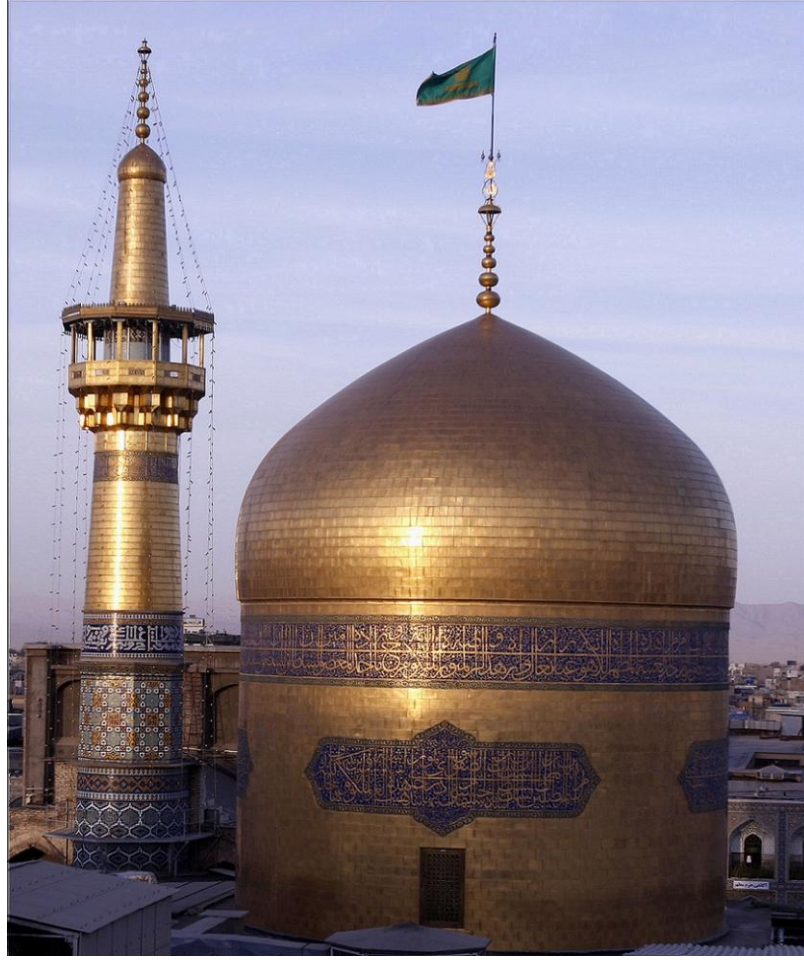
İmam Rıza'nın kabri üzerindeki zerih (demir parmaklıklar)



İmam Rıza Türbesi'nin altın penceresi



İmam Rıza Külliyesi'ndeki alanlardan birisi



İmam Rıza'nın kabrinin üzerindeki kubbenin yan yüzeyinde, Şah Abbas'ın yürüyerek ziyaretini anlatılıyor. Bu yazı sülüs hattıyla yazılmıştır.



Muhammed Rıza Pehlevi (1919-1980) ve eşi İmam Rıza Türbesi'sinin içinde dua ederken,
Mart 1979



Muhammed Rıza Pehlevi (1919-1980), eşi, Başbakan ve bazı hükümet adamları, İmam Rıza
Türbesi'nin içinde dua ederken, Mart 1979



Muhammed Rıza Pehlevi (1919-1980), eşi, Başbakan ve bazı hükümet adamları, İmam Rıza Türbesi'nin içinde dua ederken, Mart 1979



Muhammed Rıza Pehlevi (1919-1980), eşi ve bazı hükümet adamları, İmam Rıza Türbesi'nin içinde dua ederken, Mart 1979



Muhammed Rıza Pehlevi (1919-1980), eşi, Başbakan ve bazı hükümet adamları İmam Rıza Türbesi'nin inşaatını ziyaret ederken, Mart 1979



Rıza Pehlevi (1960--), Muhammed Rıza Pehlevi oğlu (veliahtı), İmam Rıza Türbesi'nin içinde dua ederken, Mart 1979



Ali Ekber Haşimi Rafsanjani (1934--), 1989-1997 yılları arasında İran İslam Cumhuriyeti'nin 4. Cumhurbaşkanı, İmam Rıza Türbesi'ni ziyaret ederken,



Ali Ekber Haşimi Rafsanjani (1934--), 1989-1997 arasında İran İslam Cumhuriyeti'nin 4. Cumhurbaşkanı, İmam Rıza Türbesi'nin ziyaret ederken,



Ayatullah Ali Hameneyi (1939--), İran İslam Cumhuriyeti'nin lideri, İmam Rıza Türbesi'nin içinde dua ederken.



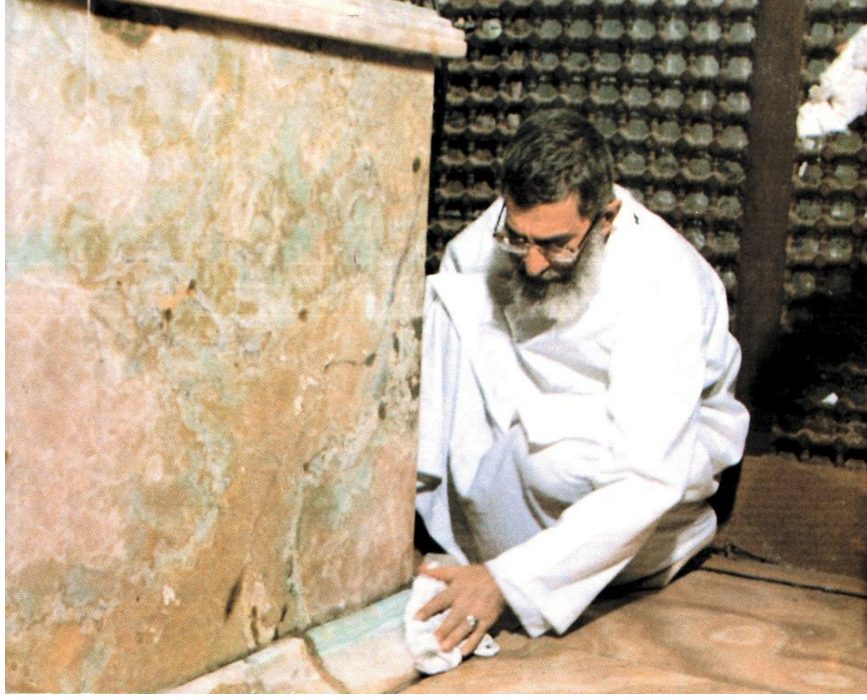
Ayatullah Ali Hameneyi (1939--), İnan İslam Cumhuriyeti'nin lideri İmam Rıza Türbesi'nin içinde dua ederken.



Ayatullah Ali Hameneyi (1939--), İnan İslam Cumhuriyeti'nin lideri, İmam Rıza Türbesi'nin içinde resmi kıyafetlerini çıkarmış halde dua ederken.



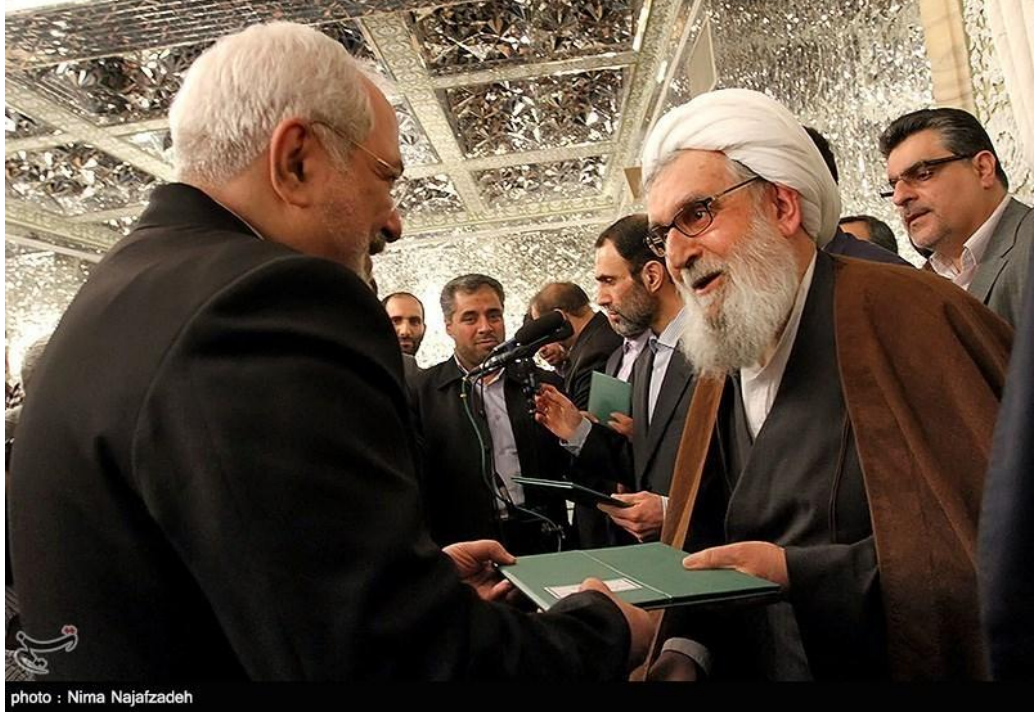
Ayetullah Ali Hameneyi (1939--), İnan İslam Cumhuriyeti'nin lideri, İmam Rıza Türbesi'nin içinde resmi kıyafetlerini çıkarmış halde ibadet ederken.



Ayetullah Ali Hamaneyi (1939--), İran İslam Cumhuriyeti'nin lideri İmam Rıza Türbesi'ni resmi kıyafetsiz temizlerken.



Ayetullah Ali Hamaneyi (1939--), İran İslam Cumhuriyeti'nin lideri İmam Rıza Türbesi'nin içinde resmi kıyafetsiz dua ederken.



Muhammed Cevad Zarif (1960 --), İranlı politikacı, diplomat ve şimdiki İran Dışışleri Bakanı, İmam Rıza'nın 'fahri hizmetçilik' belgesini yöneticiden alırken.



Muhammed Cevad Zarif (1960 --), İranlı politikacı, diplomat ve Şimdiki İrın Dışışleri Bakanı, İmam Rıza'nın 'fahri hizmetçilik' kıyafetini giydikten sonra sŧpŧrge tutarak kabrin yanında hizmet verirken.



İran Meclis'inin Dışışleri Komisyonu Başkanı (solda), İran'ın Başnükleer Müzakerecisi (ortada) ve İran Cumhurbaşkanı'nın erkek kardeşi ve özel danışmanı (sağda) 'fahri hizmetçi' olarak İmam Rıza türbesi içinde onun 'hizmetçi kıyafetini' giyerken.

Simgeler



Devrimden sonra kullanılmış 100 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 200 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 500 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 1000 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 5000 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 10000 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 10000 Riyal arka yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Devrimden sonra kullanılmış 500000 Riyal ön yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır.



Pehlevi döneminde anma sikkenin yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır



Pehlevi döneminde anma sikkenin önünde İmam Rıza Türbe'nin resmi bulunmaktadır



Pehlevi döneminde anma sikkenin yüzünde İmam Rıza Türbesi'nin resmi bulunmaktadır



Pehlevi döneminde anma sikkenin yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır



Pehlevi döneminde anma sikkenin yüzünde İmam Rıza Türbe'sinin resmi bulunmaktadır

Altında: “Ey Ali bin Musa el-Rıza” yazıyor.



Pehlevi döneminde anma sikkenin önünde İmam Rıza Türbe'sinin kabrin üstünde zerih bulunmaktadır

Altında: “İmam Rıza (a.s) Ziyareti” yazıyor.

Ziyaretname; İmam'ı ziyaret ederken Şialar'ın okuduğu bir tür selam ve duadır.



Pehlevi döneminde İmam Rıza anma sikkenin ön yüzü

Sikkenin çerçevesinde; “O öyle bir Allah'dır ki, müşrikler hoşlanmasadı Resulünü hidayetle ve hak dinle, bütün dinlere üstün kılmak için göndermiştir. (Tevbe, 33)” yazıyor.

Ortada; “El-Sultan Ebu El-Hasan Ali Bin Musa El-Rıza” yazıyor.

Altında; “11 Zilkade 1398 (17 aralık 1979)” yazıyor.



Pehlevi döneminde İmam Rıza anma sikkenin ön yüzünde

Sikkenin altında; “Heybetli Aryanlı Şah Muhammed Rıza saltanatı döneminde”
yazıyor.

Üstünde; “1357 (1979)” yazıyor.



Pehlevi döneminde İmam Rıza anma sikkenin yüzünde

Sikkenin çerçevesinde; “İran'ın padişahi Pehlevi Muhammed Rıza Şah'ın saltanatı ve İmam Rıza'nın türbesinin yönetisidir” yazıyor.

Ortada; “İmam Ali Bin Musa El-Rıza 1227. mübarek doğumun töreni sebebiyle” yazıyor.

Altında; “11 Zilkade 1375 (17 aralık 1956)” yazıyor.



Pehlevi döneminde İmam Rıza anma sikkenin ön yüzünde.

İmam Rıza Türbesinin kabrin üstünde zerih(demir parmaklıklar) bulunmaktadır.



Devrimden sonra 100 riyal sikke ön ve arka yüzü

Arka Yüzü: İran İslam Cumhuriyeti, 100 Riyal, 1377 (1998)

Ön Yüzü: İmam Rızanın türbesinin resmi

Altında: “İmam Rıza (a.s) türbesi” yazıyor.



Devrimden sonra 2000 riyal sikke ön yüzü ve arka yüzü

Ön Yüzü: İran İslam Cumhuriyeti, 2000 Riyal

Önünde yukarı çerçevede: “İran İslam Cumhuriyetinin Merkez Bankası'nın kuruluşunun 50. Yıldönümü” yazıyor.

Ortada: İmam Rızanın Türbesinin resmi

Altında: “İmam Rıza (a.s) Türbesi

1339-1389 (1960-2010)



Devrimden sonra 5000 riyal sikke ön yüzü ve arka yüzü

Ön Yüzünde: İran İslam Cumhuriyeti, 5000 Riyal

Önünde Yukarı Çerçeve: “[Allah'ın] Sekizinci ispatinin doğumu anması”

Altında: “İmam Rıza (a.s) Türbesi” yazıyor.

1394 (2015)



Hasan Ruhani, İnan İslam Cumhuriyeti'nin yedinci Cumhurbaşkanı, İmam Rıza anma sikkeye ve bazı yeni paralara imza atarak onaylatırken, 2015

Yanında: İnan İslam Cumhuriyeti'nin Merkez Bankasının Başkanı



Hasan Ruhani, İnan İslam Cumhuriyeti'nin yedinci Cumhurbaşkanı imzası ve notu:

Yüce Allah'ın İsmiyle

Hız. Ali Bin Musa El-Rıza(a.s)'nın mübarek doğum günü, Allah izin verirse Devlet Haftası ve yeni İnan çek bastırma haftası aynı zamanda olduğu için memlekete rahmet ve bereket getirecek.

İmza

Hasan Ruhani, İnan İslam Cumhuriyeti



www.sekeha.com

2015 İmam Rıza'nın anma sikkenin ön yüzünde ve arka yüzünde

Arka Yüzünde: “Ey Ali bin Musa el-Rıza (a.s)” yazıyor.

Önünde yukarı çerçevede: “[Allah'ın] sekizinci ispatinin doğum anması” yazıyor.

Altında: “İmam Rıza (a.s) Türbesi” yazıyor.

1394 (2015)

AKR'nin resmi logosu.

Kaynakça

- Abisaab, Rula Jurdi, 1994. "The Ulama of Jabal 'Amil in Safavid Iran, 1501-1736: Marginality, Migration and Social Change", *Iranian Studies* (27)1/4:103-122.
- Adelkhah, Fariba. 2009. "Moral Economy of Pilgrimage and Civil Society in Iran: Religious, Commercial and Tourist Trips to Damascus", *South African Historical Journal* (61)1: 38-53.
- Aghaei, Kamran Scot. 2005. "Religious Rituals, Social Identities, and Political Relationships under Qajar Rule: 1850's-1930." *Religion and Society in Qajar Iran*. Edited by Robert Gleave. London: RoutledgeCurzon.
- Aghaei, Kamran Scot. 2007. "The Passion of Ashura in Shi'ite Islam" *Voices of Islam: Voices of the Spirit*, Westport, Connecticut: Praeger.
- Akkanat, Salih. 2011. *Şiddet ve İktidar: Şiddetin Meşruiyetinden Meşruiyetin Şiddetine*, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı.
- Akman, Şefik Taylan, 2006, *Devletin Şiddet Araçları Üzerindeki Tekelci Kontrolü ve Meşruiyet Sorunu*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Kamu Hukuku Anabilim Dalı.
- Alaolmolki, Nozar. 1982. "Revolution and legitimacy: The Islamic republic of Iran", *Australian Outlook*, (36)1, 17-22.
- Algar, Hamed. 2011. "Atabat", *Encyclopedia Iranica* (II)8: 902-904.
- Algar, Hamid. 1974. "Some observations on religion in Safavid Persia", *Iranian Studies* (7)1/2: 287-293.
- Ali Mehmet Büyükkara. "Al-Ma'mun's Choice of Ali al-Rida as His Heir", *Islamic Studies*, 2002, C. 41, s. 455.

- Alizadeye Golestani, Jafar. 2011. *Vadiye Muqakkas: Gozidei az Khaterat ve Yaddashthaye Yek Kafshdar dar Harame Motahhare Razavi*. Mashhad: Bonyade Pajuheshhaye Eslami.
- Al-Kulayni Arazi. 1975. *Al Kafi*, Kum, Ansaryan.
- Al-Qurashi, Baqir Shareef. 1980. *The Life of Imam 'Ali al-Hadi, Study and Analysis*. Abdullah al-Shahin. Qum: Ansariyan Publications.
- Al-Tabrizi, Al-Mirza Jawad, 1980. *A Concise Treatise of Authentic Traditions Regarding the Right to Divine Leadership (Imamate) of the Twelve Imams (in Persian)*, London, The Sun Behind The Clouds Publications.
- Altun, Atilla. 2014. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet, İktidar ve Meşruiyet*, Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Sosyoloji Anabilim Dalı.
- Ameli, Cafer Mortaza. 2000. *Zendegiy-e Siyasiy-e Haştomın Emam*, Tahran, İman.
- Amir Arjomand, Said. 1979. "Religion, Political Action and Legitimate Domination in Shi'ite Iran: fourteenth to eighteenth centuries A.D.", *European Journal of Sociology*, (20)1, s. 59-109.
- Amir Arjomand, Said. 1985. "The Clerical Estate and the Emergence of a Shi'ite Hierocracy in Safavid Iran: A Study in Historical Sociology", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* (28)2, 1985, s. 169-219.
- Amir Nezam Qaregozlu, Abdullah. 2010. "Safarnameye Makkeye Moazzame." In *Fifty Qajar Hajj Diaries*, edited by Rasul Jafariyan, Tehran: Elm.
- Apter, David A., 1965. *The Politics of Modernization*, Chicago, University of Chicago Press.

- Ayaz, Morvarid. 2012. "Between History and Memory: A Case Study of a Martyr Mausoleum in Iran", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, edited by Pedram Khosronejad, Wantage: Sean Kingston Publishing.
- Azghadi, Yusef. 2005. *Madayehi Razavi va Chand Seri Digar be Lahjeye Mashhadi*. Mashhad: Behnashr.
- Babayan, Cathryn. 1994. "The Safavid Synthesis: From Qizilbash Islam to Imamite Shi'ism", *Iranian Studies* (27)1/4, s. 135-161.
- Bagley, F. R. C. 1971. "Religion and the State in Iran Before 1921", *Islamic Studies* (10)1, s. 1-22.
- Bar, Doron et al. 2003. "A New Kind of Pilgrimage: The Modern Tourist Pilgrim of Nineteenth-century and Early Twentieth-century Palestine", *Middle Eastern Studies* (39)2: 131-148.
- Barber, Reynold. 1993. *Pilgrimages*. London: The Boydell Press.
- Benson Bobrick, *The Caliph's Splendor: Islam and the West in the Golden Age of Baghdad*, Londa, and Schuster, London, 1983,
- Betteridge, Anne H. 1992. "Specialists in Miraculous Action: Some Shrines in Shiraz", In *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*, Lan Morinis (ed.) Westport: Greenwood Press.
- Bhardwaj, Surinder M.1998. "Non-Hajj Pilgrimage in Islam: A Neglected Dimension of Religious Circulation", *Journal of Cultural Geography* (14) 2: 69-87.
- Bill, James A. 1982. "Power and Religion in Revolutionary Iran", *Middle East Journal* (36)1, 22-47.

- Bokharai, Rahmatollah. 2010. "Ghaqren al-Akhbar fi Ajayeb al-Asfar", In *Fifty Qajar Hajj Diaries*, Rasul Jafariyan (Ed), Tehran: Elm.
- Bosworth, C.E. 2016. "Kadamgāh", *Encyclopaedia of Islam*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (ed). Brill Online, 294-295.
- Bosworth, C.E. 2016. "Mashhad", *Encyclopaedia of Islam*, P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs (ed). Brill Online, 301-305.
- Bozkurt, Nebi. 2004. "Mezarlik". *İslâm Ansiklopedisi*. 29: 519-522.
- Bozkurt, Nebi. 2006. "Mukaddes Emanetler", *İslâm Ansiklopedisi* 31:108-111.
- Caferyan, Rasul, 2011. *Tarikh-i Tavavvol-e devlet ve Khelafat*, Kum, Tabligat-i Eslami.
- Calmard, John.1987. "Azadari", *Encyclopedia Iranica* (III)2:174-177.
- Çeharjuy, Muhammed Tahir. 2015. "Hameneyi, Ayetullah Seyed Ali," *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 30-33.
- Çetin, Halis, 2003. "Siyasetin Evrenmesi sorunu: İktidarın Meşruiyeti - Meşruiyetin iktidarı", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58(03): 61-88.
- Çetin, Halis. 2003. "Demokratik Meşruiyet Versus Karizmatik Meşruiyet" *C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* (27)1: 91-108.
- Chehabi. H. E. 1991. "Religion and Politics in Iran: How Theocratic Is the Islamic Republic?", *Daedalus* (120)3, s. 69-91.
- Chelkowsi, Peter. 2005. "From the Sun-scorched Desert of Iran to the Beaches of Trinidad: Ta'zieh's Journey from South Asia to the Caribbean", *The Drama Review* (49)4: 156-169.

- Chelkowski, Peter. 1977. "Ta`zieh: Indigenous Avant-garde Theatre of Iran", *Performing Arts Journal* (2)1: 31-40.
- Cipriani, Roberto, 1987. "The Sociology of Legitimation," *Current Sociology*, (35) 2: 1-20.
- Cole, Juan R.I. 1986. "'Indian money' and the Shi'i Shrine Cities of Iraq, 1786–1850," *Middle Eastern Studies* (22)4: 461-480.
- Collins-Kreiner, Noga. 2006. "Graves and Attractions: Pilgrimage-Tourism to Jewish Holy Graves in Israel," *Journal of Cultural Geography* (24):1, 67-89.
- Cooper, Barbara M. 1999. "The Strength in the Song: Muslim Brotherhood, Audible Capital, and Hausa Women`s Performance of the Hajj," *Social Text*, 60: 87-109.
- Dabashi, Hamid. 2005. "Ta`zieh as Theater of Protest", *The Drama Review* (49):4, 91-99.
- Dadashi, Ahmad. 1999. "Bar Astane Riza," *Khorasan Pajuhi* 1(2): 9-14.
- Demirci, Kürşat. 2001. "Kabir". *İslâm Ansiklopedisi*. 24: 33-35.
- Digance, Justine. 2001. "Secular Pilgrimage Events: David Gorsedd and Stargate Alignments", by Justine Digance and Carole M. Cusack, *The End of Religions?: Religion in an Age of Globalization*. Edited by Carole M. Cusack and Peter Oldmeadow, Sydney, University of Sydney.
- Donaldson, Dwight M. 1933. *The Shi'ite Religion: A History of Islam in Persia and Irak*. London: Burleigh Press.
- Donnan, Hastings. 1995. "Pilgrimage and Islam in Rural Pakistan: the Influence of the Hajj", *Etnofoor*, (8)1: 63-82.

- Doorn-Harder et al .2001. "The Pilgrimage to Tembayat: Tradition and Revival in Indonesian Islam", By Nelly van Doorn-Harder and Kees de Jong, *The Muslim World* (91)3-4: 325-354.
- Dransart, Penelope. 2004. "Pilgrimage", *Encyclopedia of Religious Rites, Rituals and Festivals*, Frank A. Salamone (ed), New York, London, Routledge.
- Duijzings, Ger. 1999. "The End of a "Mixed" Pilgrimage", *ISIM Newsletter*, 25:16-21.
- Dungersi, Mohammed Raza, 1996. *A Brief Biography of Imam Ali bin Musa (a.s.): al-Ridha, Dar el-Selam*, Bilal Muslim Mission of Tanzania.
- Eade, John; Sallnow, Michael J. 1991. *Contresting the Sacred: The Anthropology of Pilgirmage*, Illinois: University of Illinois Press.
- Ekici, İlker. 2012. "Modern Siyasette Meşruluk Sorunu: Ötekileştirme", *C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* (35)3: 1-24.
- Erfanmanesh, Jalil. 2008. *Joghrafiyayi Tarikhiyi Hejrati Emam Riza az Madine be Marv*. Mashhad: Bonyadi Pajuhishhayi Eslami.
- Eshaghi, Peyman. 2015. "To Capture a Cherished Past: Pilgrimage Photography at Imam Riza's Shrine, Iran", *Middle East Journal of Culture and Communication* 8(2-3): 282 –306.
- Eshaghi, Peyman. 2016. "Quietness beyond Political Power: Politics of Taking Sanctuary (Bast Neshini) in the Shi'ite Shrines of Iran", *Iranian Studies*, 49(3): 439-512.
- Fadlallah, Muhammad Jawad. 2014. *Imam ar-Ridha', A Historical and Biographical Research*.

- Faghfoory, Mohammad H. 1987. "The Ulama-State Relations in Iran: 1921-1941", *International Journal of Middle East Studies* (19)4, s. 413-432.
- Farhat, May. 2002. *Islamic Piety and Dynastic Legitimacy: The Case of the Shrine of Ali b. Musa Al-Riza in Mashhad (10th–17th Century)*. PhD dissertation, Harvard University.
- Farhat, May. 2013. "Shi'i Piety and Dynastic Legitimacy: Mashhad Under the Early Safavid Shahs." *Iranian Studies* (47) 2: 201–216.
- Fathi, A. 1980. "Preachers as Substitutes for Mass Media: The Case of Iran 1905-1909," In *Towards a Modern Iran: Studies in Thought, Politics and Society*, E. Kedourie and S. G. Haim (eds), London, Routledge.
- Fazel, Mohammad K. 1988. "The politics of passions: growing up Shia", *Iranian Studies* (21)3: 37-51.
- Fernea, Elizabeth. 2005. "Remembering Ta'zieh in Iraq", *The Drama Review* (49)4: 130-139.
- Ferraroni, Franco, 1987. "Legitimation, Representation and Power", *Current Sociology*, 44 (2): 99–110.
- Firouzabadi, P.Z., and R. Kohkan. 2003. "The Holy City of Mashhad, a Changing Environment." *IEEE International Geoscience and Remote Sensing Symposium. Proceedings*. Beijing, IGARSS.
- Firro, Kais M. 2005. "'Druze 'agamat (shrines) in Israel: from Ancient to Newly-Invented Tradition", *British Journal of Middle Eastern Studies* (32): 2, 217–239.

- Flaskerud, Ingvild. 2012. "The Votive Image in Iranian Shi'ism", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighboring Countries*, Pedram Khosronejad (ed), Wantage: Sean Kingston Publishing.
- Fuccaro, Nelida. 1999. "Islam and Urban space: Ma'atms in Bahrain before Oil", *ISIM Newsletter*, 3: 10-12.
- Fuller, Graham E. 2002. "The Future of Political Islam." *Foreign Affairs* (81)2: 48–60.
- Glazebrook, Diana and & Mohammad Jalal Abbasi-Shavazi .2007. "Being Neighbors to Imam Riza: Pilgrimage Practices and Return Intentions of Hazara Afghans Living in Mashhad, Iran" *Iranian Studies* 40(2): 187–201.
- Gleave, Robert. 2009. "The Ritual Life of the Shrines" In *Shah 'Abbas and the Remaking of Iran*. Sheila Canby (ed). London: British Museum Press.
- Gönenç, Levent, 2001. "Meşruiyet Kavramı ve Anayasaların Meşruiyet Problemi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (50):1, 131-152.
- Green, Nile. 2004. "Oral Competition Narratives of Muslim and Hindu Saints in the Deccan", *Asian Folklore Studies* (63): 221-242.
- Gurkas, Hakki. 2012. "Innovation in the Tradition of Sait Veneration in Turkey during the twentieth Century: Venerating Nareddin Hodja in Aksehir", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Pedram Khosronejad (ed), Wantage: Sean Kingston Publishing, 2012.
- Habibi, Muhammed, 2015. "Bast Neşini", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr.

- Haider, Najam, 2011. *The Origins of the Shi'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in 8th century Kufa*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hairi, Abdulhadi. 1988. "The Legitimacy of the Early Qajar Rule as Viewed by the Shi'i Religious Leaders", *Middle Eastern Studies* (24)3: 271-286.
- Harris, M., 1987. *Cannibals and Kings*, New York, Random House, Vintage Books.
- Harvey, L. P. 1987. "The Moriscos and the Hajj", *Bulletin of British Society for Middle Eastern Studies* (14)1: 11-24.
- Hasan Abadi, Abulfazl, 2015. "Alghab dar Astan-i Kuds", *Daeret El-Maaref-i Astan-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, Behneşr.
- Hashemi, Aliriza. 2010. *Safarhaye Ziyarati dar Farhange Mardom*. Tehran: Mashar.
- Henig, David. 2002. "“This Is Our Little Hajj”: Muslim Holy Sites and Reappropriation of the Sacred Landscape in Contemporary Bosnia", *American Ethnologist*, (39):4, 751–765.
- Heravi, Ebihhasan Ali, 2011. *Al-Isharat ila Marifat al-Ziyarat*. Cairo: Maktaba al-Thiqafiya al-Diniya.
- Hesayati Fakhrdavud, Abolfazl. 2013. *Zaere Tus Salam: Rivayeti az Payiz*. Mashhad: Bonyade Pajuheshhaye Eslami.
- Hilda Nissimi. 2008. "From Mashhad to New York: Family and Gender Roles in the Mashhadi Immigrant Community." *American Jewish History* (93):3, 303–328.
- Hilmi, Özev M., 2005. "Meşruiyet Kavramının Dönüşümü", *Bilim Sanat Vakfi Bülten*, 57, 87-96
- Hoogland, Mary. 1982. "Religious ritual and political struggle in an Iranian village", *MERIP Reports* 102: 9-18.

- Hourcade, B.; “Mashhad” *Encyclopaedia of Islam*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online.
- Hüseyni, Hasan, 2015. “Hademe”, *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr, Tehran, Behneşr.
- Hussain, Ali J. 2005. “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)1:78-88.
- Hyder, Seyed Akbar. 2006. *Reliving Karbala: Martyrdom in South Asian Memory*, Oxford: Oxford University Press.
- Ibn Maze, Muhammad. 2013. *Latayef al-Azkar li al-Hozzar va al-Soffar fi al-Manasik va al-Adab*. Rasul Jafariyan (ed). Tehran: Elm.
- Ilahi, Shereen, 2007, “Sectarian Violence and the British Raj: the Muharram Riots of Lucknow”, *India Reviews* (6)3: 184-208.
- Ivakhiv, Adrian. 2003. “Nature and Self in New Age Pilgrimage”, *Culture and religion* (4)1:93-118.
- Izadi, Huseyin. 2011. “Şahane Safavi ve Ziyaret”, *Şia Şenasi*, 2011, (10)39: 131-152.
- Kalinock, Sabine, 2004, “Touching a Sensitive Topic: Research on Shiite Rituals of Women in Tehran”, *Iranian Studies* (37)4: 665-674.
- Kalinock, Sabine, 2006. “Going on Pilgrimage Online: The Representation of the Twelver-shia in the Internet”, *Heidelberg Journal of Religion on the Internet* (2)1: 6-23.
- Kandemir, M. Yaşar. 2013. "Ziyaret". *İslâm Ansiklopedisi*. 44: 496-498.

- Kasabiyan, Muhammed Rıza, 2013. "Tahvil-i Sale-i No", *Khorasan Pajuhi* (12):3, 262-273.
- Keddie, Nikki R. 1969. "The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran", *Studia Islamica* (29), s. 31-53.
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. 2006. "Who owns the shrine? Competing meanings and authorities at a pilgrimage site in Khorezm", *Central Asian Survey* (25):3, 235–250.
- Khalaji, Mahdi. 2011. "Iran's Regime of Iran", *Journal of International Affairs* (65)1, s. 131-147.
- Khan, Dominique-Sila et al. 1999. "Coexistence and communalism the shrine if Pirana in Gujurat", By Dominique-Sila Khan and Zawahir Moir, *South Asia*, XXII: 27-55.
- Khansari, Ruya. 2011. "Chegunegiye Movajeheye Hukumate Kaçar ba Meseleye Meşruiyet". *Jurnale Farhange Pajuhesh*, C. 19, 147-176.
- Khosronejad, Pedram. 2012. "Lions' Representation in Bakhtiari Oral Tradition and Funerary Material Culture", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighboring Countries*, Pedram Khosronejad (ed), Wantage: Sean Kingston Publishing.
- Kilavuz, A. Salim. 2009. "Ali er-Rıza". *İslâm Ansiklopedisi* 2:436-438.
- Kurin, Richard. 1983. "The Structure of Blessedness at a Muslim Shrine in Pakistan", *Middle Eastern Studies* (19)3: 312-325.
- Kurzman, Charles. 2005. "The Network Metaphor and the Mosque Network in Iran, 1978-1979", In *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, edited by Mirian Cooke and Bruce B. Lawrence, Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.

- Luizard, Pierre-Jean. 2012. "The Revival of Shia Rituals in Iraq since the Fall of Saddam Hussein's Regime: Permanence and Evolution", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighboring Countries*, Pedram Khosronejad (ed), Wantage: Sean Kingston Publishing.
- Madelung, Welferd. 1985. "'Ali Al-Reza" *Encyclopedia Iranica* I(8): 877-880.
- Madelung, Wilfred. 1981. "New Documents concerning al-Ma'mūn, al-Faḍl b. Sahl and 'Alī al-Riḍā," In *Studia Arabica et Islamica: Festschrift for Iḥsān 'Abbās*, ed. W. al-Qāḍī, Beirut.
- Makui, Sevil. 2010. "Baznamaiye Jaygahe Hazrate Emam Riza dar Frahange Mardome Iran: Ayinha va NAMadha." *Farhange Mardome Iran*, (3):2, 20-21.
- Malekpour, Jamshid. 2004, *The Islamic Drama*, London, Portland, OR, Frank Cass.
- Malikov, Azim. 2010. "The Cult of Saints and Shrines in Samarqand Province of Uzbekistan", *International Journal of Modern Anthropology* 1(3): 116–124
- Maniura, Robert. 2011. "Icon/image." *Material Religion* 7(1): 50-57.
- Markinskowski, M. I. 2008. "Custodians of Sacred Ground: The Mutawallis of Safavid Iran's Major Shi'a Shrines in the Administrative Handbook Dastur al-Muluk", *Journal of Shi'a Studies* (1)2: 185-199.
- Marzolph, Ulrich, "From Mecca to Mashhad: The Narrative of an Illustrated Shi'i Pilgrimage Scroll from the Qajar Period", In *Muqarnas: An annual on the visual culture of the Islamic world*, edited by Gulru Necipoglu, Brill: Leiden and Boston. (31): 207-242,
- Mawer, Caroline. 2011. "Shah Abbas and the Pilgrimage to Mashhad", *Iran: The British Journal of Iranian Studies*, XLIX, s. 123-147.

- Mawlawī, ‘A.-H., Moştāfawī, M. T. and Šākūrzāda, E. 1987. “Astane Qods-e Razawī” *Encyclopedia Iranica* II (8): 826-837.
- Max Weber, 2003. *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Melville, Charles. 1996. “Shah ‘Abbas and the Pilgrimage to Mashhad” *Pembroke Papers* 4, 191-229.
- Meri J.W.; Ende, W.; Doorn-Harder, Nelly van; Touati, Houari; Sachedina, Abdulaziz; Th. Zarccone; M. Gaborieau; Nelly van Doorn-Harder; R. Seesemann; S. Reese. 2016. “Ziyāra.” *Encyclopaedia of Islam*, edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online.
- Meri, Josef W. 1999. “Aspects of *Baraka* (blessing) and Ritual Devotion among Medieval Muslims and Jews”, *Medieval Encounters* (5)1:46-69.
- Meri, Josef. 2012. “Pilgrimage to the prophet Ezekiel’s shrine in Iraq: A symbol of Muslim-Jewish relations”, *Perspectives* (1):1, 22-25.
- Mirmohammadi, Hamidrizā. 2010. *Pajuheshi bar Makanhaye Molaqqab be Mashhad dar Iran*. Qum: Majmae Zakhayere Eslami.
- Moaddel, Mansoor. 1986. "The Shi'i Ulama and the State in Iran", *Theory and Society* (15)4, s. 519-556.
- Modirşaneçi, Mohsen, 2015. “Pehlevi, Muhammed Rıza Şah”, *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran: Behneşr.
- Modirşaneçi, Mohsen, 2015. “Pehlevi, Rıza Şah”, *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, Behneşr.
- Modirşaneçi, Mohsen, 2015. “Pehlevi, Rıza Şah”, *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr.

- Morikawa, Tomoko. 2012. "Pilgrimages to the Iraqi 'Atabat from Qajar era Iran", *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Pedram Khosronejad (Ed), Wantage: Sean Kingston Publishing, 2012.
- Morinis, A. 1992. *Sacred Journeys: The Anthropology of Pilgrimage*. Westport: Greenwood Press.
- Motemen, Ali, 1960. *Rahnameye Tarikh-e Astan-e Kuds-e Rezevi*, Terhan, Astan-e Kuds.
- Motlaq, M. A., and G. Abbaszadeh. 2012. "The Physical Development of Mashhad City and Its Environmental Impacts." *Environment and Urbanization Asia* (3):1, 79–91.
- Mottahedeh, Negar. 1999. "Resurrection, Return, reform: Ta'zieh as model for early Babi historiography", *Iranian Studies* (32)3: 387-399.
- Mudarresi Chahardehi, Morteza. 1987. *Qasideye Khaled Naqshbandi dar Vasfe Emame Hashtom Ali bin Musa al-Riza*, Tehran, Elm.
- Musavi Esfahani, Hasan. 2013. "Ruznamaye Safare Mashhad, Makke va Atabat" In *Fourteen Qajari Hajj Diary*. Rasul Jafariyan (ed). Tehran: Elm.
- Naderi, Ferecullah, "Tahvil-i Keşik", 2015. *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, 2015, Tehran, Behneşr.
- Naderi, Ferecullah, 2015. "Simaye Enghelad dar Astan-i Kuds", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr.
- Nakash, Yitzhak. 1993. "An Attempt to Trace the Origin of the Rituals of Ashura", *Die Welt des Islams* (33)2: 161-168.
- Naser al-Din Shah. 2008. *Safarnameye Khorasan*. Tehran: Mirsashti.

- Nissimi, Hilda. 2005. "‘Us’ and ‘Them’ –The Formation of the Crypto-Jewish Community of Mashhad, Iran." *Revue de L’histoire Des Religions* (3): 321–360.
- Nissimi, Hilda. 2009. "Individual Redemption and Family Commitment: The Influence of Mass Immigration to Israel on the Crypto-Jewish Women of Mashhad." *Nashim: A Journal of Jewish Women’s Studies & Gender Issues* (18): 39–70.
- Noie, Seyyed Morteza Baghaban, Seyyed Aliriza Agha Hosseini, and Seyyed Javad Emam Jomehzadeh. 2015. "Investigating the Effect of Internal and External Religiosity on the Political Dimension of National Solidarity (Case Study: Citizens of Mashhad City)." *Mediterranean Journal of Social Sciences* 6(5): 419-27.
- Norton, August Richard. 2005. "Ritual, Blood, and Identity: Ashura in Nabatiyya, Lebanon", *The Drama Review* (49)4: 140-155.
- O’Brien, Susan. 1999. "Pilgrimage, power, and identity: the role of Hajj in the lives of Nigerian Hausa Bori adepts", *Africa Today* (46)3/4: 11-40.
- Oktay, Cemil. 2003. *Siyaset Bilimi İncelemeleri*, İstanbul: Alfa.
- Okumuş, Ejder, 2001. "Din-Toplum İlişkilerinde Dînî Meşrûiyet ve Dînî Meşrûiyet Bağlamında Geçen Yüzyıla Bakmak", *Dicle Ü. İlahiyat F. Dergisi* (3):1, 81-94.
- Orman, İsmail. 2012. "Türbe". *İslâm Ansiklopedisi*. 41: 464-466.
- Pierre, Jean-Mare et al. 2007. "The Shi’a Remembrance of Muharram: an Explanation of the Days of Ashura and Arba`een", *Military Review* (87): 2, 61-69.

- Pinto, Paulo G. 2007. "Pilgrimage, Commodities, and Religious Objectification: The Making of Transnational Shiism between Iran and Syria", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* (27):1, 109-125.
- Platon. 2006. *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu, M.A. Cimcoz, İstanbul, İş Bankası Kültür Yayınları.
- Quinn, Sholeh A. 1996. "The Dreams of Shaykh Safi al-Din and Safavid Historical Writing", *Iranian Studies*, 1996, (29)1/2: s. 127-147.
- Rafiee, Riza, Abdolrassoul Salman Mahiny, Nematolah Khorasani, Ali Asghar Darvishsefat, and Afshin Danekar. 2009. "Simulating Urban Growth in Mashad City, Iran through the SLEUTH Model (UGM)." *Cities* 26(1): 19–26.
- Rahimi, Babak. 2004. "The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598-1695", *Iranian Studies* (37)3, s. 451-478.
- Rahimi, Babak. 2011. *Theater State and the Formation of Early Modern Public Sphere in Iran: Studies on Safavid Muharram Rituals, 1590-1641 C.D.*, Leiden, Brill.
- Rahmati, Hussein. 2007. "Hajje Foqara: Moruri bar Adabe Safare Ziyaratiye Emam Riza az Manzare Farhanfe Mardom", *Farhange Mardome Iran* (11):193-204.
- Rahnama, M.R. 2011. "Reconstruction of Iranian City Centers after the Islamic Revolution (1979–2005): Case Study of Mashhad." *International Journal of Sustainable Development and Planning* (6):2, 166–180.
- Ranber, Muhamed Ali, 2007. "Seferhay-i Ziyaretiy-e Padeşahan-i Sefevi", *Tarikhe Eslam*, (12):3, 150-157.
- Rezapur, Rasele, 2015. "Esmail avval-i Sefevi", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr.

- Rezvan, Muhammad Hasan. 1963. "Abniyeye Astane Quds: Naqareye Jadid." *Nameye Astane Quds* (15): 90-114.
- Rohozinski, Jerzy. 2003. "Healing and Foretelling Practices in Azerbaijan", *ISIM Newsletter*, (12), 50-58.
- Rutter, Eldon. 1929. "The Muslim Pilgrimage", *The Geographical Journal* (74):3, 271-273.
- Sabri Ateş, "Bones of Contention: Corpse Traffic and Iranian-Ottoman Rivalry in Iraq," *Comparative Studies of Asia, Africa, and the Middle East* (30)3, 2010, 512-532.
- Saduk, Muhammad, 2004. *Sevap el-Emal ve Egab el-Emal*, Tahran, Dalil.
- Saduk, Muhammad. 2011. *Oyun Akhbar al-Riza*, Kum, Dalima.
- Sahim, Haideh . "Mashhad" *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*. Leiden, Brill Online.
- Savory, Roger. 1968. "Notes on the Safavid State", *Iranian Studies*, 1968, (1)3, s. 96-103.
- Shaery-Eisenlohr, Roschanack, 2007, "Imagining Shi'ite Iran: Transnationalism and Religious Authenticity in the Muslim World", *Iranian Studies* (40)1: 17-35.
- Shinde, Kiran .2007. "Pilgrimage and the Environment: Challenges in an Pilgrimage Centre", *Current Issues in Tourism* (10):4, 343-365.
- Shojaizand, Alireza. 1986. "Selsehaye Eslami dar Iran va Masaleye Meşruiyet" *Hukumate Eslami* (6)4, 20-37.
- Silbey, Susan. 2006. "Legitimacy". *The Cambridge Dictionary of Sociology*, Edited by Bryan S. Turner, Cambridge, Cambridge University Press.
- Sina Mirzaei, Muhammad Husseini, *Az Sargozashte Lutiha*, Tehran, 2003.

- Sindawi, Khalid "The Sanctity of Karbala in Shiite Thought", *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighbouring Countries*, Pedram Khosronejad (Ed), Wantage: Sean Kingston Publishing, 2012.
- Starrett, Gregory. 1995. "The Religious Political Economy of Religious Commodities" *American Anthropologist* 97(1): 51-68.
- Stewart, Devin J. "Notes on the Migration of 'Āmilī Scholars to Safavid Iran", *Journal of Near Eastern Studies* (55)2, 1996, s. 81-103.
- Streck, M. 2016. "Mashhad" *Encyclopaedia of Islam*, Edited by: P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel, W.P. Heinrichs. Brill Online.
- Suleman, Fahmida. 2012. "The Iconography of Ali as the Lion of God in Shi'i Art and Material Culture", In *Saints and their Pilgrims in Iran and Neighboring Countries*, edited by Pedram Khosronejad, Wantage: Sean Kingston Publishing.
- Sykes, Sir Percy. 1930. *A History of Persia*, Londra, Routledge.
- Szanto, Edith. 2012. "Sayyida Zaynab in the State of Exception: Shi'i Sainthood as 'Qualified Life' in Contemporary Syria", *International Journal for Middle Eastern Studies* (44)2: 285–299.
- Tabarsi, Fazl ibn Hassan. 1987. *Elam al-Vora Be-A'lam al-Hoda*, Tahran, Elm.
- Tabasi, Muhammad Hasan. 2008. *Emam Riza bi Rivayate Ahli Sunnat*. Qum: Dalile Ma.
- Tabassi, Amin Akhavan, and A.H. Abu Bakar. 2009. "Training, Motivation, and Performance: The Case of Human Resource Management in Construction Projects in Mashhad, Iran." *International Journal of Project Management* (27): 5, 471–480.

- Tabatabaei, Muhammad Husayn, 1981. *A Shi'ite Anthology. Selected and with a Foreword by Muhammad Husayn Tabataba'i*; State University of New York Press.
- Tabatabaei, Sayyid Mohammad Hosayn, 1975. *Shi'ite Islam*. New York: State University of New York Press.
- Tangban, O. E. 1991. "The Hajj and the Nigerian Economy 1960-1981", *Journal of Religion in Africa* (21): 3, 241-255.
- Thaiss, Gustav. 1999. "Muharram Rituals and the Carnavalesque in Trinidad", *ISIM Newsletter*, 43: 37-39.
- Tocueville, Alexis. 1945. *American Democracy*, New York, Knopf.
- Trayer, Lisa. 2007. "Legitimacy", *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Edited by George Titzer, London, Blackwell.
- Türköne, Mümtaz'er 2005. *Siyaset*, Ankara, Lotus Yayinevi.
- Turner, Bryan S. 2010. "Religion in a Post-secular Society", In *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, London, Blackwell Publishing Ltd.
- Vejdani, Farzin. "Illicit Acts and Sacred Space: Everyday Crime in the Shrine City of Mashhad, 1913-1914." *Journal of Persianate Studies* (7):1, 22-54.
- Vergin, Nur. 2007. *Siyasetin Sosyolojisi*, İstanbul, Bağlam Yayınları.
- Wall, Karen. 2009. "Across Distances and Differences: Aboriginal Pilgrimage at Lac Ste. Anne", *Leisure/Loisir* (33): 1, 291-315.
- Weber, Max. 1999. *Protestan Ahlâkı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Gürata, Ankara, Ayraç Yay.
- Werner, Christoph. 2009. "Soziale Aspekte von Stiftungen zugunsten des Schreins von Imām Rizā in Mašhad, 1527-1897," In *Islamische Stiftungen zwischen*

- juristischer Norm und sozialer Praxis*, hg. von Astrid Meier, Johannes Pahlitzsch, Lucian Reinfandt, Berlin: Akademie Verlag, 167-189.
- Wiktorowicz, Quintan. 2005. "The Salafi Movement: Violence and the Fragmentation of Community", In *Muslim Networks from Hajj to Hip Hop*, edited by Mirian Cooke and Bruce B. Lawrence, Chapel Hill and London: The University of North University Press.
- Wolf-Ganzo, Ernest. 2005. "Weber and Islam", *ISIM Review*, 16: 44-45.
- Yahyayi, Ali, 2015. "Ağa Muhammed Han Kaçar", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr.
- Yahyayi, Ali, 2015. "İmam Verdi Han", *Daeret El-Maaref-i Asten-i Kuds-i Rezevi*, Tehran, Behneşr.
- Yakubi, Ahmet, 2001. *Tarikh-e Yakubi*, Kum, Dalil.
- Zarinebaf-Shahr, Fariba. 1998. "Economic Activities of Safavid Women in the Shrine-City of Ardabil", *Iranian Studies* (31): 2, 247-261.
- Zelditch, Morris. 2000. "Interpersonal Power". *Encyclopedia of Sociology*, Edited by Edgar F. Borgatta and Rhonda Montgomery, New York, Macmillan Reference.

İran' da Siyasi Meşruiyet ve Din: İmam Rıza Türbesi Örneği

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ankara Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Peyman ESHAGHI

Özet:

Bu tezin konusu, Şii mezhebine bağlı olan insanlar için önemli türbelerden biri olan Ali bin Musa Er-Rıza'nın türbesi ve onun etrafında şekillenen sosyal bir tarihtir. Şii mezhebinde geçmişten bugüne kadar İmamların türbelerinin ziyaretlerine önem verilmiştir. Görünüşte türbeler dini bir mekân olarak görülse de siyasi, iktisadi ve sosyal bir öneme sahiptir. Bu tezde yöntemimiz, din sosyolojisi ve tarihi araştırmaları birleştirerek İran'ın dini ve siyasi tarihi hakkında inceleme yaparak açıklamaktır. Disiplinler arası bir araştırma vermek istedik. Bu tezde İmam Rızanın hayatı ve türbesinin ait binalar ve meşruiyet kavramları açıklayıp, Safevi döneminden bugüne kadar ziyaret, yönetim, vakıf, yapı, hizmetçilik, törenler, ilticanın resmî kabul edildiği alan, külliye'deki simgeler ve isim verilmesi konularında meşruiyet ve din ilişkilerini inceledim. İran modern döneminde türbeden meşruiyet kazanmasının temeli bu dönemde oluştu. Bu dönemde din, hükümetlerin meşruiyetinin temeliydi. Şii İslam'da türbe ziyaretleri kültürü üzerindeki etkileri din ve siyaset seviyesinde önemlidir. Bunlardan dolayı; modern çağda İran siyaseti, halk kültürü, siyasi meşruiyet, İmam Rıza türbesiyle karışık ve birbirine bağlı etkileyen bir görüngü oldu. İran'daki hükümetler kendileriyle İmam Rıza türbesi arasında bağ kurmaya çalıştılar ve kasıtlı ve tekel şekilde, türbeden meşruiyet kazanmaya çalıştılar.

Anahtar kelimeler: İran, Güç, İkna, Din, Meşruiyet

Eshaghi, Peyman, İran' da Siyasi Meşruiyet ve Din: İmam Rıza Türbesi Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Mehmet Cem Şahin, 136 s.

The Politic Legitimation and Religion in Iran: The Sample of Imam Rıza Tomb
(Master's Thesis)

Ankara Üniversitesi

Social Sciences Institute

Peyman ESHAGHI

Abstract:

The theme of this thesis is the social history of one the most important shrines to the Shiite Muslims namely the tomb of Imam Abi bin Musa al-Rıza. Visitation of Imams' graves has been always an important phenomenon to the Shiites and shrines attributed to Imams and their descendants have played an influential role not only in their religious life but also in their political, social and political history. In this thesis, an interdisciplinary approach including the sociology of religion and history has been selected to analyze a subject in the political history of Iran. By investigating the life of Imam Rıza and constructions developed around his grave as well as the concept of legitimation in the literature of sociology, notions of pilgrimage, management, endowment, construction, religious service, rituals, taking sanctuary, using symbol and politics of naming has been investigated from the Safavid period until now. It has been shown that in Iranian modern history, the tomb of Imam Rıza has been considered as an important source of legitimation seeking by Iranian political powers. In this period, the foundation of some of the political orders was defined in reference to this tomb. As pilgrimage entails some political functions beyond its religious one in Shiite Islam, a strong relation between the Iranian politics, national folklore, and political legitimation is discernible. Iranian political powers and states have intentionally defined themselves with respect to this tomb and have tried their best to gain legitimation from that.

Key Words: İnan, Power, Persuasion, Religion, Legitimation

Eshaghi, Peyman, The Politic Legitimation and Religion in Iran: The Sample of Imam Rıza Tomb, Master's Thesis, Advisor: Assoc. Dr. Mehmet Cem Şahin, 136 p.