

Mekân Üzerinden İnanç İhdas Etmek: Atebât-ı Mukaddese Özelinde Şîa'nın Kutsal Mekân Algısı

Creating Belief through Space: Shia's Perception of Sacred Space in the Specific Case of Atabat al-Muqaddese

Kazım KARAYİĞİT

Arş. Gör. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi,
İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
Artvin, Türkiye
kazimkarayigit@artvin.edu.tr

Res. Assist. Dr, University of Artvin Çoruh
Faculty of Theology
The Department of History of Islamic Sects
Artvin, Türkiye
<http://orcid.org/0000-0002-1478-0939>

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type:

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

30 Eylül 2025 30 September 2025

Kabul Tarihi Date Accepted

18 Aralık 2025 18 December 2025

Yayın Tarihi Date Published

31 Aralık 2025 31 December 2025

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Bu makale, 2024 yılında gerçekleştirilen Anadolu 16. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nde sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan "Şiilikte Kutsal Mekan Algısı: Dört Şehir (Atebât-ı Mukaddese)" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

This article is based on the paper entitled 'The Perception of Sacred Places in Shiism: Four Cities (Atebât-ı Mukaddese)', which was presented orally at the 16th International Congress of Social Sciences in Anatolia in 2024 but whose full text was not published. It has been developed and partially modified.

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected

Telif Hakkı & Lisans Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır.

The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.

Atıf/Citation

Karayığit, Kazım. "Mekân Üzerinden İnanç İhdas Etmek: Atebât-ı Mukaddese Özelinde Şîa'nın Kutsal Mekân Algısı". *Turkish Journal of Shiite Studies* 7/2 (Aralık 2025): 163-188. doi: 10.48203/siader.1794189

Abstract

Space is not merely a physical entity, but a structure imbued with meaning and sanctified through that meaning. The root of the sense of continuity lies in space. Spaces are places where history's memory is preserved, identity is produced and protected, and which have also become political symbols. In every religion and in the sects that constitute the way religions are understood, there are important spaces that have become symbols. The more space sectarian structures occupy in life, the more chance they have of continuing their vitality and belief systems. Sectarian structures that have completed their formation and become institutionalised express themselves through space and construct a religious identity. Sacred places have an impact on religious life as they are places where religious feelings are intensely experienced. As these places are seen as sites where the Sacred manifests itself, they become a powerful intermediary between the Sacred entity and the members of the sect, and faith is constructed through these places. There are also important places in Shiism, which positions itself against Sunnism within Islamic thought. For the sect in question, these places serve the function of remembering and not forgetting the pain of the past, preserving identity and keeping the historical consciousness alive. Today, the tombs of the imams in cities such as Karbala, Najaf, Samarra and Kâzimeyn, which are located within the borders of Iraq, are sacred places. The fact that some of the Shiite Imams were buried in these cities led the next generation to ascribe sanctity to these cities. Shiites visit these places on certain days for worship purposes, preserve the vitality of the Shiite belief through the place and create a belief accordingly. Our study aims to identify the meaning attributed to space within the Shia tradition and to reveal the Shia perception formed around these places, the funeral culture, and the impact of these places on politics and identity. The study concluded that religious beliefs and practices, memory, identity and belonging are significantly influenced by place, which is an undeniable fact. Furthermore, this study, which focuses on the atebât-ı mukaddese within Shiism that are considered sacred and located within the borders of Iraq, aims to contribute to the study of sacred spaces from the perspective of the History of Islamic Sects.

Keywords: History of Islamic Sects, Place, Shii, Atabat, Najaf, Karbala, Samarrâ, Kâzimeyn

Öz

Mekân, yalnızca fiziki bir varlık değil, anlam yüklenen ve bu anlam üzerinden kutsallaşan bir yapıdır. Süreklilik duygusunun kökü mekândadır. Mekânlar, tarihin hafızasının tutulduğu, kimliğin üretildiği ve korunduğu, aynı zamanda siyasi bir sembol haline gelmiş yerlerdir. Her dinde ve dinlerin anlaşılma biçimi olan mezheplerde sembol haline gelen önemli mekânlar bulunmaktadır. Mezhebî yapılar hayatın içinde ne kadar yer kaplarsa hayatîyetlerini ve inanç sistemlerini de o derece devam ettirme şansı elde eder. Teşekkülünü

tamamlayan ve kurumsallaşan mezhebî yapılar kendini mekân üzerinden de ifade etmekte ve bir dinî kimlik inşa etmektedirler. Kutsal mekânlar dinî duyguların yoğun olarak yaşandığı yerler olduğundan dinî hayat üzerinde etkili olmaktadır. Bu mekânlar, kutsalın tecelli ettiği yerler olarak görüldüğünden kutsal varlık ile mezhep mensupları arasında güçlü bir araca dönüşmekte ve üzerlerinden çeşitli inanışlar inşa edilmektedir. İslam düşüncesi içerisinde kendini Sünnilik karşısına konumlandıran Şiîlik'te de önemli mekânlar bulunmaktadır. Bu mekânlar sözü edilen mezhep için geçmişin acısını hatırlama ve unutmama, kimliği koruma ve tarih bilincini canlı tutma işlevi görmektedir. Bugün Irak sınırları içinde yer alan Kerbelâ, Necef, Sâmerrâ ve Kâzımeyn gibi şehirlerdeki imamlara ait türbeler kutsal birer mekân özelliği taşımaktadır. Şiî imamlardan bazılarının buralarda medfûn bulunması sonraki nesiller tarafından bu şehirlere kutsallık atfedilmesine yol açmıştır. Şiîler belli günlerde bu yerleri ibadet amaçlı ziyaret ederek mekân üzerinden Şiî inanın canlılığını muhafaza etmekte ve buna göre de bir ritüel ihdas etmektedirler. Çalışmamız problem olarak Şiî gelenek içerisinde mekâna yüklenen anlamı tespit etmeyi ve buralar üzerinde oluşan Şiî algıyı, cenaze kültürünü, buraların siyaset ve kimlik üzerindeki etkisini ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışma sonucunda dinî inanç ve pratiklerin, hafızanın, kimliğin ve aidiyetin oluşmasında mekânın etkili olduğu ve görmezden gelinemeyecek bir olgu olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Şiîlik içinde kutsallık atfedilen ve Irak sınırları içinde yer alan atebât-ı mukaddeseyi konu edinen bu çalışma, kutsal mekân çalışmalarına İslam Mezhepleri Tarihi açısından katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Mekân, Şiî, Atebât, Necef, Kerbelâ, Sâmerrâ, Kâzımeyn.

Giriş

Mekân var olan her şeyin koşuludur, var olmanın bir şartıdır. Bu açıdan bir şey yok olmanın önüne geçmek için kendi mekânını var etmek ve kurmak zorundadır. Deyim yerinde ise “ben buradayım” diyebilmek için bir mekân olmazsa olmaz bir olgudur. İnsan hayatı da mekânsız düşünülemez. Mekânın olmadığı bir hayat, derin endişeleri ve sürekli bir “mekân telaşı” içinde gidecek bir yer arayışını içinde barındırmaktadır.¹ Din ve mezhepler söz konusu olduğunda da aynı durum geçerlidir. Bu yapıların müntesipleri kendilerini ait hissedecekleri bir mekâna her daim ihtiyaç duymuşlardır. Bu mekânların bazıları, zaman içinde yeniden inşa edilerek kutsallaştırılmış, ayrı bir anlam dünyası kazanmıştır. Sözü edilen sürecin bir benzerini Şiî gelenekte görmek mümkündür. Şiîlik'in farklı ülkelerde kutsal mekânları bulunmakla birlikte Irak coğrafyası bu konuda öne çıkan bir konuma sahiptir. Bu bölgede yer alan ve Şiî

¹ Edward S. Casey, *Mekâna Geri Dönüş*, çev. Kadir Daniş (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2025), 9-10, 45-46, 94-95.

dünyada "atebât-ı mukaddese"² olarak isimlendirilen Necef, Kerbelâ, Kâzımeyn ve Sâmerrâ gibi kutsal şehirler, yüzyıllar boyunca Şîî hâfızanın oluşumunda merkezi bir rol oynamış, dînî ve siyasî bakımdan da derin etkiler bırakmıştır. Bu şehirlerde medfûn bulunan imamlar, yalnızca tarihsel kişilikler olarak değil, aynı zamanda Şîî inancının ruhanî ve kimliksel temellerini oluşturan figürler olarak kabul görmüş ve bu şehirlerin kutsallık kazanmasına katkı sağlamışlardır.

Sosyal bilimler literatüründe "hafıza mekânları" kavramı³ altında değerlendirilebilecek bu şehirler, Şîî toplumların dînî sürekliliğinin ve de tarihsel kimliğinin korunmasında önemli bir işleve sahip olmuştur. Zira Şîa'da mekân, fiziksel bir varlığının yanında imam ile ahdin yenilendiği, âidiyetin, hatıranın ve anlamın taşıyıcısı bir yer olarak görülmüştür. Bu yönüyle Şîî düşüncede bu kutsal şehirler, imamlarla manevi temas kurulabilen, ziyaret edildiğinde burada medfûn kişinin şefaatine nâil olunabileceğine inanılan, mukaddes ve müstesna alanlardır.⁴

Bu çalışma, kutsal/kutsallaştırılan şehirlerin tarihsel, dînî ve sosyo-politik boyutlarını ele alarak, Şîî din anlayışının inşası ve muhafazasında nasıl bir işlev gördüğü üzerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda, kutsal mekâna yönelik Şîî algının teolojik ve tarihi boyutları, cenaze geleneği, hac ve ziyaret ritüelleri ile bunların ekonomik etkileri çerçevesinde değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Ayrıca alanda Şîîlik özelinde kutsal gün ve geceleri ele alan çalışmalar yapılmış⁵ fakat kutsal mekânlar konusunda bir boşluk kalmıştır. Çalışma literatürdeki bu boşluğu doldurmayı hedeflemektedir.

Çalışmamızda mekânın ifade ettiği anlamı ortaya koymak için Mircea Eliade'nin *Kutsal ve Kutsal-Dışı* ile Pierre Nora'nın *Hafıza Mekânları* adlı eserlerden istifade edilmiştir. Şîîlik açısından kutsal kabul edilen atebât şehirleri hakkında Ca'fer Halilî tarafından derlenen *Mevsûatü'l-atebâtü'l-Mukaddese* adlı çalışmanın ilgili ciltlerinden faydalanılmıştır. Yitzhak Nakash'ın *Irak'ta Pandora'nın Kutusu: Şîîler* adlı eseri ile *The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century* adlı makalesinden istifade edilmiştir. Ziya Abbas tarafından kaleme alınan *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü* adlı çalışma ile Juan Cole'ün *Sacred Space And Holy War* adlı eseri konu hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Atebat şehirleri hakkındaki rivayetler için Şîî yazarlardan Ebi'l-Kâsım İbn Kuleveyh'in *Kâmilü'z-Ziyârât* eserinden yararlanılmıştır. Çalışma bu yönüyle literatüre dayalı nitel bir çalışma olarak planlanmıştır.

² Atebât eşik anlamındaki atebenin çoğulu olup "atebât-ı mukaddese" ve "atebât-ı âliye" şeklinde kullanımı mevcuttur. Bkz. Avni İlhan, "Atebât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/49-50.

³ Pierre Nora, *Hafıza Mekanları* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022), 20.

⁴ Yitzhak Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century", *Studia Islamica* 1/81 (1995), 155.

⁵ Habip Demir, "Günümüz İran Şiiliğinde Kutsal Gün ve Geceler", *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2017), 315-351.

1. Mezheplerin Hafızasında Kutsal Mekânın Önemi

Hafıza ve mekân arasında bir ilişki söz konusudur. Bilgi, belge ve arşiv gibi “kağıttan hafıza” olabileceği gibi mekândan da hafıza olabilir.⁶ Hafıza olmasaydı mekân da olmazdı. Bu yönüyle mekânlar, hafızanın yaşayan kalbi ve belirginleşip yerleştiği yerlerdir.⁷ Hafıza mekânları yoluyla, tarih geçmişten farklı olarak yeniden üretilmekte, geçmiş deneyimler, acılar, üzüntüler bugüne taşınmakta ve tarihin hatırası kutsallaştırılmaktadır. Bir hafıza mekânının esas varlık sebebi dinî gruplar söz konusu olduğunda zamanı durdurmak ve geçmişin hatırasını unutma işini engellemektir. Bu açıdan hafıza mekânları dinî gruplar için hem sığınak hem de sadakat yerleri olarak işlev görmektedir.⁸

Modern ya da geleneksel tüm toplumlar, kutsal olanı mekânda somutlaştırarak kimlik ve hafıza üretir. Bu yönüyle mekân, yalnızca fiziki bir varlık değil, anlam yüklenen ve bu anlam üzerinden kutsallaşan bir yapıdır. Bu yerler tarihi süreç içinde kutsal olanın tecelli ettiği yerler olarak algılanmış ve anlaşılmıştır. Dolayısıyla buralar zihinde ve inançta kutsal olanla iletişime geçildiğine inanılan yerler haline gelmiştir.⁹

Başka bir yönden modern zamanlarda yalnızlaşan insan kendini huzurlu hissedeceği bir mekân arayışı içinde olmuştur. Din söz konusu olduğunda ise mekân, insanın ibadetlerini yapabileceği, kendi ile baş başa kalabileceği ve geçmişin hatırasını canlandırıp hafızasını canlı tutabileceği bir yerdir. Bu açıdan kutsal mekân, anlam arayışı içindeki insan için yalnızca dinî değil varoluşsal bir ihtiyaçtır da.¹⁰ Nora'nın deyimiyle insan, doğal olarak kutsallık atfettiği hafıza mekânları üretmektedir.¹¹

Süreklilik duygusunun kökü mekândadır.¹² Dinî/mezhebî bir yapı için de yaşanan hayatta süreklilik kazanmanın en önemli araçlarından biri kutsal mekânlardır. Dinler ya da onların anlaşılma biçimi olan mezheplerin belirli mekânları kutsallaştırma eğiliminde olmaları, mekân kavramının önemli bir anlamının olduğunu ve inanç içerisinde bir karşılığının bulunduğunu bize göstermektedir. Aynı zamanda mekân, din ve mezhep sistematığı içerisinde kutsal varlığın tecessüm ettiği bir yerdir.¹³ Bu yönüyle mekân, şahısların kutsal olanla irtibat kurabileceği bir aracı konumundadır. Kutsallaştırılan mekâna teveccüh göstermenin ve ziyaret etmenin arka planında, insanların kendilerini buralarda güvende ve huzurlu hissetmelerinin de etkisi bulunmaktadır.

İslam inancında da bilindiği üzere Müslümanların dünyanın farklı yerlerinden toplanarak hac ibadetini yaptığı Mekke ile Hz. Peygamberin mezarının bulunduğu Medine-i Münevvere kutsal mekânlardır. Bunun yanında

⁶ Nora, *Hafıza Mekânları*, 29.

⁷ Nora, *Hafıza Mekânları*, 44.

⁸ Nora, *Hafıza Mekânları*, 21, 39, 44.

⁹ Mircea Eliade, *Kutsal ve Kutsal-Dışı*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 26.

¹⁰ Eliade, *Kutsal*, 24.

¹¹ Nora, *Hafıza Mekânları*, 39.

¹² Nora, *Hafıza Mekânları*, 19.

¹³ Eliade, *Kutsal*, 15.

Müslümanların ilk kıblesi Kudüs de tüm dinler için bir anlam ifade etmekte ve kutsal kabul edilmektedir.

İslam düşünce tarihinde kutsal mekâna atfedilen anlam mezhepler arasında belirgin farklılıklar göstermektedir. Özellikle Ehl-i Sünnet ve Şîa arasında bu fark, hem teolojik yaklaşımda hem de pratikte açık bir biçimde gözlemlenebilir. Sünnî gelenekte genellikle tevhîd inancının korunması koşulu ile kabir ve türbe ziyaretlerine olumlu yaklaşılrken, selefî yorumlarda bu duruma daha katı ve reddedici bir tavır hâkimdir.¹⁴ Selefî âlimler, mezar ziyaretlerini bid'at ve tevhîd akidesine zarar verebilecek unsurlar olarak değerlendirmiş; türbelerin etrafında gelişen dinî pratikleri hurâfe olarak nitelendirmiştir. Bu durum, Özellikle Vehhâbî hareketin etkisiyle Suudi Arabistan'da türbe yıkımlarına kadar varan radikal uygulamalarla sonuçlanmıştır.¹⁵

Buna karşılık Şîî gelenekte kutsal mekânlar, ileride de değinileceği gibi, imamlarla manevi temasın kurulduğu, şefaathlerine nâil olunacağına inanılan ve dinî kimliğin muhafazasında merkezî rol oynayan yerlerdir. Aynı zamanda imamların mezarını ziyaret etmek, bir ibadetten ziyade, Şîî hâfızanın canlı tutulmasında, inanışların süreklilik kazanmasında ve aidiyet bilincinin diri tutulmasında da önemli bir işlev görmektedir.

Bu farklı yaklaşımlar, zaman içinde Sünnî-Şîî ayrışmasını derinleştirmiş, kutsal mekânlar üzerinden gelişen dinî ve siyasî çekişmeler, her iki kesimin de din anlayışında ayırt edici bir unsur olarak öne çıkmıştır. Şîî düşüncede Necef, Kerbelâ, Kâzımeyn ve Sâmerrâ gibi merkezler, imam mezarlarının bulunduğu yerler olmanın yanında Şîî düşüncesinin ilim, siyaset ve kimlik kodlarının yeniden üretildiği yerlere dönüşmüştür. Bu yönüyle mekân, aynı zamanda mezhebi kimliğin garantiye alındığı ve güvende tutulduğu yer halini almıştır.¹⁶

Dinlerin veya mezheplerin üretmiş oldukları kutsal mekânlar kendileri için ayrıcalıklı yerlerdir. Kutsal olanın bu mekânlarda bazı işaretlerle tezahür ettiğine olan inançtan dolayı artık bu mekân bambaşka bir hakikate sahne olmakta, adeta konuşmaktadır. Başka bir deyişle artık buralar zamanın veya tarihin merkezi haline gelmektedir. Özel günlerde bu mekânlarda yapılan ritüeller vasıtasıyla mensuplar, zamanın meşguliyetlerinin ve unutkanlığının verdiği zararlara karşı direnç göstermektedir.¹⁷ Mezhep mensupların kutsal mekânlara yükledikleri bu anlamdan dolayı kendilerini buralarda farklı bir dünyada, huzurlu ve güvende hissetmesi mekâna yüklenen anlamdan kaynaklanmaktadır.¹⁸

¹⁴ Süleyman Uludağ, "Selefiyye ve Tasavvuf", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 349-350.

¹⁵ Uludağ, "Selefiyye ve Tasavvuf", 350.

¹⁶ Jan Assmann, *Kültürel Bellek*, çev. Ayşe Tekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018), 68.

¹⁷ Burhanettin Tatar, "Tarihsel Mekân Fenomenolojisi- Bir Giriş Denemesi-", *Milel ve Nihal* 4/3 (2007), 21.

¹⁸ Baki Adam, "Kutsal Mekân", *Dinler Tarihi*, ed. Ahmet Hikmet Eroğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2013), 189.

2. Şîî Gelenekte Kutsal Mekân Algısı

Birçok inanç sisteminde kutsal mekân ve bu mekânlar etrafında gelişen ziyaretler bulunmaktadır. Kutsal mekânlar dinî duyguların yoğun olarak yaşandığı yerler olduğundan dinî hayat üzerinde etkilidir. İslam düşüncesinde mekândan münezzeh bir Allah anlayışı olmasına rağmen Şîî düşüncede Allah'ın buralarda tezahür ettiğine, O'na imamlar vasıtasıyla yaklaşıldığına inanılmaktadır. Dolayısıyla buralara yapılan ziyaretler de Kutsal'la bağlantıya geçilen zaman dilimleri olarak görülmektedir. Şîîler Necef, Kerbelâ, Kâzimeyn ve Sâmerra şehirlerini kutsal sayarak buraları dinî merkezler haline getirmişlerdir. Bu şehirler, siyasi ve manevi liderler olması gerektiğine inandıkları imamların mezarlarının çevresinde büyümüşür, denilebilir.

Şîî gelenek tarihsel süreç içerisinde mekânın ifade ettiği anlamı, kendi inançlarını devam ettirmede ve kimliğini korumada kullanmıştır. İmamların türbelerine kutsiyet kazandırarak kendi geleneği içerisinde kutsal mekânlar üretmiş, imamlar vasıtasıyla buralardan kutsal olana bir yol açmış ve buraların Şîîlerce ziyaret edilmesi gereken yerler olduğu algısını yerleştirmiştir.¹⁹ Şîî literatürde, özellikle İmam Ca'fer es-Sâdık'a atfedilen birçok rivayet, ziyaret kültürünün teolojik temelini oluşturmaktadır. "Kim beni ya da evlatlarımdan birini ziyaret ederse, kıyamet günü ben de onu ziyaret ederim" gibi ifadelerle başlayan bu rivayetler,²⁰ türbe ziyaretinin uhrevî ödülleri olduğuna dair güçlü bir algı oluşturmuştur. Ayrıca Âşûrâ günü veya Ramazan ayında yapılan ziyaretlerin binlerce hac ve umre sevabına denk olduğu, ziyaretçilerin başında meleklerin dolaştığı, türbenin toprağının şifa kaynağı olduğu gibi söylemler, ziyaret kültürünün dinî coşkusu artıran unsurlar olmuştur.²¹ Bilindiği gibi günümüzde bile hala Şîîlerce Kerbelâ toprağından yapılmış taşlar üzerine secde yapılması, mekâna ve ona ait nesneye verilen kutsiyeti göstermesi açısından kayda değerdir.

Şîî gelenekte imamların mezarlarını ziyaret etmek, sıradan bir kabir ziyareti olmaktan öte, imamların manevi bir teması ve Şîî akidesine bir bağlılık göstergesi olarak kabul edilir. Bu ziyaretlerin arka planında, imamların Allah katında üstün bir makama sahip olduklarına ve bu sebeple ziyaret edenlere şefaate edebileceklerine dair inanç yer alır. Bu yönüyle türbe ziyareti ve burada yapılan toplu ibadetler, bir gruba kabul edilme duygusu vermekte, dinsel ve toplumsal dayanışmayı da güçlendirmektedir.²²

Ziyaretler, bireysel bir ibadetin ötesine de geçerek, Şîî cemaatin ortak hafızasını canlı tutan, topluluk bilincini besleyen ritüeller halini almıştır. Safevî

¹⁹ Atebât şehirlere yapılan ziyaretler ve bu ziyaretlerin sonuçları için bkz. İsmail Sefa Üstün, "Bağdat Eyaletindeki Atebâtlara Gelen Şîî Ziyaretçiler (19. Yüzyıl -20. Yüzyıl Başları)", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 163 (2006), 169-190.

²⁰ Bu bağlamda kaleme alınan bir çalışma için bkz. Ebî Abdillâh Şecerî, *Fadlî ziyaret'il-Hüseyn* (Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Maraşı, 1982).

²¹ Ca'fer Duceyli, *Mevsûatü'n-Necefi'l-eşref* (Beyrut: Darü'l-edvâ, 2008), 1/478-479.

²² Yitzhak Nakash, *Irak'ta Pandora'nın Kutusu: Şîîler* (Ankara: Elips Yayınları, 2005), 172, 178-179.

döneminden itibaren bu ziyaretler kitlesel bir hâl almış, devletin desteğiyle kurumsallaşmış ve türbe şehirleri dinî merkezler olarak daha da güçlenmiştir. Bu yönüyle atebât şehirleri, Sünnî düşünceye karşı sembolik bir karşı duruşun da mekânsal karşılığı hâline gelmiştir.²³ Bu bağlamda türbe ziyaretleri, Şîi kimliğinin inşasında ve korunmasında temel bir rol oynamakta; hem birey hem de cemaat için derin manevi ve sosyo-politik anlamlar taşımaktadır.

Şîi gelenekte kutsal şehirlerde yer alan imamların türbelerini ziyaret etmek Şîiler için son derece önemli bir görevdir. Bu mekânları ziyaret Mekke haccı gibi belli vakitlere hasr edilmemiştir. Ancak senenin belli günlerinde buraları ziyaret etmenin daha hayırlı olduğuna inanılmaktadır. Şîi inanışta sözü edilen kutsal mekânları ziyaret etmenin arka planındaki motivasyon, İslam Peygamberinin vefatından sonra otorite olarak imamları görmek ve ahiret gününde şefaatçi olacağına inandıkları imam ile yakın olma arzusundan kaynaklanmaktadır.²⁴ Bu açıdan imamları ziyaret etmek onlarla olan irtibatı sağlamanın bir aracı olarak kabul görülmektedir. Bu ziyaretler imamla ahit yenileme anlamı taşımasının yanında Sünni kesimden farklı olarak kolektif Şîi hafızasını ve grup kimliğini korumayı amaçlamak gibi bir role de sahiptir. Kerbelâ'nın ve Hz. Hüseyin'in türbesinin ziyaretlerle odak haline gelmesi, Safevîler ve Osmanlılar arasındaki siyasî gerginlik zemininde Mekke'nin konumuna meydan okuma olarak işlev görmüştür. Özellikle Kerbelâ ve Necef'e yapılan ziyaretler, zamanla hac ibadetiyle karşılaştırılacak bir öneme bürünmüştür. Hatta Mekke'ye gitmenin mümkün olmadığı dönemlerde bu şehirler "alternatif hac merkezleri" olarak konumlandırılmaya çalışılmıştır.²⁵ Aşağıda da değinileceği gibi Şîi teolojide ziyaretlerle büyük sevapların kazanılacağı algısının yaratılması bu durumun meşrûiyet zemininin oluşmasına katkı sağlamıştır.

Atebât-ı mukaddese'ye ziyaretlerin âdâbı ve ziyaretler esnasında okunacak dualara varıncaya kadar yapılması gerekenler hakkında eserler kaleme alınmış ve bu konuda bir literatür oluşmuştur. Örneğin Şîi muhaddis Küleynî'nin (ö. 329/941) İbn Kulaveyh (ö. 368/978)²⁶ *el-Kâmil* adlı eserinde imamları ziyaret etmenin sevabına, ziyaret adabına ve bu mekânlarda yapılacak duaları detaylı bir şekilde ele almıştır.²⁷ Ayrıca Ebû Salah el-Halebî (ö. 447/1055/56),²⁸ Muhammed İbn Hasan et-Tûsî (ö. 460/1067),²⁹ Muhammed İbn İdris el-Hillî (ö.

²³ Nakash, *Irak'ta Şîiler*, 14-15,169.

²⁴ Nakash, *Irak'ta Şîiler*, 163.

²⁵ Nakash, *Irak'ta Şîiler*, 163.

²⁶ İbn Kuleveyh bunun yanında Hz. Hüseyin'in öldürüleceğine dair Cebrail'in Hz. Peygamber'e haber verdiğinden, Kur'an'ın da onun ölümünden bahsettiğini iddia etmektedir. Ebi'l-Kâsım İbn Kulaveyh, *Kâmilü'z-Ziyâre* (Kum: Neşru'l-fekâhe, ts.), 121-127,133.

²⁷ İbn Kuleveyh, *Kâmilü'z-Ziyâre*, 39-41, 79.

²⁸ Halebî, ziyaretlerin haftada, ayda veya yılda bir kere yapılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bu ziyaretler ibadetlerin en değerli olanları arasında yer almaktadır. Takıyüddîn Ebî Salâh Halebî, *el-Kâfi fi'l-fıkıh* (Kum: Müessesetü Bustan-ı Kitap, 2013), 219.

²⁹ Tûsî'nin yazdığı *Misbâhu'l-mütecehhid* adlı eser ise atebâta yapılan hac sırasında Şîilerin uyması gereken kurallar, yapılması gereken dualar ve ritüellerden oluşan bir el

598/1202) gibi önemli Şîî alimler ziyaretlerin öneminden bahsederek bu mekânlarda bulunmuş olmayı teşvik etmişlerdir.

Şîî düşünürler bu ziyaretleri imamlara ait olduğu söylenen şu sözlerle desteklemişlerdir:

“Kim Hüseyin’in kabrini Âşûrâ günü hakkını bilerek ziyaret ederse Allah’ı arşında ziyaret etmiş gibi olur.”³⁰

“Kim ki Âşûrâ günü Hüseyin’in ziyaret eder, akşama kadar ağlayarak orada durursa Allah onu kıyamet günü bin hac ve bin umre sevabı ile karşılar.”³¹

“Hz. Hüseyin’in kabrini ziyaret, Allah’ı arşında ziyaret etmeye, hac, umre sevabına ve köle azat etmeye eş değer tutulmuştur.”³²

“Hz. Hüseyin’i ziyarette bulunanlar mahşer günü hesap verdikten sonra diğer insanlara göre kırk yıl önceden cennete gireceklerdir.”³³

Safevîler döneminde bu ziyaretler kitleler halinde yapılmaya başlanmıştır. 1722 yılında Safevîler’in yıkılmasının ardından Şîî eğitim merkezleri İsfahan’dan Kerbelâ’ya ve Necef’e kaymıştır. Bu gelişme iki şehirde Şîîliğin gücünün artmasının yanında sosyo-ekonomik açıdan da gelişmelere olumlu katkı sağlamıştır. 1800 yılların başında Necef ve Kerbelâ’ya yapılan Vehhâbî saldırılar, bu iki kentin Şîîler tarafından hac ziyaretleri ile sahiplenilme duygusunu güçlendirmiştir. XIX. yüzyıla gelindiğinde kutsal şehirlere gelen hacı sayısının yüz bine ulaştığı ifade edilmektedir. Bu hacıların çoğunluğunu da İran ve Hindistan’dan gelen kişiler oluşturmuştur. Ziyaretlerin öncelikle Kâzımeyn ve Bağdat’a yapıp Sâmerâ’da bir gece kalındığı ve sonrasında ise Kerbelâ ve Necef’e geçildiği belirtilmektedir.³⁴

Bu dönemde henüz ulaşım araçları yaygın olmadığı için bu hac ziyareti yolculuklarının uzun ve zahmetli bir süreci vardı. 1919 yılında Hille’den Kerbelâ’ya giden yolda ellili yaşlarda iki adam ve bir kadının Hz. Hüseyin’e olan saygılarını göstermek için Hindistan’dan on bir ay önce yola çıkarak tüm yolu yürüyerek geldikleri anlatılmaktadır. Bu insanlar için kutsal şehirlerdeki türbelerin altın minaresi yorgunluğun unutulduğu bir simge, türbeler ise hacıları soğuk ve sıcak havadan, yağmurdan ve çöl fırtınalarından koruyan mekânlar olarak görülmüştür.³⁵

Farklı yerlerden gelen hacılara kutsal şehirlerdeki barınma ve eğlence gibi ihtiyaçları için imkânlar sunulmuştur. Bu hacılara sunulan hizmetlerden birinin de mut’a nikâhı olduğu iddia edilmektedir. Kutsal şehirlere yalnız gelen evli veya bekar bir hacı adayı bir komisyoncu tarafından karşılanır ve kendisine bir ücret karşılığında kızlar getirilirdi. Hacının uygun birini seçmesinin ardından parayla tutulmuş bir din adamı tarafından nikahı kıyılırdı. Bu evlilikler bir

kitabıdır. Detaylı bilgi için bkz. Ebû Ca’fer Tûsî, *Misbâhu’l-mütecehhid* (Beyrut: Müessesetü fakru’ş-Şîa, 1991); Yitzhak Nakash, “The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi’i Muftahids in the Early Twentieth Century”, *Studia Islamica*, 1/81 (1995), 156.

³⁰ Seyyid Ali b. Musâ İbn Tâvûs, *Misbâhu’z-zâir* (Kum: Müessesetü âli’l-beyt, 1996), 261.

³¹ İbn Tâvûs, *Misbâhu’z-zâir*, 261.

³² İbn Kuleveyh, *Kâmilü’z-Ziyâre*, 278, 293-309.

³³ İbn Kuleveyh, *Kâmilü’z-Ziyâre*, 262.

³⁴ Nakash, *Irak’ta Şiiler*, 163-164.

³⁵ Nakash, *Irak’ta Şiiler*, 165.

saatten birkaç aya kadar sürebilirdi. Bu hizmetler kutsal şehirlerin ekonomisine katkı sağladığı kadar Şiî din adamlarının da maddi gücünü kuvvetlendirmiştir. Fakat 1919 yılında kutsal şehirlere yapılan ziyaretlerde bir düzenlenmeye gidilmiştir. Her hacı adayı için pasaport alma zorunluğu, vize ücreti ve sağlık belgesi istenmiştir. Bunun yanında karantina merkezleri kurularak hacıların kutsal şehirlerde kalma süreleri iki-üç ayla sınırlı tutulmuştur. 1921-1928 yıllarında İran-İrak arasındaki ilişkilerin bozulması ve İran'ın hacı olmak isteyenlere çıkış yasağı getirmesi, İranlı hacıların kutsal şehirleri ziyaretlerini ve buraların ekonomisini olumsuz etkilemiştir. Bu, aynı zamanda İran'ın Irak'taki ve kutsal şehirlerdeki etkisinin azalmasına neden olmuştur. Rızâ Şah'ın kutsal şehirlere hacı yasaklayan bir fetva yayınlaması, Şiîlerin buralarla bağlarının kopmasını hızlandırmıştır. Bu sürecin 1950'li yıllara kadar devam ettiği ifade edilmektedir.³⁶

Kutsal şehirlere olan ziyaretlerin azalması Şiî ulema ve müçtehitler harekete geçerek ziyaretlerin devam etmesi için yerli kabile üyelerine teşvikte bulunmuşlardır. Kabile üyelerinin türbeleri ziyareti Mekke haccına eşdeğer görülmüş, onlar kabilesine döndüğünde saygın biri olarak karşılanmışlardır. Şiî ulema türbelere hacı çekmek için farklı yollara da başvurmuşlar ve bu mekânlara has dinî ritüellerin yanında müntesiplerini etkilemek amacıyla efsaneler ve hikâyeler üzerinden bu yerlere kutsallık atfetmişlerdir. Sakat birinin türbe ziyareti gerçekleştirdikten sonra düzeldiğine, kör ve yaşlı birinin türbeden içeri girip imamın sandukasına dokunduğunda birden bire gözlerinin görmeye başladığına dair söylentiler halk arasında yayılmıştır.³⁷

İrak Şiîleri arasında yaygın başka bir anlatıda ise rüya gören bir soyguncu, İmam Hüseyin'in türbesini ziyaretten dönen bir grup hacıya saldırarak paralarını alır ve kendilerine de zarar verir. Soyguncu bu olaydan sonra kıyamet günü gerçekleşen, insanların yaptıklarından dolayı yargılandığı ve akıbetlerinin belirlendiği bir rüya görür. Soyguncu Hüseyin'in elinde kendi mezarını ziyaret edenlerin adlarının yazılı olduğu bir defter tuttuğunu, kendi isminin de listede yer aldığını fark eder. Hiçbir zaman onun türbesini ziyaret etmemiş olan soyguncu bu duruma şaşırır. Bunun nasıl olduğunu sorduğunda ise onun adını deftere meleklerin yazdığı söylenir. Zira o bu işi gerçekleştirdiğinde Hüseyin'in mezarından gelen hacıların elbiselerine oradan yapışan tozlar onun da elbiselerine yapışmış ve bu bile soyguncunun cennete gitmesi için yeterli görülmüştür.³⁸ Bunun gibi halk arasındaki yaygın olan anlatıların, kutsal şehirlere yapılan ziyaretleri meşrulaştırma aracı olarak işlev gördüğü söylenebilir.

³⁶ Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 166-170.

³⁷ Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 178-180.

³⁸ Ali Verdi, *el-Ahlâm beyne'l-ilmî ve'l-akide* (Londra: Daru'l-Kûfân, 1994), 60; Nakash, "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Mujtahids in the Early Twentieth Century", 157.

3. Şiîlik Açısından Irak'ta Yer Alan Kutsal Mekânlar: Atebât-ı Mukaddese

Şiîler için Irak, mekân anlamında bir kabule sahiptir. Bu önem Şiî tarihinde bir yeri olan olayların burada yaşanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Şiî teolojide ilk imam olarak kabul edilen Hz. Ali 661 yılında Irak'ın Kûfe şehrinde öldürülmüştür. H. Ali'nin oğlu Hz. Hüseyin, 680 yılında tüm Müslümanların kalbinde derin yaralar açan bir şekilde Kerbelâ'da hunharca öldürülmüştür. Şiî imamet silsilesindeki imamların birçoğu yaşamlarının bir döneminde bu bölgede bulunmuşlar, vefatlarında ise bir kısmı Necef, Kerbelâ, Kâzımeyn ve Samarra gibi şehirlere defnedilmişlerdir. Şiî imamlara ait türbelerin buralarda bulunması, sonraki nesil tarafından bu şehirlere kutsallık atfedilmesine yol açmıştır. Bu şehirler bir mıknatıs gibi İran ve Hindistan'dan Şiîleri kendisine çekmiştir.³⁹

Şiî Büveyhîlerle birlikte mukaddes kabul edilen imamların kabir, türbe ve meşhetleri resmî olarak ziyaret edilmeye başlanmış, böylece de bu dönem Şiîlerin dinî ve sosyal hayatta kendilerini ifade ettikleri bir dönem olmuştur. Atebât olarak isimlendirilen bu yerlere yapılan ziyaretler bölgeye oldukça büyük bir sosyal hareketlilik getirerek farklı bölgelerden türbe şehirlere insanları çekmiştir. Bununla birlikte Büveyhî devlet adamları bu ziyaret yerlerini imar ve inşâ faaliyetlerine önem vermişlerdir.⁴⁰

Safevî İran'ın doğuşuna kadar Irak'ta çok az olan Şiî insan sayısı XVIII. yüzyıldan sonra İranlı ulema ve öğrencilerin gelmesiyle artmaya başlamıştır. Hindistan'dan da bu yüzyıl sonunda burada yaşamak ve ilmi çalışmalar yapmak üzere beş bine yakın kişi gelmiş ve bu kişiler maddi açıdan da Hindistan'dan destek almışlardır.⁴¹ Şah İsmâil devlet politikası haline getirdiği Şiîliği yayabilmek için Irak bölgesinde bulunan kutsal şehirlere önem vermiş ve buralara maddi yardımda bulunmuştur.⁴²

Kaçar Hanedanlığı (1794-1925) Feth Ali Şah (1797-1834) iktidarının ikinci yılında Şiî ulemanın da desteğini yanına almak maksadı ile Irak'ta bulunan atebât şehirlerine ve türbelere önemli katkılarda bulunmuştur. Kerbelâ ve Kâzımeyn'de bulunan türbelerin tamiri ve tezyîni için yardımda bulunulmuştur.⁴³ Kutsal şehirler bu yönüyle de devleti yöneten kişilerin yabancı

³⁹ Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 185.

⁴⁰ Ahmet Güner, "Büveyhîler Devrinde Bağdat'ta Kerbelâ/ Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şii Uygulamaları", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ (Tarih Bilimleri)*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010), 1/332.

⁴¹ Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 15-16. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Meir Litvak, "The Finances Of The Ulama Communities Of Najaf And Karbala, 1796-1904", *Die Welt des Islams* 40/1 (2000), 41-66.; İsmail Safa Üstün, "19. Yüzyılda Hindistan'dan Atebat'a Gönderilen Teberrular: 'Vesika-yı Hindiyye Hayır İçin Mi Siyaset İçin Mi?'" , *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 16 (2007), 79-120.

⁴² Safevîler zamanında Irak'ın Şiîleşmesinde atebât şehirlerin önemine dair bkz. Muharrem Akoğlu, "Irak'ta Şiî-İmamîliğin Yayılmasında Safevî-İran Etkisi", *Bilimname*, 36 (2018), 109-134.

⁴³ Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004), 185-187.

güçler karşısında ulema sınıfından destek bulabilmek amacı ile yöneldikleri mekânlar olmuştur.

3.1. Necef: Şiî Liderliğin Merkezî Mekânı

Şiî dünyası için önemli olan kutsal şehirlerden ilki Necef'tir. Bu şehir "dünyanın kalbi", şehir içinde bir dünya", "dünyadaki tüm haberlerin alıcısı" olarak da nitelendirilmektedir.⁴⁴ Necef önemini, Hz. Ali'nin burada medfûn olmasından almaktadır. Mezar yerinin tespitinin Ca'fer Sâdık tarafından yapıldığına inanılmaktadır. Harun Reşid döneminde (786-809) kabrin yeri devlet eliyle tamir ettirilip resmen bilinir hale gelmiştir. Dolayısıyla Hz. Ali buraya gömüldükten bir buçuk asır sonra Necef kentinde yerleşim başlamıştır. Hz. Ali'nin türbesi üzerine Hamdâniler zamanında kıymetli halı ve örtülerle kaplı bir türbe inşa ettirilmiş, Büvehyîlerden Adudüdevle kendisi ve oğulları için bir türbe daha inşa ettirmiştir. Adudüdevle başta olmak üzere birçok devlet görevlisi de buraya defnedilmiştir.⁴⁵

Selçuklu Sultanı Melikşah ve veziri Nizâmülmülk, Hz. Ali'nin kabrini ziyarette bulunmuşlardır. Safevî hükümdarı Şah İsmâil ise İlhanlılar zamanında yapılan su kanalını tamir ettirerek şehre suyun gelmesini sağlamıştır. Osmanlı Devletinin Irak'a hâkim olduğu 1534-35 yıllarından sonra da Kanûnî Sultan Süleyman, şehrin imarına gereken önemi vermiştir. II. Abdülhamid'in de şehre iki su kanalı yaptırdığı belirtilmektedir.⁴⁶

Selçukluların Bağdat'ı ele geçirmesinden sonra bölgede yaşanan mezhep çatışmalarından dolayı Şiîliğin önde gelen isimlerinden et-Tûsî⁴⁷ evi saldırıya uğrayınca Necef'e taşınarak kendi medresesini kurmuştur. Safevîler döneminde kutsal şehirlere olan ilginin artmasıyla Necef Şiî ilim merkezi haline gelmiştir.⁴⁸ Şiî Müslümanlar için önemli bir konuma sahip olan müçtehitler için de burası önemli bir havza niteliği taşımıştır. Necefte bulunan çağdaş Şiî alimler kendilerini XI. yüzyıldan XXI. yüzyıla kadar olan müçtehitler silsilesiyle Tûsî'nin halefi olarak görmüşlerdir. Necef her ne kadar dönem dönem bu özelliğini kaybetse de müçtehit Muhammed Mehdi Bahrülulûm-i Tabâtabâî (ö.1212/1797) ve müçtehit Şeyh Ca'fer Kâşifülgâtâ (ö. 1228/1813) ile yeniden ilmi canlanmayı yaşamıştır.⁴⁹ 1900'lü yıllarda devlet başkanı gibi hareket eden Muhammed Kâzım Horasânî (ö.1329/1911) ve Abdullah Mâzenderânî (ö.

⁴⁴ Nakash, *Irak'ta Şiiler*, 18.

⁴⁵ Ca'fer Bâkır Şeyh Âl-i Mahbûbe, *Mâzi en-Necef ve hâdîruhe* (Beyrut: Daru'l-Edvâ, 1986), 1/41-49; Ca'fer Halilî, "Medhal", *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*, ed. Ca'fer Halilî (Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987), 1/102.

⁴⁶ Mahbûbe, *Mâzi en-Necef ve hâdîruhe*, 1/219-223.

⁴⁷ Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Tûsî, Ebû Ca'fer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

⁴⁸ Ca'fer Halilî, "Kısmu'n-Necef", *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*, ed. Ca'fer Halilî (Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987), 7/11.

⁴⁹ Ziya Abbas, *Irak'ta Şiî Merciliği'nin Siyasî Rolü* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013), 74-75.

1256/1912) Necef'te yaşamış önemli müçtehit isimlerdendir.⁵⁰ 1965 yılında son İran şahı tarafından sürgüne gönderilen Âyetullah Humeynî (ö.1989) bu şehre sürgün gönderilmiş ve muhalefetini buradan sürdürmüştür.⁵¹

Şehirde bulunan Vâdi's-Selâm mezarlığı Şîî cenaze kültüründe özel bir yere sahiptir.⁵² Şehrin en büyük mezarlığı olan bu mekan, tarihsel süreç içerisinde Şîîlerin gömülmek istediği bir yer haline gelmiştir. Şîî gelenekte Hz. Adem, Nuh ve Salih gibi peygamberlerin kemiklerinin de Necef'e taşındığını iddia ederek buraya gömülmenin faziletine vurgu yapılmıştır. Burada defnedilmenin ruhanî açıdan üstünlük kazandıracağına olan inanç sebebiyle yüzyıllar boyunca Hindistan, İran ve Lübnan gibi farklı coğrafyalardan cenazeler Necef'e taşınmıştır.⁵³ Öyle ki Şîî inancında Vâdi's-Selâm'a defnedilen birisi, cennet ve cehennem bölüştüren Hz. Ali'nin komşusu olur, ona yakın olmak suretiyle feyzinden istifade eder ve şefaatine nâil olur. Yine burada eda edilen bir vakit namazın başka mekânlarda kıyasla iki yüz bin kat daha faziletli olduğuna inanılmakta, burada bir gece kalmanın yedi yüz yıllık ibadete denk olduğu, buraya gömülen cenazenin sorgu meleklerinin soruları ve kabir azabı ile karşılaşmayacağına dair rivayetler bulunmaktadır.⁵⁴ Özellikle Şeyhuttâife Ebû Ca'fer et-Tûsî ve ölümünden sonra buraya gömülerek evinin mescid olarak kullanılmasını vasiyet etmesi ve önemli Şîî düşünürlerden biri olan Ahmet Kâşifülgitâ'nın da burada medfun bulunması⁵⁵ Necef'e olan ilginin artmasında etkili olmuştur.

Necefteki medreseye Hindistan, Pakistan, İran, Afganistan, Türkiye, Afrika Lübnan ve Suriye gibi İslam ülkelerinden birçok öğrenci ders almak için gelmiştir. XIX. ve XX. yüzyıl başlarında burada bulunan öğrenci sayısının sekiz bin civarında olduğu ifade edilmektedir. Abbas'ın verdiği rakamlara göre 1908 yılında otuz bin olan Necef nüfusu içerisinde öğrencilerin sayısı oldukça önemli bir oran teşkil etmektedir.⁵⁶ Bu ülkelerden gelen öğrencilere ücretsiz eğitim verilmesinin yanında belli miktarda burs da verildiği ifade edilmektedir.⁵⁷ Necef eğitim merkezi olmasının yanı sıra, Şîî fikirlerin ve siyasî düşüncelerin aksiyona geçirileceği bir yer olmuştur. Medreselerde eğitimini tamamlayan öğrenciler birer vaiz ve hatip olarak Irak sınırları içinde ve dışında Şîîlik propagandası yaparak Şîî fikirlerin yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir.⁵⁸ Görüldüğü gibi Necef, tarih boyunca yalnızca bir ziyaret merkezi değil, aynı zamanda önemli bir ilim havzası olagelmıştır.

Necef'in günümüzdeki siyasî rolü de oldukça önem arz etmektedir. Irak'ın işgale uğradığı 2003 sonrası süreçte bu şehir Şîî dinî liderliğin merkezi hâline gelmiştir. Ayrıca Âyetullah Ali es-Sistanî gibi önde gelen merciler, siyasî

⁵⁰ Nakash, *Irak'ta Şîîler*, 57.

⁵¹ İlhan, "Atebat", 4/50.

⁵² Ali Verdi, *Dirâse fî tabiati'l-müctemai'l-İrâkî* (Bağdat: yy., 1965), 251.

⁵³ Mahbûbe, *Mâzi en-Necef ve hâdiruhe*, 1/15.

⁵⁴ Mahbûbe, *Mâzi en-Necef ve hâdiruhe*, 1/13-16.

⁵⁵ Halilî, "Medhal", 1/104-106.

⁵⁶ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 77, 79.

⁵⁷ Halilî, "Kısmu'n-Necef", 7/83.

⁵⁸ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 83.

meselelerde de bu şehirde etkili olmuşlardır.⁵⁹ Bu durum, Şîi dünyada Necef'in bir ziyaret yeri olmasının yanında karar alma ve Şîi kitleyi harekete geçirme merkezi hâline geldiğini göstermektedir. Dolayısıyla Necef'in Şîi dünyasının en kutsal şehirlerinden biri olarak burada medfûn bulunan Hz. Ali ve müçtehitler aracılığıyla zaman içinde Şîiliğin manevî ve siyasî referans noktalarından biri haline geldiği ifade edilebilir.

3.2. Kerbelâ: Şehâdetin ve Kimliğin Hafıza Mekânı

Irak'ta ikinci önemli kutsal şehirlerden biri de Kerbelâ'dır. Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in ve baba bir kardeşi Abbas'ın türbeleri bulunmaktadır. Bilindiği gibi Hz. Hüseyin Kerbelâ'da hunharca şehit edilmiştir. O Şîi gelenekte "seyyidü's-şüheda" olarak anılmaktadır. Onun şehit edilmesi Şîa tarihinde önemli bir olay olarak tasvir edilegelmiştir. Şehit olduğu Kerbelâ'nın suyu ve toprağı kutsal kabul edilmiştir. Necef'ten sonra buradaki Vadi'l-İman mezarlığına gömülenlerin de övgülere mazhar olacağına inanılmaktadır. Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bakır ve Ca'fer Sadık'a dayandırılan rivayetler Hz. Hüseyin'in kabrini ziyaretin faziletine dikkat çekmiş ve buraya ziyaretlerin artmasını sağlamıştır. Hatta zaman içinde türbeye gösterilen saygınlıkta aşırıya kaçılarak bu mekâna kutsiyet atfedilmiş ve burayı ziyaret hac ile bir tutulmaya başlanmıştır.⁶⁰ Bunun yanında Şîi kaynaklarda Hz. Hüseyin'in kabrinin bulunduğu bölgede namazlarının kısaltılabileceği yönünde rivayetler bulunmakla beraber seferilere tanınan ruhsatın aksine bütün rekâtların tam kılınabileceğine dair rivayetler de bulunmaktadır.⁶¹ Yine Şii fıkında toprak yemek haram olduğu halde Kerbelâ toprağından şifa bulmak amacıyla az bir miktar yenmesinde sakınca görülmemiştir.⁶²

Tarihî süreç içinde Kerbelâ'daki türbenin ihtiyaçları için Abbâsî halifesi Mehdi Billah'ın (ö.169/785) annesi tarafından bir vakıf kurulmuş ancak Mütevekkil zamanında Şîa karşıtlığından dolayı türbe ve çevresindeki yapılar tamamen yıkılmıştır. O Hz. Hüseyin'in kabrinin bozulmasını emrederek insanların burayı ziyaretine engel olmuştur. Mütevekkil'den sonra türbeler yeniden inşâ edilmiş fakat çeşitli sebeplerle yıkım ve talana uğramaktan kurtulamamıştır. Büveyhiler zamanında Adudüdevle tarafından tamirat yaptırılmış ve 1022 yılında etrafı duvarla çevrilmiştir. Bu tarihten sonra Selçuklu Sultanı Melikşah, İlhanlı Hükümdarı Gazan Han gibi isimler buraya ziyaretlerde ve hizmetlerde bulunmuşlardır. Şah İsmâil'in 1508'de Bağdat'ı ele geçirmesi ile birlikte türbeye Şîi imamları temsilen on iki adet altın kandil

⁵⁹ Abbas, *Irak'ta Şîi Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 72, 78,279,280,282,288.

⁶⁰ Mustafa Öz, "Kerbelâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2022), 25/271-272.

⁶¹ İbn Kulaveyh, *Kâmilü'z-Ziyâre*, 426-429.

⁶² İbn Kulaveyh, *Kâmilü'z-Ziyâre*, 478-479; Ayrıca bkz. Halil İbrahim Bulut - Alim Yıldız, "Siyasî ve Dinî Otoritelerin Necef ve Kerbelâ'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği", *Çeşitli Yönleriyle Kerbelâ (Tarih Bilimleri)* (Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010), 1/425.

eklenmiştir. Osmanlı Devleti'nden Kanûnî Sultan Süleyman ve III. Murad da şehre ve türbeye hizmetlerde bulunmuşlardır.⁶³ Görüldüğü gibi Kerbelâ, tarih boyunca çeşitli devlet adamları tarafından saygı gösterilen, üzerinde otorite kurulmak istenen ve bu şehir üzerinden meşruiyet üretilmeye çalışılan bir yer olmuştur.

1800'lü yılların başında Kerbelâ, Vehhabiler tarafından yağmalanmış, üç binin üzerinde Şîî öldürülmüş ve türbede bulunan kıymetli eşya ve hediyelere de el konulmuştur. Kerbelâ'ya düzenlenen Vehhabi baskınları Şîî ulemanın⁶⁴ mezhep kimliğini güçlendirmiştir.⁶⁵ XX. yüzyılın başlarında ise artan nüfusu, Necef ve Mekke yolları üzerinde bulunması gibi etkenler sayesinde Irak'ta Bağdat'tan sonraki ikinci önemli şehir haline gelmiştir. Şîî gelenekte Necef'te olduğu gibi Hz. Hüseyin'in türbesini ziyaret ve onun civarına gömülmek de bir üstünlük vesilesi olarak algılanmış ve zaman içerisinde burada da büyük bir mezarlık ortaya çıkmıştır. Bunun yanında Şîî âlimlerden biri olan Şerîf el-Murtazâ (ö.436/1044), cenazesi sonradan buraya nakledilenlerden biridir.⁶⁶

Tarihi süreçte ortaya çıkan dini yapılanmalar müntesiplerinin "aidiyet bilinçlerini" oluşturmak ve kuvvetlendirmek için farklı argümanlara başvurmuşlardır. Bunlar tarihî şahsiyetler olabileceği gibi seçilmiş travmalarla zenginleştirilmiş matem törenleri de olabilmektedir. Bu türden gelenekler üzerinden de bir hafıza oluşturulmuştur.⁶⁷ Kerbelâ'da Kerbelâ olayının kırkinci gününe denk gelen erbaîn adı verilen törenler, Şîîlerin bir araya gelmesini ve kimliklerini korumasını sağlamaktadır.⁶⁸ Erbaîn ziyareti, günümüzde milyonlarca Şîî'nin Kerbelâ'ya yaya olarak akın ettiği, büyük bir hac deneyimine dönüşmüş kitlesel bir ibadet hâlini almıştır. Bu ziyaret, sadece bir dinî vecibe değil, aynı zamanda Şîî siyasî varlığının farklı bölgelerde ve ülkelerdeki görünürlüğünü arttırmakta da etkili olmuştur. Bu ziyaretler son dönemde bombalı terör eylemleri ile anılmaktadır. 2016 yılında Kerbelâ'da Erbaîn törenlerinden dönen hacılar saldırıya uğramış, seksen kişiye yakın insan bu olayda ölmüştür.⁶⁹

Kerbelâ, tarihte burada yaşanan elim olayın sonucu Şîî geleneğin teolojik hafızasında duygusal ve sembolik yer işgal eden kutsal şehirlerden biri haline gelmiştir. Bu şehirde bulunan Hz. Hüseyin'in türbesi ve çevresi, ziyaretin

⁶³ Öz, "Kerbelâ", 25/271-272.

⁶⁴ Kerbelâ'da bu dönemde Şîî ulemadan Seyyid Ali b. Muhammed Ali Tabâtabâi (ö.1815) ve Seyyid İbrahim b. Muhammed Bâkır Kazvînî (ö.1846) bulunmaktadır. Uyar, *Şîî Ulemâ*, 188-189.

⁶⁵ Nakash, *Irak'ta Şîîler*, 28.

⁶⁶ Halilî, "Medhal", 1/120.

⁶⁷ Metin Bozan, "Kutsal Mekanların Tahribinin Toplumsal Hafıza Üzerine Etkisi", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/4 (2018), 1231. Ayrıca Kerbelâ'nın bir kimlik inşası hakkında bkz. Metin Bozan, "Tarihi Hadiselerin Konjonktürel İnşası (Şia'da Kerbelâ Örneği)", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 802-822. Seçilmiş travma hakkında ayrıca bkz. Hanifi Şahin, *Şîîlerin Gözüyle Sünnîler* (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 42-44.

⁶⁸ Erbaîn yürüyüşünün kimlik inşası hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Habip Demir, "Modern Dönem Şîî Düşüncesinde Bir Kimlik İnşası Olarak Erbaîn Yürüyüşü", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/1 (2021), 169-186.

⁶⁹ BBC New Türkçe, "İŞİD Irak'ta Şîî hacılara saldırı: 77 ölü" (24 Kasım 2016).

yanında dinî, siyasî ve kültürel hafızanın üretildiği bir merkez halini almıştır. Hz. Hüseyin'in şahsında somutlaşan "mazlum imam" figürü, Şiî toplumda kimliğin, tarih anlayışının ve dahi edebiyatının oluşmasında önemli bir rol oynamıştır. Her yıl Âşûrâ ve Erbaîn günlerinde düzenlenen anma merasimlerinin, bu hafızanın canlı tutulmasının yanı sıra Şiîlerin birlik ve dayanışma duygularını pekiştirdiği söylenebilir.

3.3. Kâzımeyn: İki İmamın Mekânı

Bağdat'ın kuzeyinde, Dicle Nehri kıyısında yer alan Kâzımeyn, Bağdat'a bir kanal ve köprü ile bağlı bir şehir konumundadır. Sünnî Bağdat'a yakınlığı ile ön plana çıkan şehir, Şiî düşüncede yedinci imam olan Mûsâ Kâzım'ın (ö.183/799) ve onun torunu dokuzuncu imam Muhammed Cevâd'ın (ö. 220/835) türbelerinin burada bulunmasından kutsal kabul edilen bir yer olagelmıştır.⁷⁰ Sözü edilen şahısların türbelerinin Şah İsmail ve Kanûnî Sultan Süleyman zamanında onarılması her iki devletin arasındaki rekabetin ve bölgedeki Şiîlere hâkim olmak istemesinin bir ifadesi olarak yorumlanmaktadır. Şehrin 1900'lü yıllardaki nüfusunun sekiz bin olduğu, bu rakamın yedi bininin Şiî olduğu tahmin edilmektedir. Bağdat'a yakınlığından dolayı Osmanlı Devleti bu şehri Necef ve Kerbelâ'ya nazaran daha fazla denetim altında tutabilmiştir.⁷¹

Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansur'un 767 yılında ölen oğlunu Kâzımeyn'de bulunan bir mezarlığa defnettikten sonra buraya Mekabir-i Kureyş ismini vermiştir. Bu mezarlık bu tarihten sonra Hz. Ali'nin ve Abbâsîlerin soyundan gelenlerin defnedildiği yer olmuştur. 799 yılında yedinci imam Mûsâ Kâzım ve 835 yılında dokuzuncu imam Muhammed Cevâd'ın buraya gömülmesi ile birlikte bu mezarlığın da kutsiyeti artmıştır.⁷²

Kâzımeyn ilk dönemler itibarıyla ciddi bir Şiî nüfusa sahip olmamakla birlikte, imamların burada medfun olmasıyla zaman içinde hem dinî hem de siyasî bakımdan güçlü bir Şiî merkeze dönüşmüştür. Büveyhiler döneminde türbe mimarisi ve çevresindeki ziyaret yapıları zamanla zenginleştirilmiş, Safevîler ve sonrasında ise Kaçarlar tarafından büyük yatırımlarla desteklenmiştir.⁷³ XX. yüzyıl ortalarına gelindiğinde Kâzımeyn, Kerbelâ ve Necef'e kıyasla daha çok İranlı Şiîlerin gelip yerleştiği ve nüfusun çoğunluğunu Şiîlerin oluşturduğu bir yerleşim yeri olmuştur.⁷⁴

Kâzımeyn, İngilizlerin 1920'lerde Bağdat'ı ele geçirmesinden sonra kutsal şehirler arasında cihat hareketinin yönetildiği yerlerden biri olmuştur. Bu şehirde yaşayan Mehdi el-Haydari ve Şeyh Mehdi el-Halisi gibi Şiî dinî liderler

⁷⁰ Mustafa Öz, "Kâzımeyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/152.

⁷¹ Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 23-24.

⁷² Ca'fer Halilî, "Kismü'l-Kazımeyn", *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*, ed. Ca'fer Halilî (Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987), 9/22; Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 185.

⁷³ Halilî, "Kismü'l-Kazımeyn", 9/239.

⁷⁴ Öz, "Kâzımeyn", 25/153.

diğer kutsal şehirlerdeki Şîî merciler ile görüşerek Kâzımıyye türbesi minberinden halkı cihada davet etmişlerdir.⁷⁵

Kâzimeyn, iki imamın aziz hatırasını barındırmasının yanı sıra, Şîî kimliğin inşasında süreklilik sağlayan bir "iman ve sadakat merkezi" olarak, günümüzde dünyanın farklı yerlerinden ziyaret için turların düzenlendiği bir yer olmaya devam etmektedir. Son yıllarda İmam Mûsâ Kâzım'ın türbesini on dört milyon kişinin ziyaret ettiği bildirilmektedir.⁷⁶ Bu veriler kentin Şîî dünya için hala önemli bir yer olduğunu göstermesi açısından dikkate değerdir.

3.4. Sâmerîrâ: Gaybet İncancının Mekânı

Sâmerîrâ⁷⁷ bir dönem Abbâsîlerin başşehri olmasının yanında daha çok ordu şehri olarak bilinmektedir. Sâmerîrâ da Şîî gelenekte kutsal kabul edilen şehirlerden bir diğeridir. Sâmerîrâ'nın önemi onuncu imam Ali el-Hâdi (ö. 254/868) ve oğlu on birinci imam Hasan el-Askerî'nin (ö.260/874) mezarlarının burada bulunmasından kaynaklanmaktadır.⁷⁸ Buranın aynı zamanda gâib olan ve mehdî olarak dönmesi beklenen on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'nin doğum yeri olduğuna ve türbelerin yanındaki caminin altında Serdâbü'l-Mehdî adıyla bilinen yerde kaybolduğuna inanılmaktadır.⁷⁹ Diğer kutsal şehirlerde olduğu gibi Sâmerîrâ'da da Şîîlerin gömülmek istediği et-Tarima adında bir mezarlık bulunmaktadır.⁸⁰ Bu gibi özelliklerinden dolayı Sâmerîrâ, on ikinci imamın fiziksel varlığının soyutluğa geçtiği "gayb mekânı"dır. Bu özelliğiyle Kerbelâ ve Necef gibi şehirlerden farklı olarak, metafizik bir mana taşıdığı söylenebilir.

Tarihî süreçte Sâmerîrâ'nın Şîî ulema tarafından ikamet için tercih edilmesi de dikkat çekicidir. XIX. yüzyıl sonlarına doğru Mirza Muhammed Hasan eş-Şîrâzî gibi önde gelen müçtehitler buraya yerleşmiştir. Müçtehit olarak kabul edilen Hasan Şîrâzî'nin 1875 yılında Necef'ten buraya taşınmasından önce, sekiz bin beş yüz olan nüfusunun büyük çoğunluğunun Sünnî olduğu ifade edilmektedir. Şîrâzî'nin 1875 yılında Sâmerîrâ'ya gelmesinden sonra şehir gelişerek zengin bir eğitim merkezi haline gelmiştir. Bu sayede şehre birçok kişi kutsal mekânları ziyaret için gelmiş ve müçtehitlik makamı ciddi oranlarda bağış elde etmiştir.⁸¹ Bu tarihten sonra şehre müçtehitlerin, maddi yardımların,

⁷⁵ Abbas, *Irak'ta Şîî Merciliği'nin Siyasî Rolü*, 121.

⁷⁶ *Tesnim Haber Ajansı*, "Irak'ın Kazimeyn Kentine Ziyaretçi Akını" (26 Ocak 2025).

⁷⁷ Sâmerîrâ'nın ismi ve kuruluşu hakkında detaylı bilgi için bkz. Mustafa Demirci, "Sâmerîrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/70.

⁷⁸ Ayrıca Şîî düşüncede on birinci imam Hasan b. Ali el-Hâdi'nin "el-Askerî" nisbesiyle anılması onun Sâmerîrâ'ya mensup biri olmasından ileri gelmektedir. Halilî, "Medhal", 1/143; Mustafa Cevâd, "Kismü's-Sâmerîrâ", *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese* (Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987), 12/265.

⁷⁹ Muhammed Abdülün'im Uryân, *Rihleti İbn Batûta* (Beyrut: Daru İhyâi'l-ulûm, 1987), 1/230; Cevâd, "Kismü's-Sâmerîrâ", 12/262-263.

⁸⁰ Nakash, *Irak'ta Şîîler*, 185.

⁸¹ Nakash, *Irak'ta Şîîler*, 24. Şîrâzî'nin, dönemin İran Şahı'ndan dahi daha geniş bir nüfuza sahip olduğu, İran ve Hindistan'dan kayda değer mali destekler aldığı, Sâmerîrâ'daki Şîî medreselerde beş yüzü aşkın talebe ve din adamını barındırarak Şîîliğin yayılmasına

öğrencilerin ve türbeleri ziyarete gelenlerin artması ve Şiî ritüellerinin kutlanmaya başlanması bölgedeki Şiî etkiyi göstermektedir. Bundan dolayı da Sünni ulemanın Osmanlıya bölgede Şiîliğin yayılmasını önlemek amacıyla çağrıda bulundukları, buraya halk üzerindeki Şiî etkiyi kırmak için âlimlerin gönderilmesi isteği iletilmiştir. Osmanlı bu çağrıyla dikkate alarak Sâmerâ'da iki yeni medrese dahi kurmuştur.⁸²

Günümüze gelindiğinde eski önemi kalmamakla beraber Sâmerâ da diğer kutsal kabul edilen şehirlerde olduğu gibi çeşitli defalar Sünnî-Şiî gerilimine sahne olmuş; özellikle 2006 yılında Askeriyye türbesine yapılan bombalı saldırı, Irak'ta mezhepler arası çatışmaların en şiddetli boyutlara ulaşmasına neden olmuştur. Bu saldırıda caminin altın kubbesi tamamen zarar görmüş, bir sene sonra yapılan saldırıda ise minareleri patlayıcılar ile yok edilmiştir. Yaşanan olaylar sonucunda ülke genelinde mezhepsel çatışmalar artarak Şiî gruplar tarafından Sünni camilere saldırılar düzenlenmiştir. Hatta Âyetullah Sistanî olayların yatışması için bir fetva dahi yayımlamıştır.⁸³ Bu türden dinî ve siyasî alanda yaşanan ihtilaflarda türbelerin de etkilendiği ve zarar gördüğü anlaşılmaktadır.

4. Atebât Şehirlerine Gömülme Kültürü

Önceki bölümlerde değinildiği gibi Şiî gelenekte kutsal şehirler imamlara dayandırılan rivayetlerin de etkisi ile Şiîlerce öldükten sonra gömülme istenilen yerler olmuştur. Büveyhîlerle birlikte türbelerin çevresine gömülme geleneği yerleşmiştir.⁸⁴ Cenazelerin kutsal şehirlere nakledilmeye başlaması ise İran'da Safevî devletinin kuruluşundan yani İranlıların Şiîliğe geçmesinden sonra gerçekleşmeye başlamış, İran ve Hindistan gibi yerlerden kutsal şehirlere doğru defnedilmek üzere cenazeler yönlendirilmiştir. Bunun yanında Şiî gelenek Hz. Adem, Nuh ve Salih gibi peygamberlerin kemiklerinin de Necef'e taşındığını iddia ederek buraya gömülmeyi meşrû hale getirmeye çalışmıştır.⁸⁵

Kutsal şehirlere yapılan cenaze nakilleri XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren daha da artmıştır. Necefli müçtehit Şeyh Ca'fer Kâşifülgatâ'nın (ö. 1812) cenazelerin bir bütün olarak değil küçük parçalarının da bu kutsal şehirleri görülmesine izin veren fetvası cenaze trafiğini XIX. yüzyılda daha da arttırmıştır bu cenaze trafiği sayesinde Necef ve Kerbelâ'nın ekonomisinin canlandığı ifade edilmektedir. Kaynakların verdiği bilgiye göre kutsal şehirleri içeriden ve dışarıdan yılda 20.000 cenazenin getirildiği belirtilmektedir. Bu sayı içinden

yönelik faaliyetlerde bulunduğu nakledilmektedir. Bu gelişmeler neticesinde, Sâmerâ'nın Şiî müçtehitlerin ana merkezi hâline gelmesi ihtimaline karşı Osmanlı'ya endişelerin iletildiği bildirilmektedir. Ümit Erkan, "II. Abdülhamid Dönemi Irak'ında Şiîliğin Yayılma Dinamikleri", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 1/11 (2024), 131-132.

⁸² Nakash, *Irak'ta Şiîler*, 24.

⁸³ Abbas, *Irak'ta Şiî Merciliği'nin Siyasi Rolü*, 312-314.

⁸⁴ Mahbûbe, *Mâzi en-Necef ve hâdiruhe*, 1/237-241.

⁸⁵ Mahbûbe, *Mâzi en-Necef ve hâdiruhe*, 1/15.

sadece Necef'e getirilen cenazelerin 5000 ile 5500 arasında olduğu ifade edilmektedir.⁸⁶

Cenazelerin atebâta nakli, yalnızca vefat anında gerçekleştirilen doğrudan transferlerle sınırlı kalmamış; zaman zaman, daha önce defin işlemi gerçekleştirilmiş cenazelerin bulundukları yerden çıkarılarak—tam hâllerıyla, kısmen ya da yalnızca kemiklerinin nakli şeklinde—keçelere sarılıp sandıklara yerleştirilerek sevkiyatı da söz konusu olmuştur. Ancak özellikle yeni vefat edenlerin uzun mesafelerden taşınması, ciddi sağlık sorunlarına yol açmaktaydı. Bu durum, başta veba olmak üzere çeşitli salgın hastalıkların yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bu tehditler karşısında, 1871 yılında Bağdat Valiliği görevini ifa eden Mithat Paşa ile atebâtı ziyaret eden İran Şahı Nâsiruddin arasında yapılan görüşmeler neticesinde, cenazelerin defin tarihinden itibaren en az üç yıl geçmeden nakledilmelerine izin verilmemesi yönünde bir anlaşmaya varılmıştır. Bu karar doğrultusunda, cenazeler geçici bir uygulama olan “emanet” usûlüyle, üç yıl boyunca defnedildikleri mahallerde bekletilmiştir.⁸⁷ Müddet dolduğunda, cenazeler bulundukları yerden çıkarılarak asıl defin yerlerine taşınmıştır. Söz konusu uygulamanın sahada sağlıklı bir şekilde yürütülmesi ve henüz bozulmamış cenazelerin naklinin önlenmesi maksadıyla, Osmanlı Devleti sınır bölgelerine sıhhiye memurları tayin ederek, karantina sistemi benzeri bir kontrol mekanizması tesis etmiştir.⁸⁸

Cenaze nakli, yalnızca taşıma işini yapanlar için değil; aynı zamanda atebât ve çevresindeki birçok kimse için de önemli bir geçim kaynağı haline gelmiştir. Nitekim Bağdat eyaletinde, cenaze taşımacılığı vesilesiyle gelir elde eden çeşitli meslek gruplarının olduğu görülmektedir. Bu bağlamda; kefeciler, mezar kazıcıları, mezarlık işçileri, cenaze yıkayıcıları ve taşıyıcıları ile türbedarların yanı sıra, cenazeye refakat eden kişilerin konaklama ve iâşe ihtiyaçlarını karşılayan, başta hancılar olmak üzere farklı hizmet sektörlerinin ortaya çıktığı ifade edilmektedir.⁸⁹ Bu sebeple, tarih boyunca farklı coğrafyalardan cenazelerin kutsallaştırılan türbe şehirlere taşınarak buralarda ekonomik anlamda bir gelişmenin de sağlandığı ifade edilebilir.

Cenazelerin sözü edilen mezarlıklara gömülmesi de sınıflara göre farklılık göstermiştir. Her kabilenin cenazesi Necef'e gömülecekse kendilerine ayrılan bir yeri vardı. Türbenin avlusuna, türbenin yakınına genelde müçtehitler ya da aile durumu iyi olan kişilerin gömülmesi gibi bir uygulama dahi bulunmaktadır.⁹⁰ O dönemde yıllık olarak atebât'a gelen cenaze sayısına dair veriler ise farklılar arz etmektedir. Osmanlı Devleti'nin Tahran'daki sefiri Ahmet Vefik Efendi

⁸⁶ Nakash, *Irak'ta Şiiler*, 186-187.

⁸⁷ Verdi, *Dirâse fî tabiati'l-müctemai'l-İrâkî*, 251.

⁸⁸ Nakash, *Irak'ta Şiiler*, 189, 196; İsmail Safa Üstün, “Bağdat Eyaletindeki Atebat'a Şiî Cenaze Nakli ve Karantina (XIX. Yüzyıl-XX. Yüzyıl Başları)”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 (2006), 105.

⁸⁹ Verdi, *Dirâse fî tabiati'l-müctemai'l-İrâkî*, 251-252; Nakash, *Irak'ta Şiiler*, 190; Üstün, “Bağdat Eyaletindeki Atebat'a Şiî Cenaze Nakli ve Karantina (XIX. Yüzyıl-XX. Yüzyıl Başları)”, 106.

⁹⁰ Nakash, *Irak'ta Şiiler*, 188.

(1851-54) İran'dan Bağdat eyaletine gelen cenaze sayısının yıllık 1.000 civarında olduğunu söylemektedir.⁹¹

Görüldüğü gibi Şîi algıda atebât-ı mukaddese şehirleri, ziyaret mekanları olmanın ötesinde, ölümden sonraki hayat için “ebedî istirahatgâh” olarak kabul edilen yerler olmuştur. Özellikle Necef ve Kerbelâ şehirleri, yüzyıllar boyunca Şîi cenaze kültürünün merkezleri hâline gelmiştir. Şîi gelenekte yer alan bu şehirlere defnedilmenin Hz. Ali'nin ve diğer imamların şefaatine ve kıyamette kurtuluş vesile olacağına dair inanç bunu göstermektedir.

5. Siyasî ve Kimliksel Bir Araç Olarak Türbe Şehirler

Atebât şehirlerinin taşıdığı sembolik anlam, tarih boyunca farklı siyasî otoriteler tarafından meşruiyet üretimi için kullanılmıştır. Safevîlerden itibaren İran merkezli Şîi yönetimler, bu şehirleri destekleyerek hem mezhebi yaygınlaştırmış hem de otoritelerini pekiştirmişlerdir. Bu şehirlerin kontrolü veya himayesi, Şîi halk sayesinde yönetimin dinî meşruiyetini artıran bir unsur olmuştur. Bu açıdan atebât şehirlerini sahiplenme duygusu tarihsel süreç içerisinde önemli bir olgudur.⁹²

Safevîlerle başlayan Şîileştirme propagandası atebât şehirlerin Irak içinde ne kadar büyük bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. İran'dan bu şehirlere gelen kişilerin imamların kabirlerine yakın olma arzusu ile buralara yerleşmeleri ve bu kişilere destek verilmesi Safevîler'in Irak bölgesini Şîileştirme faaliyetlerinin bir sonucu olarak görülebilir. Safevîler bu sayede bölgede hem Şîi nüfusun artmasını sağlamış hem de bu yayılcı politika ile etkinliğini arttırmıştır. XIX. yüzyıla gelindiğinde Şîiliğin yayılması için faaliyet gösteren âlimlerin de etkisiyle Sünni kabileler arasında toplu olarak Şîillığe geçişler olmuş ve İranlı yetkililer bölgede yaşayan İranlılar üzerinde hukuki ve ekonomik söz söyleyebilme yetkisine sahip olmuşlardır.⁹³

Kaçar Hanedanlığı (1794-1925) Feth Ali Şah (1797-1834) iktidarının ikinci yılında Şîi ulemanın da desteğini almak maksadı ile Irak'ta bulunan atebât şehirlerine ve türbelere önemli katkılarda bulunmuştur. Feth Ali Şah, Kerbelâ ve Kâzımeyn'de bulunan türbelerin tamiri ve tezyîni için yardımda bulunmuştur.⁹⁴ Kutsal şehirler bu yönüyle devleti yöneten kişilerin yabancı güçler karşısında ulema sınıfından destek bulabilmek amacı ile yöneldikleri mekânlar olmuştur. Örneğin Nâsırüddin Şah (1848-1896) zamanında Şîilik Irak bölgesinde nüfuzunu arttırmaya devam etmiş ve atebât arasında Necef, Şîi âlimlerin otoritesinin yoğun hissedildiği bir yer haline gelmiştir. Burada yaşayan ilk taklit mercii Şeyh Hasan en-Necefî ve bir diğer merci-i taklid-i mutlak olan Şeyh Murtazâ Ensarî, Şîi ulemanın liderleri konumundadır. Bu

⁹¹ Dilek Kaya, 19. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Kerbelâ Sancağı (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 106.

⁹² İsmail Safa Üstün, “İran ve Irak Coğrafyalarının Tarihi Bağları ve Amerika'nın İstilas Sonrası Durum”, *Tarih Bilinci (Ortadoğu Özel Sayısı)* 13-14 (ts.), 208.

⁹³ Akoğlu, “İrak'ta Şîi-İmamîliğin Yayılmasında Safevî-İran Etkisi”, 126-127.

⁹⁴ Uyar, *Şîi Ulemâ*, 185-187.

liderlik beraberinde siyasî bir gücün de elde edilmesini sağlamıştır. Zekat ve humus gibi dinî vergilerin Ensarî'nin elinde toplanmasıyla ekonomik bir güç de elde edilmiştir.⁹⁵ Kaçar hanedanlığının yıllık geliri 300 bin tümen iken onun yıllık 200 bin İran tümen gelirinin olması⁹⁶ ulemanın ekonomik ve siyasî gücünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Maddi açıdan böyle bir güce sahip olan Şîî âlimlerin bunu atebâta olan ilgiyi arttırmak için kullanmış olması da muhtemeldir. Ayrıca mutlak merci-i taklid olan Ensarî'nin İran toprakları dışında bulunması, üzerinde siyasî baskı kurulmasına engel olmuş ve bu durum onun İran'da bulunan mukallitleri üzerindeki etkisini arttırmıştır.⁹⁷ Ayrıca aynı dönemlerde İsfahan, Şîî medreseleri içinde önemli bir konuma sahipken, Ensarî'nin faaliyetleri ile birlikte yavaş yavaş bu önem atebât şehirlerine kaymış ve buralar hâkim siyasî irade ile çatışma yaşayan hoca ve öğrenciler için bir sığınma merkezi haline gelmiştir.⁹⁸ Bu türden bir yönelimin atebâta olan ilgiyi ilmi yönden de arttırdığı söylenebilir. Osmanlı ve Safevîler arasında imzalanan Amasya Antlaşması'nın İran'da bulunan Şîilere ve Şîî âlimlere Bağdat, Kerbelâ ve Nəcəf'teki türbeleri ziyaret etme imkânı tanınmasının Irak'ın dinî yapısında değişikliğe neden olduğu ifade edilmektedir. Tüm bu gelişmeler, atebâta yönelik ziyaretleri arttırınca buralara gelen Şîî müçtehitlerin bölgenin yarısından fazlasının Şîileşmesinde etkili olduğu belirtilmektedir.⁹⁹

Sâmerrâ'da ikamet eden ve Şîî Usûlî gelenek içerisinde merci-i taklîd olarak kabul edilen Mirza Hasan eş-Şîrâzî'nin, dönemin İran Şahı'ndan daha geniş bir nüfuza sahip olduğu, İran ve Hindistan'dan kayda değer mali destekler aldığı¹⁰⁰ Sâmerrâ'daki Şîî medreselerde beş yüzü aşkın talebe ve din adamını barındırarak Şîiliğin yayılmasına yönelik faaliyetlerde bulunduğu nakledilmektedir. Bu gelişmeler neticesinde, Sâmerrâ'nın Şîî müçtehitlerin ana merkezi hâline gelmesi ihtimaline karşı Osmanlı'ya da endişelerin iletildiği bildirilmektedir.¹⁰¹ Ancak Muhammed Rızâ Şah 1941-1979 yılları arasında hakimiyeti ele geçirince Şîî alimler devletin gözünden düşmüşlerdir. Şah, Şîî din adamlarını gericiler olarak nitelendirmiş ve toprak reformu da dahil olmak üzere bir dizi önlemlerle onların gücünü daha da zayıflatmıştır. İran ve Hindistan'ın desteklerinin kesilmesi, Nəcəf ve Kerbelâ'da öğretim yapan Şîî din adamlarının servet, güç ve sayılarında önemli derecede bir düşüşe, öğrenci sayısında da bir azalmaya yol açmıştır. Ancak bu yöndeki gelişmelerin yanında atebat şehirleri, İran'ı eleştiren din adamları için Şîî bir atmosferde yaşayabilecekleri ve devlet baskısından uzak kalabilecekleri sığınma yerleri olarak da bir fonksiyona sahip olmuştur.¹⁰²

⁹⁵ Uyar, *Şîî Ulemâ*, 198-199.

⁹⁶ Juan Cole, *Sacred Space And Holy War* (London: I.B.Tauris Publishers, 2002), 26, 93.

⁹⁷ Cemil Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şîî İttifakı* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 88.

⁹⁸ Uyar, *Şîî Ulemâ*, 198-199.

⁹⁹ Erkan, "II. Abdülhamid Dönemi Irak'ında Şîiliğin Yayılma Dinamikleri", 131.

¹⁰⁰ Üstün, "19. Yüzyılda Hindistan'dan Atebat'a Gönderilen Teberrular: 'Vesika-yı Hindiyeye Hayır İçin Mi Siyaset İçin Mi?'", 81.

¹⁰¹ Erkan, "II. Abdülhamid Dönemi Irak'ında Şîiliğin Yayılma Dinamikleri", 131-132.

¹⁰² Cole, *Sacred Space And Holy War*, 98.

Şiî inanın temsilcisi olarak kendini gören İran, bu türbe şehirler hakkındaki dinî algının yanında buraları siyasi etki alanı olarak görmüş, bu bağlamda hem bireysel hem kurumsal düzeyde buralara yapılan hizmetleri desteklemiştir. İran'daki yönetimler Irak'taki Şiî türbelerin "İran'ın kutsal mekânları" olduğu gerekçesiyle bu mekânların koruyucusunun da kendisi olması gerektiğini öne sürerek bunu bir baskı aracı olarak kullanmıştır. Hatta 1920'lerde İran, İngiliz hükümetinden Necef ve Kerbelâ'daki türbelerin görevlilerini kendilerinin ataması yönünde bir istekte dahi bulunmuştur.¹⁰³ Sonuç olarak, İran'ın bölgedeki hâkimiyet alanını dinî ve siyasî açıdan genişletme çabasında, atebât şehirler de bir araç olarak kullanılmaktadır denilebilir.

¹⁰³ Nakash, *Irak'ta Şiiler*, 103-104.

Sonuç

Kutsal kabul edilen mekânların her dinde veya mezhepte bulunması doğal bir durumdur. Bu mekânlar aracılığıyla kutsal olan somutluk kazanmakta, ona yaklaşılmakta, geçmiş yeniden hatırlanarak hafıza ve inanışlar canlı tutulmakta, aidiyet bilinci kazanılmakta ve siyaset biçimlenmektedir. Şîî gelenekte Irak bölgesinde bulunan atebât-ı mukaddese olarak adlandırılan şehirlerdeki imamların türbeleri, kutsal mekânlar olarak görülerek ziyaretçi akınına uğramış, bunun yanında buralar etrafında şekillenen dinî hayat, sosyo-politik ve ekonomik yönleriyle mezhebî kimlik inşasının oluşmasında ve korunmasında merkezi bir rol oynamıştır. Bu yönüyle Nefes, Kerbelâ, Kâzimeyn ve Sâmerrâ gibi kutsal şehirler, Şîî toplulukların var olma ve süreklilik kazanma yolunda sığındıkları birer hafıza mekânı olmuşlardır.

Şîî gelenekteki kutsal mekânlar, kutsal olanla metafizik temasın kurulduğu mukaddes yerler olarak telakki edilmiştir. Öyle ki imamlara atfedilen rivayetlerle türbe şehirleri ziyaret etmenin dini alt yapısını oluşturmuş, bu şehirlerde medfûn bulunan imamların kabirlerini ziyaret etmenin, öldükten sonra buraya yakın bir yere gömülmenin ahiret hayatına fayda sağlayacağı iddia edilmiş ve farklı coğrafyalardan atebât şehirlere cenazeler taşınmıştır. Bu anlayış, tarih boyunca atebât şehirleri birer cazibe merkezi hâline getirerek buraları sadece ibadet değil ilmin, eğitimin, siyasetin ve ekonominin de merkezi haline getirmiştir. Bu açıdan atebât şehirleri farklı coğrafyalardan gelen Şîîler için de bir etkileşim alanı olmuştur.

Sonuç olarak Şîîlik tarihsel süreçte nasıl ki kendine has bir tarih kurgusu ve yazımı ortaya koymuşsa aynı durumu mekân üzerinden yapmıştır. Bu yönüyle Şîî geleneğin tarihsel süreçte atebât üzerinden aldığı tavır dikkate alınırsa sözü edilen kutsal mekânların da üretilen bir olgu olarak karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Âtebat şehirleri adı verilen ve kutsallık atfedilen bu mekânlar, bu üretim sayesinde Şîî hafızada geçmişle bugün arasında güçlü bir bağ kurarak dinî pratiklerin, yaşanmış acıların, mezhebî aidiyetin, kültürün, edebiyatın, mimarinin ve siyasî düşüncenin şekillendiği yerler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

- Abbas, Ziya. *Irak'ta Şîi Merciliği'nin Siyasi Rolü*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2013.
- Abdül'mün'im Uryân, Muhammed. *Rihleti İbn Batûta*. Beyrut: Daru İhyâi'l-ulûm, 1987.
- Adam, Baki. "Kutsal Mekan". *Dinler Tarihi*. ed. Ahmet Hikmet Eroğlu. 175-207. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2013.
- Akoğlu, Muharrem. "Irak'ta Şîi-İmamîliğin Yayılmasında Safevî-İran Etkisi". *Bilimname* 2/36 (2018), 109-134.
- Assmann, Jan. *Kültürel Bellek*. çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Bozan, Metin. "Kutsal Mekanların Tahribinin Toplumsal Hafıza Üzerine Etkisi". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/4 (2018), 1228-1237.
- Bozan, Metin. "Tarihi Hadiselerin Konjonktürel İnşası (Şia'da Kerbelâ Örneği)". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/2 (2017), 802-822.
- Bulut, Halil İbrahim - Yıldız, Alim. "Siyasî ve Dinî Otoritelerin Necef ve Kerbelâ'ya Kutsiyet Kazandırmadaki Rolü, Kitâbü'l-Mezâr Örneği". *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. 1/409-426. Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010.
- Casey, Edward S. *Mekâna Geri Dönüş*. çev. Kadir Daniş. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2025.
- Cevâd, Mustafa. "Kısmü's-Semerrâ". *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*. Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987.
- Cole, Juan. *Sacred Space And Holy War*. London: I.B.Tauris Publishers, 2002.
- Demir, Habip. "Günümüz İran Şiiliğinde Kutsal Gün ve Geceler". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2017), 315-351.
- Demir, Habip. "Modern Dönem Şîi Düşüncesinde Bir Kimlik İnşası Olarak Erbain Yürüyüşü". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/1 (2021), 169-186.
- Demirci, Mustafa. "Sâmerrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/70-71. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Duceyli, Ca'fer. *Mevsûatü'n-Necefi'l-eşref*. Beyrut: Darû'l-edvâ, 2. Basım, 2008.
- Eliade, Mircea. *Kutsal ve Kutsal-Dışı*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Erkan, Ümit. "II. Abdülhamid Dönemi Irak'ında Şiiliğin Yayılma Dinamikleri". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 1/11 (2024), 121-145.
- Güner, Ahmet. "Büveyhler Devrinde Bağdat'ta Kerbela/ Aşure, Gadir Humm Ve Benzeri Şii Uygulamaları". *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. ed. Alim Yıldız. 1/325-339. Sivas: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2010.
- Hakyemez, Cemil. *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.
- Halebî, Takıyüddîn Ebî Salâh. *el-Kâfi fi'l-fıkḥ*. Kum: Müessesetü Bustan-ı Kitap, 2013.
- Halilî, Ca'fer. "Kısmu'n-Necef". *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*. ed. Ca'fer Halilî. Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987.

- Halilî, Ca`fer. "Kısmü'l-Kazımeyn". *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*. ed. Ca`fer Halilî. Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987.
- Halilî, Ca`fer. "Medhal". *Mevsûatü'l-atebâti'l-mukaddese*. ed. Ca`fer Halilî. Beyrut: Müessesetü'l-ilmî, 1987.
- İbn Kuleveyh, Ebi'l-Kâsım. *Kâmilü'z-Ziyâre*. Kum: Neşru'l-fekâhe, ts.
- İbn Tâvûs, Seyyid Ali b. Musâ. *Misbâhu'z-zâir*. Kum: Müessesetü âli'l-beyt, 1996.
- İlhan, Avni. "Atebat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/49-50. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kaya, Dilek. 19. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Kerbelâ Sancağı. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Litvak, Meir. "The Finances Of The Ulama Communities Of Najaf And Karbala, 1796-1904". *Die Welt des Islams* 40/1 (2000), 41-66.
- Mahbûbe, Ca`fer Bâkır Şeyh Âl-i. *Mâzi en-Necef ve hâdıruhe*. Beyrut: Daru'l-Edvâ, 1986.
- Nakash, Yitzhak. *Irak'ta Pandora'nın Kutusu:Şiiler*. Ankara: Elips Yayınları, 2005.
- Nakash, Yitzhak. "The Visitation of the Shrines of the Imams and the Shi'i Muftahids in the Early Twentieth Century". *Studia Islamica* 1/81 (1995), 153-164.
- Nora, Pierre. *Hafıza Mekanları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı., 2022.
- Öz, Mustafa. "Kâzımeyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/152-153. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Öz, Mustafa. "Kerbelâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/271-272. TDV Yayınları, 2022.
- Öz, Mustafa. "Tûsî, Ebû Ca`fer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Şahin, Hanifi. *Şiilerin Gözüyle Sünnîler*. İstanbul: Mana Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Şecerî, Ebî Abdillâh. *Fadlû ziyaret'il-Hüseyn*. Kum: Mektebetü Ayetullahi'l-Maraşî, 1982.
- Tatar, Burhanettin. "Tarihsel Mekân Fenomenolojisi- Bir Giriş Denemesi-". *Milel ve Nihal* 4/3 (2007), 19-29.
- Tûsî, Ebû Ca`fer. *Misbâhu'l-mütecehhid*. Beyrut: Müessisetü fakru's-Şîa, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Selefiyye ve Tasavvuf". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*. 343-356. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Uyar, Mazlum. *Şîi Ulemânın Otoritesinin Temelleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- Üstün, İsmail Safa. "19. Yüzyılda Hindistan'dan Atebat'a Gönderilen Teberrular: 'Vesika-yı Hindiyye Hayır İçin Mi Siyaset İçin Mi?'" *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 16 (2007), 79-120.
- Üstün, İsmail Safa. "Bağdat Eyaletindeki Atebat'a Şîi Cenaze Nakli ve Karantina (XIX. Yüzyıl-XX. Yüzyıl Başları)". *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 2/31 (2006), 101-118.
- Üstün, İsmail Safa. "İran ve Irak Coğrafyalarının Tarihi Bağları ve Amerika'nın İstilasası Sonrası Durum". *Tarih Bilinci (Ortadoğu Özel Sayısı)* 13-14 (ts.), 207-211.
- Üstün, İsmail Sefa. "Bağdat Eyaletindeki Atebatlara Gelen Şii Ziyaretçiler (19. Yüzyıl -20. Yüzyıl Başları)". *Türk Dünyası Araştırmaları* 163 (2006), 169-190.
- Verdi, Ali. *Dirâse fî tabiati'l-müctemai'l-İrâkî*. Bağdat: yy., 1965.

-
- Verdi, Ali. *el-Ahlâm beyne'l-ilmi ve'l-akide*. Londra: Daru'l-Kûfân, 2. Basım, 1994.
- Tesnim Haber Ajansı. "İrak'ın Kazımeyn Kentine Ziyaretçi Akını" (26 Ocak 2025).
<https://www.tasnimnews.com/tr/news/2025/01/26/3245638/>
- BBC New Türkçe. "İŞİD Irak'ta Şii hacılara saldırdı: 77 ölü" (24 Kasım 2016).
<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-38090219>.