

ŞİİLİĞİN İRAN TOPRAKLARINDA EGEMENLİĞİ: SAFEVİLER ÖNCESİ ARKA PLAN VE SAFEVİ DÖNEMİ ŞİİLEŞTİRME POLİTİKALARI*

Doğan KAPLAN**

ÖZET

İran'ın bir bütün olarak Şiileşme tarihi, Safevi Devleti'nin kuruluşuna dayanmaktadır. Şah İsmail'in, Safevi Devleti'ni kurduktan sonra yaptığı ilk iş, İsnâaşeriyye Şiiliğini devletin resmi mezhebi ilan etmesi ve bunu o dönemde çoğunluğu Sünni olan halka dayatmasıdır. Safevi öncesi dönemde İran'ın büyük bir çoğunluğu Sünni olmakla birlikte Moğol işgalinden sonra özellikle Hülagu zamanında Tusi ve Muhakkık Hilli gibi Şii ilahiyatçıların etkisiyle İmâmiyye Şiiliği kendine alan açabilmiştir. Kezâ o dönemde var olan tasavvufi hareketlerin Şii karakterli oluşu da Şiilik lehine bir gelişme olmuştur. Şah İsmail'in Şiiliği yerleştirmek için devreye soktuğu enstrümanlar; ezana yapılan ilaveler, hutbelerin on iki imam adına okunması gibi şekli uygulamalarla, İmâmiyye Şiiliğini bilen Irak bölgesinden Şii Arap bilgileri İran'a getirmesi olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İran, Şiilik, İsnâaşeriyye, Caferilik, Safeviler, Şah İsmail

THE DOMINANCE OF SHIISM IN IRAN: THE PRE-SAFAWID BACKGROUND AND THE SAFAWID SHIITIZATION POLICIES

Shiism became a dominant sect in the whole territory of Iran with the establishment of the Safawid rule by Shah Ismail, whose first political action was to adopt The Twelver Shia as the official sect of his rule and impose the creeds of that sect on his subjects who were then largely Sunnites. The tools used by Shah Ismail to promote Shiism as the official sect in his kingdom were to make additions to the formulation of *Adhzan* and to the Friday *Khutbah* as well as bring Shiite scholars from the Iraqi area to Iran.

Key Words: Iran, Shiism, The Twelver Shia, *Jafariyya*, Safawids, Shah Ismail

GİRİŞ

İran'ın bir bütün olarak Şiileşme tarihi 16. yüzyıla, 1501 yılında Şah İsmail (ö.930/1524) tarafından Tebriz'de kurulan Safevi Devleti'ne dayanmaktadır. Öncesinde genel anlamda Sünniliğin hâkim olduğu İran'da, Şah İsmail'in kurduğu

* Bu makale, *Buyruklara Göre Kızılbaşlık* (Konya: SÜSBE, 2008) adlı yayınlanmamış doktora tezinin giriş kısmında yer alan "Tarihsel Arka Plan: Safeviler ve Kızılbaşlık" başlıklı bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır.

** Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, dkaplan@selcuk.edu.tr

yeni devletin resmi mezhebi olarak ilan etmesi ve bunu halka zorla dayatmasıyla İsnâaşeriyye Şiîliği¹ egemen olmuştur. Safeviler döneminde başlatılan Şiîleştirme politikaları zamanla İran'ın tamamıyla Şiîleşmesini sağlamıştır. Bu makale, Şah İsmail'in daha devlet başkanlığı tacını giymeden Şiî-İsnâaşeriyye'yi devletin resmi mezhebi ilan etmesi ve bunu gerçekleştirmek için devreye soktuğu uygulamalar dolayımında, Şiîliğin İran topraklarında egemen olmasını, Safeviler öncesi tarihsel arka planı da nazara alarak, anlatmayı amaçlamaktadır.

İran'da iki asırdan fazla bir süre egemen olan Safevilerin (1501–1722) kökeni, Sünni-Şafii çizgide olduğu kesin olarak bilinen Erdebil Tekkesi'ne dayanmaktadır.² Erdebil'de Safevilerin büyük atası Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin (ö.735/1334) kurucusu olduğu ve döneminin önemli bir çekim merkezi olan Erdebil Tekkesi, Şeyh Safiyüddin'den sonra Şeyh Sadreddin (ö.794/1392), Şeyh Hoca Ali (ö.832/1429) ve Şeyh İbrahim (ö.851/1447) dönemlerinde Sünni-Şafii çizgisini korumuştur.³ Şeyh İbrahim'den sonra tekkenin başına yerleşik teamüle uygun olarak oğlu Şeyh Cüneyd (ö.864/1460) yerine, o zamanlar bölgede hâkim olan Karakoyunluların dünürü olan Cüneyd'in amcası Şeyh Cafer'in geçmesi ve Cüneyd'in Erdebil'den uzaklaştırılması, aynı zamanda tekkenin politikleşme

¹ Şiî'nin geçmişten günümüze en önemli ve en kalabalık mezhebi olan "İsnâaşeriyye", "Caferiyye" ve "İmâmiyye" olarak da adlandırılır. "İsnâaşeriyye" ve "İmâmiyye" ifadeleri, mezhebin kelami/teolojik boyutları sözkonusu edildiğinde kullanılırken "Caferiyye" ifadesi daha çok bu ekolün fihri-ameli yönünü göstermek üzere kullanılır. Bkz. Mustafa Öz, "İmâmiyye", *DİA*, XXII, 207–209; Ethem Ruhu Fiğlalı, "İsnâaşeriyye" *DİA*, XXIII, 142–147. Bu makalede, biz böyle bir ayırım gözetmeksizin hem bir şemsiye kavram olarak "Şiî"yi hem de kelami ve fihri boyutlarıyla On İki İmam Şiîliğini göstermek üzere kullanılan "Caferiyye", "İmâmiyye" ve "İsnâaşeriyye" kavramlarını, eşanlamlı olarak kullandık.

² Erdebil Tekkesi'nin Sünni-Şafii çizgide olduğu hem Şeyh Safiyüddin Erdebili'nin menâkıbı olan ve oğlu Şeyh Sadreddin Musa döneminde yazdırılan *Safvetu's-Safa*'ya göre, hem de Hamdullah Mustevfi Kazvini (ö.750/1350) gibi dönemin yazarlarının tanıklıklarıyla kesinlik kazanmıştır. Bkz. İbn Bezzaz, *Safvetu's-Safa*, (Ayasofya 3099), vr.31a-31b, 196a; Mustevfi Kazvini, *Nuzhetu'l-Kulub*, s.81. Ancak burada şeyhin mezhebiyle ilgili sonradan ortaya çıkan fiili durumla ilgi biraz bilgi vermekte fayda olacaktır. Safevilerin devlet kurduktan sonra Şiîliği devletin resmi mezhebi olarak ilan etmelerine paralel olarak bu dönemden sonra yazılan *Safvetu's-Safa* nüshalarında Şiîlik lehine bir takım tahrifat yapılmıştır. Özellikle Şah Tahmasp (ö.1576), bu eser üzerinde "*düzeltilme ve ayıklama*" çalışması yaptırmıştır. Araştırmacı Ahmet Kesrevi (ö.1946), *Safvetu's-Safa*'nın ulaşabildiği yazma nüshalarının mukayeselerini yaparak yazmaların tarihsel süreçte uğradığı kasıtlı değişimleri göstermiştir. Özellikle Şah Tahmasp zamanında yaptırılan "*tashih ve tenkih*" işlemine uğramış yazmalarda Şiîlik lehine yapılan değişiklikleri açıkça göstermiştir. Bkz. Kesrevi, *Şeyh Safi ve Tebâreş*, s.18–40, 54–55. Günümüzde ise benzer bir çalışmayı Sönmez Kutlu, *Safvetu's-Safa*'nın bir bölümünün Türkçeye çevirisi olan *Terceme-i Menâkıb-ı Şeyh Safi* üzerinde yapmış ve belli başlı konularda nüshalar arası farkları şematik olarak göstermiştir. Bkz. Kutlu, "Tarihsel Süreçte Aleviliğin Yazılı Kaynaklarında Yapılan Metin Tahriyatı: *Safvetu's-Safa*'nın Türkçe Çevirileri Örnekleme Üzerinden," *Tasavvuf Dergisi*, s.21–32.

³Bazı araştırmacılar, Erdebil Tekkesinde Şiîleşme eğilimini Hoca Ali ile başlatmaktadırlar. (Örnek için bkz. Browne, *Modern Times*, s.19; Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s.15; Bausani, *The Persians*, 136) Ancak, hem Hoca Ali ile aynı zamanda yaşayan ve Sünnilik konusunda hassas olan ünlü hadişi İbn Hacer el-Askalani (ö.852/1449)'nin, *İnbâu'l-Gumr* adlı eserinde Hoca Ali hakkında olumlu görüşlere yer vermesi (bkz. İbn Hacer, *İnbâu'l-Gumr*, VIII, 186) hem de Hoca Ali'nin Kudüs halifesi olan İbn Sâîğ adıyla maruf Şemseddin Muhammed b. Ahmed'in meşhur bir Hanefi fakihî olması, Hoca Ali'nin Şiîlik eğilimleri içerisinde olduğu görüşüyle çelişmektedir. (İbn Sâîğ ile ilgili bkz. Nihat Azamat, "Erdebilî, Alâeddin," *DİA*, XI, 279.)

tarihinin de başlaması anlamına gelmiştir. Zira Şeyh Cüneyd'in Konya, İç-el (Mersin), Canik (Samsun)'teki maceralarından sonra Karakoyunluların siyasi rakibi Akkoyunluların davetiyle Diyarbakır'a gitmesi ve devlet başkanı Uzun Hasan (ö.1478)'in kız kardeşiyle evlenmesi, şeyhlikten gelen manevi nüfûzunun yanına bir de siyasi bir etkinlik katmıştır. Daha sonra Cüneyd'in oğlu Şah Haydar (ö.894/1488)'in da, dayısı Uzun Hasan'ın kızıyla evlenmesiyle bu siyasi etken doruk noktasına çıkmış ve bu evlilikten doğan Şah İsmail'i Akkoyunluların doğal varisi kılmıştır. Nitekim Şah İsmail, devletini Akkoyunluları yıkarak onların topraklarında kurmuştur.⁴

Şah İsmail'in kurmuş olduğu devletin resmi mezhebi olarak İsnâaşeriyye'yi ilan etmesinden bahsetmeden önce, başta İran olmak üzere bölgedeki siyasi-coğrafi ve dinî-kültürel durumla ilgili bir arka plan bilgisi vermek, Şiîliğin bölgeye egemen olmasını anlamak adına faydalı olacaktır.

1. BÖLGENİN SİYASİ-COĞRAFI VE DİNÎ-KÜLTÜREL DURUMU

Günümüzde Şiîliğin demografik ve coğrafik olarak egemen olduğu en büyük coğrafya İran'dır. Kadim birçok medeniyete beşiklik etmiş İran'ın Şiîleşme tarihini anlayabilmek için 13. yüzyıldan, Şiîliğin resmi mezhep olarak ilan edildiği 16.yüzyıl başına kadar yaşadığı dinî-siyasi dönüşümleri iyi bilmek gerekir. Bu bakımdan İran'ın ve Anadolu'nun siyasi-coğrafi ve dinî-kültürel durumunun tespiti önem arz etmektedir. Ayrıca İran'ın Sünnilikten Şiîliğe dönüşümünün kodlarını çözebilmek için, "Halk İslamı"nın toplumsal hayattaki yansımaları olan dönemin tasavvufi hareketlerinin bilinmesi de yararlı olacaktır.

a. Siyasi-Coğrafi Durum

Stratejik bir coğrafyada yer alma, kadim bir medeniyet deneyimi ve din, İran'ın tarihinde önemli rol oynamış üç faktördür.⁵ Bağdat'ın 1258'deki düşüşünden sonra Safevi Devleti'nin kuruluşuna kadar İran'da beş hanedan egemen olmuştur: Moğol İlhanlılar (1265–1335), Moğollar sonrası Celayirliiler, Çobaniler gibi küçük devletçikler dönemi (1335–1393), Timur dönemi (1380–1405), Karakoyunlular (1408–1469) ve Akkoyunlular (1467–1508).⁶ Buna göre Safeviler öncesi İran'ın siyasi-coğrafi haritası kabaca şu şekilde görünmektedir: 15. yüzyılda İran'ın tamamı; Timurlular, Karakoyunlu ve Akkoyunlu Türkmenleri olmak üzere üç hanedanın hâkimiyeti altındadır. Timurlular (Timuroğulları), Timur'un

⁴ Erdebil Tekkesi'nin kuruluşu, gelişmesi ve politikleşerek bir devlete dönüşmesiyle ilgili bkz. Edward G. Browne, *A Literary History of Persia -Modern Times (1500-1924)-*; Michel M. Mazzaoui, *The Origins of The Safawids Si'ism, Süfism, and the Gulât*; Walter Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd-XV. Yüzyılda İran'ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*; Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*.

⁵ Kevserani, *el-Fakih ve's-Sultan*, s.129.

⁶ Mazzaoui, *The Origins*, s.7-12. İlhanlıların 1335'te egemenliklerinin sona ermesiyle Timur'un bölgeyi işgaline kadar geçen sürede ortaya çıkan yarım yüzyıllık boşlukta ortaya birbirine rakip birçok devletçik çıkmıştır. Bunlarla ilgili ayrıntılı bir inceleme için bkz. Roemer, "The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadâr," s.1-41.

1405'te ölümünden sonra Horasan (Semerkand)'da hüküm süren varisleri iken; bölgede etkili olan Akkoyunlular ve Karakoyunlular, 13. yüzyıl sonlarında Türkistan'dan Azerbaycan'a göç etmiş iki Türkmen kabilesidir. Karakoyunlular, Erzincan ve Sivas'ta; Akkoyunlular, Diyarbakır'da egemen olmuşlardır. Sürekli birbirleriyle rekabet halinde olan bu iki Türkmen kabilesinin ikili mücadelesinde Akkoyunlular, Uzun Hasan zamanında Karakoyunluları büyük bir yenilgiye uğratmışlardır. Uzun Hasan 1467'de Karakoyunlu Cihanşah'ı, 1469'da da Timur oğullarından Ebu Said b. Muhammed'i yenerek Akkoyunluları büyük bir devlet haline getirmiştir. Sınırları Horasan hariç bütün İran, Ermenistan ve Mezopotamya (Irak)'yı kapsayan Akkoyunlular, böylece kuvvet ve kudretinin en yüksek noktasına ulaşmıştır.⁷

16. yüzyıla geldiğimizde ise, Safevi Devleti kurulmadan önce İran'ın Akkoyunlu prenslerinin yönetiminde olduğunu görürüz. Uzun Hasan'ın 1473'te Otlukbeli'nde Fatih Sultan Mehmet'e yenilmesinden sonra Akkoyunlular çöküş sürecine girmiş; Uzun Hasan'ın vefatından sonra ise çocukları taht kavgasına tutuşmuşlardır. Sultan Elvend (1500–1504), Azerbaycan ve Ermenistan'da; Sultan Murad (1504–1508), Irak-ı Acem'de egemendir. Diğer taraftan Fars, Yezd, Kirman, Irak-ı Arap ve Diyarbakır'da Sultan Murad'dan bağımsız diğer Akkoyunlu prensleri hüküm sürmektedirler. Huzistan'da Şiî Arap hanedanı Muşa'sailer;* Abarkuh, Keşan, Semnan ve Sistan'da yerel yöneticiler egemenken Mazenderan'da neredeyse bir düzine genç prens yönetimi söz konusudur. Gilan ise Lahican ve Reşt prensliklerine bölünmüştür. Taliş kendi başına bağımsız bir hanlıktır. Günümüzde kabaca bugünkü Afganistan ve doğu Türkistan'ı içeren Horasan'da ise Timurlu Hüseyin Baykara (ö.911/1506) egemendir.⁸

Anadolu'nun durumuna bakmak gerekirse, Moğolların 1220'lerde başlayan Müslüman dünyayı işgalleri önemli gelişmeleri doğurmuştur. 1243'te Köseadağ Savaşı'ndaki Moğol zaferi sonrasında Anadolu Selçuklu Sultanlığı, İran İlhanlılarına bağımlı bir devlet olmuştur. Anadolu Selçuklu Devleti'nin Moğolların nüfuzu altına girmesiyle Anadolu'da "Türk Birliği" bozulmuş ve "Anadolu Beylikler"

⁷ bkz. Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd*, s.41–47. krş. Sarwar, *History of Shah Ismail Safawi*, s.24.

* Muşa'sailer, Güney İran'da yer alan Huzistan-Hüveyza'da Muhammed b. Felah (ö.866/1462) tarafından kurulmuş bir Şiî Arap hanedanıdır. Hareketin kurucusu Muhammed b. Felah, yedinci imam Musa Kâzım'ın torunlarından. Başlangıçta tasavvufi bir akımken zamanla Şiîleşerek Hz. Ali'yi tanı görme, her şeyde onun ismini anma vb. aşırı (gulat) fikirleri diriltten bir hareket olmuştur. Muşa'sa hanedanının yetmiş yıllık müstakil idaresi Şah İsmail'in Bağdat'ı ele geçirmesinden (914/1508) sonra yıkılmıştır. Bkz. V. Minorsky, "Müşa'sa'lar," *IA*, VIII, 839–843. krş. Şeybi, *en-Nezeâtü's-Sâfiyye fi't-Teşeyyu-*, s.270–293; Kemal Seyyid, *Nuşû' ve Sukûtu'd-Devleti's-Safeviyye*, s.36. Kemal Seyyid, Muşa'sa hareketini, İran'da tasavvufun Şiîliğin boyunduruğu altına girdiği ve Şiîliğin de velayet ve ehl-i beyti sevmek noktasından çıkarak ehl-i beytin âdeta ilahlaştırıldığı aşırı bir anlayışa sahip olduğu dönemin bir örneği olarak görmektedir.

⁸ Alessandro Bausani, *The Persians from the Earliest Days to The Twentieth Century*, s.135.

dönemi başlamıştır.⁹ Moğol istilalarının ilk sonucu, güçlü göçebe Türk boylarının, yani Türkmenlerin batıya doğru göçmeleri olmuştur. Bunlar, Orta Asya'dan İran ve Doğu Anadolu'ya gelmişler, 1243'ten sonra bir kez daha batıya doğru göçerek Bizans ile Selçuklu devleti arasındaki sınırdaki sınırda, Batı Anadolu'nun dağlık bölgelerinde toplanmışlardır.¹⁰

Orta Asya ve İran'da güçlü bir imparatorluk kuran Timur (ö.1405)'un Ankara Savaşı'nda Yıldırım Bayezit'i yenmesiyle Bayezit'in merkezîyetçi imparatorluk hayali suya düşmüştür. Bu dönemde bağımsız Anadolu Beylikleri, Timur'un himayesinde tekrar kurulurlar. Kalan Osmanlı toprakları ise Timur'un egemenliğini kabul eden Bayezit'in oğulları Çelebiler arasında bölüşülür, ölümüyle de aralarında amansız bir iç savaş başlar.¹¹

Yıldırım'ın oğulları arasında 1402–1413 yılları arasında yaşanan taht mücadelesinde (fetret dönemi) Mehmed Çelebi idareyi eline alarak Osmanlı Devleti'ni yıkılmaktan kurtarır ve sınırlarını biraz daha genişletir. 15. yüzyılda Osmanlılar coğrafi bakımdan bir Batı Anadolu Beyliği durumunda iken kalan bölgelerde ise irili ufaklı beylikler bulunmaktadır ve bunlar birbiriyle mücadele halindedir. Bu beylikler Konya bölgesinde Karamanoğulları, Sinop ve Kastamonu'da İsfendiyaroğulları, Antalya bölgesinde ise Selçuklu artıklarından Latif Beyoğlu Kılıç Arslan yönetimi şeklindedir. Ayrıca Elbistan ve Maraş'ta Dulkadiroğulları, Adana bölgesinde Ramazanoğulları bulunmakta olup bunlar Mısır Memluklerinin himayesinde bulunuyorlardı.¹²

b. Dini-Kültürel Durum

Öncelikle İran'a bakmak gerekirse; Moğollar tarafından işgal edildiğinde, İran'ın çoğunluğu Sünnî idi. Moğolların işgaliyle İslam dünyası tarihinde ilk kez, Müslüman olmayan hatta İslam karşıtı bir gücün boyunduruğu altına girmiş oluyordu. İlhanlılar dönemine kadar Moğolların çeşitli din ve inanışlara sahip olduğunu görmekteyiz. Örnek vermek gerekirse diğer dinlere karşı ilgili olmasına rağmen Cengiz Han (ö.1227) ve oğlu Ögedey Han (ö.1241) geleneksel inanışları üzereydiler. Ögedey'in oğlu Güyük Han (ö.1248) Hıristiyanlığa meyilli olmasına rağmen geleneksel inanışını korumuştur. Cengiz Han'ın torunu Möngeke (Mengü) Han (ö.1259) dinlere karşı farklı bir tutum içindeyken diğer kardeşleri Kubilay Han (ö.1294) ve Hülagu Han (ö.1265) Budizme ilgi duymuşlardır. Hülagu'nun

⁹Anadolu Beylikler Dönemiyle ilgili şu çalışmalara bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*; Osman Turan, *Doğu Anadolu'da Türk Devletleri*, Faruk Sümer, *Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri*; Nuri Yavuz, *Anadolu'da Beylikler Dönemi*; Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar*.

¹⁰ İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu*, s.11–12.

¹¹ İnalçık, *a.g.e.*, s.22. İnalçık, Timur'un ve oğlu Şahruh'un Osmanlıyı bir uçbeyi olarak gördüğü için Anadolu üzerinde hak iddiasında bulunduğunu ve Osmanlı'nın da bunu bertaraf etmek için kendilerinin Orta Asya Türk Hanlarına (Oğuz Hana) bağlayacak bir soyağacı uydurarak cevap verdiğini söyler. bkz. İnalçık, *a.g.e.*, s.62.

¹² Gibb, *A History of Ottoman Poetry*, I, 204.

oğlu Abaka Han (ö.1282), Barak Babaya sempatiyle yanaşmışken Argun Han (ö.1291) zamanında Moğolların dinî dünyasında Şamanist etkileri kaybolmaya başlayıp Budist etkiler kendini göstermiştir. Budizmin etkileri özellikle İlhanlı İran'ında çok etkili olmuştur.¹³

İlhanlılar döneminde ise Moğolların, Müslümanlığı benimsedikleri görülmektedir. Ancak bu Müslümanlığın Sünnilik mi Şiilik mi olduğu biraz karışıktır. Esasen, Moğolların Bağdat'ta Sünni halifeyi yok edip, halifenin politik gücünü pasifize etmeleri Şiilik için bir avantaj doğurmuştu. Ayrıca Hülagu'nun danışmanlığını da yapan Nasıruddin Tusi (ö.672/1274) ve öğrencisi Hilli (ö.676/1277) gibi büyük Şiî ilahiyatçıların bu dönemde ortaya çıkması da, Şiilik için büyük bir avantaj sağlamıştır. Hülagu, Tusi'nin etkisiyle Müslüman olmuştur. Argun Han'ın oğlu İlhanlı Gazan Han (ö.703/1304), tahtına oturmadan kısa bir süre önce Firuzkuh'ta Şeyh Sadreddin İbrahim Hamevi'nin (ö.722/1322) huzurunda 1 Şaban 694/16 Haziran 1295'te Müslüman olur ve Mahmud adını alır. Daha önce Abaka Han'ın oğlu İlhanlı Tegüder (ö.1284) Müslüman olup Ahmed adını almıştır, fakat onun ki bireysel bir tercih olmuştu. Gazan'ın Müslüman olmasıyla tüm maiyetini ve İran'daki birçok Moğol'un da İslam'a girmesini sağlar. Böylelikle, İslam tekrar İran'da resmi din olur. İslamlaşma faaliyetine geçen Gazan, Budist tapınaklarını yıktırır ve yeni tapınakların yapımını yasaklar. Gazan, Sünni olmasına karşın Şiî eğilimler de göstermiştir; ehl-i beyte vergi muafiyeti getirmiş, Mezopotamya'daki Şiî kutsallarını ziyaret etmiş ve onların tezyinatı için yardımda bulunmuştur. Kardeşi ve takipçisi Olcayto (ö.716/1316) ise daha ileri gitmiştir. Önce Hıristiyan, sonra Budist en son da Müslüman olup Muhammed Hudabende ismini alan Olcayto, mezhebi olarak önce Hanefiliği, ardından Şafiiliği benimsemiş, fakat daha sonra etrafındaki güçlü danışmanlarının etkisiyle Şiî olmuştur.¹⁴

Dinî pratikler bakımından bakacak olursak Moğol İlhanlılar zamanında ilk hükümdar Gazan Han, -Şiilik eğilimleri gösterse de- Müslüman olunca Sünniliği resmi mezhebi olarak ilan eder ve dört halife adına sikke bastırır. Kardeşi Sultan Olcayto Muhammed Hudabende son tercih ettiği mezhep olan Şiiliğe geçtikten sonra, sikkelerden ve hutbeden ilk üç halifenin adını kaldırır, sadece Hz. Ali'nin adını yazdırır ve okutur.¹⁵ Gazan Han ve Olcayto zamanında İsnâaşeryye Şiiliği

¹³ Bausani, "Religion Under The Mongols," *CHI*, V, 540–541; Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s.220–227. Ancak Petrushevsky, Moğolların ideolojik olarak beslendikleri düşüncenin genel olarak egemen Sünnilik ve Cengiz'in Yasa'sı olduğunu söyler. bkz. Petrushevsky, *İslam in Iran*, s.302.

¹⁴ Bausani, *a.g.m.*, s.541–543; Bertold Spuler, *a.g.e.*, s.262–267. krş. Şüşteri, *Mecâlisu'l-Mü'minin*, II, 350–363. Bausani, Olcayto'nun maiyetinin Hanefi ve Şafii mezheplerinde olduğunu ve bu iki mezhep arasındaki çatışmalardan dolayı Moğol prenslerinden Kutluk Şah'ın diğer prenslere "Biz niçin Cengiz Han'ın Yasa'sını ve atalarımızın dinini terk edip birçok mezhebe bölünmüş Arapların bu dinini kabul ettik!" dediğini aktararak Olcayto'nun Şiiliği seçmesinin sebeplerinden birinin Sünni mezhepler arasındaki çatışma olarak görür. bkz. Bausani, *a.g.m.*, s.544.

¹⁵ Parsadust, *Şah İsmail-i Evvel*, s.94–95.

etkin duruma gelmişken, Olcayto'nun oğlu Ebu Said Bahadırhan zamanında (ö.736/1335) ise Şiîlikten Sünni senteze geçilmiştir.¹⁶

Toparlamak gerekirse Moğol ve İlhanlı dönemlerinde İran müslümanlarının çoğu Sünnidir; Bağdat, İsfahan ve Şiraz, Sünniliğin kalesi konumundadır. Bu dönemlerde On İki İmam Şiîliği (İsnâaşeriyye), Nasıruddin Tusi (ö.672/1274) ve öğrencisi Allame Hilli (ö.726/1326) zamanında kurumsallaşmaya başlamıştır.¹⁷

16. yüzyıl başına gelindiğinde ise, İran'ın ayrıntılı inanç haritası şu şekilde görünmektedir: İran'ın yarısından fazla bölgesi Sünnidir. İmâmiyye Şîası daha çok Irak-ı Arap bölgesinde Kufe, Basra ve Hille'de, Batı İran bölgesinde Rey, Eve, Kum, Erdistan, Ferahan ve Nihavend'de yaygındır. Sava şehrinde Şafiiler egemenken şehrin kırsalında İmâmi Şiîler egemendir. Keşan merkezde İmâmiler, kırsalda Sünniler yoğunluktadır. Cürcan yerlilerinin çoğu, Mazenderan ve Gilan'ın büyük bir kısmı İmâmi Şiîdir. Horasan bölgesinde yer alan Beyhak şehrinde İmâmiyye Şîası egemendir. Elbruz dağlarıyla çevrili Deylem, Tavalış, Rudbar ve Kuhistan'da İsmaililer egemendir. İran'ın kalan bölgeleri ise Sünnidir. İran'ın İsfahan, Kazvin, Ebher, Zincan, Mezerkan, Şiraz, Gülbaycan, Mişkin, Eher, Nohan (Nağçivan) gibi batı şehirleri Şafii iken, Horasan bölgesinden Herat, Havaf ve Cüveyn gibi şehirler de Hanefi'dir. Kısaca, İran'ın eyalet düzeyinde resmi olarak Şiî olan Mazenderan ve Gilan eyaletleri hariç diğer tüm eyaletleri Sünnidir.¹⁸

16. yüzyıl öncesi Osmanlı Devleti'nin dinî-kültürel durumuna kısaca bakmak gerekirse, 14. yüzyılda bir uç beyliği olarak devletleşen ve ilerlemesini batıya doğru yapmış olan Osmanlı, İstanbul'un 1453'te fethiyle bir imparatorluk haline gelmiştir. Baştan itibaren İslam'ı benimsemiş ve Sünni-Hanefi ve Sünni-Şafii vb. mezhebi uygulamaları lokal düzeyde uygulamasına rağmen, devletin resmi mezhebi olarak "müesses" Sünniliğin Osmanlı'da yerleşmesi Yavuz Sultan Selim'in kendisini "Müslümanların halifesi" (halife-i müslimin) ilan ettiği 1517 yılını bulmuştur.¹⁹

¹⁶ Mazzaoui, *a.g.e.*, s.40; Spuler, *a.g.e.*, s.268. Köprülü, Ebu Said zamanında, Olcayto zamanında Şiîliğin yaygınlaşması için gösterilen gayretlerden eser kalmadığını, sikkelerden Şiî eğilimlerini gösteren unsurların kaldırıldığını söyler. bkz. Fuat Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet*, s.59.

¹⁷ Bausani, *a.g.m.*, s.544-545.

¹⁸ Petrushevsky, *a.g.e.*, s.303; Kevserani, *el-Fakih ve's-Sultan*, s.136; Parsadust, *a.g.e.*, s.95. Petrushevsky, aslında İran'ın çoğu bölgesinde ve özellikle kırsallarında insanların gerçekte Şiî olduklarını, ancak takiyye gereği bunu gizlediklerini, bu nedenle de onların resmi olarak Sünni sayıldıklarını söylemektedir.

¹⁹ Osmanlı Devleti'nde Sünniliğin devletin resmi mezhebi olması Yavuz Selim öncesi döneme tekabül etmekle beraber devletin merkezileşmesi ve kendine resmi bir ideoloji (o dönemler için mezhep) benimsemesinin Yavuz Selim döneminde olduğunu düşünüyoruz. Nitekim İbn Kemal Paşa'nın (ö.940/1534), hatimesinden büyük olasılıkla Yavuz Sultan Selim'e hitaben yazdığı anlaşılan "*Tercîhu'l-Mezhebi'l-Hanefî ala gayrihî*" başlıklı risalesi, daha o zaman bile devletin resmi mezhep olarak hangisini seçeceği konusunda ihtilaf olduğunu göstermektedir. İbn Kemal, risalenin girişinde Hanefi mezhebinin diğer mezheplere üstünlüğünü anlatmış, iman, namaz, oruç, hac vb. on altı ko-

c. Tarikatlar ve Tasavvuf-Şîilik İlişkisi

Safevi Devleti kurulmadan önce İran'da, Sünnilik-Şîilik gibi mezheplerin yanı sıra bu yaklaşımlardan beslenen, insanın daha çok manevi/fizikötesi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olarak kurulmuş olan bir takım teorik ve pratik mistik hareketler –İslam literatüründeki adıyla tarikatlar- de mevcuttur.

Moğol işgali, iç savaşlar, mezhep çatışmaları vb. sıkıntılar yaşayan toplumun bu sıkıntıları atlatabilmek için sakin bir limana sığınmak istemesi ve kendini fani dünyanın geçici heveslerinden, sufiliğin manevi iklimine bırakmak istemesi tarikatların varoluşlarının açıklayıcı sebeplerinden biridir. Ancak burada, ister Sünni olsun ister Şîî, tarikatların karakteristik özellikleri karşımıza çıkmaktadır. Bazı araştırmacılar tasavvuf ve Şîilik arasında kuvvetli bir bağ olduğunu düşünmektedirler.²⁰ Nitekim Rus tarihçi Petrushevsky de, 14. ve 15. yüzyıllarda İran'da Şîî hareketlerin tasavvufi bir görünümünün olduğunu, Şîilik ve tasavvufun (misticizm) birlikte olduğunu söylemektedir. Ona göre Moğol zulmünden bıkan kitleler tepkisel olarak Şîilik bağlantılı sufizm de kendilerini ifade ediyorlardı.²¹

Mustafa Kara ise, Şîilik-tasavvuf ilişkisinde; imamın masum oluşu-velinin mahfuz oluşu, kabirlere kutsallık atfetme, hurufiye ve cifr anlayışı, ayet ve hadisleri tevîl etmek, imamlara ve şeyhlere mutlak bağlılık, imam-ı muntazar, mehdi, ricalu'l-gayb anlayışı, silsileler, fütüvvet teşkilatı, ilmin kaynağı meselesi, ehl-i beyte aşırı sevgi, imamet-velayet vb. konularda ortaklık olduğunu söyler. Ona göre tasavvuf içindeki Şîî temayül tarikatların on iki olduğu söylemini de getirmiştir.²²

16. yüzyıl öncesinde İran'da temelden Şîî tarikat ve sufi hareketler bulunduğu gibi Kübreviyye, Nurbahşiyye, Zehebiyye ve Nimetullâhiye gibi bir takım Sünni temelli olmakla beraber Şîî eğilimleri gösteren tarikatlar da var olmuştur.²³

→

nuda Hanefi mezhebi ile Şafii mezhebinin görüşlerini vererek Hanefiliğin uyulmaya daha layık bir mezhep olduğunu vurgulamıştır. İmam Şafii'nin "İnsanlar fıkihta Ebu Hanife'nin çocuklarıdır," sözünü sık tekrar eden İbn Kemal, sekiz sayfalık bu risalenin "hatime"sinde hükümdara övgülerde bulunduktan sonra Hanefi mezhebini tercih etmesinin daha makul olacağını söyler. bkz. İbn Kemal Paşa, *Tercîhu'l-Mezhebi'l-Hanefi ala gayrihi*, Süleymaniyet Ktp. vr.9b-13a. İbn Kemal'in bu risalesinden beni haberdar eden Dr. Behlül Düzenli'ye ve yazmanın bir nüshasını gönderen Ahmet İnanır'a teşekkür ediyorum.

²⁰ Örnek için bkz. Arap araştırmacı Kâmil Mustafa Şeybi'nin tamamen tasavvuf-Şîilik ilişkisine hasredilmiş iki ciltlik çalışması, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu -I: el-Anâsıru's-Şîiyye fi't-Tasavvuf, II: en-Nezeâtü's-Sûfiyye fi't-Teşeyyu-*. Yine M.Henri Corbin, "Gerçek Şîilik tasavvuftur ve aynı şekilde gerçek tasavvufta Şîilikten başka bir şey değildir," demektedir. bkz. Mazzaoui, *a.g.e.*, s.83.

²¹ Petrushevsky, *Islam in Iran*, s.302.

²² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s.243-244. Sarıkaya, tarikatlardaki ortak ehl-i beyt sevgisini, Hz. Ali ve evladını sevmek ve fakat diğer sahabeye saygıda kusur etmemek, onlardan teberri etmemek anlamında "mufaddıla Şîilîği" ve "tasavvufi Şîilik" olarak tanımlamakta, "siyasi Şîilik"ten ayrı görmektedir. Bkz. M.Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, s.184.

²³ Safeviler öncesi İran'da tasavvufi durum ve var olan tarikatlarla ilgili bir inceleme için bkz. Mazlum Uyar, "Safeviler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı," s.85-98. Yine bahsedilen bu hareket ve tarikatların uzun bir anlatısı için bkz. Kâmil Mustafa Şeybi, *en-Nezeâtü's-Sûfiyye*,

→

Kübreviyye, Moğol işgali sırasında öldürülen Necmeddin-i Kübra (ö.618/1221)'ya nispet edilen bir tarikat olup tarikat silsilesi Kübra'nın şeyhi Ammâr Yasir el-Bitlisi ve Ebu Necib Sühreverdi (ö.563/1168) kanalıyla Maruf-ı Kerhi'ye (ö.200/815) ve ondan da sekizinci imam Ali Rıza (ö.203/818) ile Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. Necmeddin-i Kübra Sünni-Şafii olmasına rağmen tarikatın karakteristik özelliği olarak On İki İmam'a gösterilen aşırı sevgi ve saygıdan dolayı Şiî eğilimli sayılmıştır.²⁴ Kübreviyye tarikat silsilesinin önemli şeyhlerinden olan Alauddevle Simnâni (ö. 756/1336) ve Ali Hemedâni (ö.786/1385) dönemlerinde tarikat Sünni karakterini muhafaza etmişken, Hemedâni'nin başta gelen halifelerinden Hâce İshak Huttalâni'den sonra tarikatta açık bir şekilde Şiîleşme baş göstermiştir. Huttalâni'nin halifesi Seyyid Muhammed Nurbahş (ö.869/1464) vasıtasıyla Şiî-Nurbahşîyye, diğer halifesi Abdullah Berzişâbâdi vasıtasıyla da Şiî-Zehabiyye kolları doğmuştur.²⁵ Nurbahşîyye tarikatı baştan itibaren On İki İmam mezhebinde vahdet-i vücudcu bir yapıdadır. Seyyid Nurbahş'ın Kübrevi şeyhi Hâce İshak Huttalâni'ye intisap etmesinden dolayı Nurbahşîyye, Kübreviyye tarikatının bir kolu kabul edilmiştir.²⁶

Kübreviyye dışında Şiî-sufiliğinin bir örneği de Horasan'daki Şeyhiyye-Curiyye silsilesidir. Horasan Şeyhiyyesi, Şeyh Halife'nin (ö.736/1335) takipçileridir. Aslen Mazenderanlı olan Şeyh Halife, Alauddevle Simnani'nin mürididir. Halife, Horasan Sebzvar'da bir tekke kurmuş ve yerlilerinin katılımını sağlamıştır. Ancak Sünni fakih tarafından sapkın (heretic) kabul edilip Moğol Ebu Said Bahadırhan ondan kurtulmuştur.²⁷ Şeyh Halife'nin yerel Sünnilerce öldürülmesinden sonra, tarikata ağır Şiî karakterini kazandıran müridi Hasan Curi (ö.739/1338) onu takip eder. Hasan Curi'den sonra takipçileri Sebzvar'da Şiîliğin yaygınlaşmasına yardımcı olurlar. Şeyhiyye-Curiyye tarikatının militarist, sosyal reformist ve Şiî karakteristiği gösteren yapısı, Mazenderan'da Mir Kıvamuddin Mar'aşi'nin hareketine destek olur.²⁸

→

s.155–325. Gölpinarlı Nimetullahiler, Zehebiler ve Nurbahşiler tarikatlarının İran'da yayıldıklarını ve Türkiye'ye gelmediklerini söyleyerek bunların tam anlamıyla On İki İmam Şiası'ndan olduklarını ifade eder. bkz. Gölpinarlı, *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, s.245.

²⁴ Hamid Algar, "Necmeddin-i Kübrâ," *DİA*, XXXII 500–501; Bausani, "Religion Under The Mongols," *CHI*, V, 545. Bausani, İran'da Sünnilikten Şiîliğe geçiş dönemini Kübreviyye'nin yaşadığı dönüşümlerle açıklamaktadır. Ona göre, Kübreviyye tarikatında yaşanan bu dönüşüm İran'da İslam anlayışını derinden etkilemiştir ve Safevilerin Şiîliği tercih etmelerinin bir sebebi de budur. Bkz. *a.g.m.*, s.546.

²⁵ Hamid Algar, *a.g.m.*, s.504; Bausani, *a.g.m.*, s.546. Moojan Momen, Simnâni'nin kendisini Sünni olarak tanımlamasına rağmen Hz. Ali'yi ilk üç halifeden üstün gördüğünü ve onu zamanının kutbu olarak kabul ettiğini söyler. Kübreviyye şeyhi Ali Hemedani'nin de bir Sünni olduğu halde Hz. Ali'yi ve ehl-i beyti çok sevdiğini ve Hindistan'daki harmanlanmış sufi-Şiî ilişkisinde önemli rol oynadığını söyler. bkz. Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam*, s.96

²⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Necdet Tosun, "Nurbahşîyye," *DİA*, XXXIII, 248–249; Şeybi, *en-Nezeât*, s.294–307. Şeybi, aslında Muhammed Nurbahş'ın Şiîliğinin kesin olmadığını ancak konjonktürel olarak o zaman ki hareketlerin Şiîlik emareleri gösterdiğini söylemektedir. bkz. *a.g.e.*, s.303.

²⁷ Bausani, *a.g.m.*, s.546.

²⁸ Bausani, *a.g.m.*, s.547.

Nimetullahiye tarikatının kurucusu Şah Nimetullah Veli Kirmani (ö.834/1431)'dir. Kirmani, Yafiiyye tarikatının kurucusu Abdullah b. Es'ad el-Yafii'nin (ö.768/1354) müridi olmuş ve ondan İbn Arabî'nin fikirlerini öğrenmiştir. Erdebil'de Şeyh Sadreddin Musa ile görüşerek İbrahim Zahid Gilani'nin halvet anlayışını öğrenmiştir. Daha sonra bir Yafii şeyhi olarak Orta Asya'ya giden Şah Nimetullah, burada hayatını daha çok halvette geçirir. İsmi zamanla bölgedeki Türkmenler arasında hayli yaygınlaşan Nimetullah'ın, Türkmenlerin müslümanlaşması ve tasavvufa yönelmesinde büyük katkılarının olduğu rivayet edilir. Türkmenler arasındaki saygınlığından endişe duyanların Timur'u uyarmalarıyla, Maverâünnehir'i terk etmek zorunda kalır. Şah Nimetullah, soyunda seyyitlik olduğu için Şiîlerce sempatiyle karşılanmış kendisi de Sünni olmasına rağmen Şiîliğe sempatiyle bakmıştır. Nimetullahiye tarikatı, Safevi Devleti zamanında tamamen Şiîleşmiştir. Safevilerle aile ilişkileri (sıhriyet) de kuran Nimetullahiye ailesi Şah İsmail zamanında Şah Nimetullah'ın soyundan gelen ve tarikatın merkezi Yezd'deki mürşidi Mir Nizamuddin Abdülbâki (ö.920/1514)'nin, 917/1511 yılında sadr ilan edilmesiyle, devlet yönetiminde de yer almıştır. Safeviler zamanında şeyhin Mahan'daki türbesi genişletilmiş ve bugün bile önemli ziyaret yerlerinden olmuştur.²⁹

2. YENİ DEVLETE YENİ MEZHEP: ŞAH İSMAİL DÖNEMİNDE ŞİİLEŞTİRME POLİTİKALARI

Şah İsmail'in 1501'de Tebriz'i alarak Safevi Devleti'ni kurmasından sonra, daha şahlık tacı giymeden önce yaptığı ilk icraat, On İki İmam Şiîliğini (İsnâaşeriyye/İmâmîyye/Caferiyye) devletin resmi mezhebi olarak ilan etmesi ve herkesin bu yeni mezhebe tabi olmasını zorunlu kılmasıdır.³⁰

Şah İsmail'in İran'da Şiîliği yerleştirmek için yapmış olduğu uygulamalar şunlardır:

1. Ülkesindeki hatiplere, hutbeleri On İki İmam adına okumalarını emretmiştir.
2. Mevcut ezana, "eşhedu enne Aliyyen veliyyullah" ve "hayye ala hayri'l-amel" ilavesini koydurarak Büveyhiler dönemindeki (945–1055) geleneği beş yüz yıl sonra tekrar canlandırmıştır.

²⁹ Mahmut Erol Kılıç, "Ni'metullâh-ı Velî," *DİA*, XXXIII, 133–135; Mazlum Uyar, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, s.115. Krş. Şeybi, *en-Nezeât*, s.216–223.

³⁰ Münecimbaşı, *Sahâifu'l-Ahbâr Tercümesi*, s.182; Browne, *Modern Times*, s.53–54; Sarwar, *History of Shah Ismail*, s.39; Petrushevsky, *Islam in Iran*, s.323; Roemer, "The Safavid Period," s.194; Seyyid, *Nuşû' ve Sukûtu'd-Devleti's-Safeviyye*, s.32. Sadece bu konuya hasredilmiş bir çalışma için bkz. Cemali, *Teşkil-i Devlet-i Safevi ve Ta'mim-i Mezheb-i Teşeyyu' Duvazdeh İmâmi be-Unvân-ı Tenha Mezheb-i Resmî*. Münecimbaşı, Şah İsmail'in "Tebriz'i zaptettikten sonra zenginlerin mallarını musadere ettiğini ve halkı mezheb-i batılı, kabule cebr u kurh eyledi"ğini söyler. bkz. Münecimbaşı, *a.g.e.*, s.182.

3. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a çarşıda pazarda lanet okunmasını zorunlu kılmıştır.³¹ Hatta ilk üç halifeye bu sövgüyü duyan herkesin "çok olsun, az olmasın!" (biş bâd, kem me-bâd) diye cevap vermesini emretmiş, buna karşı çıkanların boynunun vurulacağını duyurmuştur.³²

4. Tebriz'de bastırıldığı sikkelerin üzerinde, "*Lâ ilâhe illallah, Muhammed Rasulallah ve Ali Veliyullah*" ifadelerini yazdırmıştır.³³ Cemali, Şah İsmail'e ait sikkelerde bu ifadelerden başka On İki İmam'a salavât içeren ifadelerin bulunduğu sikkelerin ve üzerinde "*Nadi Ali*" duasının bulunduğu sikkelerin olduğunu söyler. Ayrıca Şah İsmail'in kullandığı mühürlerde "*Ya Allah,*" "*Gulâm-ı Şâh-ı Merdân İsmail b. Haydar*" ifadelerinin yer aldığını vurgular.³⁴ Nahcivâni de, Şah İsmail'in sikkelerinin bir yüzünde, "*es-Sultân el-Âdil el-Kâmil el-Hâdî el-Vâlî Ebu'l-Muzaffer Şah İsmail Bahadırhan es-Safevi, halledallâhu mulkehu ve sultânehu/Âdaletli, mükemmel, doğru yola götüren, dost sultan Ebu'l-Muzaffer Şah İsmail Bahadırhan, Allah yönetimini ve ülkesini sonsuz kılsın*" yazdığını diğer tarafında ise "*Lâ ilâhe illallah, Muhammed Rasulallah, Ali Veliyullah-916*" bu isimlerin etrafında da "*On Dört Masum*" un isimlerinin yazılı olduğunu söyler.³⁵

Şah İsmail'in Şiîliği sadece devletin değil, Tebriz'deki tüm halkın uyması gereken bir mezhep yapma düşüncesi, Tebrizli Şiî bilginlerin bile tepkisini çekmiştir. Bu bilginler kendisine Tebriz'de iki-üç yüz bin insan olduğunu ve bunların üçte ikisinin Sünni olduğunu; Şiîliğin ise uzun zamandır ortalıkta görünmediği (kürsülerden öğretilmediği) için bu insanların Şiîleştirmeye karşı çıkacaklarını söylemişlerdir. Bu sözler üzerine çok kızan Şah İsmail, "Ben bu işi yapacağım, Allah ve Masum İmamlar (eimme-i ma'sûmîn) bu konuda benimle olacaktır. Ben

³¹ Hasan Rumlu, *Ahsenu't-Tevârih*, I (Seddon), s.61. Dönemin tanığı Rumlu bunları 907/1501 yılı olaylarını anlatırken söyler. Ayrıca bk. Browne, *a.g.e.*, s.54. Daha önce ezana bu ilaveler Büveyhiler döneminde (945-1055) ilave edilmiş, 1055 yılında hükümdar Tuğrul Bey komutasındaki Selçukluların, Büveyhileri Bağdat'tan kovmasından sonra 1059'da isyan başlatan Büveyhi komutan Besasiri'nin öldürülmesiyle bu uygulamaya son verilmiştir. Bkz. Browne, *a.g.e.*, s.54, not.2. Şah İsmail zamanında başlatılan ilk üç halifeye lanet edilmesi geleneği, II. Şah İsmail (1576-1577) döneminde kesintiye uğrasa da, Büyük Şah Abbas zamanında (1587-1627), III. Murat zamanında Osmanlılarla yapılan 1590 yılındaki anlaşmaya kadar devam etmiştir. Bkz. Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyâsî Münâsebetleri*, s.195.

³² Browne, *Modern Times*, s.54.

³³ Sarwar, *History of Shah Ismail*, s.39. Cemali, paranın bir yüzünde de "*Bende-i Şâh-ı Velâyet*" yazısının olduğunu söyler. bkz. Cemali, *Teşkil-i Devlet-i Safevi*, s.163.

³⁴ Cemali, *a.g.e.*, s.166-168. Cemali, bu bilgileri Muhammed Müşiri'nin *Sikkehâ-yı Şah İsmail-i Evvel* adlı eserinden aktarmıştır.

* "Daima galip" anlamında bir unvan.

³⁵ Hüseyin Nahcivâni, "Fermâni ez Şah İsmail-i Safevi," s.236. Nahcivâni'nin orijinalini yayınladığı Şah İsmail'e ait bu fermanla İsmail'in, "*Ben buna karşılık sizden akrabalık bağımlı gözetmeniz dışında bir ücret istemiyorum.*" (Şûrâ, 42/23) ayetini kullanması da manidardır. Bkz. *a.g.m.*, s.235.

hiç kimseden korkmuyorum, Allah'ın yardımıyla kılıcımı çekerim ve olumsuz bir kelime bile söyleyen hiç kimseyi yaşatmam" demiştir.³⁶

Şah İsmail'in İran'da Şiîliği resmi mezhep ilan etmesiyle ilgili olarak baş gösteren bir başka sorun da, o dönemde Şiîliği yaymak için gereken insan kaynağı ve gerekli literatür konusunda yaşanmıştır. Hasan Rumlu, Şah İsmail'in On İki İmam Şiîliğini devletin resmi mezhebi olarak ilan etmek istediğinde, Caferiliği doğru dürüst bilen kişilerin az olduğunu ve bu mezhebe ait bir eser bulunmadığını söyler. Yapılan aramalar sonucunda Caferiliğe ait sadece Cemaleddin Mutahhar Hilli'ye (ö.726/1325) ait *Kavâidu'l-İslam* adlı eserin birinci cildinin bulunabildiğini söyler.³⁷

Şah İsmail döneminde başlayan Şiîleştirme politikaları, ardılları tarafından da sürdürülmüştür. Bu anlamda Aşura günü, Kerbela matemi ve I. Şah Abbas'ın 1601'de yaya olarak İsfahan'dan Meşhed'e (İmam Ali Rıza'nın mezarına) yürümesi gibi bir takım somut uygulamalar icra edilmiştir. Ancak, Kevserani'nin de haklı olarak ifade ettiği üzere bu uygulamalar, fakihler olmaksızın tek başına yeterli olamazdı. Bu nedenle Safeviler, kendi bölgelerinde olmadığı için, İran dışından "ulema ithali" yoluna gitmişlerdir. İran'ın Şiîleşmesini sağlayacak fakihler o dönemde Irak, Bahreyn, Bilâd-ı Şam ve özellikle de Cebel Âmil'den* getirilen Şiî Arap âlimleri eliyle olmuştur. İmâmi bilginlerin Büveyhi* ve İlhanlı dönemlerinde edindikleri güç ve tecrübenin İran'ı Şiîleştirme yolunda büyük bir moral destek sağladığını düşünen Kevserani'ye göre, İmâmi bilginlerin İran'a davet edilmeleri Safevilerin ilk döneminde İran'ın fikri-kültürel durumuyla ilgili iki şeyi akla getirir. İlki, İran'da fıkıh kültürü ve edebiyatının çok eksik olduğunu ikincisi ise, Safevi tarikatının fakihler olmaksızın bir devlete dönüşmeyeceği gerçeğini ortaya koyar. Çünkü o dönemde Kızılbaş Türkmen kabile reisleri devleti yönettikleri gibi din işlerine de riyaset etmekteydiler. Tarikat mürşidi olarak kabul gören Şaha kutsal-ilahi bir nazarla bakıldığı gibi Şah'ın Türkçe şiirlerinde de hulul inancını çağrıştıran şatahat ön plana çıkmıştır.³⁸

³⁶ Browne, *a.g.e.*, s.53–54; Petrushevsky, *a.g.e.*, s.323. Menuçehr Parsadust, Şah İsmail zamanında İran'ın çoğunluğunun Sünni olduğunu, Şiîlerin ise sayılarının az olup takiyye yaparak mezheplerini gizlediklerini söylemektedir. bkz. Parsadust, *Şah İsmail-i Evvel*, s.692.

³⁷ Hasan Rumlu, *Ahsenu't-Tevârih*, I (Seddon), s.61; krş. Mazzaoui, *The Origins*, s.6.

* Günümüzde Güney Lübnan ya da kısaca "Cenub/Güney" olarak bilinen yerdir. Cebelu'l-Celil ve Cebelu'l-Halil olarak da bilinen bu bölge, geçmişte Şam eyaletine bağlıyken 1 Eylül 1920'de Büyük Lübnan Devleti'nin kurulması projesinde Suriye'den alınarak, Güney Lübnan adıyla Lübnan devletine dâhil edilmiştir. Bu bölge köklü Şiî geçmişinden ötürü "Bilâdu'l-Mutâvile/Ehl-i Beyte tevelli edenler memleketi) olarak da bilinmiştir. Bkz. Muhammed Cabir Âlu Safa, *Târîhu Cebel Âmil*, s.25.

* Büveyhiler, 945–1055 yılları arasında Irak ve İran'da hüküm sürmüş bir Şiî hanedan olup "Aşura Matemi" ve "Gadir-i Hum Bayramı" ilk Büveyhi lideri Muizzu'd-Devle tarafından resmileştirilmiştir. 1055 yılında Tuğrul Bey, Bağdat'a girdiğinde bu hanedana son vermiştir. bkz. CL. Cahen, "Buwayhids or Bûyids," *EL*,² I, 1350–1357. Krş. Erdoğan Merçil, "Büveyhiler," *DİA*, VI, 496–500.

³⁸ Kevserani, *el-Fakih ve's-Sultan*, s.141–143. İran'a davet edilen âlimlerin en ünlüsü Nureddin el-Âmili el-Keraki (ö.940/1534)'dir. Allâme Hilli'den sonra ikinci Muhakkık (el-Muhakkiku's-Sâni) kabul edilen ve bir tarikat olan *Safevilîge*, fıkıh kültürü kazandıran ve bu anlamda Safevi Şiîliğinin kurucusu

3. ŞİİLİĞİN RESMİ MEZHEP OLARAK İLAN EDİLMESİNİN SEBEPLERİ

İran, Safevi Devleti'nin kuran Şah İsmail zamanında tarihinin en geniş coğrafi sınırlarına ulaşmıştır.³⁹ Şah İsmail'in devletinin resmi mezhebi olarak İmâmiyye Şiîliği'ni tercih etmesinin sebebi nedir? Erdebil şeyhlerinin Şeyh Cüneyd döneminde Şiîlik eğilimi içerisinde olduklarını tarihi belgeler sayesinde biliyoruz. Acaba şeyhlerin Şiîlik eğiliminde olmalarının sebebi nedir? Sünni olduğu açık bir şekilde bilinen bir tekkenin şeyhleri nasıl oluyor da Şiîleşiyorlar? Acaba, tekkenin Şiîleşme eğilimine girdiği evreyle politik amaçlar gütmeye başladığı evrenin aynı zamana rastlaması arasında bir ilişki var mıdır? Bu anlamda Şiîlik ve politik süreç arasında bir bağlantı var mıdır?

Roemer'in de haklı olarak dile getirdiği gibi, hem dönemin güvenilebilecek kaynaklarının yeterli bilgi vermemesi hem de Moğol işgalinden İlhanlıların yıkılışına kadar geçen sürede İran'da ortaya çıkan halk İslamının, Şiî-Sünni bağdaştırmacılığı (syncretism) özelliği göstermesi nedeniyle Şah İsmail'in niçin Şiîliği devletinin resmi mezhebi olarak benimsediğini tam olarak bilemiyoruz.⁴⁰ Ancak modern araştırmacıların bu konuda bazı rasyonel yaklaşımları olmuştur.

Örnek vermek gerekirse Mazzaoui'nin, İran'da Moğollarla başlayıp Safevi devletinin kuruluşuna kadar geçen dönemde Şiîliğin tarihi serüveniyle ilgili verdiği şu parametreler "neden Şiîlik?" sorusuna yanıt olabilir:

Moğol ve Safevi tarihi araştırmacısının şunları unutmaması mümkün değildir. Bu devrin başlangıcında Hâce Nasıruddin Tusi'nin dinî-siyasi pozisyonu, Bağdat'a yürümeden önce Hülagu'nun kalelerini yok ettiği Hasan Sabbah'ın takipçileri İsmaililerin durumu, Allame Hasan b. Yusuf b. Mutahhar Hilli'nin İlhanlı emiri Olcayto Muhammed Hudabende zamanında On İki İmam Şiîliğinin ilkelerini yerleştirme çalışmaları, Muhammed b. Mekki el-Âmili'nin (Şehid-i Evvel) Horasan'da Serbedârililer sülalesiyle ilişkisi, VIII. hicri asrın sonuyla IX. asrın başında yaşamış On İki İmamcı

→

sayılan Keraki, Şah İsmail tarafından 1504 yılında aldığı davetle yanında Necefli bir grup bilginle beraber önce Herat, ardından Meşhed'e gelmiş ve Şah İsmail, İmâmiyye mezhebini yaymaları talebinde bulunarak öğretim faaliyetleri için senelik yetmiş bin dinar mali destekte bulunmuştur. Keraki, Şah Tahmasp zamanında da uzun süre hizmette bulunmuş, "Sadru's-Sudûr" görevinde bulunup Şah tarafından kendisine "hâtemu'l-muctehidin" lakabı verilmiştir. Bkz. Kevserani, *a.g.e.*, s.143-144. Ayrıca Safeviler döneminde İran'a yapılan ulema ithali ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Çelenk, *16. ve 17. Yüzyıllarda Safevi Şiîliği*, s.163-209.

³⁹ Şimdiye kadar Safevi Devleti coğrafi sınırlarının kabaca bilindiğini söyleyen Willem Floor, Safevi sınırlarıyla ilgili en güzel belirlemeyi Klaus-Michael Röhrborn'un yaptığını söyler. Röhrborn'un dediğine göre Şah İsmail zamanında İran, günümüzdeki sınırları dışında Irak-ı Arab (Bağdat, Diyarbakır), Afganistan'ın batı bölümü (Herat, Kandahar), Transkafkasya'da Gürcüstan, Ermenistan, Azerbaycan ve Dağistan) ve Maverâünnehir'de Merv'e sahip durumdadır. Bkz. Floor, *Safavid Government Institutions*, s.4.

⁴⁰ Bkz. Roemer, "The Safavid Period," *CHI*, VI, 194 vd. Roemer, 9/15. yüzyılda Sünnilik ile Şiîlik arasında ayırıcı sınırları tam olarak bilemediğimizi söyleyerek Şah İsmail'in Şiîliği niçin devletinin resmi mezhebi olarak benimsediğiyle ilgili erken Safevi döneminin tam olarak çözülmemiş problemini, Şiîlik-tasavvuf ilişkisiyle açıklamaya çalışmıştır. Bkz. Roemer, *a.g.m.*, s.189-350 özellikle, s.194-197, 208-209.

Şiî âlim Ahmed b. Fehd Hillî'nin tasavvufufla alakası, ayrıca Güney Irak'ta Muhammed b. Felah'ın Muşa'sailer devleti, Muhammed b. Nurbahş'ın Horasan ve Maveraünnehir'deki aşırıcı hareketleri unutulmamalıdır.⁴¹

Savory'e göre İslam tarihinde ilk defa büyük bir devlet zorla bir dinî anlayışı halka dayatma yoluna gitmiştir. Ona göre İsmail'in böyle bir uygulamayı başlatmasının ardında muhtemelen yeni kurulan Safevi devletini, güçlü Sünni komşusu Osmanlı'dan onu farklılaştıracak dinî bir anlayışla (ideoloji) destekleme arzusu yatmaktadır.⁴²

Woods, Şah İsmail'in Akkoyunlu mirası üzerine kurduğu Safevi devletinde Akkoyunluların aksine İmâmi Şiîliği'ni devletin resmi ideolojisi olarak ortaya koymasının ve bunu tebaasına dayatmasının, bu yeni devleti Sünni Osmanlı ve Özbek rakiplerinden farklılaştırdığını söyler. Ona göre, İmâmiyye Şiîliği altında İran toplumunu oluşturan göçer ve yerleşik topluluklar tedrici olarak bütünleşmiş ve ortaçağ boyunca İran'daki İslam toplumunu karakterize eden Türk-Tacik bölünmesinin önüne geçilmiştir.⁴³ Allouche de benzer bir şekilde Osmanlı-Safevi çekişmesinin ardında 16. yüzyılda yaşanan siyasi güç dengeleri olduğunu söyleyerek Osmanlı-Safevi ilişkisinin her iki ülkenin bir taraftan Memlukler, Özbekler ve Hindistan Moğolları ile diğer taraftan Hıristiyan Batı ile olan ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Ona göre Osmanlı-Safevi çekişmesini "Şiîliğin Sünniliğe karşıtlığı" çerçevesine indirmek sorunu basitleştirmek demektir. Sorunun siyasal boyutu, dinî boyutundan daha baskındır, nitekim Safeviler, Sünni olan Osmanlı ve Özbeklerle çatışma halindeyken yine Sünni olan Memluklerle dostane ilişkiler geliştirmişlerdir.⁴⁴

Araştırmacı Kevserani ise, İran'ın o dönem içinde bulunduğu koşulları hatırlatarak bize bir takım ipuçları vermektedir. Ona göre, İran'da uzun süren Moğol etkisinden dolayı insanlar tasavvufa yönelmişlerdir. İran'da yaygın olan tasavvufi hareket hem Sünni hem de Şiî unsurlar taşıdığı için birbirine geçmiş bir durumdadır. Dönemin ünlü birçok İslam bilgininin eserlerinde hem Sünni tasav-

⁴¹ Mazzaoui, "Tarîhu İrân beyne'l-Moğol ve's-Safeviyyîn," *Mecelle-i Dânişgede-i Edebiyyât ve Ulum-ı İnsânî*, s.91. Mazzaoui, Arapça yazmış olduğu bu makalesinde Moğol Hülagu ile Safevi Şah İsmail arasındaki bağlantının anlaşılabilmesi için döneme tanıklık etmiş tarihi kitap, münşeat vb. kaynaklardan dinî, siyasi ve kültürel ortamın anlaşılabilceğini anlatır.

⁴² R.M.Savory, "Safawids," *EF*, VIII, 765. Benzer bir yaklaşım için bkz. Tapper, *İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler*, s.82-83. Abbas İkbâl de, Şah İsmail'in çoğunluğu Sünni olan İran'ı zorla Şiîleştirmesinin ardında, Şah'ın İran'da mezhep birliğini sağlayarak İran toplumunu; kendini müminlerin emiri ve bütün Müslümanların halifesi olarak gören Osmanlı sultanlarının saldırılarına karşı koruma düşüncesi olduğunu söyler. bkz. Abbas İkbâl, *Tarih-i İran*, s.667-668.

⁴³ Woods, *The Aqquyunlu*, s.181-182.

⁴⁴ Bkz. Allouche, *Osmanlı-Safevi İlişkileri*, s.12-13; 162-163. Ancak Bausani, Osmanlı-Safevi çekişmesinde dinin önemli bir faktör olduğunu söyler. Ona göre, abartılı olsa da, Şah İsmail zamanında Anadolu'nun beşte dördünün Safevi yanlısı olduğunu söyleyen Venedik kaynaklı belgenin de gösterdiği üzere, Osmanlı kendi topraklarındaki Şiî unsurları tehlike olarak gördüğünden Yavuz Selim onları öldürme ve sürme yoluna gitmiştir. Bkz. Bausani, *The Persians*, 138.

vuf anlayışı hem de Şiî-İmâmi anlayış yer almaktadır.⁴⁵ Kemal Seyyid de Kevserani ile paralel bir düşünceye sahiptir. Ona göre de, Moğol istilasından sonra İran'da tasavvufa doğru yöneliş başlamış ve 8/14. asırdan itibaren İran, birçok mezhebin bir arada birbirlerine karşı görece hoşgörülü bir şekilde yaşayabildiği bir yer olmuştur. İran'da tasavvuf ile Şiîlik arasında karşılıklı etkileşim olduğunu, ikisinin birbirlerine tedahüllerinin bulunduğu söyleyen Seyyid, bölgede tasavvufi oluşumlarla beraber Şafii fıkının etkin olduğunu söyler. Ona göre ehl-i beyte karşı beslenen ortak sevgiden dolayı, İran'da hem tasavvufi oluşumlarda hem de fıkhi oluşumlarda bunun izleri görülebilmektedir. Örnek olarak Şafii fıkını veren Seyyid, İmam Şafii'nin, "Eğer ehl-i beyti sevmek rafizilikse, gökte melek, yerde beşer şahit olsun ki ben rafiziyim," sözünü hatırlatır.⁴⁶

Ahmed Kesrevi'ye göre, Sünni-Şafii olduğu kesin olan Şeyh Safiyüddin'in çocuklarının Şiîleşmeleri politiktir. O, özellikle bu durumu Şeyh Cüneyd'in siyasi emellerine bağlamaktadır. Ona göre Şeyh Cüneyd'in "şahlık hevesi"ne girmesiyle İran'da yaygın olan Şiîlikten yararlanma amacıyla Şiîleşme eğilimi baş göstermiştir. Kesrevi, Şeyh Cüneyd'in ve oğlu Haydar'ın Sünni Şirvanşahlardan çok çektiklerini dolayısıyla Şiîliklerinin "Ali sevgisinden değil, Muaviye buğzundan" kaynaklandığını söyler. Ona göre Şah İsmail'in Şiîliği ise, Gilan'da yedi sene Gilan yöneticisi Kıya Mirza Ali yanındaki ikametinden gelmektedir. Gilan, Şiî olduğu gibi Gilan yöneticileri Kiyalar da Şiî-Zeydidirler.⁴⁷

Şah İsmail, her ne kadar resmi mezhep olarak İmâmiyye Şiîliği'ni ilan etmiş olsa da bu mezhebe bağlı olduğunu söylemek hayli güçtür. Hem müritlerinin İsmail'e bakışlarındaki aşırılık hem de İsmail'in bazı uygulamaları onun mutedil bir Şiî olmadığını göstermektedir.⁴⁸

⁴⁵ Bkz. Kevserani, *a.g.e.*, s.130-138.

⁴⁶ Seyyid, *Nuşû' ve Sukûtu'd-Devleti's-Safeviyye*, s.36. Safevi Devleti'nin Şiîliği benimsemesini, İran'da uzun zamandır arzulanan milli birliği sağladığını düşünen Kemal Seyyid, ilk dönem Safeviliklerinin Anadolu Kızılbaşlarından ötürü aşırı bir Şiî görüşte olduğunu söyler. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a sövüğü ve lanetin zorunlu hale getirilmesini ve bazı din bilginlerinin öldürülmesini büyük bir hata olarak gördüğünü söyleyen Seyyid, bunda siyasi bir gerekçenin de aranması gerektiğini söyler. Ona göre Safeviler, "Osmanlı ve mutaassıp Sünni Özbeklerden" gördükleri muameleye tepki olarak böyle bir davranışta bulunmuşlardır. Osmanlıların, şeyhülislamılarından Şiîleri tekfir eden fetvalar aldıklarını bu siyasetin bir örneği olarak verir. Bkz. Seyyid, *a.g.e.*, s.35,39.

⁴⁷ Kesrevi, *a.g.e.*, s.58-60. Allouche da, Safevi Devleti'nin kuruluşunda dönüm noktasının Şeyh Cüneyd'in Doğu Anadolu ve Kuzey Suriye'deki göçmen Türkmenler arasında yaygın olan aşırı Şiî inanışları benimsemesi olduğunu düşünür. Bkz. Allouche, *a.g.e.*, s.72.

⁴⁸ Browne, Şah İsmail'in müritlerinin onu aşırı bir şekilde sevdiklerini ve onu tanı yerine koyduklarını çağdaş Venedikli (İtalyan) tüccarların tanıklığıyla anlatmaktadır. Adı bilinmeyen bir tacirin Şah İsmail ile ilgili gözlemi şu olmuştur: "Bu sufi, kendi müritleri, özellikle de askerleri tarafından çok sevilir ve bir Tanrı gibi çok saygı görürdü. Askerlerinin çoğu, efendileri İsmail'in kendilerini koruyacağını umdukları için savaşa zırh kuşanmadan girer [...] İran'da Tanrı'nın adı unutulmuş, sadece İsmail'in adı hatırlanmaktadır." (*Travels of Venetians in Persia*, London: Hakluyt Society, 1873, 206'dan naklen) Browne, *Modern Times*, s.50-51. krş. Sarwar, *a.g.e.*, s.101; Parsadust, *a.g.e.*, s.702. *Sefernâme-hâ-yi Venizyan der İran*, s.428. Browne'in alıntı yaptığı *Travels of Venetians in Persia* adlı kitap, *Sefernâme-hâ-yi Venizyan Der İran* adıyla Dr. Menuçehr Emiri tarafından Farsça'ya çevrilmiştir. Bu eserde Akkoyunlu Uzun Hasan döneminde ve Safevilerin ilk dönemlerinde İran'a gelen Venedikli

John E. Woods, Şah İsmail'in Şiîliğinin boyutunu anlatırken, onun Şurur (907/1501) ve Elma Kulak (908/1503) savaşlarında Akkoyunluları katliama tabi tuttuğunu, hatta doğmamış çocuklarının bile Allah'a, halifeleri Ali b. Ebi Talip sülalesine ve Şeyh Safiyüddin sülalesine karşı işledikleri suçların bile karşılığını vermek zorunda kaldıklarını söyler. Şah İsmail, Sultan Yakup ve akrabalarının mezardan çıkartıp yaktırmış, ayrıca tüm hamile Bayındır prenseslerini de öldürtmüştür.⁴⁹

Safevi şeyhlerinde görülen Şiîlik eğilimlerini Şah İsmail ile başlatan Arap tarihçi Kutbuddin Nehrevâli (ö.990/1582), Şah İsmail'in Tebriz, Azerbaycan, Bağdat, Irak-ı Arap, Irak-ı Acem ve Horasan'ı aldıktan sonra neredeyse tanrılığını (rububiyet) iddia ettiğini, askerlerinin de ona secde ettiğini söyler. Hiç kimsenin Şah İsmail'in öldürdüğü kadar insan öldürmediğini söyleyen Nehrevâli, askerlerinin onu bir ilah gibi gördüğüyle ilgili şu abartılı olayı anlatır: Bir gün denize nazır bir tepenin üzerindeyken Şah İsmail'in elindeki mendil denize düşer. Bunu fark eden binin üstünde adamı, öleceklerini bildikleri halde, mendili alabilmek için o tepeden kendilerini denize atarlar.⁵⁰

Köprülü, Şah İsmail'in Hurufi akidelerine bağlı müfrit bir Şiî olduğunu, ancak devletin dini olarak siyasi gerekçelerle Şiîliğin mutedil (Ortodoks) kolu olan İmâmîyye Şiîliğini benimsediğini söyler. Şah İsmail'in siyasi amacı uğruna kendi inancından fedakârlıkta bulunduğunu söyleyen Köprülü, yerleşik halkının ve özellikle de Fars unsurun Sünni (Hanefi-Şafii), bazısının da İsnâaşeri olduğu İran'da aşırı Şiî inançları devlet dini olarak kabule imkân olmadığını söyler.⁵¹ Şah İsmail'i İran tarihindeki büyük devlet adamlarından biri olarak kabul eden İranlı yazarlardan bazıları ise, Şah İsmail'in aşırı (gulat) Şiî fikirlere sahip olmadığını, ancak etrafındaki Kızılbaş Türkmen kabilelerin bu fikirlere sahip olduklarını söylerler. Onlara göre Şah İsmail, namazı, ibadeti ve mezhebinin gereklerini terk

→

elçi ve tacirlerin 6 adet seyahatnamesi yer almaktadır. Seyahatnamesi bulunan kişiler; Josaphat Barbaro, M. Ambrossi Contarini, Catarino Zeno, Giovan Maria Angiolello, Vincentio d'Alessandri ve Venedikli tüccarlara ait seyahatname. Tacirlere ait olan seyahatnamede 22 tane adı bilinmeyen tacirlere ait seyahatnameye yer verilmiştir. Browne'in adı bilinmeyen İtalyan tacirden alıntılıdığı metnin aynısı Angiolello'nun seyahatnamesinde de vardır. Seyahatnamenin içeriğine ait bu problemi bir tarafa bırakıp daha önemli bir konu üzerinde durmak istiyorum. Her iki seyahatnamede de yer alan, "İsmail'e Tanrı gibi tapılıyordu" cümlesini Angiolello ve/veya İtalyan tacir, müritlerinin Şah İsmail'e "Şeyh! Şeyh!" diye seslenmelerinden ve "Lâ ilâhe illallah, Muhammed Rasulullah" yerine "Lâ ilâhe illallah, Şah İsmail Veliyullah" ifadelerini kullanmalarından çıkarmıştır. Farsça metinden takip ettiğimize göre, bu metinlerde "Şeyh" kelimesinin "Tanrı" anlamına geldiği söylenmektedir. Çeviriyi yapan Menuçehr Emiri, "Şeyh" diye çevirdiği kelimenin orijinal metinde "Schiac" olarak geçtiğini söylemekte ve haklı olarak Şeyh kelimesinin, Tanrı anlamına gelmediğini, mukaddes kişi anlamına geldiğini söylemektedir. Bu da bize, dönemin elçi ve tacirlerinin dil ve kültüre hâkim olmadıkları için büyük bir yanlışlığa düştüklerini göstermektedir. Mamafih, Şah İsmail ve sülalesine aşırı saygı gösterildiği izahtan varestedir.

⁴⁹ John E. Woods, *The Aqqayunlu*, s.180. Woods, Şah İsmail'in, düşmanlarını "yezidler" olarak tanımladığını söyler.

⁵⁰ Kutbuddin Nehrevâli, *Kitâbu İ'lâm bi-A'lâmi Beyti'llâhi'l-Harâm*, s.275.

⁵¹ Köprülü, "Azerî", *İA*, II, 133.

etmemiştir. Özellikle emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l- münker konusunda hassasiyetini göstermiştir.⁵² Ancak gerek Şah İsmail'in Hatayi mahlasıyla yazdığı şiirlerinde gerekse de dönemin güvenilir kaynaklarına bakılacak olursa Şah İsmail'in mutedil bir Şiî yaşantısının olduğunu söylemek zordur.

Şah İsmail ile birlikte başlayan On İki İmam Şiîliğini topluma dayatma uygulaması 17.yüzyılın sonuna gelindiğinde sonuç vermeye başlamış, I. Şah Abbas dönemi (1587–1628) önemli gelişmelere tanıklık etmiştir. Bu dönemde Caferilik kurumsallaşarak altın çağını yaşarken Şahın (monark) kutsallığı düşüncesi çürümüştür. Doğaüstü güçlere sahip karizmatik şah düşüncesi yerine artık “müctehidlerin” aşırı saygı gördüğü bir düşünsel ortama geçilmiştir. Tahmasp (ö.1576) zamanında yasaklanan sapkın (heretik) inançlar artık azalmaya başlamış, Safevilik tarikat olma özelliğini yitirmiştir.⁵³

SONUÇ

Safevi Devleti'nin kurulduğu 16.yüzyıl başına kadar İran'ın büyük bir kısmı, özellikle eyalet merkezleri, mezhebi olarak Sünni, kırsalların çoğu ve bir iki eyalet ise Şiîdir. Ancak Safevi Devleti kurulduktan sonra resmi mezhep olarak Şiîliği benimsemesi ve bunu tebaasına zorla benimsetmesi sonucu süreç içerisinde bütün İran'ın çehresi değişmiş, mezhebi denge Şiîlik lehine değişmiştir.

Safevilik öncesi İran'ına ve etrafına bakıldığında, Bağdat'ın Moğollar tarafından işgalinden sonra bölgede egemen olan Moğol İlhanlıların bir dönem Şiîliği benimsemeleri ve desteklemeleri o topraklarda Şiîliğin var olmasını sağlamıştır. Özellikle Hülagu (ö.1265)'nun danışmanlığını yapan ve bu sayede onun Müslüman olmasını sağlayan Nasıruddin Tusi (ö.1274) ve öğrencisi Muhakkık Hilli (ö.1277) gibi Şiî bilginlerin o dönemde çıkması Şiîliğe büyük bir avantaj sağlamıştır. Keza başka dinlere ilgi duyarken Müslüman olan, önce Hanefi, ardından Şafii ve en son da etrafındaki güçlü danışmanların etkisiyle Şiî olan Olcayto Muhamed Hudabende (ö.1316) zamanında sikkelerde ve hutbede ilk üç halifenin adının kaldırılıp sadece Hz. Ali'nin kalması gibi uygulamalar bölgede Şiîliğin tohumlarının atıldığının göstergesidir. Ayrıca Moğol işgalinden sonra artan ve yaygınlaşan Şeyhiyye-Curiyye, Serbedâriyye, Mar'aşiiyye, Muşa'şaiyye vb. temelden Şiî karakterli hareketlerle; Kübreviyye, Nurbahşiiyye, Zehebiyye ve Nimetullahiye gibi temelden Şiî olmadıkları halde Şiî karakterli olan tarikatların var olması da, Şiîlik lehine bir gelişmedir.

⁵² Örnek için bkz. Haşim Hicazifer, *Şah İsmail-i Evvel ve Ceng-i Çaldıran*, (Tahran: İntişârât-ı Sâzmân-ı İsnad-ı Milli-yi İran, 1374), s.132. Köprülü de, Safevi devletini kuran Türk kabilelerinin Şiî olduğunu düşünmektedir. Bkz. Köprülü, *a.g.m.*, s.133.

⁵³ Roemer, “The Safavid Period,” *CHI*, VI, 346–347. Roemer, İran'da Şiîliği kaldırmaya yönelik olarak II. Şah İsmail'in 1576'da ve Nadir Şah'ın hanedanlığı sırasında iki girişim olduğunu, ancak bunların başarısızlıkla sonuçlandığını söyler.

Safevilerin aslı 14.yüzyılda Erdebil’de Şeyh Safiyüddin Erdebili (ö.1334)’nin kurucusu olduğu Erdebil Tekkesi’ne dayanmakta olup; ilk şeyhleri döneminde Sünni-Şafii çizgide olan tekke, Şeyh Cüneyd (ö.1460) döneminde politikleşme ve Şiîleşme sürecine girmiştir. Şeyhin, Akkoyunlularla evlilikten dolayı kurmuş olduğu akrabalık, oğlu Şah Haydar (ö.1488)’ın dayısı Uzun Hasan’ın kızıyla evlenmesiyle doruk noktasına ulaşmış ve Safevileri, Akkoyunlu Devleti’nin doğal varisleri kılmıştır. Bu evliliğin meyvesi olan Şah İsmail, tekke şeyhliğinden gelen manevi nüfuzuna, Akkoyunlularla akrabalığından gelen siyasi pozisyonunu da birleştirerek devletini kurmuştur.

Şah İsmail, devletin resmi mezhebi ilan ettiği İsnâaşeriyyeyi yaygınlaştırmak için, hutbeleri on iki imam adına okutmaya başlamış, ezana *eşhedu enne aliyyen veliyullah* ve *hayye ala hayri’l-amel* ifadelerini ekletmiş, sikkelerin üzerine *Lâ ilâhe illallah, Muhammed rasûlullah, Ali Veliyyullah* ve *On Dört Masum*’un isimlerini yazdırmak gibi bir takım uygulamalara girişmiştir. Ayrıca çarşıda pazarda Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’a sövdürme geleneğini başlatmak gibi radikal yaklaşımlarda bulunmuştur. Keza Şah İsmail’in ardılları da Şiîleşirmeyi sağlamak üzere Aşura Günü, Kerbelâ Matemi ve İmamların mezarlarına yürüyüşler gibi bir takım şekli davranışlar sergilemişlerdir.

Safevi Devleti sultanı Şah İsmail’in İmâmiyye Şiîliğini devletin resmi ideolojisi olarak benimsemesinin altında birden fazla etken yatmaktadır. Bize göre, Şah İsmail’in yetişme döneminde altı yıla yakın bir süre Şiîlerin yanında eğitim görmesi, onu hararetle ve yarı-ermiş bir “Mehdi” olarak gören Kızılbaş taraftarlarının inançları ve belkide en önemlisi batıdaki düşman Osmanlı’nın ve doğudaki Özbeklerin Sünniliği benimsemiş olmalarına mukabil politik olarak *farklı bir mezhep* seçmesinin zorunluluğu, onu Şiîliği benimsemeye itmıştır. Bu mezhebi yaygınlaştırmak için ise Arap Şiî bölgelerinden ulema ithaline gitmiştir. Zira Şah İsmail, yaşayış ve bilgi olarak Şiî-İmâmiyye mezhebiyle ilgili olmadığı gibi o zaman bölgede Şiî İmâmiyye ile ilgili bir kitaptan başka bir kaynağa da rastlanmamıştır. Sonuç olarak Safevilerin gayretiyle Şiîlik mezhebi İranla özdeşleşmiş ve günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

KAYNAKÇA

- Algar, Hamid, “Necmeddîn-i Kübrâ”, *DİA*, XXXII, İstanbul: TDV, 2006, s.498–506.
- Allouce, Adel, *Osmanlı-Safevi İlişkileri-Kökenleri ve Gelişimi*, Çev. Ahmet Emin Dađ, İstanbul: Anka Yayınları, 2001.
- Âlu Safa, Muhammed Cabir, *Târîhu Cebel Âmil*, Beyrut: Dâru’n-Nehâr, t.y.
- Aştıyani, Abbas İkbâl, *Tarih-i Mufassal-ı İran ez Sadr-ı İslam ta İnkıraz-ı Kaçariyye*, Tahran: Kitabhâne-yi Hayam, t.y.
- Azamat, Nihat, “Erdebîl, Alâeddin”, *DİA*, XI, İstanbul: TDV, 1995, s.279.
- Bausani, Alessandro, *The Persians from The Earliest Days to The Twentieth Century*. İtalyanca’dan Çev. J.B.Donne, 2.Baskı, London: Elek Books, 1975.

- . “Religion Under The Mongols,” *The Cambridge History of Iran: vol. V. The Saljuq and Mongol Periods*, Edited by: John Andrew Boyle, Cambridge: Cambridge University Pres, 1968.
- Browne, Edward Granwille (ö.1926), *A Literary History of Persia, -Modern Times (1500–1924)- IV*, Cambridge: Cambridge University, 1930.
- Cahen, Cl, “Buwayhids or Bûyids”, *The Encyclopedia of Islam New Edition*, I, Leiden: E. J. Brill, 1960.
- Cemali, Muhammed Kerim Yusuf, Teşkil-i Devlet-i Safevi ve Ta’im-i Mezheb-i Teşeyyu’ Düvazdeh İmâmi be-Unvân-ı Tenha Mezheb-i Resmi, Isfahan:İntişârât-ı Emir Ke-bir, 1372.
- Çelenk, Mehmet, *16. ve 17.Yüzyıllarda Safevî Şiîliği*. Uludağ Üniversitesi SBE (Basılmamış Doktora Tezi) Bursa 2005.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “İsnâaşeriyye”, *DİA*, XXIII, İstanbul: TDV, 2001, s.142–147.
- Floor, Willem, *Safavid Government Institutions*, California, Mazda Publishers, 2001.
- Gibb, Elias John Wilkinson (ö.1901), *A History of Ottoman Poetry*, I, London: Lowe and Brydone Ltd, 1958.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *100 Soruda Türkiye’de Mezhepler ve Tarikatlar*, İstanbul: Gerçek Ya-yınevi,1969.
- Hicazifer, Haşim, *Şah İsmail-i Evvel ve Ceng-i Çaldran*, Tahran: İntişârât-ı Sâzmân-ı İsnad-ı Milli-yi İran, 1374.
- Hinz, Walther, Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd –XV. Yüzyılda İran’ın Millî Bir Devlet Hali-ne Yükselişi-, Çev. Tefvik Bıyıklıoğlu, Ankara: TTK, 1992.
- İbn Bezzaz, Tevekkülü b. İsmail (ö.14.yüzyıl), *Safvetu’s-Safa*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Bölümü, No: 3099.
- İbn Kemal Paşa (ö.940/1534), *Tercîhu’l-Mezhebi’l-Hanefi ala gayrih*, Süleymaniyet Ktp. vr.9b-13a.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klâsik Çağ (1300–1600)*, Çev. Ruşen Sezer, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985.
- Kazvini, Hamdullah Mustevfi b. Ebu Bekir b. Ahmed (ö.750/1350), *Nuzhetu’l-Kulub*, Edit. G. Le Strange, Leyden: E. J. Brill, 1915.
- Kesrevi, Ahmed (ö.1946), *Şeyh Safi ve Tebâreş*, Tahran 1976.
- Kevserani, Vecih, el-Fakîh ve’s-Sultan-Dirâse fi Tecribeteyni Tarihateyni: el-Osmâniyye ve’-Safeviyye-el-Kaçariyye, el-Merkezu’l-Arabi ed-Duveli, 1990.
- Kılıç, Mahmut Erol, “Ni’metullâh-ı Velî”, *DİA*, XXXIII, İstanbul: TDV, 2007, s.133–135.
- Köprülü, Fuad, *Anadolu’da İslâmiyet*, (Franz Babinger ve Fuat Köprülü’nün makaleleri) çev. Ragıp Hulusi, Haz. Mehmet Kanar, İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- . “Âzerî”, *İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul: MEB, 1979, s.118–151.

- Kutlu, Sönmez, "Tarihsel Süreçte Aleviliğin Yazılı Kaynaklarında Yapılan Metin Tahrifatı: *Safvetu's-Safa'nın* Türkçe Çevirileri Örnekleme Üzerinden," *Tasavvuf Dergisi (Mevlânâ'ya Armağan Sayısı)*, sy.20, Ankara 2007, s.21-32.
- Kütükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İran Siyâsi Münâsebetleri (1578-1612)*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1993.
- Mazzaoui, Michel M, *The Origins of The Safawids, Si'ism, Sûfism, and the Gulât*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1972.
- . "Tarîhu Îrân beynel-Moğol ve's-Safeviyyîn," *Mecelle-i Dânişgede-i Edebiyyât ve Ulum-ı İnsânî*, Tahran: Dânişgâh-ı Tahran, 1348, sayı: 71-72, s.88-94.
- Merçil, Erdoğan, "Büveyhiler", *DİA*, VI, İstanbul: TDV, 1992, s.496-500.
- Minorsky, Viladimir, "Müşa'şalar", *İA*, VIII, İstanbul: MEB, 1979, s.839-843.
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam –The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, New Haven: Yale University Press, 1985.
- Müneccimbaşı, Derviş Dede Ahmed b. Lütfullah (ö.1114/1702), *Sahâifu'l-Ahbâr Tercümesi*, III, İstanbul: Matbaa-i Âmire 1868.
- Nahcivâni, Hüseyin, "Fermâni ez Şah İsmail-i Safevi", *Neşriyye-i Dânişgede-i Edebiyât-ı Tebriz*, Tebriz: Dânişgede-i Edebiyât-ı Tebriz, 1339/1960, sayı:2, s.229-236.
- Nehrevâli, Kutbuddin Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mekki el-Hanefi (ö.990/1582), *Kitâbu'l- İ'lâm bi-A'lâmi Beyti'llâhi'l-Harâm*, III, Göttingen: Medresetu'l-Mahruse, 1274/1857.
- Öz, Mustafa, "İmâmiyye", *DİA*, XXII, İstanbul: TDV, 2000, s.207-209.
- Parsadust, Menuçehr, *Şah İsmail-i Evvel*, Tahran: Şirket-i Sehami, 1375.
- Petrushevsky, Ilya Pavlovich, *Islam in Iran*, Çev. Hubert Evans, London: The Athlone Press, 1985.
- Roemer, H.R, "The Jalayirids, Muzaffarids and Sarbadârs", *The Cambridge History of Iran: Vol. 6. The Timurid and Safavid Periods*, Edited by. Peter Jackson and Laurence Lockhart, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, s.1-41.
- . "The Safavid Period", Aynı eser, s.189-350
- Rumlu, Hasan, Ahsenü't-Tevârih: A Chronicle of The Early Safawis Being The Ahsanu't-Tawarikh of Hasan-ı Rumlu vol. I. (Persian Text), Edited by: C.N.Seddon. Baroda: Oriental Institute, 1931.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, *Anadolu Aleviliğinin Tarihî Arka Planı (XI-XIII. Asırlar)*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003.
- Sarwar, Ghulam, *History of Shah Ismail Safawi*, Aligarh: Muslim University, 1939.
- Savory, R.M, "Safawids", *The Encyclopedia of Islam New Edition*, VIII, Leiden: E. J. Brill, 1995, s.765-774.
- Sefernâme-hâ-yı Venizyan der İnan-Şeş Sefernâme-Sefernâme-ha-yı Venizyani ki Der Zaman-ı Uzun Hasan Akkoyunlu be-İnan Âmedeend, Çev. Menuçehr Emiri. Tahran: Şirket-i Sehami, 1349.
- Seyyid, Kemal, *Nuşû' ve Sukûtu'd-Devleti's-Safeviyye*, Kum: Mektebetu Fedek, 2005.

- Spuler, Bertold, *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220–1350*, Çev. Cemal Köprülü, Ankara: TTK Basımevi, 1957.
- Sümer, Faruk, Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü -Şah İsmail ile Halefleri ve Anadolu Türkleri-, Ankara: TTK, 1992.
- . Selçuklular Devrinde Doğu Anadolu'da Türk Beylikleri, Ankara: TTK, 1990.
- Şeybi, Kâmil Mustafa, *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu -el-Anâsıru's-Şîfiyye fi't-Tasavvuf-* 3.Basım, Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1982.
- . *es-Sıla beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu -en-Nezeâtu's-Sûfiyye fi't-Teşeyyu min ba'di Asri'l-Eimme hatta Sukûti'd-Devleti's-Safeviyye*, 3.Basım, Beyrut: Dâru'l-Endelus, 1982
- Şüşteri, Nurullah b. Şerifuddin el-Hüseyni el-Mar'aşi (ö.1019/1610), *Mecâlisu'l-Mü'minin*, 3.Basım, Tahran: Kitabfurûş-ı İslâmiyye, 1365. c.II.
- Tapper, Richard, İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler-Şahsevenlerin Toplumsal ve Politik Tarihi, Çev. F. Dilek Özdemir. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- Tosun, Necdet, "Nurbahşiyye", *DİA*, XXXIII, İstanbul: TDV, 2007, s.248–249.
- Turan, Osman, *Doğu Anadolu'da Türk Devletleri*, İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1973.
- Uyar, Mazlum, *Şîî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2004.
- . "Safevîler Öncesi İran'da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, VII-VIII (2001), s.85–98.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu-Karakoyunlu Devletleri*, 3.Basım, Ankara: TTK, 1984.
- Woods, John E, *The Aqqyunlu, Clan, Confederation, Empire, A Study in 15th/9th Century Turko-Iranian Politics*, Chigago: Bibliotheca Islamica, 1976.
- Yavuz, Nuri, *Anadolu'da Beylikler Dönemi-Siyasi Tarih ve Kültür-*, Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık, 2002.
- Yücel, Yaşar, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar: Çoban Oğulları Beyliği, Candar Oğulları Beyliği, Mesâlikü'l-Ebsar'a Göre Anadolu Beylikleri*, 2.Basım, Ankara: TTK, 1991.