

PAPER DETAILS

TITLE: IRAN SAFEVÎ DEVLETİ'NİN KURULUSUNA SÎÎ İNANÇLARIN ETKİSİ VE OSMANLI'NIN
İRAN'A BAKISI / Effect of Shiite Faithes at Establishment of Iran Safavid State and Looking of
Ottoman to Iran

AUTHORS: Sayin DALKIRAN

PAGES: 0-0

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/30739>

İRAN SAFEVÎ DEVLETİ'NİN KURULUŞUNA ŞİÎ İNANÇLARIN ETKİSİ VE OSMANLI'NIN İRAN'A BAKIŞI

Doç. Dr. Sayın DALKIRAN*

ÖZET

Safevî Devleti'nin kuruluşunda Şîî inançlarının büyük rolü bulunmaktadır. Safevîler, bu inançlara dayanarak çok kısa zamanda posttan tahta ulaşmışlardır. Safevîler, soy kütüklerinin Ehl-i Beyt'e dayandığını ileri sürmüşlerdir. Ancak yapılan araştırmalar, onların iddialarını doğrulamamaktadır. Önceleri sünni inanca sahip olan Safeviyye Tarikatı içinde Hoca Ali'den itibaren Şii temayüller baş göstererek ve Şeyh Cüneyd döneminde siyasi gayeler güdülmeye başlanmıştır. Aynı dönemde Safevî liderleri hakkında aşırı inançlar da benimsenmiştir. Zira, Safevî taraftarları arasında Şîî-İsmailî görüşlerin etkisi görülmektedir. Bu Şîî inançlarının başında Mehdi ve İmam telakkileri gelmektedir. Şah İsmail, Şîa'yı resmi mezhep olarak kabul etmiş ve bu mezhebin halka kabul ettirilmesi için aşırı baskı uygulamıştır. Osmanlı Devleti ise, Sünni görüşü benimsemiş olduğu için dini nedenlerin yanında siyasi ve sosyal sebepler dolayısıyla Safevîlere olumlu bakmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Beyt, Erdebil, Hoca, İran, Kızılbaş, Mehdi, Sünnî, Şiilik, Şîa, Osmanlı, Râfizî, Safevî, Türkmen.

ABSTRACT

Effect of Shiite Faithes at Establishment of Iran Safavid State and Looking of Ottoman to Iran

There is a big role of Shiite faithes at establishment of Safavid State. Safavids ascended the throne from post by there faithes at the short time. Safavids claimed that their ancestors are Ehl-i Beyt. But, studies have not confirmed their claims. Safaviyya Road having Sunni

* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı.

faith at the beginning had Shiite faithes after Hadja Ali and politics became the aim at Sheik Cunayd time. At the some time, extreme faithes were arrogated for Safavid leaders. Effects of ideas of Shiite-Ismail were seen at among of Safavid partisans. At the first of these Shiite faithes, Mahdi and Imam conceptions were seen. Shah Ismail accepted Shiite as a official doctrine and used extreme force to be accepted to people of this doctrine. Since Ottoman Empire accapted Sunni opininon, Ottoman Empire did not look positive to Safavid State because of religious, politics and social reasons.

Key Words: *Ehl-i Beyt, Erdebil, Hadja, Iran, Kızılbaş, Mahdi, Ottoman, Rafizi, Shiism, Shiite, Sunni, Safavid, Turkman.*

Târihte, İran Safevî Devleti'nin kuruluşunda Şîî inançlarının büyük rolünün olduğu bilinmektedir. Safevîleri posttan tahta ulaştıran ve kısa zamanda devlet haline getiren fikir ve düşüncenin ele alınması mutlaka çok önemlidir. Biz bu çalışmamızı İslâm Mezhepleri Târîhi metodolojisi çerçevesinde ele alacak ve Safevî Devleti'nin kuruluşunda rol oynayan Şîî inançlarını tespiti ve değerlendirmeye çalışacağız. Bu istikamette de çok kısa olarak Osmanlı-İran münasebetlerine temasta bulunacağız. Zira, Osmanlı Devleti'nin İran'a bakışı genel anlamıyla iki yönlü olarak değerlendirilebilir. Bunlardan ilki dini ve mezhebi, diğeri ise siyasi ve sosyaldır. Her iki yönün de geniş araştırmaları gerektiren konular olduğunu bilmekteyiz. Ancak biz konuya özet yollu bakacak ve özellikle Erdebil Tekkesi'ne bağlı olan ve Şîa'yı posttan tahta ulaştıran düşünceyi tahlil edeceğiz.

Öncelikle, Safevî Devleti'nin kurulmasında önemli bir dayanak olarak düşünülen Safevî soy kütüğü konusuna temas etmekte yarar görmekteyiz. Daha sonra da Safevî Devleti'nin tesisinde doğrudan rol alan Erdebil Tarikatı'nın kuruluşundan başlayarak devlet haline gelişine kadar geçirdiği safhalar üzerinde kısaca duracağız. Bu vesileyle de onları tahrik eden, itici bir güç olarak karşımıza çıkan düşüncelere de değineceğiz. Bu düşüncelerin tahlilini ise daha sonraya bırakacağız. Örneğin, Safevîlerin Ehl-i Beyt'ten oldukları iddiasına kısaca temas edecek, ancak bunun Şîî inançlar içindeki önemini ayrı bir konu olarak ele alacağız. Böylece bu inançların, Şîî-Safevî Devleti'nin kuruluşunda ki etkin rolü ortaya konmuş olacaktır.

I. Safevîlerin Soy Kütüğü ve Önemi

Son zamanlarda yapılan araştırmalara rağmen, Safevî ailesinin menşei hâlâ muğlaklığını korumaktadır.¹ Şah İsmâîl, ceddinin oniki imamın yedincisi olan Musa el-Kâzım vasıtası ile Hz. Peygamber'e kadar ulaştığını ileri sürmekte idi. Modern dönemlere kadar büyük bir yaygınlık kazanmış ve bu işle ilgili olmayanların yanı sıra uzmanlar tarafından da kabul görmüş olan bu iddia, özellikle Anadolu'da ve Suriye'de propaganda malzemesi olarak kullanılmıştır. Zira, Şîî ve

¹ R. M. Sanvory, "Safevî İranı", çev. Mehmed Maksudoğlu, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1988, I, 399.

Kızılbaş çevrelerde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e olan mensubiyetin son derece önemli bir yeri bulunmaktaydı. Bir de, imamet telakkisiyle meseleye bakıldığında durum daha değişik bir hal almaktadır. Bu konuyu ayrıca ele alacağımızdan, burada Safevîlerin Ehl-i Beyt'e mensubiyetleri konusundaki görüşlerini vermekte yarar vardır.

Kendilerini seyyid konumuna sokarak prestijlerini artırma çabası içinde bulunmak isteyen Safevîlerin, bu iddiaları ilk zamanlarında görülmeyip, daha geç dönemlerde tesadüf edilmektedir. Safevîlere ait olan resmî soy kütüğü, I. Şah İsmâil'in yükselişi ile aynı dönemde ve sonrasında yazılmış olan kaynaklarda bulunmuştur.² Safevîlerin şeceresi ile ilgili en önemli çalışma, Şeyh Sadreddin'in öğrencilerinden biri olan İbn Bezzaz'ın 959/1358 yılında yazdığı ve *el-Mevâhibü's-Seniyye fî Menâkibi's-Safeviyye* adıyla bilinen *Safvetü's-Safâ* isimli eserdir. Bu çalışma, Şah I. Tahmâsb döneminde, Mîr Abdulfeth el-Hüseynî tarafından yeniden gözden geçirilmiştir. Kitabın bu sonuncu versiyonu Safevîlerin soy kütüğü konusunda resmî kaynak haline gelmiştir. 1911 yılında Hindistan'ın Bombay kentinde, Mirza Ahmed Tebrizî tarafından yapılan taş baskı edisyonu, üçüncü bir resmî olmayan el yazmasına dayandığı bilinmektedir.³

Konuyla ilgili, yukarıda bahsi geçen *Safvetü's-Safâ* adlı eser hakkında eleştirel bir çalışma yapan Ahmed Kesrevî, öncelikle eserdeki soy kütüğü ile ilgili iddiaları ele almış ve buradaki çelişkilere dikkat çekmiştir. Buna göre, sözü edilen eserdeki hikayeler aslında Safevîlerin, seyyidlik iddiaları konusunda büyük bir şüphe oluşturmaktadır. Gerçekten de, soyu Hz. Peygamber'e dayanan bir ailenin, kendi soy kütüğü konusunda sağlam kayıtlara sahip olmaması, orta çağlarda pek inandırıcı bulunmamaktadır. Kesrevî, bunları göz önünde bulundurarak, özetle şu sonuçlara ulaşmıştır: Öncelikle, Safevîlerin ataları, Hz. Ali ile herhangi bir kan bağına sahip bulunmamaktadır. İkincisi, kendi soylarını Hz. Ali'ye dayandırma hikayesi, Safevî tarikatının içinde Şîî eğilimler başladıktan sonra

² Adel Allouche, *Osmanlı-Safevî İlişkileri, Kökenleri ve Gelişimi*, çev. Ahmed Emin Dağ, İstanbul 2001, s. 174.

³ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 173.

oluşturulmuştur.⁴

Kesrevî'nin varmış olduğu bir diğer sonuç da şudur: Safevîler, önceki ataları Sancar bölgesinden göç etmiş olan farslaşmış Kürtlerdir.⁵ Aynı sonuca ulaşan ve araştırmasını tamamladıktan sonra Kesrevî'nin çalışmasından haberdar olan bir diğer araştırmacı da Zeki Velidi Togan'dır.⁶ Her iki araştırmacıya göre de, Safevî hanedanının gerçekte seyyidlik ile bir alakası olmayıp, Firuz Şah adlı Sincarlı bir Kürd'ün neslinden geldiği şüphe götürmemektedir.⁷ Faruk Sümer ise, konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir:

“Tahmin etmek mümkün olabilir ki, Safiyüddin İshak'ın atası Firûz Şah, Kürtlerin X. yüzyılda Âzerbaycan ve Errân'a yayılmaları esnasında Erdebil'e gelmiş ve şehrin yakınında bir yere yerleşmiştir. XI. yüzyılın ikinci yarısında Selçuklular Âzerbaycan, Kürdistan, Errân ve Doğu Anadolu'ya geldiklerinde buralarda hakimiyet süren Revâdi, Şeddâdî, Mervanî ve Annâzoğulları gibi birçok Kürt hânedânları ile karşılaşmışlardı. Bunlardan Revâdiler Âzerbaycan'ı idare ediyorlardı. Emîr Ahmedil de bunlardan olup, Erdebil ve Tebriz şehirlerinin hâkimi idi. Adı geçen yerler XI. yüzyılın sonlarından itibaren Ahmedil'in Türk memlûkü Ak Sungur ve oğulları tarafından idare edilmiştir. Kara-Koyunlular zamanında Erdebil'den Mugan'a kadar uzanan bölgenin Câkirlü oymağının yurdu olduğunu biliyoruz ki, İbn Arab Şah'a göre, bu oymak Kürd menşelidir.”⁸

Safevîler hakkında verdiği fetvalarla zamanında kamuoyu oluşturan ve Yavuz Sultan Selim'e yol ve yön gösteren Kemal Paşa-zâde'nin konuyla ilgili görüşleri ise şöyledir: Kemal Paşa-zâde'ye göre, Şah İsmâil ve neslinin, neseb-i tâhire olan Âl-i Beyt ile hiçbir ilgisi bulunmamaktadır. Bu husus ona göre, tereddüt bile

⁴ Kesrevî, Ahmed, *Şeyh Safî ve Tebâreş*, Karvend-i Kesrevî'de, s. 55-86, ed. Yahya Zeka, Tehran: Şirket-i Şihâmi-yi Kitâbhâ-yi Cîbî, 1974, ss. 78-84 (Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 174-175'den naklen).

⁵ Kesrevî, *a.g.e.*, s. 55-86.

⁶ Zeki Velidi Togan, *Sur l'Origine des Safavides*, Damas 1957, III, ss. 345-357 (Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 176'dan naklen).

⁷ Faruk Sümer, *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara 1992, s. 1.

⁸ Sümer, *a.g.e.*, ss. 1-2.

gösterilmeyecek kadar açık ve nettir. Şah İsmâil'in ilk hurûcunda, İmam-ı Ali İbn Mûsâ'nın şehitliği ve sâir büyük şahsiyetlerin kabirlerine yapmış bulunduğu kötü fiiller bile, bu iddianın ve söylentinin ne derece asılsız olduğunu göstermek için yeterlidir.⁹

Kemal Paşa-zâde, Şah İsmâil'in nesebinin Ehl-i Beyt ile hiçbir ilgisinin bulunmadığını söylemenin yanında şu değerlendirmeyi de yapmaktadır: Bu iddianın doğruluğu faraza kabul edilse bile, onun dinsizlik yoluna girmekle, diğer kefereden farkı bulunmamaktadır. Resûlullah (s.a.v.)'in Ehl-i Beyti, ancak şeâir-i şer-i mübîne riâyet ve ahkâm-ı dîn-i nebiyyi himâyet edenler olabilir. Örneğin Kenan, Hz. Nûh'un sulbî oğludur. Ancak Hz. Nuh, Allah'ın dini üzerine olmayan oğlu Kenan'ın malum tufanda onun kurtuluşunu Allah'dan istediğinde, Allahu Teâlâ "*İnnehû leyse min ehlik*"¹⁰ buyurmuş ve onu sair inkârcılarla birlikte cezalandırmış ve suya garketmiştir. Eğer peygamber neslinden olmak, dünyevî ve uhrevî azaptan kurtuluşa sebep olsaydı, Hz. Âdem (a.s.) neslinden olmakla, kâfir sınıfından hiçbir fert dünyada ve âhirette asla azap görmezdi¹¹.

Bu konuda tarihte verilen bilgilerin ne denli sağlam olup olmadığı geniş bir araştırma konusudur. Zira tarihi bilgiler, matematikteki bir işlem gibi kişiyi kesin sonuca götüremez. Herhangi bir konuda çok farklı rivayetler bulunmuş olabilir. Eldeki rivayetler değerlendirilir ve bir sonuca ulaşılmaya çalışılır. Ancak bu sonucun kesin olduğu iddia edilemez. Zira, ileride aynı konuda daha kuvvetli bilgi ve belgeler çıkabilir. Biz de hali hazırda konu ile ilgili ileri sürülen bilgi ve belgeleri tezat teşkil etseler de vereceğiz. Bunların neticesinde ulaştığımız sonucun da nihai olduğunu söylemeyeceğiz.¹² Zira, Şah İsmail'in Azeri Türkçesi ile yazıp konuşmasını delil göstererek onun Türk asıllı olduğuna dair görüşler de yaygın olarak

⁹ İbn-i Kemal, "Fetâvâ-yı Kemâl Paşa-zâde der Hakk-ı Kızılbaş", *Mecmua*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, nr. 3548, vr.46a. İbn-i Kemal'in Şah İsmail hakkındaki kanaatları için bkz. Ahmet Uğur, "Kemal Paşa-zade ve Şah İsmail", *E.Ü.İ.F.Dergisi*, Kayseri 1987, sayı 4, s.13-27.

¹⁰ Hûd (11), 46.

¹¹ İbn-i Kemal, "*Fetâvâ*", vr. 46a.

¹² Örneğin bu konunun gizemli olduğunu ifade eden yazarlar bulunmaktadır. Bkz. M. R. Savory, "Safawids", *The Encyclopedia of Islam*, vol. VIII, Leiden E.J. Brill 1995, s. 766.

bulunmaktadır.¹³

Safevîlerin soy kütüğü konusundaki yaptıkları değişikliğe temasla Sanvory şunları söyler:

“Safevîlerin Seyyid, yani Hz. Peygamber’in soyundan geldiğini gösteren belgeler uydurdular. Safevî ailesinin İsnâaşeriyye (Oniki İmam)’den yedinci İmam Musa el-Kâzım’dan geldiğini gösteren şüpheli bir şecere yaptılar ve Şeyh Safiyüddin’in hayatına ait menkıbeye, Safevîlerin Seyyid olduğu iddiasını sokuşturdular. Soğukkanlılıkla gözden geçirildiğinde, bu hikayelerin ekseriyetinin bönce denmese de safça olduğu görülür.¹⁴”

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Soy kütüğü değişikliği, muhtemelen resmî olarak Şeyh Cüneyd’in desteklediği bir girişimdi. Şeyh Cüneyd, uzun süren Anadolu seyahati esnasında Anadolu’daki Türkmenlerin inançlarını yakinen tesbit etmiş ve onlar için Ehl-i Beyt’e mensubiyetin ne denli önemli olduğunu müşahade etmişti. Zira, ileride bahsedeceğimiz gibi, onların üzerinde Şîî akidelerin değişik yansımaları bulunmakta idi. Özellikle, Şîî-İsmâîlîlerin propagandalarının tesirinde kalmış bulunuyorlardı. Bu fırkada ise, Ehl-i Beyt’le ilgili aşırı görüşler ileri sürülmekteydi. Onun için de, kuvvetle muhtemel onların tam desteğini ve tereddütsüz bağlılıklarını sağlayabilmek için böylesi bir yola tevessül etmiş olabilir. Gerek Kesrevî ve gerekse Togan’ın çalışmalarının ortaya koyduğu ortak sonuca göre, Safevîlerin seyyid oldukları yolundaki iddiaları doğru değildir. Bu istikametteki iddialarını desteklemek amacıyla, soy kütüğünde sonraki dönemlerde değişiklik yapmışlardır. Seyyid olduklarına ilişkin iddialar ise, İran’ın batısındaki Sünnî Osmanlılar ile doğusundaki Sünnî Özbeklere karşı mücadelelerinde Şîî ve Alevî zümrelerin maddi ve manevi desteğini elde etmek için ileri sürülmüştür.¹⁵ Özellikle, Şeyh Cüneyd’in yaklaşık altı yıl süren

¹³ Roger M. Savory, “Safavid Dynasty”, *Encyclopedia of Asian History*, New York 1988, III, 358.

¹⁴ R. M. Sanvory, “Safevî İranı”, I, 399.

¹⁵ Walther Hinz, *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd, XV. Yüzyılda İran’ın Milli Bir Devlet Haline Yükselişi*, çev. Tevfik Bıyıklıoğlu, Ankara 1992, ss. 5-6.

Anadolu seyahati¹⁶ esnasında bu konu dile getirilmiş olmalıdır. Cüneyd, bu seyahatinde kendisinin seyyid olduğunu iddia etmenin ve bu istikamette propaganda yapmasının yanında Şîliği de benimsemiştir.¹⁷ Çünkü, Şîî ve Alevî zümreler Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'ine aşırı önem vermekte idiler.

II. Safevî Devleti'nin Zuhuru ve Şîa'nın Resmen Kabulü

Safevîler adlarını, tarikatlarının cediti olan Şeyh Ebu'l-Feth İshak Safiyüddin el-Erdebilî'den almaktadırlar. Bu zat, 1252 yılında Hazar Denizi'nin güneybatı kıyılarına yakın Erdebil civarında dünyaya gelmiştir. Walther Hinz'a göre, bu şeyh ecdadını yedinci imama ve bundan da Hz. Peygamber'in yeğeni ve damadı Hz. Ali'ye kadar geri götürmekteydi.¹⁸ Bu mensubiyet iddiasının doğru olmadığı, sırf siyasi mülâhazalarla kabul edilip, propaganda malzemesi olarak kullandıkları tespit edilmiştir. Safevîlerin Şîî inançta bulunan büyük bir zümreyi, kendi etraflarında toplamalarında bu inanç itici bir güç olarak büyük bir rol oynamıştır.

735/1334'de vefat etmiş olan Şeyh Safiyüddin, Halvetiyye tarikatı kurucusu İbrahim Zahid Ceylânî'ye intisap ederek yetişmiş,¹⁹ İran'da büyük şöhrete sahip olmuş ve bir çok taraftar kazanmıştır. Hatta kendisini İlhanlı Hükümdarı Muhammed Hüdabende de ziyaret ederek hürmet göstermiştir. Şeyh Safiyüddin, Sünnî inanca sahiptir.²⁰ Tarikatın, Sünnî görünümünün Şeyh Safî'nin torunu Hoca Ali'ye kadar devam ettiği ve Hoca Ali ile birlikte Şîî temayüllerin tarikat içinde belirmeye başladığına dair yaygın bir kanaatin yanında,²¹ Şîî görüşlerin tarikata Şeyh Cüneyd ile birlikte girdiğine dair görüşler de bulunmaktadır.²² Bize göre, Hoca Ali döneminde tarikat içinde Şîî

¹⁶ Hinz, *a.g.e.*, s. 16.

¹⁷ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 181.

¹⁸ Hinz, s. 5. Ayrıca bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1975, II, 225.

¹⁹ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1981, ss. 259-260.

²⁰ Şeyh Safiyüddin'in Sünnî inanca sahip olduğu hakkında bkz. Mirza Bala, "Erdebil", *İ.A.*, İstanbul 1988, IV, 290.

²¹ Örnek olarak bkz. Hinz, *a.g.e.*, s. 15; Bekir Küttükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1587-1612)*, İstanbul 1993, s. 1; R. M. Sanvory, "Safevî İranı", I, 401; Tahsin Yazıcı, "Safevîler", *İ.A.*, X, 53; Fuat Bayramoğlu-Nihat Azamat, "Bayramiyye", *DİA*, V, 269.

²² Bkz. Bahâ Said, "Bektaşiler", *Türk Yurdu*, no. 28, İstanbul 1927, V, 305, 307; Reşat

inançlara bir temayül olmakla birlikte, henüz tam bir tezahür söz konusu değildir. Şîî inançları benimsemenin, Şeyh Cüneyd'in Anadolu seyahati ile ilgili olduğunu düşünmekteyiz. İleride detaylı bir şekilde ifade edecek olduğumuz gibi, Şeyh Cüneyd, Anadolu'da ve Suriye'de Şîî inançlara sahip olan ve ecdadına olduğu gibi kendisine de aşırı bir bağlılık gösteren büyük bir zümrenin varlığını bizzat görerek bu potansiyelden yararlanma yoluna gitmiştir.

Şeyh Safiyyüddin'in doğduğu ve tarikat merkezi olan Erdebil, İlhanlılar zamanında pek çok kimse ve devlet adamlarının ziyaretgahı olarak şöhret kazanmıştı.²³ Onun şöhreti sadece İran'la sınırlı kalmamış, Anadolu'ya da yayılmıştır. Hatta Bursa'da bulunan Osmanlı Sultanlarının sarayına kadar şöhreti ulaşmıştı. O kadar ki, Bursa'dan Erdebil'e her yıl Çerağ akçesi adı altında kıymetli hediyeler gönderilmiştir.²⁴ Osmanlı'dan Erdebil Tekkesi'ne gönderilen hediyeler, o kadar muntazam gönderiliyordu ki, bir defa gönderilmeyince Şeyh Cüneyd, II. Murad'a şikayette bulunmuştu.²⁵

Şeyh Safiyyüddin haleflerinden Abdurrahman Erzincânî'nin Erdebil'i terk ederek Anadolu'ya geldiği Amasya yakınlarında bir köye yerleştiği, orada uzlet ve halveti ihtiyar ettiği bilinmektedir.²⁶ Şeyh Safiyyüddin'in Anadolu'da ve Irak'ta pek çok müridi bulunmakta idi. Onun vaazlarını dinlemek ve kendisini ziyaret etmek için pek çok kişi Tebriz ve Meraga yoluyla Anadolu ve Irak'tan Erdebil'e geliyorlardı. Üç ayda Erdebil'e gelenlerin sayısı üçbini bulmuştu.²⁷

Şeyh Safiyyüddin'den sonra tarikatın başına oğlu Sadreddin (1334-1392) geçti. Sadreddin de babasının yolunu takip ederek, tarikatın Sünnî yapısını devam ettirdi. Onun ölümü üzerine, oğlu Hoca

Öngören, "Sünnî Bir Tarikattan Şîî Bir Devlete: Safeviyye Tarikatı ve İran Safevî Devleti", *Bilgi ve Hikmet*, Yaz 1995, sayı 11, s. 83.

²³ İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 89.

²⁴ Hinz, *a.g.e.*, s. 7.

²⁵ Franz Babinger, "Anadolu'da İslâmiyet – İslâm Tetkikatının Yeni Yolları", *Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene 2, sayı 3, Temmuz 1338, s. 202.

²⁶ Taşköprülüzâde, Ahmed, *Şakâyık-ı Numaniyye*, trc. Edirneli Mecdi Efendi, İstanbul 1269, s. 78.

²⁷ Hinz, *a.g.e.*, ss. 7-8.

Ali (1392-1429) posta oturdu. Bu tarikatın Anadolu'da, özellikle de Teke, Hamit ve Karamanoğulları gibi Güney Beyliklerinde geniş bir alana yayılmasında Hoca Ali dönemi büyük önem arz eder. Bunun nedeni ise şöyle izah edilmektedir:

Türk Hükümdarı Timurleng, 1402 yılında Osmanlı Sultanı Yıldırım Bayezid'e karşı yaptığı Anadolu seferinden dönerken Şeyh Hoca Ali'yi Erdebil Zaviyesi'nde ziyaret etmişti. Hoca Ali, Timur üzerinde derin bir etki yapmış olacak ki, Timur köyleri ve arazisi ile birlikte Erdebil'i vakıf olarak Safevîlere bağışladı.²⁸ Bundan sonra tekke en caniler için bile melce kabul edildi. Bu imtiyaz, yüzlerce yıl böylece sürmüştür.²⁹

Walther Hinz, Şah İsmâil hakkında kaleme alınan nadir bir vekâynamede şunların kaydedildiğini söyler:

“Timur, Hoca Ali'den daha ne gibi bir hizmette bulunabileceğini sordu. Şeyh, bir şeye ihtiyacı olmadığı, bütün ihtiyaçlarının halk tarafından temin edilmekte olduğu, cevabını verdi. Buna mukabil, Anadolu'dan sürükleyip getirdiği Türk esirlerini serbest bırakmasını istedi. (Bu esirlerin sayısı 30.000 gösterilmiş ise de bunun mübalağa olduğu şüphesizdir. Fakat her halde az da değildirler.) Timur'un emriyle bu esirler hemen Şeyh'e teslim edildiler. Şeyh de bunları serbest bıraktı. Bu esirler de, şükran borcu olarak Safevî tarikatına bağlandılar. Bunlardan bir çoğu vatanlarına döndüler, kalanların yerleşmesi için Hoca Ali, Erdebil'de bir mahalle ayırdı. XVII. yüzyılda bile, bu Anadolu Türkleri'nin torunları Sûfiyân-ı Rum yani Anadolu Sûfîleri ismini taşıyorlardı.”³⁰

Böylece Hoca Ali'nin serbest bıraktığı esirler, Safevî Tarikatının Anadolu'da gönüllü dâîleri olmuşlardır. Timur'un Hoca Ali'ye bağışladığı Erdebil ve köylerinde Safevîlere her türlü kayıt ve şarttan âzâde olarak müstakil hareket etme hakkı verildi. Bu yüzden

²⁸ Von Hanna Sohrwide, “Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert”, *Der Islam*, cilt XXXXI, Berlin 1965, ss. 125-126.

²⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara 1980, s. 147; Hinz, *a.g.e.*, s. 8.

³⁰ Hinz, *a.g.e.*, s. 9.

burası, cemiyete zararlı bir çok kimsenin de sığınağı haline geldi.³¹

Bize göre, Safevîyye tarikatının yayılması ve genişlemesinde büyük bir öneme sahip olan ve döneminde Şîî temayüllerin belirlediği Hoca Ali'nin 1429'da vefatı ile birlikte yerine tarikat postuna oğlu Şeyh İbrahim oturmuştur. Şeyh İbrahim'in de 1447'de vefatı üzerine, yerine oğlu Şeyh Cüneyd geçti. Ancak onun posta oturması Sünnî inanca sahip bulunan amcası Şeyh Cafer'i memnun etmemiş ve taraflar arasında gizli-açık mücadele başladı. Cüneyd amcası Cafer ile post mücadelesinde başarılı olamayınca, Erdebil'i terk etmeye mecbur kaldı. Cafer ise, başarısını oğlunu kızı ile evlendirdiği Kara Koyunlu Hükümdarı Cihanşah'a borçlu idi.³²

Şeyh Cüneyd'e kadar, Safevîyye tarikatının içinde en azından görünürde siyasi bir gayenin tezahürüne rastlanmamaktadır. Ancak Şeyh Cüneyd, zamanındaki karışıklıklardan yararlanarak şeyhliğine şahılgı da ilave etmek üzere çalışmaya başlamıştır.³³ Şeyh Cüneyd, Karakoyunlular zamanında faaliyetine başlamış ise de, siyasi nitelikteki emelleri anlaşılınca Cihanşah tarafından derhal hudut dışı edilmiştir. Bunun üzerine Anadolu'ya gelmiş ve çalışmasını bir müddet burada sürdürmüştür. Bu arada Osmanlı Hükümdarı Sultan II. Murad'dan kendisine yer göstermesini istemişse de, siyasi maksadı anlaşıldığından bu talebi reddedilmiştir.³⁴

Şeyh Cüneyd, Anadolu'da bulunduğu sürede, burasının kendisi için ne denli elverişli bir zemin olduğunu görmüştür. Anadolu'da kendisinin Hz. Ali evladından olduğu yolundaki propagandası ile, etrafında kısa zamanda köylü ve göçebelerden meydana gelen silahlı insanları topladı. Çok cerbezeli bir şahsiyet olan Şeyh Cüneyd³⁵ ile ilgili, Walther Hinz'ın *Uzun Hasan ve Şeyh Cüneyd* adlı eserini çeviren Tefik Bıyıklıoğlu çevirisinin önsözünde şunları söyler:

“Şeyh Cüneyd'e kadar yüzyıldan fazla bir müddet, şeyhlik ve

³¹ Tahsin Yazıcı, “Safeviler”, *İA*, X, 53.

³² Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik”, s. 89.

³³ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, II, 225-226.

³⁴ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, II, 226. II. Murad'dan Şeyh Cüneyd'e verilmek üzere 200 duka altını, kendisiyle birlikte gelen dervişlere de 100 akçe vermiştir. Bkz. Hinz, *a.g.e.*, s. 17.

³⁵ Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik”, s. 89.

irşad sahasında oldukça hürmet ve şöhret kazanmış olan Erdebil Safevî Tarikatı çok müteşebbis ve cesur bir şahsiyet olan Cüneyd zamanında, sırf bu zatın eseri olarak siyasi emeller ve hükümlerlik gayeleri takip eden bir Safevî tarikatı devleti olmuştur. Bu devletin arazisi, aynı devirdeki Papalık devleti arazisinden çok küçük olmak üzere, Erdebil kasabası ve etrafındaki birkaç köyden ibaretti. Azerbaycan'dan başka Irak, Suriye ve Anadolu'da reislerine her hususta bağlı pekçok mürid ve taraftarları olduğu için hakimiyet sahası çok genişti. Asıl mühim olan mesele bir tarikat müridi olan Sufilerin bir muharebe birliği halinde gelişmeleri idi. Şeyh Cüneyd'in altıyı süren Anadolu ziyareti tarikata o kadar çok mürid kazandırmıştı ki, sonunda Osmanlı vatandaşı olan bu mürid ve taraftarlarıyla Şeyh kendi nam ve hesabına o vakitler Komnenler elindeki Trabzon kalesine bir taarruza bile girişmişti.”³⁶

Şeyh Cüneyd, Osmanlı Ülkesinde yüz bulamayınca Karaman'a geçti. Cüneyd, Konya'da bulunduğu zaman, XIII. yüzyılda Konyalı Şeyh Sadreddin tarafından kurulan tekkede ikamet etti. Ancak Sünni olan tekke şeyhi Abdüllatif ile yaptığı dini münakaşalarda dini itikatlarının mahiyeti meydana çıkınca Karaman'ı da terke mecbur olur. Zira kendisi Şeyh Abdüllatif tarafından Şîî esaslarını da aşan görüşlerinden dolayı kafirlikle itham edilmiştir.³⁷

Şeyh Cüneyd, Karaman'dan Suriye'ye kaçmak suretiyle kurtuldu. Şeyh Cüneyd, burada kendi tarikatını yaymak için müessir ve geniş bir propagandaya girişti. Suriye, Osmanlı ülkesi ve Irak'tan bir çok sufi müritleri koşup gelerek Cüneyd'in etrafına toplanırlar. Bunların arasında, 1416'da Rumeli'de I. Mehmed tarafından güçlükle bastırılan isyan hareketinin başı Şeyh Bedreddin'in eski mensupları da vardır.³⁸

Suriye'den Trabzon tarafına doğru hareket eden Şeyh, Trabzon'a müritlerinden oluşan bir kuvvetle başarısız bir saldırıda bulundu. Daha sonra Akkoyunlu devletine sığınır. Akkoyunlu

³⁶ Hinz, *a.g.e.*, s. XI (Çevirenin Önsözü).

³⁷ Hinz, *a.g.e.*, ss. 17-18.

³⁸ Hinz, *a.g.e.*, ss. 18-19.

Hükümdarı Uzun Hasan, onun kuvvetlerinden Karakoyunlular'a karşı yararlanmak istediğinden onu kabul eder ve kızkardeşi Alemşah Hatun'u ona nikahladı. Karakoyunlu devletinin sona ermesiyle birlikte, Şeyh'i Erdebil'e yollar. Şeyh Cüneyd, buradan müritleriyle Gürcüler üzerine müteaddit seferler yapar. 860/1456'da Şirvan hakimi Sultan Halil ile yaptığı müsademede maktul olan Şeyh Cüneyd'in yerine oğlu Şah Haydar, Erdebil sofularına şeyh oldu.³⁹

Şeyh Cüneyd'in itikadi yönünü ele alacak olursak, onun başlangıçta Sünni olan tarikatı Şîileştirmeye gayret ettiği ve bunda da başarılı olduğu söylenebilir. Şîilik fikirlerini ortaya attığı için amcası ile arası açılan Şeyh Cüneyd, özellikle Anadolu ve İran'da bulunan Safevîye tarikatının hânkah ve zaviyelerine müritler göndererek sâlikleri arasında Şîilik ve Rafizilik fikirlerini sokmaya çalışmış ve mücerret bir dinin ulvî itikatlarından ziyade, müşahhas, efsanevi ve hâilevî itikatlara ve hikayelere daha ziyade mütemayil olan göçebeler ile köylüler arasında telkinler yaptırmıştır. Cüneyd Karamanlı ülkesinde yukarıda bahsi geçen Şeyh Abdüllatif ile konuşurken Kur'an'ı aşağılayan bir dil kullanmıştır. Ayrıca, Hz. Ali başta olmak üzere, Ehl-i Beyt'in medhini ihtiva eden âyetlerin Kur'an'dan kasten çıkarılmış olduğunu ve sahabeler hakkındaki âyetlerin Allah kelamı olmayıp onların sonradan uydurularak Kur'an'ın içine konulmuş olduğu hakkındaki müfrit Şîilerin eskiden beri mevcut olan iddia ve kanaatlerini izhar etmiştir.⁴⁰

Şîî olduğu hakkında tereddüt bulunmayan Şeyh Cüneyd ile ilgili onun gulat inançlarıyla tanınan İsmâîlîye mezhebinden olduğu konusunda tereddütlü bazı rivayetler mevcuttur.⁴¹ Şeyh Cüneyd ile birlikte bu tekke içinde aşırı bazı inançlar gözlenmiştir. Kendi hakkında ileri sürülen aşırı inançları Şeyh Cüneyd'in benimseyip benimsemediği hususunda bir netlik bulunmamaktadır. Ancak tabileri kendisi hakkında hiç de kabul edilebilir fikirler öne sürmemektedirler. Şöyle ki, Akkoyunlu târihçisi Fazlullah b. Ruzbihan'ın kaydettiğine göre, Şeyh Cüneyd'in Anadolu'daki müritleri Cüneyd'e Allah, oğlu

³⁹ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, II, 226.

⁴⁰ Mükrimin H. Yinanç, "Cüneyd" (Cunayd b. İbrahim), *İ.A.*, İstanbul 1993, III, 242-243.

⁴¹ Öngören, *a.g.m.*, s. 83.

Haydar'a da Allah'ın oğlu diye inanmakta idiler.⁴² Bu yüzden olmalıdır ki, Şeyh Cüneyd öldükten sonra bazı müritleri, onun yaşadığını iddia etmişlerdir. Hatta, bir ara Tokat'ta böyle bir iddia ile ortaya çıkan bir adamın etrafında toplanmışlardır.⁴³

Fikrî ve siyasî yönden babası Şeyh Cüneyd'in yolunu takip eden Şeyh Haydar'ı Uzun Hasan, kızı ile evlendirmişti. Şah İsmâil, Uzun Hasan'ın kızı tarafından torunudur. Haydar, müritlerini harp talimleriyle yetiştirmiş ve onlara oniki dilimli kırmızı bir başlık giydirmişti. Bu târihten itibaren "Kızılbaş" ismi yaygınlaşmıştır.⁴⁴ Şeyh Haydar'ın atalarında olduğu gibi, Erdebil'de posta oturduktan sonra Anadolu'daki Osmanlı vilayetlerinden özellikle Karaman, Teke ve Hamid Eli gibi güney bölgelerinden ve Suriye'nin Şam havalesinden, Geylan ve Taliş yani Hazar Denizinin güney batı ve batı kenarlarından pek çok ziyaretçileri bulunmaktaydı. Haydar bu müritlerini siyasi maksat için kullanmış ve bir ordu haline koymasını bilmiştir. Böylece pek çok sefer düzenlemiş ve bu seferlerin birinde Şirvanşah Yesar ve Akkoyunlu Yakup Beg'in kuvvetleri karşısında 1488'de bozguna uğrayarak öldürülmüştür.⁴⁵

Şeyh Haydar da, babası gibi Şîî-Râfîzî fikirleri kendi tâbileri arasında yaymaya devam etmiş ve Anadolu'daki halifeleri onun uluhiyetini ilan etmişlerdi.⁴⁶ Târihçi İbn Ruzbihan'ın eserinde kaydettiğine göre, Karaca Dağ'dan, Taliş'ten pekçok kimse, namaz ve orucu terk ederek, Haydar'ı kibleleri ve mabutları olarak görmeye başlamışlardı.⁴⁷ Bazıları bizzat ilah⁴⁸, bazıları da Tanrı'nın oğlu gibi

⁴² Fazlullah b. Ruzbihân, *Târih-i Âlem Ârâ-yı Emîni*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 4430, vr. 139 a. (Öngören, *a.g.m.*, s. 83'den naklen).

⁴³ Yinanç, *a.g.md.*, III, 245.

⁴⁴ Kütükoğlu, *a.g.e.*, s. 2; CL. Huart, "Haydar", *İ.A.*, İstanbul 1993, V, 387.

⁴⁵ Hinz, *a.g.e.*, ss. 62-76; Sümer, *a.g.e.*, s. 14.

⁴⁶ M. R. Savory, "Safawids", s. 767; Von Hanna Sohrwide, *a.g.m.*, ss. 121-122.

⁴⁷ Fazlullah b. Ruzbihân, *a.g.e.*, vr. 140 b.

⁴⁸ Sümer, *a.g.e.*, s. 13 (20. dipnot). Faruk Sümer, Fazlullah b. Ruzbihân'dan yaptığı bu nakillerin yanında şunu da ilave etmektedir: "Müridlerin Cüneyd'e, Haydar'a Allah gözü ile baktıkları hakkında adı geçen müellifin (Fazlullah b. Ruzbihân'ın) sözleri mübalağalı sayılmamalıdır. Çünkü Osmanlı müelliflerinden başka (bu hususta bazı misaller için: M. Ş. Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığı Altında Yavuz Selim'in İran Seferi", *Tarih Dergisi*, XVII, sayı: 22, ss. 53-55, 77-78; S. Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 1969, vesika 14), İtalyan seyyahları da (*A Narrative of Italian Travels in Persia*, İngilizce

telakki ediyorlardı.⁴⁹ Şeyh Haydar'ın da babası Şeyh Cüneyd gibi, kendisine uluhiyet izafelerine evet diyor muydu? Buna kesin ve net olarak evet veya hayır demek eldeki mevcut vesikalarla mümkün görünmemektedir. Ancak şurası bilinmektedir ki, Anadolu Türkleri âdeta kendi aşırı inançlarını şeyhlerine kabul ettirmeye çalışıyorlar⁵⁰. Kanaatımıza göre Şeyh Haydar, siyasi emelleri gereği, kendisi hakkında aşırı görüşler ileri süren böylesi büyük bir kitleyi kaybetmemek için en azından sessiz kalmayı tercih etmiştir.

Şeyh Haydar, kendi ziyaretine gelen müritleri içerisinden en kabiliyetli olanlarını seçerek onları özel olarak eğitmekte ve Anadolu'ya "halife" ünvanı ile göndermekteydi. Bunlardan bir tanesi de Anadolu'da önemli bir kızılbaş isyanı çıkaran Şah Kulu'nun babası Tekeli Hasan Halife idi.⁵¹ Anadolu'ya gelen Safevî propagandacıları, Safevîlerin temel insan gücünü oluşturan Türkmen kitlelerin İran'a göçünü sağladıkları gibi, aynı zamanda Safevîlerin baş düşmanı ve karşılarındaki en büyük güç olan Osmanlı Devleti'ni içeriden çökertmek için, büyük isyan hareketlerine sebep olmuşlardır. Gerçekten de Osmanlı Devleti, İslâm dünyasının sünnî karakterli en büyük gücü ve temsilcisi durumuna yükseldikten sonra, Safevîlerin dayanacakları temel güç İslâm coğrafyasında yaşayan gayr-ı sünnî kesimler olmuştur. Safevîlerin önceleri Sünnî bir karaktere sahip iken, özellikle siyasi amaçları ön plana çıktıktan sonra Şîî eğilimleri benimseme nedenlerinden biri de bu olabilir.⁵²

Şeyh Haydar'ın öldürülmesi üzerine, müritler dağılmayarak bu sefer de Haydar'ın oğullarından Ali'nin etrafında toplandılar. Bunun üzerine Akkoyunlu Yakub Bey, tehlikeyi görerek Haydar'ın oğulları Ali, İsmâil ve İbrahim'i anneleri ile birlikte Istahr kalesinde tutuklatır. Onlar yaklaşık beş yıl kadar burada kaldılar. Bu sırada Akkoyunlu

tercüme, London, 1873, s. 43, 115, 206) Fazlullah'ı teyid etmektedir."

⁴⁹ Von Hanna Sohrwide, *a.g.m.*, ss. 121-122; A. J. Newman, "Safawids", *The Encyclopedia of Islam*, vol. VIII, Leiden E.J. Brill 1995, s. 777.

⁵⁰ Sümer, *a.g.e.*, s. 22.

⁵¹ Sümer, *a.g.e.*, s. 12.

⁵² Saim Savaş, "XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi*, 7-9 Nisan 1999, Konya 2000, s. 186.

Yakub Bey ölmüş, Akkoyunlu Beyleri arasında mücadele başlamıştı. Bu mücadeleler sırasında Haydar'ın oğulları da serbest bırakılmakla birlikte, bunlardan Ali, Akkoyunlu Rüstem Bey tarafından ortadan kaldırıldı (1493).⁵³

Müritler, İsmâil ve İbrahim'i önce Erdebil, sonra da Gılan'da emin bir yere sakladılar. İbrahim'in öldürülmesi üzerine İsmail tek kaldı.⁵⁴ Gılan'da altı yıl kadar kalan İsmâil, Akkoyunlu Beyleri arasındaki mücadeleden yararlanarak, 1499 yılı ortalarında ve henüz oniki yaşında iken, saklandığı Lâhican'dan ayrılarak Azerbaycan'a yürüdü. Anadolu'nun çeşitli bölgelerinden özellikle Orta ve Güney Anadolu yörelerinden gelen çok sayıda Türkmen'in katılması ile İsmâil önce Şirvanşah Ferruh Yesar'ı ardından ise, Akkoyunlu Elvend Bey'i yenilgiye uğrattı ve Safevi Devletini kurdu ve şahlık tahtına oturdu (1501). Nadir Şah'ın (1160/1747) 1149/1737 yılında iktidarı eline geçirmesine kadar devam edecek olan⁵⁵ Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmâil'in ilk icraatlarından biri, İmamiyye Şiîliğini devletin resmi mezhebi olarak ilan etmesi idi. Oniki imam adına hutbe okutup, sikke kestirdi.⁵⁶ Safevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte İmamiyye Şîası, târihte ilk kez resmi devlet desteğine kavuştu. Bu dönemde Osmanlı Devleti kendi dahili problemleriyle uğraşıyordu. Bu da Safevîlerin İran'da Şiîleştirme faaliyetlerini kolaylaştırdığı gibi, Safevî toprakları dışında Bahreyn, Irak, Afganistan ve Hindistan gibi topraklarda da bu konuda etki etmesini sağlamıştı.⁵⁷

Şah İsmail'in bu kadar kısa zamanda posttan tahta oturması ve bir devlet kurmasının altında yatan neden araştırıldığında karşımıza temelde üç esas çıkmaktadır. Şah İsmail'in dayandığı bu üç esas kısaca şunlardır: Birincisi, zıllullah (Allah'ın yeryüzündeki gölgesi) teriminde ifadesini bulmuş eski Fars krallık anlayışı. İkincisi, Safevi tarikatının başındaki kişi olarak bütün Kızılbaşların mutlak itaatini kazanmış olması. Üçüncüsü ise, yukarıda bahsi geçtiği gibi, soyunun

⁵³ Sümer, *a.g.e.*, s. 22.

⁵⁴ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, II, 227.

⁵⁵ Bert Fragner, "From the Safavids Through the Zands", *Encyclopaedia*, Vol. VIII, California 1998, s. 137.

⁵⁶ Sümer, *a.g.e.*, s. 22; Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik", s. 91.

⁵⁷ Mazlum Uyar, *İmâmiyye Şîası'nda Düşünce Ekolleri Ahbârilik*, İstanbul 2000, ss. 135-137.

yedinci imama dayandığını iddia etmiş olması sebebiyle gaib imamın temsilcisi olduğunu iddia etmesidir.⁵⁸

Ethem Ruhi Fırlalı, Şah İsmail'in yaptıkları ile ilgili “*İmamiyye Şîası*” adlı eserinde şunları söyler:

“Şiiliğe ifrat derecede bağlanan Şah İsmail, Tebriz’e ilk girişinde üçte ikisi Sünni olan şehir halkını Şiiliği kabul etmeleri yolunda zorlamış ve kabul etmeyenleri takip ettirmiştir. Meşhur sünni kabirlerini açtırmış ve kemiklerini yaktırmıştır. Hutbe ve sikkelerde oniki imamın adlarını zikretmekle yetinmeyen Şah İsmail, camilerde ve her yerde Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman ile Muaviye’ye lanet edilmesini ve aksine hareket edenlerin katlini emretmiştir. Ayrıca o, ezanda “Allahu Ekber; Eşhedu en-lâ ilâhe illallah; Eşhedu enne-Muhammeden Resûlullâh” sözlerinden sonra bugün de devam eden “Eşhedu enne Aliyyen Veliyyullah” ile “Hayyâlessalâh” sözünden sonra da “Hayyâlâ hayri’l-amel” sözünü ekletmiştir.⁵⁹

Safevî Devleti’nin kuruluşunda Şah İsmâil’e en büyük desteği, “Safevî Hareketinin Dini Altyapısı” başlığı altında, dini anlayışlarını vereceğimiz Anadolu’daki müritleri olan Türkmenler vermiştir. Hatta Faruk Sümer’e göre, Anadolu’da kızılbaş Türkler olmasaydı, değil Safevî Devleti’nin kuruluşu, Erdebil şeyhlerinin siyasi gayeler taşımaları bile düşünülemezdi.⁶⁰ Öyle ki, Anadolu’daki müridanı Şah İsmail’in Erzincan’a geldiğini duyduklarında akın akın Erzincan’a koşmuşlardı. Hatta Dulkadirli bölgesinden gerdeğe girmek üzere olan bir genç, Şeyh’in Erzincan’a geldiğini haber alır almaz gerdeği unutup Erzincan’ın yolunu tutmuştu.⁶¹

Bayezid II döneminde, Osmanlı Devleti için en büyük tehlikeyi, Avrupa’dan ziyade 907/1502 yılında İran’da iktidarı eline alan,

⁵⁸ Mazlum Uyar, “Safeviler Öncesi İran’da Tasavvuf ve Safevî Devletinin Ortaya Çıkışı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Yıl 1, sayı 3, Kasım-Aralık 1999, Ocak 2000, s. 121.

⁵⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, *İmamiyye Şîası (Câferiyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, İstanbul 1984, ss. 186-187.

⁶⁰ Sümer, *a.g.e.*, s. 22; Kızılbaş Türkmenlerin bu konudaki rolleri ile ilgili ayrıca bkz.: Von Hans Robert Roemer, “Die Turkmenischen Qızılbaş Gründer und Opfer der safawidischen Theokratie”, *Z DMG*, 135, Wiesbaden 1985, ss. 227-240.

⁶¹ Sümer, *a.g.e.*, s. 18.

Safeviyye Tarikatının şeyhi Şah İsmâîl ve tabileri oluşturunuyordu. Zira Şah İsmâîl çeşitli unsurları, özellikle Türkmen aşiretlerini, yine Türk ve Müslüman olan Osmanlı devletine karşı kışkırtıyor ve isyana teşvik ediyordu. Osmanlı devletinin ve halkının durumunu olumsuz yönde etkileyen ve sosyal huzursuzluklara sebep olan bu meselelerin yanında, tabii felaketler de meydana gelmiş ve böylece halk adeta canından bezmiştir.⁶²

Taht mücadelesinin başladığı dönem ve öncesinde Osmanlı Devletindeki genel durum şöyle idi: İdaredeki boşluktan dolayı memleket tam anlamı ile bir kaos yaşamakta idi. Zira vezirler, devletin ve milletin işleriyle değil, şahsî menfaatleri için çabalamaktaydılar. Zulme uğrayan pek çok reaya müracaat edip haklarını talep edebilecek makamdan mahrum bırakılmışlardı. Yönetimdeki haksızlıkları gören ve düzeleceğine dair ümitlerini yitiren pek çok levent, Şah İsmâîl'den medet umup, onun saflarına iltihak etmeğe başladılar. Bu durum ise Osmanlı devletinin devam ve bekasını büyük bir tehlikeye atmakla kalmıyor, aynı zamanda Sünnî İslâm inancını da tehdit ediyordu. Çünkü Şah İsmâîl'in orduları istila ettikleri ülkelerde mescit ve camileri hayvan ahırına haline getirmişlerdi.⁶³ Celal-zâde, Şah İsmâîl ve tabilerinin, kan akıtmayı, içki ve zinayı meşru gördüğünü, dinin asıl yapısını kafasına göre değiştirerek başka bir yol takip ettiğini, bütün İslâm büyüklerine hakaret ettiğini, Resûlullâh'ın güzide ashâbına dil uzattıklarını, nefislerinin yolundan giderek nafîle ve farzlara saldırıp küftediklerini ve râfizilik kemendine yapıştıklarını ifade eder.⁶⁴

Bu denli önem arzeden Şîî-Safevî tehlikesinin karşısında, son derece duyarlı olan Şehzâde Selim ile, babası tarafından destek gören kardeşi Ahmed arasında cereyan eden taht mücadelesi, Yavuz Sultan Selim lehine neticelenir. Yavuz, 8 Safer 918/ Nisan 1512 târihinde tahta geçer. Onun tahta geçmesi, olumsuzluklardan dolayı canından

⁶² Ahmed Uğur, *The Reign of Sultan Selim I in the Light of the Selim-Nâme Literature*, Berlin 1985, s.36-38.

⁶³ Celâl-zâde Mustafa, *Selîmnâme*, (haz. Ahmed Uğur-Mustafa Çuhadar), Ankara, Kültür Bak. Yay.,1990, s.272-273.

⁶⁴ Celal-zâde, *a.g.e.*, s.273.

bezmış olan halk tarafından sevinçle karşılanır.⁶⁵

Yavuz tahta geçtikten sonra, Ali bin Abdülkerim Halife⁶⁶ adlı âlim bir şahıs tarafından, kendisine halkın umumi ahvalini yansıtan, genişçe bir rapor sunulmuştur. Bu rapor o dönem gerçeklerini yansıtmaması bakımından oldukça büyük bir önemi haiz bulunmaktadır. Ali bin Abdülkerim Halife'nin raporunda rüşvet konusu, vergi ve miras hususundaki yanlış uygulamalar üzerinde durur. Bunların yanında onun raporunda üzerinde en çok durduğu husus kızılbaş tehlikesidir.⁶⁷ Bu raporu değerlendiren Selahattin Tansel, raporun bu bölümü ile ilgili şunları söyler:

"Kızılbaşlar, II. Sultan Bayezid döneminden itibaren, çekinilmesi lazım gelen bir kuvvet haline gelmişlerdi. Bunların, Osmanlı İmparatorluğu topraklarını veya hiç olmazsa Anadolu'yu, XV. Asrın sonlarında ve XVI. Asrın başlarında İran'da kurulmuş olan ve Şîîliği, devletin resmi mezhebi kabul ederek sırtını Türk olan ve Türk olmayan halka dayayan Safevî devletine bağlamaya çalıştıkları, yani sadece bir inancı değil fakat bir politikayı da gerçekleştirme yolunda oldukları anlaşılıyordu. Eğer II. Sultan Bayezid biraz daha hükümdarlığa devam etmiş olsa idi, başta Şah İsmâil olmak üzere Safevî propagandacılarının hayalleri, gerçekleşme yolunda çok şeyler kazanmış olurdu. Çünkü Şah İsmâil İran'da siyasi birliği kurduktan sonra orada bir çok değişiklikler meydana gelmiş ve öteden beri "zahmet ve meşakkat çekmekte olan ahali" bu kuruluş sayesinde

⁶⁵ Kemal Paşa-zâde, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, Defter VIII, Haz. Ahmed Uğur, Ankara, T.T.K. Yay., 1997, s. 62-63.

⁶⁶ Ali b. Abdülkerim Halife'nin kimliğini araştırdık, ancak bir neticeye varamadık. Bu açıdan onunla ilgili Selahattin Tansel'in şu değerlendirmelerini verelim: "Ali b. Abdülkerim Halife'nin kimliğini tespit edemedim. Fakat onun çok bilgili bir kimse olduğu, Padişah'a her şeyi açık söyleyebilecek kadar metin bir karaktere sahip bulunduğu, kötü olduğuna kanaat ettiği şeylerin iyiye doğru yöneltilmesi hususlarını Padişah'a tavsiye edebilecek kadar cesur olduğu ve Padişah'la görüşmeyi umduğu dikkate alınırsa huzura kabul edilebilecek kıratta bir kimse olduğu anlaşılmaktadır. Sunduğu arzıda o, yurdun türlü dertlerine parmak basmış ve bu arada Kızılbaşlık meselesini de bahis konusu etmiştir. İlk bakışta çok müteassıp bir zat olarak görünen Ali b. Abdülkerim Halife'nin raporu Topkapı sarayı arşivinde 3192 numarada kayıtlıdır. Olayların anlatılış şekline göre bu arıza Yavuz'a, hükümdar oluşundan hemen sonra sunulmuştur." (Bkz. Selahattin Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul, M.E.B. Yay., 1966 s. 21).

⁶⁷ Tansel, *a.g.e.*, s. 20-30 (Topkapı Sarayı Arşivi nr.3192'ye istinaden).

rahata ve asayişe kavuşmuştu. Propagandaya memur olan halifeler, ihtimal İran'daki bu rahat yaşayışı da öne sürerek, bulundukları yerlerin halkını Safevî Devleti adına kazandırmaya çalışmış ve bu devletin genişlemesinde bunların büyük hissesi olmuştu. Fakat tereddüt edilmemelidir ki, İran'ın o günkü duruma yükselmesinde en mühim amil Şah İsmâil'in bazı meziyetleridir. "Hakikaten Şah İsmâil İran'ı yeniden diriltmiş ve hududunu Bahr-i Hazer ve Cibal-i Kafkas'dan Umman denizine ve Ceyhun Nehrinden Dicle nehrine erişirmiş"tir. İşte bu genişleme, bir taraftan dinî ve bir taraftan da politik bir tehlike arz ettiği için, Doğu ve Batıdaki komşuları ile İranlılar arasında büyük bir uçurum meydana getirdi. Esasen Safevîler, İslâm alemince tanınmak istiyorlarsa Doğudaki Sünnî Özbeklerle ve Batıdaki yine Sünnî Osmanlılarla vuruşmaları lazımdı. Bu sebepten dolayı 1510'da Özbekleri ezmeye muvaffak olan Şah İsmâil, bütün dikkatini Osmanlılar üzerinde toplamıştı".⁶⁸

Şah İsmâil'i durdurmak isteyen Yavuz, Safevîler üzerine sefer düzenlemek ister. Ancak, aşırı mezhep farkı ve taassubu olmasına rağmen, Müslüman iki millet olması, ayrıca Şah İsmâil'in ve çevresinde halka tutan pek çok insanın aynı dili konuşması ve aynı ırka mensup olması, büyük bir problem teşkil etmektedir. Şah İsmail, Anadolu'daki Kızılbaş halk üzerinde tesis etmiş olduğu siyasî ve dinî hakimiyet son derece açıktır. Bu bakımdan da Osmanlı askerlerinden bir kısmının Şah'la savaşa karşı oldukları bilinmektedir. Mesela, Şah Bey adında bir Osmanlı sipahisi, İran seferine gitmediği için tımarının kesilmesi üzerine İran Şahı'nı kastederek "Kızılbaş neslidir ona kılıç çeken müslim değildir" der.⁶⁹ Bu durumu bilen Yavuz, devletin ileri gelen din ve ilim adamlarını faaliyete geçirir. Kemal Paşa-zâde ve Nureddin Sarı Gürz gibi âlimler onlar aleyhinde gerekçeli olarak fetva verirler.⁷⁰

⁶⁸ Tansel, *a.g.e.*, s.25.

⁶⁹ BA, MD, 71/163, 25 R.evvel 1002/1593 tarihli hüküm (Saim Savaş, "XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri", *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleriyle Osmanlı Devleti Kongresi*, 7-9 Nisan 1999, Konya 2000, ss. 189-190'dan naklen).

⁷⁰ Fetvalarla ilgili bkz.: Kemal Paşa-zâde, *Fetâvâ-yı Kemal Paşa-zâde der Hakk-ı Kızılbaş*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esat Efendi Koleksiyonu, nr. 3548, vr. 45 b, 46 a, 48 a; a. mlf.,

Yavuz, hazırlıklarını tamamlar ve Şah İsmâîl İle Çaldıran'da karşılaşır. Şah İsmâîl karşısında kesin bir galibiyet alır (2 Recep 920/ 23 Ağustos 1514). Ancak, Şah İsmâîl, savaş meydanından kaçmayı başarır.⁷¹ Sanvory bu yenilgiyi değerlendirirken şunları söyler: “Çaldıran, İsmail’in kendi yenilmezliği hakkındaki inancı mahvetti. Zira, Kızılbaş Türkmen taraftarlarına göre İsmail, hem dünyevi hem de uhrevi yönetici idi. Fakat o bundan çok daha fazlasıydı. Bizzat kendisi, çoğunluğu okuma yazma bilmeyen bu göçebelere onların kendi dilinde ve basit bir üslupla hitabedip, Allah’ın bizatihi tecellisi olduğu inancını benimsetmişti. Safevî devleti ilk yıllarında gerçek anlamda bir teokrasi idi. Venedikli tacirlerin çağdaş raporları, Kızılbaşların ölümsüz olduklarına inandıkları başkanlarına körü körüne, yobazca bağlılıklarına tanıklık etmektedir. Bu inanç Çaldıran’da büyük bir darbe yedi ve sarsıldı. İsmail bir köşeye çekildi. Kahrını içki ve sefahet alemlerinde unutmaya çalıştı...⁷²,”

Sanvory’nin ifade ettiği Şah İsmail ve diğer Safevi krallarının yarı ilahi varlıklar ve gaib imamın temsilcisi olduklarına ilişkin iddialar Şah Abbas zamanında iyice zayıflamış ve 1039/1642 yılında krallık tahtına oturan Şah Safi’nin alkol ve haşhaşa olan düşkünlüğü nedeniyle devlet idaresi ve şahların gücü tartışılmaya başlanmıştır⁷³.

III. Safevîlerin İran Halkını Şiîleştirme Politikası

İran tarihi incelendiğinde görülecektir ki, Safevîlere kadar İran, asla Şiîlerin hakim olduğu bir toplum olmamıştır. Zira, Safevîler

Risâle fi Tekfiri’r-Revâfız, Süleymaniye Kütüphanesi, Pertevpaşa Koleksiyonu, nr. 621, vr. 31 b, 32 a-b.; Müfti Hamza (Sarı Gürz), *Kızılbaşların Katline Dair Fetvâ*, Topkapı Müzesi Arşivi, nr. 6401. Fetvalarla ilgili bilgi için ayrıca bkz. Tansel, *a.g.e.*, s.34-35; Ahmed Uğur, *İbn-i Kemal*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., İzmir, 1987, s. 73; Sayın Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, İstanbul 1997, ss. 91-94; Mustafa Ekinci, *Anadolu Aleviliği’nin Tarihsel Arka Planı*, Şanlıurfa 2001, s. 165-172; Ernest Tucker, “The Peace Negotiations of 1736: A Conceptual Turning Point in Ottoman-Iranian Relations”, *The Turkish Studies Association Bulletin*, The Turkish Studies Association Grand Rapids, Michigan, Spring 1996, ss. 17-18. Konuyla ilgili Ebussuud’un fetvası için bkz.: M. Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülİslâm Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul 1983, ss. 110-111.

⁷¹ Şinasi Altundağ, “Selim I”, *İA*, X, 423-434.

⁷² R. M. Sanvory, “Safevî İranı”, I, 405.

⁷³ Uyar, *a.g.m.*, s. 123.

öncesi İran'da birkaç İslâmi eğilim mevcuttur. Şîîler, Kum ve Kâşân gibi şehirlerde dağınık bir şekilde bulunmakla birlikte, Sünnîlik İran'ın bütününe hakim durumda idi ve Gazzali gibi İranlı âlimlerin büyük çoğunluğu Sünnî idiler. İran'a ait özellikleri bünyesinde barındırmakla birlikte Şîîliğin, 906/1500 yılından önce İran'a ait bir mezhep olmadığı görülecektir. Çünkü bu târihe kadar burası, Sünnî idareciler tarafından idare edildiği gibi, halkın büyük çoğunluğunu da Sünnîler oluşturmuştur.⁷⁴

Yukarıda bahsi geçtiği gibi Safevîler, başlangıçta Sünnî akideye sahip bulunmakta idiler. Aynı Safevîler kendileri Şîî akîdeleri benimsemekle kalmamışlar, üçte ikisi gibi büyük bir ekseriyeti Sünnî olan İran halkını da Şîîleştirmek için her türlü yola başvurmuşlardır. Halifeler aracılığı ile kendilerini iktidara taşımakta büyük bir rol oynayan Anadolu'daki Türkmen zümreleri de, aynı inancı kabul noktasında propaganda alanı içine sokmuşlardı. Öncesinde, Anadolu Türkmenleri'nin bir kısmı Şîî inanca sahip iken, büyük bir ekseriyeti Şîî inançlarının dışında yer almaktaydı.⁷⁵ Bu zümrenin desteğini Şâh İsmail nasıl arkasına kısa zaman dilimi içinde almayı başardı? Bu konu gerçekten araştırmaya değer.

Safevîlerin Şîî akideleri benimseyip, resmi mezhep haline getirmelerinin altında yatan neden ne olabilir? Malumdur ki, bütün tarihi olayların kendisine özgü neden ya da nedenleri bulunmaktadır. İran'da, önceleri basit yerel bir tarikatın zamanla siyasi hedefler benimseyip sonunda İslâm dünyasını tam ortasından ikiye bölen siyasî ve dinî bir teşekkül oluşturmalarının da çeşitli sebepleri vardır. İktidar hırsının yanında, önemli bir neden de yukarıda ifade etmiş olduğumuz gibi gayr-i sünnî unsurların temsili meselesidir.

Safevîlerden önce tamamen Sünnî bir yapıda olan İran halkı nasıl oldu da çok kısa bir zaman içinde Şîîleştirildi? Bu konuda farklı yorumlar bulunmaktadır. Örneğin, bir kısım araştırmacılar Necmüddîn Kübrâ, Sadruddîn Konevî gibi şahısların varlığı sebebiyle, Moğollarla Safevîler arasındaki dönemde, tasavvufun şöhret bulduğu ifade

⁷⁴ Uyar, *a.g.e.*, ss. 135-136.

⁷⁵ Geniş bilgi için bkz. Savaş, "XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri", s. 187.

edildikten sonra, söz konusu disiplinin, Sünnilikle Şîîlik arasında köprü vazifesini gördüğü ve bir çok sahada İran'ın Şîîleşmesi için uygun zemin hazırladığı ifade edilmektedir. Bu görüşe göre, neredeyse tasavvuftan Şîîliğe geçiş, tabii bir süreç olarak görülmekte ve İran'daki Şîîleşme bu bağlamda izah edilmektedir.⁷⁶ Ancak bu görüş isabetli bulunmamaktadır.⁷⁷ Kanaatımıza göre bu görüş, Şah İsmâîl ve tabilerinin zorla Şîîleştirmeye yönelik olan hareketlerini gizlemeye matuftur.

Safevîlerin Sünni halkı Şîîleştirmekteki metodu hiç de benimsenebilecek bir nitelik arzetmez. Zira onlar tamamen zora ve baskıya başvurarak Şîîleştirme yolunu tutmuşlardır. Düşünce ve inanç bazında Râfîzîlerin lideri Şah İsmâîl'in durumunu özetleyen Kemal Paşa-zâde, konuyla ilgili olarak onun ve adamlarının bu işi şiddet ve baskı yolu ile gerçekleştirmeğe çalıştıklarını ve bunu gerçekleştirmek için ne gibi faaliyetlerde bulunduklarını şöyle anlatır:

"Evvel emirde kendine tabi olmayanlara pek çok işkenceler ettirdi. Çünkü o serkeş ve isyankar, fetvâ ve takvâ ehline kıpkızıl düşmandı. Zulmet ve cehlin kaynağı olan kalbinde, ilmin aydınlığına karşı bir düşmanlığın olduğu apaçıktı. Nihâyet, nerede Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'da sabit-kadem olan âlim ve kâmil kimse varsa, Sünnet ve Cemaat'ın sarsılmaz yolundan "dön" diye zorlardı. Bunlardan bazıları *-zaruretler mahzurlu olan şeyleri mübah kılar-* gerekçesi ile sahabenin ileri gelenlerine buğz ettiklerini açıklarlardı. Ama çoğunluğu bildikleri doğru yoldan dönmeyip öldürücü işkenceye ve azaba sabrederlerdi. Mevlana Saadeddin Taftazânî (793/1390) evladından ve o zamanlarda halkın örnek aldığı Herat Şeyhülislâmını altmış adet talebesi ile katlettirdi. Şeyh Şehabeddin evladını da tevâbii ile aynı âkibete uğrattı. İslâm'ın kubbeleri mesabesinde olan meşhur şehirleri şerîatin aydın nurundan boşaltıp, bid'at ve zulüm karanlığı ve zındıka ve dalâlet zulmeti ile doldurdu. Şühedâ makberi ve iyiler mezarlığı olan, mescitleri ve medreseleri yaktı, yıktı ve harap ettirdi. Ebu İshak Kazerûnî, Ebu Hanîfe, Abdu'l-Kadir Geylânî, Şeyh Muhammed

⁷⁶ Uyar, *a.g.e.*, s. 136 (Seyyed Hossein Nasr, "The Safavid Era", *Expectation of the Millennium* (ed. a. mlf.) s.161'den naklen).

⁷⁷ Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Uyar, *a.g.e.*, s. 136; Öngören, *a.g.m.*, s. 87.

Sabûnî-yi Hemadânî ve Kitâbu'l-Envâr sahibi Mevlâna Yusuf-ı Erdebîlî'nin ve bunların emsâli pek çok kemal sahibi şahısların mübarek türbelerini ve mezarlarını yıktırdı, yaktırdı ve yerle bir ettirdi. Hulasa, bu fena-âkibetlinin Müslümanlara yaptığı kötülüğü, Bahtu'n Nasr-ı Gaddâr Kudüs halkına ve Firavun da İsrail Oğullarına yapmamışlardır."⁷⁸

Kemal Paşa-zâde, Şah İsmâil ve tâbillerinin yaptıklarının bir kısmını IX. defterinde bu şekilde özetledikten sonra, X. defterinde ise konu ile ilgili şu hususlara yer verir:

"Doğuda fesat fırtınası çıkıp zemin gemisini salladı. Arab'tan ve Acem'den Türk ve Deylem'den huzur gitti. Erzincan toprağından ansızın bir sapık zuhur edip, dinsizlik âsumanının burcunun zirvesine çıkıp, Azerbaycan ülkesinin gülşen bedeninde lâle gibi kızılbaş bitti. Dalâlet gurubuna meyleden topluluğun başı Şeyh-zâde-i Erdebil Şah İsmâil, dinsizlik yoluna gidip, haramları helâl kabul ettiğini ilan etti ve sapıklık dâvetini açıktan açığa yaptı. İtikâdı bozuk, tabiatı kötü olan Şîa'nın asılsız mezhebini yayıp, halkın avâmını... o tuzakla avladı. Hz. Ali'nin sevgisinde ve sâir dört halifenin ve mürşit imamların buğzunda ileri gitti."⁷⁹

Kemal Paşa-zâde şu hususlara da dikkat çeker. Şah İsmail ve tabileri "Benim yüzümden iki grup helâk oldu: Beni aşırı sevenler ve bana buğzedenler"⁸⁰ haberinden câhil ve gafillerdir. Şah İsmail, Tebriz'e girerek sırf intikam için kırk elli bin Akkoyunlu'yu katletmiş, Hasan Han'la Mirza Ahmed'in kabri hariç diğer emirleri ve sultanları mezarlarından çıkartıp cesetlerini yakmış, düşmanlarını büyük ve küçük demeden öldürmüş, ölü ve dirisi ile yakıp külünü göğe

⁷⁸ İbn-i Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, IX. Defter, Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyüddin Ef. Koll., nr.2447, vr.122a-b.

⁷⁹ İbn-i Kemal, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, IX. Defter, nr. 2447, vr. 123b-125b.

⁸⁰ Bu ifade Hz. Ali (r.a.)'ye ait olup, asıl zabıt şekli şöyledir: "Bende iki sınıf insanlar helakete gidecektir. Bunlardan birisi: Müfritâne muhabbet edenlerdir ki, o muhabbet onu haksızlığa doğru götürür. Bir sınıfı da: İfrat derecede bana karşı buğz ve adavet edenlerdir ki, o buğz, onları hadd-i meşrudan aşırıp haksızlığa götürecektir." Bu mana hadis olarak da ifade edilmiştir. Şöyle ki: "Sende Hz. İsâ gibi iki kısım insan helâkete gider. Birisi ifrât-ı muhabbet, diğeri ifrat-ı adâvetten." (Ahmed İbn Ahmed, *Müsned*, Kahire 1913, II, 265, hadis no:952.)

savurmuş ve insanların kalplerine büyük korku salmıştır. Tebriz'den sonra Irak'a giden Şah İsmâil, Kazvin, İsfahan, Kum, Kâşan, Rey, Hemedan, Semnan ve Damgan'ı aldı ve Ehl-i Sünnet'e mensup bulunanları katletti. Akkoyunlulardan otuz bin kişi ile karşısına çıkan Mirza Murad'ı da mağlup edip, yirmiden fazla Türkmen Beyinin boynunu vurarak, Fars vilâyetlerine girer. Bura halkına da her türlü eziyeti yaptı, Irak ve Acem'den beter eder. Sultan Murad'ın boşalttığı Bağdat'a girdi. Râfizî olduğu bilinenlerle, durumları meçhul olanlar kurtulurlarken, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'dan olanlar azap girdabında boğulurlar.⁸¹

Kemal Paşa-zâde, burada Şah İsmâil ve tâbilerinin yaptıklarını Moğolların yaptıkları ile mukayese eder ve bunların yaptıklarının Moğolların yaptıklarından daha kötü olduğu kanaatine varır. Ona göre Moğollar, sırf dirilere zulmetmişlerken, Râfizîlerin zulümleri ise ölüleri de içine almıştır. Bundan sonra Şah İsmâil, Şeybek Han'ı da Merv yakınlarında yenip, onu da işkence ile öldürtür. Buradan Herat'a geçerler ve daha önce ifade edildiği gibi, Allame Taftazânî'nin nebîresi (torunu) olan Şeyhülislâmı talebeleri ile katlederler. Kemal Paşa-zâde, konuyu şöyle tamamlar:

"Şah İsmâil'in yaptığı zulüm ve işkence Hind'de, Sind'de, Hata ve Hatan'da velvele bıraktı. Arap'ta ve Acem'de yakında ve uzakta onunla savaşmaya kadir kimse kalmadı. Her nerede kim varsa, bu gaddar onu yendi."⁸²

Nazmî-Zâde Murteza, *Gülşen-i Hulefâ* adlı eserinde, Âl-i Beyt'e muhabbet üzere olmasına rağmen Âl-i Beyt muhabbetinde ifrata varan Şiîlerin ve onu temsil eden devletlerin Müslümanlara telâfisi güç olan maddî ve manevî zarar verdiklerini ifade etmektedir.⁸³

Safevîlerin ele geçirdikleri toprakları kazanırken sahip oldukları dini anlayışla, imparatorluğun sonraki dönemlerinde İsnâ Aşeriyye'yi resmi mezhep ilan etmeleri sebebiyle uyguladıkları dini politika, bir

⁸¹ İbn-i Kemal, *Tevârih-i Âl-i Osman*, IX. Defter, vr.2447, vr. 123b-125b.

⁸² İbn-i Kemal, *a.g.e.*, vr.2447, vr. 123b-125b.

⁸³ Nazmî-Zâde Murteza, *Gülşen-i Hulefâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, Haled Efendi Koleksiyonu Nu: 595 İstanbul, vrk.70b,71b,72a.

biriyle tamamen çelişmekteydi. Çünkü Şah İsmâil, askeri desteğini aldığı bu kitlenin İran'da neler yapabileceğinin farkına varmış olması sebebiyle organize Sünnî sufi teşkilatlarını, birer birer yok etmeye koyulmuştur. Safevî Şahları burada sadece Safevî tarikatını değil, aynı zamanda Nakşîbendiyye, Halvetiyye ve daha sonraları Nurbahşiyye, Zehebiyye ve Nimetullâhiyye gibi tarikatları da bertaraf etme yoluna gitmişlerdir.⁸⁴

İran'da Safevîler ilk dönemde kitabi ve fikri olarak Şîileştirme konusunda sıkıntı çekmiştir. Zira, Safevîlerin kurulduğu yıllarda, el-Hillî'nin Kavâidü'l-Ahkâm'ının dışında Şîilikle ilgili İran'da bir esere rastlanmamaktadır. Bölgeyi Şîileştirmek için, İran dışındaki Şîî Arap ulaması davet edilmiş ve neticede bu ulemanın varlığı, devletin meşruiyetini de artırmıştır.⁸⁵ Bu Şîî bilginlerin çoğu, Suriye'deki Cebel Âmil bölgesinden (Bugünkü Lübnan'ın güney bölgelerinden) idi. Bunlar arasında Şah İsmâil döneminde İran'a gelenler, Muhammed el-Âmilî, Hüseyin b. Abdussamed el-Amulî, Hasan b. es-Seyyid Ca'fer el-Amulî el-Karakî'dir. Şah Tahmasb zamanında İran'a gelenler ise; Nureddin Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hüseyin b. Abdu'l-Ali el-Karakî el-Amulî'dir.⁸⁶

Safevîlerin İran'ı Şîileştirme çabaları ve İsnâ Aşeri Şîiliğini devlet dini ilan etmeleri, Cebel-i Âmil ve diğer Arap coğrafyasındaki Şîî mütekellim ve fukahayı cesaretlendirmiş ve onları İran'a hicret etmeye teşvik etmiştir. Neticede bu ulema, kendisini imâmî olarak iddia eden bir siyasi otoritenin gölgesinde, mutlak dini hürriyeti tatmışlar ve Şîileştirme faaliyetlerinde devletin yanında olmuşlardır.⁸⁷ Safevîler ve Şîî ulema arasındaki ilişkiden, her iki taraf da mümkün olduğu ölçüde istifade etmiştir. Bir taraftan İsnâ Aşerî Şîiliği, birleştirici güç olarak İran'ın milli bir devlet konumuna gelmesinde önemli bir rol oynarken, diğer taraftan ulema, önceki târihinde görülmemiş bir şekilde politik, ekonomik ve hatta askeri meselelerle

⁸⁴ Uyar, *a.g.e.*, s. 138.

⁸⁵ Uyar, *a.g.e.*, s. 139-140.

⁸⁶ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 160-161.

⁸⁷ Uyar, *a.g.e.*, s. 139-140.

ilgilenmek suretiyle, olağan üstü bir güç kazanmıştır.⁸⁸ Örneğin Şahlar, Şîî âlimlerin imamın gaybet dönemindeki temsilcileri olduklarına inancından dolayı onların sahip oldukları gücün farkındadırlar. Bu itibarla ulemaya karşı çok hassas davranmıştır. Mesela Şah İsmâîl'den sonra tahta oturan Şah Tahmasp, Şîî âlim Kerekî'ye hitaben şöyle demiştir:

“Sen mülke (saltanata) benden daha layıksın; çünkü imamın yardımcısı olan, sensin. Ben ise ancak emir verdiğin kimselerden olup, senin emir ve yasaklarını yerine getiririm.”⁸⁹

Görüldüğü gibi, Safevîlerin İran halkını Şîîleştirmekteki usulleri tamamen baskıya dayanmaktaydı. Bunu devletin önde gelenleri yaptıkları gibi, Şîî ulemâ da onlara bu konuda büyük destek vermişlerdir. Bu işten hem Safevî devlet, hem de Şîî ulemâ kendileri açısından büyük yararlar sağlamışlardır.

IV. Safevî Hareketinin Dini Altyapısı Ve Kuruluştaki Büyük Role Sahip Olan Şîî İnançlar

Safevî Devleti'nin kuruluşunda çok değişik etkenler rol oynamıştır. Bunlar siyasi, sosyal ve dini altyapıdır. Dini altyapıyı iyi tahlil edebilmek için de, özellikle Safevî Devleti'nin kuruluşunda en önemli rolü oynayan Anadolu'da yerleşik vaziyette bulunan Türkmenlerin dini inançlarına bakmakta yarar bulunmaktadır. Onların dini anlayışlarını iyi tahlil edebilmek için ise, Türkmenlerin ilk müslüman oldukları zamana kadar geriye gitmek, hatta onların İslâm öncesi inançlarını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Şah İsmail'in kurduğu devlet için kabul ettiği İmamiyye Şîası ile bugün İran'da resmi mezhep olan İmamiyye Şîası arasında her hangi bir farklılık bulunmakta mıdır?⁹⁰ sorusunun irdelenmesi de gerekmektedir. Bu ayrı bir araştırma konusu olduğu için üzerinde durmayı şimdilik düşünmüyoruz. Ancak şu kadarını söyleyelim ki,

⁸⁸ Uyar, *a.g.e.*, s. 140.

⁸⁹ Hansârî, Muhammed Bâkır, *Ravdâtü'l-Cennât fî Ahvâlî'l-Ulemâ ve's-Sâdât* (ed. A. İsmâîliyyân), Kum 1970-72, IV, 361.

⁹⁰ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Hüseyin Mircâferî, *Şîilik ve Safevî Şîiliği*, İstanbul 1972 (Doktora Tezi).

Safevî Devleti'nin kurulmasında büyük role sahip bulunan Anadolu Kızılbaş zümrelerin inançlarını İmamiyye Şîası ile telif etmek mümkün görülmemektedir.⁹¹ Aşağıda izah edecek olduğumuz, ehl-i beyti ve oniki imamı sevmek konularında bir farklılık bulunmamaktadır. İmamın masumiyeti ve imama yüklenen bir kısım fonksiyonlarda da bir ayrılık yoktur. Ancak imamları bir ilah gibi tasavvur etme İmamiyye Şîası içinde bulunmazken, kısmen İsmailiyye Şîası ve tam anlamıyla da gulat-ı Şîa içerisinde bulunmaktadır.⁹² Bu tarzdaki bazı telakkilerden dolayı Safevîlerin İmamiyye Şîası ile bir ilişkisinin olmadığından söz edenler de bulunmaktadır.⁹³

Safevi Devleti'nin kuran Kızılbaş oymakların aslında eskiden de İran'da mevcut bulunan İmamiyye Mezhebini menfi tarzda etkilediklerine dair görüşler de bulunmaktadır.⁹⁴ Hatta bir takım Şîî yazarlar da Safevîlerin "Al Şîa'yı kara Şîa; şehadet mezhebini matem mezhebi" haline getirdiklerini⁹⁵ ve bazı yanlışların Safevî Şîası mantığı olduğunu⁹⁶ ifade etmektedirler.

Kanaatimizce yukarıda anlatılanlardan yola çıkarak, Safevîlerin ilk dönemdeki Şîî telakkileri ile bugünkü anlamda İmamiyye Şîası arasında farkın bulunduğu görülmektedir.⁹⁷ Ancak bizim asıl konumuz Şîî telakkiler içerisinde hangilerinin Safeviyye Devleti'nin kuruluşunda büyük öneme sahip olduğudur. Bu nedenle Şîa içerisinde yaygın olan ve Şah İsmail'in etrafında Anadolu Türkmen zümrelerin kenetlenmelerinde doğrudan rol oynayan inançları değerlendirmek istiyoruz.

⁹¹ Geniş bilgi için bkz. Ekinci, *a.g.e.*, ss. 211-225.

⁹² İmamlara uluhiyet izafesi aşırı Şîî grupların ortak özelliklerindendir. Sebeiyye, Beyaniyye, Hattabiyye, Rezzamiyye, Kamiliyye, Cenahiyye ve Harbiyye fırkaları bunlardan bir kısmıdır. Bkz. Abdülkahir Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak, (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, (trc. Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara, T.D.V. Yay., 1991 ss. 192-199.

⁹³ Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul 1997, ss. 176-183. Şiilik ve Safevi Şiiliği arasındaki benzerlik ve ayrılıklarla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Mircâferî, *a.g.e.*...

⁹⁴ Kaşifü'l-Gıta Muhammed Hüseyin b. Ali b. Rıza, *Caferi Mezhebi ve Esasları*, trc. Abdülbakiy Gölpınarlı, Kum 1992, s. 36.

⁹⁵ Ali Şeriati, *Ali Şiast-Safevi Şiast*, İstanbul 1990, s. 23.

⁹⁶ Ali Şeriati, *a.g.e.*, s. 256.

⁹⁷ Faruk Sümer de bu kanaatimizi dile getirmiştir. Bkz. *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, s. 2.

A. Ehl-i Beyt ve Mehdilik ile İlgili İnançlar

Biz öncelikle Safevîleri iktidara taşıyan Anadolu Türkmenleri arasında yaygın olan Şîî unsurlardan başlamak üzere konuyu değerlendirmeye tabi tutacağız. Anadolu Türkmenleri arasındaki inançları tam manasıyla Şîîliğin bir yansıması olarak görmek mümkün değilse de, bu inançların bazı tezahürlerinin bulunduğu da kesin gibidir. Kaldı ki aralarında az da olsa Şîî inançları benimsemiş olanlar mevcuttur.⁹⁸ Yansıması bulunan Şîî inançlar arasında Ehl-i Beyt'e ve oniki imama yüklenen fonksiyon ile mehdi hakkındaki görüşler⁹⁹ ön sıralarda yer almaktadır. Aşağıda belirteceğimiz gibi, Eski Türk inançlarında da mehdi inancına benzer inançlar bulunmaktadır. Ahmed Yaşar Ocak'ın da isabetle kaydettiği gibi, mehdilik inancı evrensel bir nitelik arz etmektedir.¹⁰⁰ Ancak, Şîî inançlar içindeki mehdi anlayışı daha farklı bir görünüm arz etmektedir. Onlara da kısaca değineceğiz.

Ehl-i Beyt, Hz. Peygamber'in ev halkı için kullanılan bir tabirdir. Şîîler, "... Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak ister"¹⁰¹ âyetine dayanarak Ehl-i Beyt tabirini yalnız, Hz. Ali, Fâtıma ve bunların oğulları ile torunlarına hasrederler¹⁰². Oysa ki, Ehl-i Sünnet'e göre çerçeve daha da geniş tutulur. Örneğin Ahmed Feyzi Çorûmî'ye göre, Ehl-i Beyt'i bu dört şahısla sınırlı tutmak doğru değildir¹⁰³. Ona göre Ehl-i Beyt

⁹⁸ Konuyla ilgili bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, İstanbul 1996, s. 142-143, 156-158; Saim Savaş, "XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri", s. 187.

⁹⁹ Oniki İmam ve mehdi inancı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış)", *A.Ü.İ.F.D.*, cilt XXV, Ankara 1981, ss. 179-214; Mustafa Öz, *İmamiyye Şiasında Onikinci İmam ve Mehdi İnancı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1995; Avni İlhan, "Kütübü Sittedeki Hadislere Göre Mehdilik", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı VII, İzmir 1992, ss. 101-124.

¹⁰⁰ Ocak, *a.g.e.*, s. 79.

¹⁰¹ Ahzab (33), 33.

¹⁰² Eş-Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi fi'l-İmâme*, Tahran 1986, III, 123; Goldziher, "Ehlülbeyt", *İA*, V, s. 207.

¹⁰³ Ahmet Feyzi Çorûmî, *el-Feyzü'r-Rabbânî fi Ebâtîli'l-İrânî*, ÇRN (Yazma, Çorum Nüshası), 204 b; Ayrıca bkz. Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musâ el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyâtü Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lügaviyye*, Beyrut 1413/1993, s. 210;

grubuna dahil olanlar şunlardır: Hz. Peygamber'in bütün zevceleri¹⁰⁴, kızları, torunları, amcaları, amca-zadeleri.¹⁰⁵ Bazı hadislere istinaden farklı isimler de bu gruba dahil edilirler. Bunlardan biri Selman'dır. Onun Ehl-i Beyt'ten kabul edilmesi ile ilgili şu hadîs rivayet edilmektedir. "Al-i Muhammed'e sadaka helal olmaz. Selman da Ehl-i Beyt'tendir"¹⁰⁶. Biz bu konuyu detaylandırmak istemiyoruz. Ancak şunu ifade edelim ki, Sünnîlerde bu yelpaze oldukça açılmış ve bütün sahabe hatta bütün müminler buna dahil edilmişlerdir.¹⁰⁷

Ehl-i Sünnet'te Ehl-i Beyt'e mücerret bir sevgi beslenirken, Şîa'da durum farklılık arz etmektedir. Onlardaki sevgi mücerret bir sevgi olmaktan ziyade siyâsî bir nitelik taşır. Hz. Peygamber'den sonra meşru olan imam Hz. Ali ve ondan sonra da onun oğulları ve torunları ile devam eder. Bunların dışına asla çıkmaz. Eğer, onların kayıtsızlığı nedeni ile geçerse takiiye, başkalarının baskısı nedeniyle

Çorûmî, bir başka münasebetle şöyle der: "Ehl-i Beyt-i Hz. Fahri Risâlet, tevâif-i mübtedia-i Şîa-i Şenâ ve Revâfız-i Rezîle'nin zahib oldukları üzere Ali ve Fâtıma ve Haseneyn (ra) hazerâtına münhasır ve mahsus olmayıp, belki ezvâc-ı tâhirâtla sadaka üzerlerine haram olan Benû Hâşim hazeratıyla ezvâc-i nebeviyye ve evlâd-ı peygamberi hazerâtına dahi şümûlü vardır" (Bkz. Ahmet Feyzi Çorûmî, *el-Feyzû'r-Rabbânî fi Ebâtîlî'l-Îrânî*, KŞN (Yazma, Kamil Şahin Nüshası), 343 b).

¹⁰⁴ Âyetin öncesi Çorûmî'yi destekler niteliktedir. Şöyle ki, âyet "Ey Peygamber Hanımları!" hitabıyla başlamakta ve şöyle devam etmektedir: "... Sizler herhangi bir kadın gibi değilsiniz. Allah'tan sakınıyorsanız edalı konuşmayın, yoksa kalbi bozuk olan kimse kötü şeyler ümit eder; dâimâ ciddi ve ağırbaşlı söz söyleyin. Evlerinizde oturun, eski câhiliyede olduğu gibi açılıp saçılmayın; namaz kılın; zekâtı verin; Allah'a ve peygambere itaât edin. Ey Peygamberin ev halkı (Ehl-i Beyt)! şüphesiz Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister" (Ahzab (33), 32-33).

¹⁰⁵ ÇRN, 204 b; KŞN, 507; Asrımız müfessiri Elmalılı M. Hamdi Yazır, ilgili âyetin tefsirinde Ehl-i Beyt grubuna Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in dışında Hz. Peygamber'in sair kızları, torunları ve hanımlarının girdiğini beyanla, Şîa'nın görüşünün tuhaf olduğunu dile getirir. Bkz. *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Eser Neşriyat, 1979, VI, 3892-3893. Ayrıca bkz. Cürçânî Ali b. Muhammed b. Ali, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1272, 1321, III, 608-609; Kadı İyaz, Ebu'l-Fadl İyaz, *eş-Şifâ bi Ta'rifî Hukûkî'l-Mustafâ*, Beyrut ts, İstanbul 1302 (trc. Naim Erdoğan-Hüseyin S. Erdoğan, İstanbul, Çile Yay., 1977.), II, 47-52; Konevî, Ebu'l-Fidâ Hafız İsmâil b. Mehmed b. Mustafa, *Hâşiye ale'l-Beydâvî*, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1287, VI, 134; Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Muhammed Sultan el-Herevî, *Şerhu's-Sifâ*, Beyrut ts., II, 81-88.

¹⁰⁶ KŞN, 349 b. Ehl-i Beyt'e sadaka câiz olmadığına ilişkin hadîs için bkz. Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünen*, Kahire 1292, Zekat 25.

¹⁰⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, "Âl", *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, İstanbul 1987, s.19.

geçerse zulüm olur¹⁰⁸.

Safevilerin soy kütüğü ile ilgili hususları dile getirirken ifade etmiş olduğumuz gibi, böylesi bir inançtan istifade ile siyasi yatırım yapılmıştır. Zira, imamlık ancak Ehl-i Beyt'in hakkıdır ve Şah İsmail ve ecdadı da Ehl-i Beyt'tendir. Öyle ise onlara itaat şarttır. Bu düşünce ile soy kütüklerinde değişiklik yaparak, kendilerine adeta kutsallık atfetmek istemişlerdir. Öyle ki, tabilerini kendilerine iyice bağlamanın bir diğer yolu da Şii inançlar içinde mevcut bulunan tevellâ ve teberrâdır. Tevellâ, Hz. Peygamber ve soyu ile, onları sevenleri sevmek; teberrâ ise, Hz. Peygamber ve soyunu sevmeyenler ile, sevmeyenleri sevenleri sevmemek demektir.¹⁰⁹

Ehl-i Beyt ile ilgili Osmanlılara bakıldığında onlarda da Ehl-i Beyt sevgisinin çok önemli bir motif olduğu görülür. Aslında İslâm Dünyasında bu sevgi müşterektir. Osmanlı Devleti'nde Hz. Ali ve Hz. Peygamber soyundan, Hz. Hasan ve Hüseyin soyundan gelenlere büyük saygı gösterilmiş, hatta bu soydan gelenler vergiden muaf tutulmuş, devlet hizmetlerinde istihdam gibi çok önemli imtiyazlar tanınmıştır. Özellikle Şiilerin yaptığı istismar ve sömürünün¹¹⁰ önüne geçmek için Nakîbü'l-Eşrâf Teşkilatı kurulmuş ve geliştirilmiştir. Memlûklüler ve Eyyûbiler döneminden beri devam eden bu teşkilatla, Ehl-i Beyt grubunun istismar edilmesi önlenmiştir.¹¹¹

Şimdi de, Şîî inanç esasları arasında önemli bir yer işgal eden “mehdilik”le ilgili görüşleri vermek istiyoruz. Öncelikle Safevî Devleti'nin kurulmasında birinci derecede rol oynayan Anadolu Türkmenleri'nin bu konudaki inançlarına temas edelim. Ahmed Yaşar Ocak'ın verdiği bilgilere göre, ihtiyari veya zorla Anadolu'ya gelerek göçebe, yarı göçebe ve kısmen yerleşik hayat yaşayan Türkmenlerin dinî geçmişine bakıldığında şunlar görülmektedir: Eski tabiat ve atalar kültlerinden Şamanizm'e, Şamanizm'den Budizm ve Zerdüştiliğe, Zerdüştilik'ten Maniheizm ve Mazdeizm'e ve hatta Hristiyanlığa ve

¹⁰⁸ Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut 1992, I, 144.

¹⁰⁹ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, s. 172.

¹¹⁰ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, Giriş, İstanbul 2000, s. 250.

¹¹¹ Mehmet İpşirli, “Müzakereler”, *Türkiye'de Alevîler Bektaşîler Nusayriler*, İstanbul 1999, s. 50.

Yahudiliğe varıncaya kadar Türkler arasında yayılan dinlerin ve mistik kültürlerin inançları ve bir takım pratikleri, bir dinden ötekine geçerken sürekli eskisinin yenisi içinde devamı suretiyle katlana katlana ve yeni kalıplara girerek İslâm'ı kabul dönemine kadar gelmiştir. İslâm, X. yüzyılda Türkler arasına girmeye başladığı zaman, çoğunlukla konar-göçer bir toplumsal hayat tarzına dayalı ve bütün bu sayılan dinlerin bakiyelerini bağrında saklayan şifahi bir kültür geleneğiyle uzlaşmak zorunda kaldı. Eski kam-ozanlar, yeni derviş ve şeyhler oldular.¹¹²

Ayrıca, İslâm öncesinde Türkler arasında hakim olan Şamanizm gibi sistemlerin, Budizm, Maniheizm gibi dinlerin güçlü mistik yapı sergilemelerine ilave olarak, İslâm'ın Türk zümreleri arasında yayılması, yine İranlı sûfiler, veya İran sûfiliğinden yetişmiş Ahmed-i Yesevî ve benzeri Türk sûfileri aracılığıyla olduğundan, ister istemez tasavvufî bir yapı içinde vuku bulmuştur. Bu sûfiler, bu İran mistik İslâmı'nı eski mistik yapısının üzerine bina etmekte fazla zorluk çekmediler.¹¹³

Ahmet Yaşar Ocak'ın *Babailer İsyanı* adlı eserinde, Babaî isyanının dini karakteri üzerine yapmış olduğu araştırma neticesinde vardığı sonuçları, Safevî Devleti'nin kuruluşunda da düşünmek mümkün görünmektedir. Zira, Şeyh Cüneyd'e yaklaşık altı yıl kapılarını açan, onun hakkında aşırı görüşler besleyen, bu görüşlerini onun oğlu Şeyh Haydar döneminde ve torunu ve Safevî Devleti'ni resmen kuran Şah İsmâil için de devam ettiren aynı zümredir. Yukarıda bahsettiğimiz karakteristik özellikler önemli olmakla birlikte, ondan da önemlisi, Şia'nın geliştirdiği bir inanç olan Mehdilik'tir. Emevilerden Safevîlere kadar uzun bir zaman diliminde İslâm toplumunda ve özellikle Şîî zümrelerde görülen mehdilik inancı büyük bir ehemmiyeti haizdir. Denilebilir ki, bu inanç Safevîlerin posttan, tahta geçiş sürecinde fevkalade bir işleve sahiptir. Zira Safevî Şahları ve özellikle Şah İsmail, Mehdi olarak görülmekte idiler.¹¹⁴

¹¹² Ocak, *a.g.e.*, s. 81.

¹¹³ Ocak, *a.g.e.*, s. 81.

¹¹⁴ Roger M. Savory, "Safavid Dynasty", III, 358-359; M. R. Savory, "Safawids", s. 767.

Mehdici karakter, ezilmiş, horlanmış kitleleri bu durumdan kurtarmakla görevlendirilmiş, ilâhî yetki sahibi, karizmatik bir şahsiyet inancına büyük bir yer verir.¹¹⁵ Bu inancın hakim olduğu kitleler, sürekli bir ilâhî kurtarıcı beklentisi içindedirler. Bu inanç genel çizgileriyle evrensel bir nitelik arz etmektedir.¹¹⁶ Mesianik inançların İslâm'dan önceki dönemde de, Türk zümreleri arasında belli ölçüde tanındığına dair görüşler bulunmaktadır.¹¹⁷ Hatta İran'ın çeşitli yerlerinde Abbasilere karşı girişilen pek çok mehdici isyan teşebbüsünde yer aldıkları ifade edilmektedir. Böylece bu inanç Türkler arasında, İslâm'ı kabulleriyle birlikte adeta ayrılmaz bir karakter olarak yerleşti. O kadar ki, Osmanlı Dönemi de dahil olmak üzere, İslâmî dönem Türk Târihindeki merkezi yönetimlere karşı girişilen hemen bütün heterodoks hareketler, istisnasız bu mesianik karakteri çok açık biçimde sergilerler. Bütün bu göstergeler, mesianizmin heterodoks Türk İslâmı'nın en bariz karakteristiği olduğunu, şüpheyi yer bırakmayacak kadar açık bir biçimde ortaya koymaktadır.¹¹⁸

Safevîleri iktidara taşıyan Anadolu Türkmenleri, Anadolu'ya gelirken veya geldikten sonra Şîî İsmâîlîlerden ne derece etkilenmişlerdi? Bu hususta Ahmet Yaşar Ocak görüşlerini şöyle dile getirir:

“Aslına bakılırsa, bütün Türkmenler arasında olmasa bile, özellikle Güney Doğu Anadolu ve Kuzey Suriye'de yaşayan Türkmenler arasında böyle bir propagandanın mevcut olabileceği, ilk anda pekala tahmin edilebilir. Zira onların zaten daha XII. yüzyılda İran'da İsmâîlîlerle temas halinde olduğu düşünülürse, bu tahmin pek yabana atılamaz gibi görünüyor. Baba Resûl isyanının mayalandığı merkezlerden biri olan Kuzey Suriye, takriben bir asırdan beri İsmâîlîler için çok elverişli bir propaganda alanı haline gelmişti. Türkmen boylarının sürüleriyle dolaştıkları bu bölgede bir çok İsmâîlî

¹¹⁵ Mezhepler Tarihi açısından Mesih ve Mehdi inancıyla ilgili, bkz. Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, ss. 246-288;

¹¹⁶ Ocak, *a.g.e.*, s. 79.

¹¹⁷ Ocak, *a.g.e.*, s. 79.

¹¹⁸ Ocak, *a.g.e.*, s. 79-80.

kalesinin bulunduğu ve söz konusu propagandalara üs vazifesi gördükleri bilinmektedir. Nitekim bazı çağdaş Arap kaynakları, İsmâîlîlerin buralarda, Türkmenlere hiç de yabancı olmayan bir takım kadın-erkek karışık dini ayinler yaptıklarını yazıyorlardı. XI. yüzyılın sonlarından XIII. yüzyılın ilk yarısına kadar geçen uzun zaman içinde Türkmenlerin pekala bu propagandalardan etkilenmiş olabileceği ve hatta İsmâîlî kalelerinde yetişen Türkmen kökenli dâîlerin onlar arasında bu propagandaları yürütmüş bulunabileceği pek de uzak bir ihtimal sayılmaz. Bu İsmâîlî propagandasına, Moğol tahribatından kaçan ve yine Kuzey Suriye ile Anadolu'ya sızan dâîlerin yürüttükleri yeni safhayı da eklemek gerekir. Nitekim bazı İsmâîlî dâîlerinin Moğol istilasından sonra bir kısım tarikatlara nüfuz ederek gizlendikleri ve sûfî hüviyetine büründükleri biliniyor.”¹¹⁹

Ocak'ın Türkmenler üzerinde Şîî-İsmâîlî dâîlerinin propagandalarının etkili olduğuna dair bu görüşünü isabetli bulmaktayız. Her ne kadar bu tahminler Babailer isyanı ile alakalı olarak ortaya konmuş ise de, aynı Türkmen zümrelerin Safevî Devleti'nin kuruluşunda büyük bir rol oynadıklarını müşahade etmekteyiz. Bu zümrelerin inançlarını birkaç asır içinde tamamen değiştirmeleri düşünülemez. Bu zümrelerin, özellikle Şeyh Cüneyd'den sonra Safevîleri desteklemeleri ve yaşadıkları Osmanlı ülkesinde onlar adına isyanlar çıkartmalarının arka planında iktisadî ve içtimâî memnuniyetsizlik bulursa da, din anlayışlarının da önemli bir rolü olduğunda şüphe yoktur.

B. İmâmet İnancı

Sünni İslâm inancında İslâm Dini tevhid, nübüvvet ve mead olarak üç ana esasa dayanırken, Şîa'da bu üç rükne adalet ve imamet de ilave olunarak beş esas kabul edilmiştir. Dolayısıyla imamet, Sünni inanın aksine inanç esaslarından biri olarak telakki edilmiştir.

Sünni inanç ile Şîî inançlar arasındaki en büyük ayrılığı teşkil eden imamet konusunun¹²⁰, Safevi Devleti'nin kuruluşu ile devam ve

¹¹⁹ Ocak, *a.g.e.*, s. 47-48.

¹²⁰ İmamet inancıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fırlı, *İmamiyye Şîası (Câferiyye Mezhebi), Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri*, İstanbul 1984, ss. 209-217.

bekası açısından büyük bir öneme sahip olduğunu düşünmekteyiz. Zira hem şeyhliği hem de şahlığı kendisinde toplamış olan Şah İsmail, tabileri arasında değişik şekillerde yorumlanmıştı. Kimilerine göre peygamber, kimilerine göre ise tanrının yeryüzündeki bir tezahürü idi.¹²¹

Şiiliğin doğuşu dönemine rastlayan hicri ikinci asırda, Şii nitelik taşıyan olaylar incelendiğinde de şu önemli fikirlerle karşılaşmaktadır: Nübüvvet iddiası ve mehdilik iddiası. Bu iddiaları taşıyan küçük zümreleşme hareketleri, zamanla ayıklanarak bugün İmamiyye adı verilen Şîa'nın en mutedil kolu ortaya çıkmıştır.¹²² Bu iddialardan özellikle ikisi olan mehdilik ve uluhiyet iddiası Şah İsmail ve cedleri olan Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'da gözlenmiştir.¹²³ Yukarıda söz konusu edildiği gibi, tabilerinin kendilerini böyle düşündükleri bilinmekle birlikte, Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın bu isnatları kabul ettiklerine dair elimizde yeterli kaynak bulunmamaktadır. Şah İsmail'e gelince, o Yavuz Sultan Selim karşısında Çaldıran'da 1517'de mağlubiyetine kadar bu iddiaları kabul ediyormuş gibi görünmektedir. Hataî mahlasıyla Türkçe ve Farsça kaleme aldığı şiirlerinde bu konuyu gözlemek mümkündür. Örneğin bir şiirinde şöyle der:

“Allah Allah deyin gaziler,
Gaziler din-i şah menem,
Karşu gelün, secde kılun,
Gaziler din-i şah menem,
Murtaza Ali Zatluyum.”¹²⁴

Bir başka şiirinde ise mana olarak şunları söyler: “Ben Tanrı'nın gözüyüm; ey yolunu şaşırmış kör adam! Şimdi Doğu'ya (Tanrı'ya)

¹²¹ Şahlar için “Hazret-i Zıll-ı İlâhî” tabirleri kullanılmakta idi. Bkz. Von Hellmut Braun, “Das Safavidische Königtum und der Niedergang der Reiches im 17. Jahrhundert”, *XVII. Deutscher Oientalistentag*, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden 1969, s. 942.

¹²² Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, s. 123 vd.; a.mlf. “Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, s. 125.

¹²³ M. R. Savory, “Safawids”, s. 767.

¹²⁴ Öngören, *a.g.m.*, s. 93.

bak. Ben onların konuştuğu şeylerin mutlak failiyim. Güneş ve Ay benim avucumun içindedir. Kesin olarak bil! Benim varlığım Tanrı'nın evidir. Ağaçlar, sabah ve akşam benim önümde secdeye kapanmaya mecburdur.”¹²⁵ XVI. yüzyılın gezginlerinin de, tabileri tarafından Şah İsmail'in tanrı gibi algılandıkları ve savaşa zırh giymeksizin girdikleri ve kendilerini Şah'ın koruyup, kollayacağına inandıklarını aktarmaktadırlar.¹²⁶

Şah İsmail'in resmi din olarak kabul ettiği ve bu istikamette faaliyetlerde bulunduğu Oniki İmam Şiiliği'ne göre Allah'ın emri üzerine¹²⁷ Hz. Peygamber tarafından tayin edildiği söylenen imamların sayısı onikidir. İnsanlar din ve dünya işlerinde onlara müracaata mecburdur.¹²⁸ Şiilere göre imamlarda olduğuna inanılan özellikleri kısaca hatırlatmakta yarar bulunmaktadır.

İmamlar, insanların din ve dünya işlerini tedvir etmek, aralarındaki zulmü düşmanlığı gidermek, adaleti yaymak hususunda Peygamber'in umumi velayetini haizdir ve bu bakımdan imamet nübüvvetin devamıdır.¹²⁹ Şiilerin önde gelenlerinden biri olan Kuleynî'ye göre, İmamlar nebî olmamakla beraber Hz. Peygamber'in makamındadırlar. İmamla nebi arasındaki tek fark “muhaddes” olmaktır. Yani kendisine bir şeyler fısıldanan anlamına gelen imamlar meleklerin söylediklerini işitirler; ancak melekleri görmezler. Oysa nebiler, hem melekleri işitirler, hem de görürler.¹³⁰

Peygamber göndermek nasıl bir lütuf ise, Peygamberlerden sonra onun yerine imam nasbetmek de lütuftur ve vücud-u zâtî ile Allah'a vaciptir.¹³¹ Bu nasb ve tayinin değişik usullerinden

¹²⁵ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 169.

¹²⁶ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 169-170.

¹²⁷ İmanın nasla mı yoksa seçimle mi işbaşına gelmesi gerektiği konusundaki tartışmalar ve değerlendirmeler için bkz.: Avni İlhan, “İmamet Nazariyesinde Seçim ve Nass Münakaşası”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 1983, s. 137-147.

¹²⁸ Ethem Ruhi Fırlı, “İmamiyye”, *Mezhepler ve Tarikatlar Ansiklopedisi*, s. 106.

¹²⁹ Fırlı, *İmamiyye Şiâsi*, s. 209.

¹³⁰ Kuleynî, *el-Usûl mine'l-Kâfi*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1388, I, 271-272.

¹³¹ Fırlı, *İmamiyye Şiâsi*, s. 209; Sayın Dalkıran, *Osmanlı Devleti'nde Ehl-i Sünnet'in Şîi Akidesine Tenkitleri*, İstanbul 2000, ss. 142-143.

bahsedilmektedir.¹³²

Şîa'ya göre imamlar masumdurlar. Bu konuda, imamlarla peygamberler arasında bir fark bulunmamaktadır.¹³³ İmamlar ister küçük ister büyük olsun günah işlemezler. Kendilerine emredildiği hususlarda Allah'a karşı gelmezler ve emir olunanı işlerler. Onların halleri ile ilgili bir hususta günahsızlıklarını inkar eden bir kimse, onları tanımamaktadır. Onları tanımayan kimse ise, bir kafirdir.¹³⁴ Kuleyni'ye göre ismet sıfatının kaynağı peygamberlerde bulunan kutsal ruhtur. Peygamberlerden sonra bu ruh imamlara intikal etmiştir.¹³⁵

İmamlar sınırsız bir bilgiye sahiptirler. Onların ilimleri kesbî değil, vehbîdir. Onlar bir şeye yönelirse, onu bilmek dilerse, o şey hakkında ancak gerçeği bilir; yanılmaz, şüpheye düşmez, bu hususta akli delillere, yahut belletenlerin belletmesine ihtiyaçları yoktur.¹³⁶ Onlar, göklerde ve yerde olanları, cennet ve cehennemde olanları, olmuş ve olacak şeyleri bilirler.¹³⁷ İmamların bu bilgiye sahip oluşları ile ilgili değişik görüşler bulunmaktadır.¹³⁸

Şîa'ya göre, bu şekilde sınırsız bilgiye sahip bulunan imamlara elbette itaat zorunludur. İmamın emirleri Allah'ın emirleri, yasakları da Allah'ın yasaklarıdır. İmamlara itaat Allah'a itaat, onlara isyan Allah'a isyandır.¹³⁹ Kuleyni'ye göre, "Bir kimse Allah'ı, Peygamberini, imamların hepsini ve zamanın imamını bilmedikçe,

¹³² İmametle ilgili değişik görüşler için bkz.: Fırlı, *İmamiyye Şîası*, s. 209-217; Hasan Onat, "Şiilik ve Günümüz Şiiliğinde Bazı Yeni Yaklaşımlar", *İslâmi Araştırmalar*, cilt 3, sayı 3, Temmuz 1989, ss. 127-129; Avni İlhan, *Mehdilik*, İstanbul 1993, ss. 33-45; Emrullah Yüksel, "İmamiyye Şîasında İnanç Esasları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 11, Erzurum 1993, ss. 29-33.

¹³³ Muhammed Rıza Muzaffer, *Şîa İnançları*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1978, ss. 51-52.

¹³⁴ Şeyh Saduk, *Risaletü'l-İtikâdâtü'l-İmamiyye (Şîa İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara 1978, s. 113.

¹³⁵ Kuleyni, *a.g.e.*, I, 272.

¹³⁶ El-Muzaffer, *a.g.e.*, s. 52.

¹³⁷ Kuleyni, I, 272.

¹³⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Hasan Onat, "Şîa İmamet Nazariyesi" (Kuleyni, Kummi ve Tusi'nin Görüşleri Çerçevesinde), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XXXII, ss. 104-105.

¹³⁹ M. R. Muzaffer, *a.g.e.*, s. 54; Fırlı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 161.

tanımadıkça ve ona teslim olmadıkça mümin olamaz.”¹⁴⁰ Allah’a giden yolun tek kapısı imamlardan geçer ve Allah’ı bilmek ve doğru yolu bulabilmek ancak imamlara uymakla mümkündür.¹⁴¹

Şah İsmail’in Safeviyye Devleti’nin resmi mezhebi olarak kabul ettiği İmamiyye Şîası, imameti iman esasları içine dahil etmekle kalmayıp, aynı zamanda gaybet dönemindeki ulemâyı da itaatın farz olduğu kimseler olarak kabul eder.¹⁴² Şia’nın imametle ilgili düşüncelerine temas eden Avni İlhan da son olarak şunları söyler:

“... İşte bu inanç sebebiyle Şiiler hükümdarlarını ne kadar zalim ve zorba olurlarsa olsunlar, onların her türlü söz ve fiillerinin Allah’ın iradesi olduğunu kabul ederler.”¹⁴³

Şîa’da “mead”la alakalı İmam inancını da ilgilendiren şu düşünce önemlidir: Ahirette ümmetlerin hesaplarını imamlar ve vasiler görecektir, “Nebî (s.a.v.)’nin ve İmamların şîasına (tarafatlarına) günahları sorulmayacaktır.”¹⁴⁴ Şah İsmail’in tabilerince Ehl-i Beyt’ten bir müşid-i kâmil¹⁴⁵ ve imamların naibi (nâibu’l-imam),¹⁴⁶ Allah’ın bir tecellisi ve Ali’nin reenkarnasyon ile tekrar vücuda gelişi¹⁴⁷ olduğuna inanılınca onun iktidar koltuğuna oturmasında ne denli rol oynadığı açıktır. Benzeri inançların oynadıkları rolü yakın tarihte İran Devriminde de görülmektedir. Konunun önemini Hasan Onat şöyle dile getirir:

“Her şeyden önce ulemanın gücü, doğrudan Şiilik’ten kaynaklanmaktadır. Devrimin anahtar kavramlarından olan “Velâyet-i Fakîh” bütünüyle Şîî düşüncenin bir ürünüdür. Merci-i taklit, Şiiliğe

¹⁴⁰ Kuleyni, *a.g.e.*, I, 80.

¹⁴¹ Kuleyni, *a.g.e.*, I, 180.

¹⁴² Humeynî, Ayetullah Ruhullah el-Humeynî, *İslâm Fıkında Devlet*, çev. Hüseyin Perviz Hatemî, İstanbul 1979, ss. 61-62.

¹⁴³ İlhan, *Mehdilik*, s. 43.

¹⁴⁴ Şeyh Saduk, *a.g.e.*, s. 85.

¹⁴⁵ R. M. Savory, “The Stuggle for Supremacy in Persia after the Death of Timur”, *Der İslâm*, Berlin 1969, XXXX, 62.

¹⁴⁶ Von Hellmut Braun, “Das Safavidische Königtum und der Niedergang der Reiches im 17. Jahrhundert”, s. 943; M. R. Savory, “Safawids”, s. 767.

¹⁴⁷ Von Hans Robert Roemer, “Die Turkmenischen Qızılbas Gründer und Opfer der safawidischen Theokratie”, s. 237.

özgü bir kurumdur. Kitleleri, modern silahlarla donanmış Şah'ın ordusunun önüne diken, göz göre göre ölümün kucağına iten yine Şiilikteki “Şehadet” anlayışından başka bir şey değildir. Devrimin önderleri olan ulemâ, halkı sokaklara çekebilmek için bu motifleri kullanmıştır. İki temel Şîî motif devrimin gerçekleşmesi sürecinde belirgin bir biçimde etkili olmuştur: İmamet ve Şehadet. Humeyni, geliştirmiş olduğu “Velâyet-i Fakîh” kavramıyla daha önce statik ve aktif siyasi içerikten yoksun İmamet nazariyesine yeni ve dinamik bir boyut kazandırmıştır. Böylece, “Nâibu'l-İmam” olan Humeyni'nin emirleri bir anlamda Allah'ın emirleri gibi telakki edilmiş, onun için ta Paris'ten bir parmak işaretiyle halk yollara dökülmüştür.”¹⁴⁸

Şah İsmail'in de tabilerince Nâibu'l-İmam olarak görüldüğünü hatırlarsak,¹⁴⁹ onun ne denli güce sahip olduğunu anlamakta güçlük çekmeyiz. Özellikle bu durum Şah İsmail için Çaldıran'da Yavuz karşısındaki mağlubiyetine kadar devam etmiştir. Çaldıran sonrasında hem kendisinde hem de tabileri olan Sûfiler arasında bir takım telakkiler değişikliğe uğramıştır. Sûfiler önceki dinamizmini kaybeden liderlerine karşı olan güvenlerini yitirmişlerdir. Artık onlara göre Şah İsmail, mağlup edilmeyen ve yanılığa düşmeyen, ilâhî güce sahip bir şahıs olmaktan çıkmıştır.¹⁵⁰

V. Osmanlı'nın Safevîlere Bakışı

Osmanlı Devleti'nin İran'a ve Şiiliğe bakışı Safevî Devleti'nin kuruluşundan itibaren genellikle olumsuz olmuştur. Bunda siyasi, ekonomik ve sosyal etkenlerin yanında dinî ve mezhebî sebepler küçümsenemeyecek bir öneme haizdir. Özellikle Safevî Devleti'nin kuruluş aşamasında Şîî akidelerin büyük bir role sahip olduğu yukarıda izah edildi. Bu akideler sadece belirli bir devletin coğrafyasıyla sınırlı kalmadı. Özellikle İran'dan Safevîler tarafından

¹⁴⁸ Hasan Onat, “Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslâm Devrimi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, ss. 148-149.

¹⁴⁹ Safevî imamları hakkındaki değişik telakkiler için bkz. Roger Savory, “The Safavid State and Polity”, *Iranian Studies*, Harvard 1974, VII/1-2, 179-212.

¹⁵⁰ Roger M. Savory, “The Principal Offices of the Safawid State during the Reign of İsmâil I (907-30/1501-24)”, *BSOAS*, London 1960, XXIII, 92.

eğitilerek gönderilen halifeler¹⁵¹, Osmanlı ülkesi içinde gösterdikleri faaliyetleriyle devletin devam ve bekasını tehlikeye düşürmüşlerdir. Bu yüzden de Osmanlı, İran'a sıkı sıkıya bağlı olduklarına dair Devlet Arşivinde birçok kayıt bulunan¹⁵² ve kendi sınırları içerisinde faaliyet gösteren bu halifeler ve bunların taraftarlarını sıkı bir takibata uğratmıştır.¹⁵³ Bu hususta bir çok hüküm bulunmaktadır.¹⁵⁴

Özellikle Safevî Devleti'nin kurulduğu yıllarda Safeviler aleyhine verilmiş olan fetvalar Osmanlı'nın Safevîlere karşı bakışını daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. İbn-i Kemal, Nureddin Sarı Gürz ve Sungurî Hasan b. Ömer'in vermiş oldukları fetvalardan Şîa'ya ve resmi temsilcisi durumunda bulunan Safevî liderleri ve tabilerine bakışın ne denli sert olduğu gözlenmektedir. Bu din bilginlerinin vermiş oldukları fetvalardan ortaya çıkan ortak sonuca göre, onlar yerine göre kafir, yerine göre mürted, yerine göre de kafirlerden daha eşedd sayılmışlardır. Tabii ki, bu fetvaların iki devlet arasındaki siyasetin gergin bir hal aldığı dönemde verildiği unutulmamalıdır. Bu itibarla verilen fetvaların dini meşruiyeti tartışılabilir. Biz bu tartışmaya girmeksizin onların ulaştıkları bu hükümlerin, kendileri tarafından telaffuz edilen gerekçelerine temas edeceğiz. Zira bunlardan özellikle İbn-i Kemal, Yavuz Sultan Selim'in kazaskeridir. Onun ifadelerini Osmanlı'nın resmi görüşü olarak da değerlendirebiliriz. Bu gerekçeler özetle şöyledir:

Şah İsmail ve etbai Hulefâ-i Raşidin'den Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman'a ve müctehid imamlara küfredeler. Onlara göre, hilafet Hz. Ali'nin hakkıdır, ilk üç halifenin hilafeti meşru değildir. Hz. Ali'ye muhalefet eden sahabeler tekfir olunur. Kuran'ın bazı ayetlerine muhalefet ederler. Kur'ân'ın hükmüne rağmen, Hz. Aişe'ye iftira ederler. Kur'ân'ı ateşe atan, dini kitapları tahrip eden, mescitleri

¹⁵¹ Gölpınarlı, *a.g.md.*, s. 792.

¹⁵² Ahmed Refik, *XVI. Asırda Râfîzilik ve Bektâşilik*, İstanbul 1932, s. 5-13, 20 vd, 26, 30-32 vd, 34 vd, 37, 39 vd..

¹⁵³ Gölpınarlı, *a.g.md.*, s. 790; Saim Savaş, "XVI. Asırda Safeviler'in Anadolu'daki Faaliyetleri", ss. 189-192.

¹⁵⁴ Saim Savaş'ın şu çalışmasında konuyla ilgili farklı örnekler bulunmaktadır. Bkz. "Les Menees Safavides en Anatolie au XVI Siecle et les Mesures Prises a Leur Encontre par l'Etat Ottoman", *Anatolia Moderna Yeni Anadolu IX*, Paris, ss.47-96.

ve camileri yıkan bu topluluk şahlarını put yapıp secde etmişlerdir. Onlar, şeriatı ve şeriat ehlini tahkir ederler. Küfürleri tevatür yoluyla ulaşmıştır. Şah'ın helal saydığını helal, haram saydığını haram saymışlardır. Bu grup, yetmiş iki dalâlet fırkasının hâlis birinden değildir. Her birinden bir miktar şerr alıp, kendi isteklerince seçtikleri küfür ve bid'ate ilhâk edip, bir mürekkep küfür ve dalâlet icâd etmişlerdir. Muta nikahını caiz görürler. Namazı cemaatla kılmadıkları gibi cumayı haram kılarlar. Allah'ın imamlara intikal ettiğine, Hz. Cebrail'in, tebliğ-i risalette hata ettiğine inanırlar.¹⁵⁵

Bu iddialar ne derece doğru idi? Toplumun tamamı ele alındığında, bütün bu isnatların herkes için doğruluğunu düşünmek mümkün görünmemektedir. Ancak, bu düşüncelerin varlığı ise özellikle klasik Osmanlı kaynakları göz önünde bulundurulduğunda olabilirlik derecesi artmaktadır. Kaldı ki, sadece Safevîlerde değil, o dönem ve önceki dönemlere bakıldığında İslâm Mezhepleri tarihi içinde bu tarzdaki düşüncelerin varlığı bilinmektedir. Özellikle, gulat-ı Şîa içerisinde benzer görüş ve düşüncelerin pek çok örneği bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti, tarihçilerin dile getirdiği müsamahasına karşılık, yukarıda sözü edilen dini nedenlerin yanında siyasi sebeplerden dolayı, İran Şiiliği konusundaki olumsuz tavrını sonuna kadar devam ettirmiş görünmektedir. Alevilik ve Bektaşilik konusundaki suskun ve görmezci, bazı halde kabul edici tavır bu alanda sürdürülmemiştir. 23 Şubat 1901 tarihli bir iradede bu işlem tekrarlanıyordu.¹⁵⁶ Osmanlı Devleti'nin Şîa'yı siyasi bir akım olarak ciddi bir tehlike olarak gördüğü açıktır.¹⁵⁷

Şah İsmâil'in, 907/1501 yılında Safevî hanedanlığını kurma konusundaki başarısı, Osmanlılar için, tam bir tehdit oluşturmaktaydı.

¹⁵⁵ İbn-i Kemal, "Fetâvâ-yı Kemal Paşa-zâde der Hakk-ı Kızılbaş", *Mecmua*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Koleksiyonu, nr. 3548, vr. 46a; Müfti Hamza (Sarı Gürz), *Kızılbaşların Katline Dair Fetvâ*, Topkapı Müzesi Arşivi, nr. 6401. Fetvalarla ilgili geniş bilgi için bkz. Tansel, *a.g.e.*, s.34-35; Uğur, *İbn-i Kemal*, s.73; Dalkıran, *a.g.e.*, ss. 91-94; Mustafa Ekinci, *a.g.e.*, s. 165-172; Düzdağ, *a.g.e.*, ss. 110-111.

¹⁵⁶ BAO, İrade-Adliye ve Mezahib, Nr. 439/2775/1, 4 Zilkade 1318.

¹⁵⁷ İlber Ortaylı, "Alevilik, Nusayrilik ve Bâb-ı Âli", *Türkiye'de Aleviler Bektaşîler Nusayriler*, s.46.

Zira Safevîler, Osmanlı ülkesi içinde dağılmış vaziyette yaşayan Türkmen müritleri ile yakın manevi bağlarını uzun dönemli korumayı başarmışlardı. XV. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'yu sarsan olaylar, bölgenin istikrarsızlaşmasını hızlandırmış ve bölgede mükemmel “hulefâ” ağı kurularak Şîî propaganda yapılmıştır.¹⁵⁸ Halifelerin sözlü olan propagandalarının yanında, yazılı propagandanın da yapıldığı görülmektedir. Bunu, Osmanlı Devleti'nin umumî itikada aykırı olan Râfizî kitaplarının, onun bunun elinde dolaşması, bu kitapların ve sahiplerinin yakalanarak İstanbul'a gönderilmesi hakkında çıkarmış olduğu emirlerden anlamaktayız.¹⁵⁹

Safevîlerin yükselişini takiben Osmanlı ve Safevîler arasındaki karşılaşma, Sünni Osmanlıların İran'daki yeni Şîî devlete karşı çıkmasının ötesinde, aynı zamanda Anadolu ile ilgili olarak genişlemeci bir takım planlara sahip olan Safevîlerin politik ihtiraslarına bir tepkiydi de.¹⁶⁰ Osmanlı Devleti, Safevîlerin Osmanlı ülkesi içinde dinî kisveli siyasî faaliyetlerinin sonucunda halkın bunlara kapılabilecekleri endişesi içinde, bir takım zecrî tedbirlerin yanında sosyal ve ekonomik tedbirlere de başvurmuştur. İran'ın gizliden veya açıktan yapmış olduğu Şîî propaganda faaliyetleri ile ilgili alınan bir takım tedbirler şöyle özetlenebilir:

I. İran topraklarına seferler düzenleyerek, bu bölgenin askerî gücünü imhâ etmek.

II. İran'ı ekonomik ablukaya almak.

III. Safevî topraklarında karşı casusluk faaliyetinde bulunmak.

IV. İran'ın gönderdiği casusları (halifeleri) ve onların etkilediği Osmanlı teb'ası Kızılbaş halkı geniş bir takibata almak.¹⁶¹

Kaçar Hanedanı döneminde (1209-1344/1794-1925) Şîîlik pasif

¹⁵⁸ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 160.

¹⁵⁹ BA, MD, 27/399, 8 Zilhicce 983/1576; 28/349, 19 Safer 984/1576 tarihli hükümler (Savaş, “XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri”, s. 190'dan naklen).

¹⁶⁰ Adel Allouche, *a.g.e.*, s. 160-161.

¹⁶¹ Geniş bilgi ve belgeler için bkz. Savaş, “XVI. Asırda Safevîler'in Anadolu'daki Faaliyetleri”, s. 190 vd.; A. mlf.: “Les Menees Safavides en Anatolie au XVI Siecle et les Mesures Prises a Leur Encontre par l'Etat Ottoman”, ss.47-96.

devrini yaşamakla birlikte, Irak ve benzeri yerlerdeki Şîî propagandalar devam etmiştir. Zirâ Bizans İmparatorluğu zamanında da görüldüğü gibi, İran ile İstanbul, Irak üzerinde hâkimiyet iddiasında bir yarış ve çekişme içinde bulunuyorlardı. Kerbelâ'daki Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin'in kabri, Necef'teki ise Hz. Ali'nindir diye gösterilen türbe, el-Kâzimiyye'de yedinci ve dokuzuncu imamların mezarları gibi, Ehl-i Şîa'nın mukaddes ve muhterem saydıkları ziyaret mahallerinin üzerinde bulunuşu sebebiyle Irak, Şîîliğin sağlam bir mevkiî durumundaydı. Irak'ta yaşayan Ehl-i Şîa'ya mensup birçok kimse, Osmanlı Sultanlarına olduğu gibi geçmişteki diğer bütün Sünnî halifelere, istismarcılar ve gâsıplar gözüyle bakmaktaydı¹⁶².

İran Şahı Nasıruddin (1314/1896) döneminde, İngiliz ve Rusların da kışkırtmaları ile İran'ın İslâm Birliği fikrine karşı çıkmasının yanında, Osmanlı ülkesi içinde 1870'li yıllarda "Ahond" denilen Şîî propagandistlerle Şîîlik yayılmaya çalışılmıştır. Ahondlar ellerine verilen geniş maddi imkanlarla halkın camilerini tamir ettirmiş, cami olmayan yerlerde cami yaptırarak, kasaba ve köylerde tesirli faaliyetler yapmışlardır¹⁶³.

Osmanlı arşiv belgelerine göre, Râfizîlik, özellikle Irak'ta Osmanlı Devleti için tehlikeli boyutlara ulaşmıştır. Öyle ki, ahâlinin dörtte üçünün Şîîliği benimsediği¹⁶⁴, ordunun yüzde sekseninin "Şiiyyü'l-mezheb" olduğu¹⁶⁵ ifâde edilmektedir. Basra ve diğer yerlerden hükümet merkezi olan İstanbul'a gönderilen raporlarda bunların sebepleri ve hal çareleri üzerinde durulmaktadır. Halkın Şîî mezhebinin tercih sebepleri Basra vilayetinden gelen raporda şöyle ifâde edilir:

"Râfizî mezhebinin tevsii ile ahâlinin neslen ba'de neslin zulmet-ı cehaletde kalmalarıyla envâr-ı maâriften ve nimet-i

¹⁶² Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Târihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1981, III, 1194-1195.

¹⁶³ Mehmet Saray, *Türk-İran Münasebetlerinde Şîîliğin Rolü*, Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 1990, s. 79 (Bağdat Defterdarı Rifat Efendi Layihası, BOA., *İrâde Tasnifi, Meclis-i Mahsus*, nr. 5537'den naklen).

¹⁶⁴ BOA. Y. Mtv. 43/117.

¹⁶⁵ BOA. Y. Mtv. 45/13.

medeniyetten mahrumiyetlerini mûcip olacağı cihetle kendilerine vuku bulan telkinât üzerine mezheb-i Şîî'ye sâlik oldukları âşikârdır. Bunun esbâb-ı hakikiyesi mevcut aşâyirimize Ehl-i Sünnetten diyanet ve mezheplerini tâlim ve telkin edecek kimesne olmadığı hasebiyle, İran ulemâsı veya onların terbiyegerdesi olan Arap Şîîlerinin “mümin” tabir olunan ulemây-ı Şîî'ye her köy ve aşirette intişar etmekte bulunmuşlardır. Bunlar, İran'da muvattın olmayıp mezheb-i Râfîzî'de seyyid ve mollalara âit humus almakla temin-i maişet eder. Ve o tama ile her yerde kendi kendilerinden ve müçtehitler tarafından sevk olunmaktadırlar. Aşâyîr-i mevcûde ale'l-ıtlâk umûr-u mezhebiyeden bî-behre olub, Ehl-i Sünnetten telkin-i mezheb edecek kimesne olmayınca, bunların şu ulemây-ı Şîîyye'nin tesvilât ve iğfâlâtına aldanmaları tabîî ve bu “mümin”lerin gidemedikleri bazı aşâyîr-i bedeviyenin elyevm hâl-ı sünnîyede kalmaları buna delil-i kâfidir.”¹⁶⁶

Rapora göre gerçek sebep, halkın cahil kalışı ve onların Ehl-i Sünnet ulemâsının ve vaizlerinin dînî telkinatlarından uzak bulunmaları ile, “müçtehid”, “ahond”, “mümin” ve benzeri adlarla Şîî ulemânın bu boşluktan istifâdeye çalışmalarıdır. Şîî ulemâsının gerçek niyeti, ortamı iyi değerlendirecek halkı Osmanlı devleti aleyhine isyan ettirmektir¹⁶⁷.

Osmanlı Devleti de bu Şîî propagandalarına karşı bazı tedbirlere başvurmuştur¹⁶⁸. Bâb-ı Âlî'ye gelen tekliflerde, bu yoğun Şîî propagandası ve Şîîliğin yayılması karşısında, sathî tedbirler kifâyet etmeyecektir. Zira teşeyyu hareketi kökleşmiş durumdadır. Bu açıdan esaslı mülkî tedbirlerin alınması ehemmiyetli ve çok lüzumludur. Meselâ ordu ile ilgili şu tedbirler öngörülmektedir: Musul vilayetinde Şâfiî mezhebinden olan Kürt tâifesi ve sâir kabilelerden alınacak kur'a efradı Bağdat ve havalisine ve oralardan alınacak efradın Musul ve Diyarbakır taraflarına sevki gereklidir. Ayrıca tabur imamlarının, Şîî mezhebinde olan askerlere dînî telkinat vererek, onların inancını

¹⁶⁶ BOA. Y. Mtv. 43/117.

¹⁶⁷ BOA. Y. Mtv. 45/13.

¹⁶⁸ Osmanlı-İran münasebetleri için Şii kaynaklarına dayalı olarak hazırlanan doktora çalışması için bkz. Nejad Nader, *XVI. Asırda İran Kaynaklarına Göre Osmanlı-Safevi Münasebetleri* (1502-1590, 1620), Doktora Tezi, 1986.

tashih etmesi güzel neticeler verir ve faydası görülür¹⁶⁹.

Basra Valisinin de Şîî mezhebinin etkisiz hale getirilmesi, veyahut en azından yayılmasını önlemek için tespit ettiği ve Bâb-ı Âlî'ye teklif ettiği tedbirlerden bazıları şunlardır: “*Mümin*” tabir edilen Şîî ulemâsı, halkın fikrini karıştırdıkları için uygun yöntemlerle tedricen veya zor kullanarak aşiretlerden hemen uzaklaştırılmalıdırlar. Onların hareketlerine ve gizli faaliyetlerine meydan verilmemelidir. Osmanlı Devletine sadâkatlarıyla tanınan ve aşiretlerin de kendilerine itaat ettiği reisler ve şeyhlerin rütbe ve nişanlarla taltif edilerek bağlılıklarının artırılması gerekir. Tabur imamlarının asli vazifelerinden olduğu üzere, her gün öğleden sonra, münasip bir yerde toplanmış olan askere bir-iki saat dînî inançların ve farzların tâlim ve telkinine devam edilmelidir. Râfîzî âlimleri uzaklaştırılırken, halkın galeyana gelmemesi için Ehl-i Sünnet'ten olan ve takva sahibi, Arap lisanını bilen ve mezhep bilgisine sahip olan vaizlerin tayini gereklidir. Bunların giderleri de hazineden karşılanmalıdır. Her aşiretin büyüklüğüne göre, okullar açılmalı ve aşiretlerin çocukları buralarda eğitilerek, cahillikten kurtarılmalıdırlar¹⁷⁰.

Bu teklifler Osmanlı Devleti tarafından değerlendirilmiş ve Ahmet Cevdet Paşa (1313/1895)'nın teklifleri de göz önünde bulundurularak aşağıdaki tedbirler alınmıştır:

1. Sünnî inancı kötüleyip, Şîîliği över mahiyette kitapların bilhassa Irak havalisinde yayılmasına mani olunarak bunu yapmış olanların cezalandırılması yoluna gidilmesi, Ehl-i Beyt-i Resûlullah sevgisini perde ederek yapılan Şîî propagandaların cahil insanlar arasında etkili olmasına izin vermemek.

2. Şîîler gibi, Sünnîler tarafından da büyük saygı gösterilen ve “Kubbe-i Ehl-i Beyt” denilen mezarların tamirleri, altından ve gümüşten yapılmış hediyelerle süslenmesine karar verilmiş ve bu gerçekleştirilmiştir. Kısa zamanda gerçekleştirilen bu çalışmalar, Şîî propagandasını önlediği gibi, devletin oralara da sahip çıktığı imajını

¹⁶⁹ BOA. Y. Mtv. 45/13.

¹⁷⁰ BOA. Y. Mtv. 43/117.

vermiştir¹⁷¹.

3. Bağdat, Basra ve Musul şehirlerinde nüfuzlu Şîî ailelerin çocukları devletçe alınarak, devlet ve hilâfet merkezinde Sünnî akâîdi üzerine dînî ilimler tahsil ettirilmiştir¹⁷². Tam bir Sünnî âlim olarak yetişen çocuklar tahsillerini tamamladıklarında kendi köy ve kasabalarında münasip maaşlar ile din görevlisi olarak görevlendirileceklerdi. Büyük ölçüde gerçekleştirilen bu tasarı da, oldukça büyük faydalar sağlamıştır.

4. Bilhassa Şîîler üzerinde büyük nüfuz sahibi olan müçtehit ve âlimlerin kalplerini kazanma yoluna gidilmiştir. Şîî inancındaki ahâli üzerinde, İran Şâhi'ndan daha fazla etkili olan müçtehitlerin kazanılması için, bizzat Halife tarafından gayret gösterilmiş, en etkili olanları maaşa bağlanmıştır.

5. Son olarak bölgede maarifin gelişmesi için okulların açılması en küçük yerleşme merkezlerine kadar halkı aydınlatmaya ve onların kalplerini halifeye, dolayısıyla Osmanlı Devleti'ne ısındırmaya çalışacak seyyar öğretmenlerin gönderilmesine karar verilmiştir¹⁷³. Bundan başka, o civarda faaliyet gösteren tekkelere, medreselere ve tarikat şeyhlerine maddi durumlarını iyileştirecek daha verimli çalışmaların yapılmasına ve bunun hemen tatbikine geçilmesine başlanmıştır¹⁷⁴.

Alınan tedbirler bir dereceye kadar başarılı olmuş ise de, sürekli bir başarı elde edilememiştir. Zirâ 1890'lı yılların sonları ile 1900'lü

¹⁷¹ Konu ile ilgili Hz. Fâtıma'nın türbesinde tâdilât yapılmasına, lüzum görülen duvarın inşasına ve planın takdimine dair belgeler, çalışmanın ekler bölümünde verilecektir (*BOA. Y. Mtv.* 25/13); Hz. Ali, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Veysel Karanî'ye ait olan hırka, taç ve kemer gibi bazı emanetlerle, Lihye-i Nebevî'nin hıfzını temin edecek yerin inşası ile ilgili Meşihat-i İslâmiye'nin tahrirâtı da ekler bölümünde ayrıca verilecektir (*BOA. Y. Mtv.* 19/57, 16/65).

¹⁷² “Mezheb-i Şîîye mensup bazı memleket sekenesinin tashih-i itikadlarına dair Sadrazam Kamil Paşa'nın arz tezkiresi”, *BOA. İrâde, Dâhiliye*, nr. 96880 (Mehmet Saray, *a.g.e.*, s. 80'den naklen).

¹⁷³ *BOA. Y. Mtv.* 43/117; Aynı zamanlarda Dürziler için de okullar açılmış ve onların Osmanlı Sistemine entegrasyonu amaçlanmıştır. Bkz. *BOA. İrâde-i Hususiye*, nr.243/613 (İlber Ortaylı, “19. Yüzyılda Heteredoks Dini Gruplar ve Osmanlı İdaresi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, c. I, sayı 1, Ocak-Haziran 1996, ss. 65-66).

¹⁷⁴ *BOA. İrâde, Dâhiliye*, nr. 1318.

yılların başlarında II. Abdulhamid'in ve Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü sıkıntılar, tedbirlerin devamlı uygulanmasına imkan vermemiştir. Bu durumdan istifade edenler ise, daima Şîî propagandist ahondlar olmuştur¹⁷⁵.

SONUÇ

Safevî Devleti'nin resmen kurucusu olan Şah İsmail'in ceddi olan ve Safeviyye Tarikatı'nın kurucusu olan Şeyh Safiyüddin Sünnî inanca sahipti. Şeyh Safiyüddin, çok sevilen ve takdir edilen, Anadolu'da da pek çok müridi olan bir kimse idi. Ayrıca o, Osmanlı Devleti tarafından da takdir edilmiş ve tekkesine “çerağ akçesi” denilen hediyelerle sürekli taltif edilmişti. Ancak torunu Hoca Ali ile birlikte bu tarikatta Şîî temayüllerin belirlediğini düşünmekteyiz. Özellikle Timur'un Ankara Savaşı sonrasında getirmiş olduğu esirleri onun hatırına serbest bırakmış olması, Safeviyye'nin bir çok gönüllü propagandiste sahip olmasını sağlamıştır. Şeyh Cüneyd için özellikle Anadolu'daki müritleri tarafından aşırı görüşlerin ileri sürülmesi, kendisi için gözünü kırpmadan hayatını feda edebilecek olan fedailerin yetişmiş olması, onun siyasi emeller beslemesine yol açtığı söylenilebilir. Şah Haydar için de hakeza aynı aşırı görüş ve inançlar ileri sürülmüş ve özellikle Şîî inançlardan “imam” inancı ile “mehdi” inançları onların siyasi emeller beslemelerinde önemli birer faktör olmuştur. Şah Haydar, kendi tabilerine oniki dilimli kızıl bir taç giydirmiş ve bundan böyle kendi taraftarlarına siyasi anlamda da “Kızılbaş” adı verilmiştir.

Şah Haydar'dan sonra yerine posta oturan Şah İsmail, dedelerinin hayal edip gerçekleştiremedikleri Devleti kurmayı başarmış ve böylece posttan tahta oturmuştur. Kendisi Şîa'nın imamet inancında olduğu gibi hem ruhani hem de idari liderliği üstlenmiştir. Yukarıda ifade edildiği gibi, onu tahta oturtan en önemli amil kendileri için düşünülen inançlardır. Özellikle de, kendilerinin imamın naibi, mehdi, peygamber, hatta hatta tanrı olduğu tarzındaki aşırı Şîî düşünceler en büyük etkidir. Zira bu düşünceler Şeyhlere ve Şahlara mutlak itaatı gerekli kılmaktadır.

¹⁷⁵ Saray, *a.g.e.*, s. 81.

Sünnî inancı kabul eden Osmanlı'nın ise bu noktada Safevîlere sıcak bakması düşünülemezdi. Sünnî inanç bir tarafa kendi ülkesi içinde defalarca kıyam, başkaldırı, isyan hareketini dışarıdan organize eden, ve yetiştirip gönderdikleri halifeler vasıtası ile taraftar kazanan ve Anadolu'yu her an sosyal patlamalara gebe hale getiren Safevîlere karşı ilgisiz kalması mümkün değildi. Ancak dini yapıya sahip olan bir toplumda Safevîlere karşı bir sefer düzenlenmesi de oldukça zordu. Ancak bu da bir kısım din bilginlerinden alınan fetvalarla aşılmış ve Osmanlı toplumunda Safevîlere karşı kamuoyu oluşturulmuştu. Bu noktada en çok üzerinde durulan husus Şîî görüş ve düşüncelerin yanlışlığı idi. Ayrıca Şah İsmail ve etbainin Şîî görüşlerinden de öte tamamen bidatleri birleştirdiğine dair görüşler belirtildi. Ayrıca Safevîlerin Ehl-i Beyt'ten olduklarına ilişkin propagandalarına karşı da, onların Ehl-i Beyt ile bir ilgilerinin olmadığı, neseben bu bağlılığın olduğu varsayılsa bile bunların o hakkı çoktan kaybettiklerine dair görüşler bildirilmiştir.

Safevî Devleti'ni kuran ve Şîa'yı resmi mezhep olarak kabul eden Şah İsmail'in inandığı Şiilik'le, bugün İran'da resmi mezhep konumunda olan İmamiyye Şîası arasında bir fark olmamakla birlikte, onu iktidara taşıyan Anadolu Türkmenleri'nin inançları arasında ayrılık bulunmaktadır. Onların inançlarının daha ziyade Şîa'nın İsmailiyye koluna daha yakın olduğu görülmektedir. Son olarak Safevî devletinin kuruluşunda en önemli rolü Şîa'daki imamet, mehdi ve oniki imam ile Ehl-i Beyt inançlarının oluşturduğu rahatlıkla söylenebilir.