

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
T Ü R K T A R İ H K U R U M U Y A Y I N L A R I
VIII. Dizi - Sayı: 35^d

XVIII. TÜRK TARİH KONGRESİ

Ankara: 1-5 Eylül 2018

KONGREYE SUNULAN BİLDİRİLER

IV. CİLT

BİLİM VE TEKNOLOJİ TARİHİ
DİN VE MEZHEPLER TARİHİ
KÜLTÜR VE MEDENİYETLER TARİHİ

Hazırlayanlar

Semiha NURDAN – Muhammed ÖZLER



ANKARA, 2022

Safevî Hükümdarı Şah II. İsmail'in Dinî Vahdet Politikasına Dair

Dilaver Azimli*

Giriş

Azerbaycan'ın orta çağ tarihinde az araştırılan konulardan biri de Osmanlı-Safevi ilişkilerinde dinin etki alanıdır. Bu zamana kadar Osmanlı-Safevi ilişkilerinden bahseden tarihçiler, daha çok dini meselenin üzerinde durmakta ve bunu öne çekmektedirler. Bu yönde daha çok Avrupa ve Rusya tarih biliminde çalışmalarda bulunulmuştur. Tabii olarak bu meselede siyasi çıkarlar, asıl yeri işgal etmekteydi. Bunların etkisi ile Azerbaycan ve Türkiye tarihçiliğinde de aynı çizgiyi sürdüren tarihçiler az değildir. Doğrudur, Osmanlı-Safevi ilişkilerinde din yeteri kadar role sahipti. Lakin bu rol halledici değildi. Biz de bu makalede Şah II. İsmail dönemi'nde dini ilişkilerde yaşanan değişikliklere açıklık getirmeye çalışmışızdır.

Her şeyden önce şunu kaydedelim ki "Safeviye" tarikatı döneminde mezhepçilik yoktu. Tam tersi dini vahdet hakimdi. Tarikat yarandığı zaman dört halifenin tamamını dost kabul eden Safeviler, Türk dünyasında tasavvufun yayılmasında önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Erdebil tekkesine bağlı sufiler Türk dünyasının tamamında irşat faaliyetleriyle meşguldüler. Sonradan Azerbaycan Safevi devleti yarandığında, ideolojik altyapısına dönüşen Şii mezhepçiliği, ilişkileri önemli ölçüde etkilemiştir. Devletin yaranmasında olumlu role sahip olan mezhepçilik, Türk dünyasının parçalanmasında da etkisini göstermiştir. Bununla birlikte, zamanında dini ilişkileri düzenlemeye çalışan yetkililer de bulunmuştur. Onlar mezhepçiliğin iki Türk devleti arasındaki ilişkilere nasıl engel olduğunu iyi anlamaktaydılar. Bu gibi yetkililerden biri de Azerbaycan Safeviler devletinde kısa süreliğine hakimiyette bulunmuş olan Şah II. İsmail'di. Azerbaycan'ın orta çağ tarihinde hem kudretli komutan, hem de dini reformcu olarak tanınan bu tarihi şahsiyetle ilgili bilgiler yeterli olmasa da kaynaklar onun dikkat çeken faaliyetiyle ilgili bize net bilgiler sunmaktadır. Bu bilgiler arasında onun din alanında gördüğü tedbirler özellikle ilgi çekmektedir. Eğer dini alanda attığı adımlar sonuca ulaşıyorsa, Osmanlı-Safevi çatışmasında mezhep ayrılığı direkt çözümünü bulacaktı. Kendi

* Doç. Dr., Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi, A. A. Bakıhanov adına Tarih Enstitüsü, Bakü/
AZERBAYCAN, dialavar.azimli@gmail.com; d-azimli@rambler.ru

dönemi için attığı bu adımlar cesaret gerektirmekle birlikte son derece riskliydi. Şunu da kaydedelim ki söz konusu dönemde Avrupa devletleri başta Vatikan olmakla bu imparatorluklar arasında mezhep çatışmasının daha da şiddetlenmesi için tüm araçlardan yararlanmaktaydılar.

Şah II. İsmail'in dini alanda gerçekleştirmek istediği reform, din adamları ile muhalif emirler tarafından olumsuz karşılandı ve halkın kendisine karşı ayaklandırılmasında bu etken kullanılmaya başlandı. Şah II. İsmail'in taç koyma töreni yapıldıktan birkaç ay sonra, artık onun Sünniliğe meyilli olduğuna dair dedikodular dolaşmaya başladı. Bu dedikodu, II. İsmail'in dar çevrede Sünnilik yanlısı konuşma yaptığı iddiasıyla ilişkilendirilmekteydi. Bu durum artık halk arasında rahatsızlığa neden olmuştu. Sonuçta kendisinden Sünni taraftarı olduğu şeklinde şüphelenilmeye başlandı.¹

Şah II. İsmail'in Dini Alanda Attığı İlk Adımlar

Bazı Osmanlı kaynakları da II. Şah İsmail'in gerçekten de Şafii mezhebine döndüğünü vurgulamaktadır. Bu kaynaklardan biri de XVI. yüzyıl Osmanlı tarihçisi Selâniki Mustafa Efendi'nin "Tarih-i Selâniki" eseridir. Mustafa Efendi şunları kaydetmektedir:

"Kahkaha kalesinden kurtulduktan sonra II. Şah İsmail vilayet-i acemin valisi olup ve "Şiilik mezhebini terkedip İmam Şafii mezhebini kabul ettim" diyerek mezhebinden dönüp, melun Kızılbaş binam ve meşahirlerin katledip, hususen "Şah babama asi olup, sarayını taşılayıp, mürşide asi oldunuz" deyip ve seçilmiş ashaba söven teberracıardan daha dörd bin kişiyi bir defada intikam şemşiri ile cezalandırarak katle yetirdiği haberleri arka arkaya gelmekle, Tokmak Han bu haberi işittikte (Tokmak Han-İrevan Beylerbeyi idi ve Şah I. Tahmasb tarafından Sultan III. Murad'ın tahta çıkmasını tebrik etmek için gönderilen elçiler grubuna başkanlık yapmaktaydı) sabrını boğamadan "Kızılbaş ocağına su koyuldu, ay-vay" deyip evine vaveyla girdi".²

Kaynakta ifade şöyle takdim edilmektedir: "Hay bu hane-harap, han u manı itdi" diyup gur-hanelerine cat atup, şitaban olub gitdi"³.

1 Ogtay Efendiyev, *Azerbaycan Safeviler Devleti*, Şerg-Gerb, Bakü 2007, s. 131.

2 Selâniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selâniki (971-1003/1563-1595)*, yay. haz. Prof. Dr. Mehmet İpşirli, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1989, s. 116.

3 Selâniki Mustafa Efendi, *age.*, s. 116.

Selanikli Mustafa Efendi'nin verdiği bilgilerde tezat vardır. Bir taraftan II. Şah İsmail'in dilinden, İmam Şafii mezhebini kabul ettim, derken, diğer taraftan ise “Şah babama asi oldunuz, sarayımı taşladınız, mürşide asi oldunuz” dediği nakletmektedir.

Aslında Şah II. İsmail, Şah baba derken Şah I. İsmail'i kastemektedir ve “mürşid” ifadesiyle ona hitap etmektedir. Bir gerçeği kaydetmek gerekir ki Safevi dergahının faaliyet dönemi sırasında Erdebil ve çevresinde yaşayan gruplar arasında İmam Şafii mezhebine mensup olanlar daha fazlaydı. Hatta Erdebil tekkesine mürit olmak için gelenlerin ekseriyeti Şafii mezhebini seçtiler. Fakat dergaha gelenler artık şeriaten tarikate adım atmaktaydılar. Bu noktada mezhepten bahsetmek imkansızdır. Şah Hatâi de tüm şiirlerinde tarikat ehli olduğunu vurgulamaktadır. Şah İsmail'in zamanında şeriat kuralları Kızılbaşlar arasında yerleşmemiştir.

Kendisinden sonra varisi Şah I. Tahmasb zamanında ise şeriat, devlet kademelerinde tam olarak yerleşmiş ve devleti yönetmede temel araçlardan birine dönüşmüştür. Sufi Kızılbaşlar takib olunmaya başlanmış, şeriat ehli hatta sufiler için kutsal sayılan saza bile yasakların konulmasını sağlamayı başarırlar. Şeriat ehli hakimi-mutlak güce dönüşür. Anlaşılan Şah II. İsmail'in asıl amacı işte bunlardı.

Araştırmacılar, Şah II. İsmail'in ortadan kaldırılması için en fazla çalışanların kendisinden razı olmayan emirlerin olduğunu ispatlamaktadır. Bu anlamda, onun Sünniliğe dönmesi tebliğati, kendisinden razı olmayan emirleri için bir fırsattı. Kaynaklarda kaydedildiğine göre bu emirler sayesinde halkın durumu Şah I. Tahmasb'in hakimiyetinin son yıllarında özellikle ağırlaşmıştı. Alessandri'nin verdiği bilgilere göre son 8 yıl boyunca haydutların eliyle 10 binden fazla insan öldürülmüştü. Yollar tehlikeliydi, tüccarların depolarına saldırı normal hale gelmişti.⁴

Hasan Bey Rumlu'nun da kaydettiğine göre, Şah I. Tahmasb'in ölümü, ayanlar arasında büyük telaşa ve huzursuzluğa neden oldu. Seyyidler, kadı ve ülema hayatları için rahatsız olmakta, “bozucu unsurların ve sıradan halkın” isyanından korkmaktaydılar.⁵

İsmail Mirza'nın yaşama geçirdiği en büyük reform tabii ki din alanındaki reformdu. Tarihi açıdan muhteşem sayılan bu adım, aslında Türk dünyasında

4 Giovanni Maria Angiolello, *Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar*, çev. ve notlar Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2007, s. 246.

5 Efendiyev, *age.*, s. 132; İskender Bey Münşi, *Türkman, Dünyanı Bezeyen Abbasın Tarihi (Tarihe-Almaraye-Abbasi)*, çev. Şahin Ferzeliyev, Şerg-Gerb, Bakü 2010, C 1, s. 362.

mezhep ayrılığına son verebilirdi. Eğer onun zamansız ve faili meşhulölümü (zehirlendiği versiyonu daha makul görünmektedir-D. A.) gerçekleşmeseydi, tarih tam farklı yönde devam edecek ve Osmanlı-Safevi ilişkileri normal mecrada akıp gidecekti.

İslam'da vahdet için attığı adım ise Şii ulema tarafından sert tepkiyle karşılandı ve mezhep değiştirmekle suçlanmaya başlandı. Bu soruna temas eden İskender Bey Münşi şunları kaydetmektedir:

“İsmail Mirza'nın Sünnilere rağbeti konusunda Türk ve Tacik halk arasında düşünce yarandı, fakat korkusundan kimse bu konuda bir şeyler söylemeye cesaret etmedi. Cennetmekan Şah'ın hakimiyeti zamanında teberra hususunda söz söyleyen ve hala sözlerinden dönmeyen bazı ulema sessiz kaldılar, itibarlarını kaybettiler, hizmetleri yasaklandı ve davet olmadıkça saraya gelme hukukundan mahrum oldular. Bazı inanç sahipleri ise Hace Efzel Türke'nin meclisine giderek gizli sohbetler yapıyorlardı. Fakat bir gün İsnaaşeri İmamlarının-kendilerine selam olsun-hakikati ve Sünnilerin inancının batıl olduğu konusunda kendisine (İsmail Mirza'ya) bir takım nahoş sözler söylediler. O, konuşanların lanetlemesini ve muhalif düşünceleri sessizce dinliyor ve bu konuda hiçbir şey söylemiyordu. Bazıları ise bu sohbeğe şaşırarak halde konuşmuyor, padişahın tavsiyelerini ve kalplerinin söylediklerini dinliyorlardı. Fakat Kızılbaş emir ve âyanlar sohbetin bu şekilde yapılmasına kesinlikle razı değillerdi. Bir gün onun meclisinde, camilerde şiir söylemenin ve duvarlara şiir yazmanın haram olduğu söylendi. Kazvin Camii'nin duvarları ise halkın yazdığı şiirlerle doludur. İsmail Mirza daima teşeyyu taraftarı olan Mir Zeynalabidin Muhtesib Kaşi'ye camilere gidip şiirleri silme emrini verdi. O da giderek İsmail Mirza'ya hoş gitsin diye Emîru'l-Muminin (Hz. Ali) ve Masum İmamlarla ilgili yazılmış methiyeleri de sildirdi. Bu iş, bazılarının hoşuna gitmedi, Türkler arasında dedikodu yarandı. Bazı emir ve âyanlar “Bağı-Seadatabad” sarayında toplanıp şöyle dediler:

“Halk cennetmekan Şah'ın öz oğlu ve Şeyh Safi ve Ali b. Ebi Talib'in (a) evladı olan mürşidimizin ve velinimetimizin mezhebiyle ilgili ilginç sözler söylemekte ve kendisini şahın düşmanlarıyla dostlukta itham etmektedirler. Fakat bunun böyle olması muhaldir. Bu gibi dedikoduların nedeninin ne olduğunu bilmiyorum. Halkın bu şekilde konuşmasının nedeni nedir? Bizim sadakatimiz ve sufiğerliğimiz müşkülata düçar olmuştur. Bu müşkülataın halli için mürşidin (İsmail Mirza) yanına gitmeye cesaret edemiyoruz. Bazı aksakallılar ve akıl insanlar derler ki, bu gibi sohbetler Kızılbaş itikadına uygun değildir ve bu aileye karşı küfürdür. Neden biz bu hususta bulunan

ihtimallere inanalım. Yok eğer eşref (İsmail Mirza) tarafından bazı sorunları ortaya çıkmış ve boşboğaz insanların tanına neden olmuşsa, bunun bizzat bir temeli vardır. Bu hususta doğru olan hiçbir şey söylememektir. Çünkü padişahın huzurunda bu konuda sohbet etmek, biz bendeler tarafından edepsizliktir. Bunun dışında bu konuda kendisinden bir şey sormak kimin ne haddine?”⁶.

Şah II. İsmail Sahabelerin ve Hz. Aişe'nin Lanetlenmesini Yasaklıyor

İsmail Mirza'nın İslam'da vahdet oluşturma arzusu ile attığı ilk adım, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Peygamber'in hanımı Hz. Aişe'nin lanetlenmesini yasaklaması oldu. Bu son derece önemli bir adımdı. Bu konuya temas eden V. Hinz de II. İsmail'i cesaretli bir insan gibi tasvir ederek şunları kaydetmektedir:

“O meydanlarda Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ı lanetlemeyi yasakladı. Amasya Barış Anlaşması'nda (1555) bu mesele gündeme gelmişti. Barış karşılığında Şah I. Tahmasb, tebaası arasında ilk üç halifenin lanetlenmesini yasaklama gibi bir sorumluluğu üzerine almak zorunda kalmıştı. Şöyle ki, Sultan Süleyman Şah I. Tahmasb'a, “eğer onun şefkatli dostudursa ve kendisiyle barış içerisinde kalmak istiyorsa bu üç kişiyle ilgili şartı kabul etmelidir” şeklinde yazdı. Şah I. Tahmasb de bu şartı kabul etti.”⁷

Şah II. İsmail'in attığı adıma “Şerefname”de temas eden Şerefhan Bitlisi, kendisinin katlini bununla irtibatlandırmaktadır:

“Ancak tedbirsizliği nedeniyle daha saltanatta iştiraki güçlenmeden Hz. Ebubekr, Ömer, Osman-ı Zinnureyn, Aişe-i Siddıka ve Aşere-i Mebeşşere (Hz.Peygamber tarafından cennetle müjdelenen on sahabe-D. A.) ve diğerlerinin lanetlenmesini, atalarının aksine kaldırmak ve İran vilayetinde Sünni ve Şii, her kesin kendi mezhebine amel edip bir birinin işine karışmadığı bir yola baş vurmak istedi. Kızılbaşlar Rafizilkte (O sıralarda Kızılbaşlara münasebette şeriat ehli tarafından Rafizi kelimesi kullanılırdı. Bu da dinden çıkanlar anlamına gelir-D. A.) katı oldukları için bu girişimden dolayı kendisine nefret ettiler ve fırsat bulduklarında o Müslüman sultanın canına zarar vermek istediler. Sonra onun süt kardeşi Perihan Hanım ile bu girişim konusunda anlaşmaya vardılar. Bir gece o büyük padişah dostu olan

6 İskender Bey Münşi Türkman, *age.*, C 1, s. 397-398.

7 Hinz Volter, *Şah İsmail Dowvome Safevi*, çev. Keykavus Canahdari, Şerkete Entişarate Elmi ve Ferhongi, I baskı, 1371 h/ş (1992), s. 113-115.

Helvacıoğlu Hasan Bey'le birlikte kendine mahsus evlerden birine gitti. Dinlenme döşeginde uykuya daldı. Ertesi gün ikindiden sonra Padişah'ı ölü, Hasan Bey'i ise yaralı olarak çıkardılar. Emirler ve ileri gelenler araştırsalar da, kimse bu olayla ilgili gerçeklerden haber alamadı. Türkman Emir Han ve Gazvin'de bulunan diğer Kızılbaş emirler, o yüce, cennetmekan padişahın defin işlemleri için hareket geçtiler."⁸

Göründüğü gibi Şah'ın katili ciddi bir şekilde aranmamıştı. Aslında dini alanda yaptığı reformlar onun katlinin asıl nedenlerinden biri olarak kabul edilmelidir. Zira bu mesele tüm Doğu'da dini düzeni değiştirecekti. Çünkü iki Türk imparatorluğunun din açıdan bir araya gelme ihtimali kesin hale geliyordu. Ayrıca büyük servetleri elinde tutan dini kesimlerin çıkarlarına ciddi darbe vurulacaktı. İsmail Mirza'nın dini alanda atmak istediği bu adım, Safevilerin ortaya çıktığı sırada sergiledikleri tutumdur. Çünkü Şeyh Safiyuddin zamanında Safeviler Sünnilikle Şiilik arasında fark görmeyen sufi anlayışına sahiptiler. Şeyh Safiyuddin defalarca derviş olduklarını, tüm sahabeleri dost kabul ettiklerini bildirmişti. Hoca Ali'den sonra Şiilikle birtakım bağlantılar yaşansa da, Şiilik kesin söz sahibi değildi. Durum tam olarak Şeyh Cüneyd zamanında değişti. O, ecdadının birbirine ötürdüğü yaşam tarzını değiştirdi.⁹

Şeyh Cüneyd'in Faaliyeti

Aslında bu mesele tarih biliminde ciddi olarak araştırma konusu edilmemiştir. Şeyh Cüneyd bu hayat tarzını neden değiştirdi? Sebep neydi? Sadece devlet kurma meselesi miydi? Tabii ki, bu etkenin önemli rolü vardı. Lakin kilit role sahip değildi. Kanaatimizce bu meselede yan etkilerin rolü az olmamıştır. Söz konusu olan büyük bir mekanda söz sahibine dönüşen Erdebil Tekkesi'nin etki alanının genişlenmesine karşı çalıştırılan mekanizmadır. Türk tasavvuf sistemine liderlik yapan Erdebil Tekkesi, tüm Türklerin yaşadıkları arazide umut çırağına dönüşmüştü. Bunu yalnız başka bir sistemin çalıştırılmasıyla parçalamak mümkündü. Bu da geleneksel Fars sisteminden gelen ideolojik sistem sayesinde mümkündü. XV. yüzyıla kadar tamamlanan ve şekillenen Fars milli sistemi kendi düşünce sistemini yaşama geçirmek ve Türk-Müslüman dünyasını parçalamak için ortaya çıkardıkları Şiilikten ustalıkla yararlandı. Bu soruna boşuna dikkat çekmedik. İslam'ın ilkin dönemlerinde ortaya çıkan bu ideolojik hareket, XV.

8 Şerefhan Bitlisi, *Şerefname*, C II, Osmanlı-İran Tarihi. Farscadan çeviren: Osman Aslanoğlu, Alioğlu Matbaacılık Bas. Yay. Ve Kağ. San., İstanbul 2014, s. 220.

9 Fazlullah İbn Ruzbihan Hunci, *Tarihi Âlam Arâi Amini* (Ed. Z. Bünyadov, O. Efendiyev), Elm, Bakü 1987, s. 78.

yüzyıla kadar artık şekillenmiş sisteme dönüşmüştü. Kanaatimizce Şeyh Caferle Şeyh Cüneyt arasında yaşanan çatışmalarda bu sistemin önemli rolü vardı. Maalesef Şeyh Cüneyd'le amcası Şeyh Cafer arasında yaşanan tartışmanın kökenindeki neden de araştırılmamıştır. Konuyla ilgili düşüncelerini aktaran Ahmet Taşğın'ın şunları kaydetmektedir:

“Erdebil Tekkesi'nde yaşanan değişikliklerde dikkat çeken, Şeyh Cafer ve Şeyh Cüneyd arasındaki ilişkilerdir. Yani, tekke farklı gerçeklikler arasında farklı taleplere cevap veremez duruma geldi veya kendine özgü taleplerini ortaya atmaya başladı. Sonuçta yaşanan süreç tekkede iki farklı görüş sahibini ortaya çıkardı. Bunlardan biri olan Şeyh Cafer mektebinin hangi akıbetle sonuçlandığına dair bilgiler gittikçe azalmaya başladı. Hatta Şeyh Cafer'e dair bilgiler zamanla yok oldu. Değişim sonucunda yaranan ikinci mektep ise Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar ve Şah İsmail'le tamamlanmaktadır. Oysaki, konuyla ilgili inanılmaz derecede kaynak ve araştırma bulunmaktadır. Yaşanan bu değişiklikler araştırılıp cevabı bulunmalıdır.”¹⁰

Böylece ekser araştırmacılar, Erdebil Tekkesi'ndeki züht ve mistik geleneğin Şeyh Safi'den Şeyh İbrahim'e kadar devam ettiği, kırılma noktasının Şeyh Cüneyd'le başladığı konusunda hemfikirdirler. O sıralarda Anadolu'da dolaşan Şeyh Cüneyd, Şii toplulukları kendi tarafına çekmeye çalışırken, amcası Şeyh Cafer Erdebil'de geleneksel tasavvuf yolunu sürdürmeyi tercih etmiştir. Derinden düşünüldüğünde, Şeyh İbrahim'in tarikat yolunun Şeyh Cüneyd değil, Şeyh Cafer'in sürdürdüğü anlaşılmaktadır.¹¹

Böylece genç yaşlarından savaş ve siyaset meydanına atılan Şeyh Cüneyd, babası Şeyh İbrahim'in yolunu izleyememiş ve saltanat kurma düşüncesinin başlangıcı onun zamanında ortaya konmuştur. Bu konuya temas eden Abdüllatif Kazvini'nin, “Safevî Tarihi” eserinde kaydettiği gibi, “*ırşat sırası Hz. Ala'nın (Şah İsmail'den bahsedilmektedir-D. A.) dedesi Hazreti Sultan Cüneyd'e geldiği zaman, O Hazret dünya saltanatı iddiasında bulundu.*”¹²

Zamanında Sultan Cahan Şah'ın Karakoyunlu tahtında güçlenmesinde Erdebil

10 Ahmet Taşğın, “Şah İsmail ve Erkanı: Alevî Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci, *Safevîler ve Şah İsmail*”, ed. Amet Taşğın, Ali Yaman-Namiq Musalı, Step Ajans Matbaacılık, İstanbul 2014, s. 16-17.

11 Namiğ Musalı, “Şeyh İbrahim Safevî Döneminde Erdebil Tekkesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 50/Kış, 2016, s. 23-24.

12 Abdüllatif Kazvini, *Safevî Tarihi*, Çeviren ve Notlandıran Hamidreza Mohemmednejad. BirleşikYayımevi I Baskı, Ankara 2011, s. 24.

Tekkesinin yardımı az değildi. Sultan Cahan Şah, bu tekkeye özel sevgi ile yaklaşmaktadı. Şeyh Cafer de Cahan Şah'ı desteklemişti. Ayrıca tüm Merkezi Asya bu tekke ile bağlantılara sahipti. Safevî müritleri Türk dünyasının tüm cihat savaşlarına katılıyorlardı. Şeyh İbrahim döneminde Cahan Şah'ın Gürcülere karşı seferine de katılmışlardı.

İlginç olan şudur ki, Cahan Şah tarafından Şeyh Cafer'in yeğeni Şeyh Cüneyd bu desteği alamamış ve aralarında çatışma yaşanmıştır.¹³

Genel olarak Erdebil Tekkesi'nin nüfuzu Mağrip'ten Belh'e, Buhara sınırlardan, Anadolu'ya, Balkanlara kadar yayılmıştır. Osmanlı devletini kuran sultanlar Erdebil tekkesinden çıkan halifelere hizmette bulunmuş ve bu halifeler fetihler sırasında yanlarında yer almışlardır. Osman Gazi Vefâî şeyhlerinden olan Şeyh Edebâli'nin kızı ile evlenmiş ve müridi olmuştur. Yıldırım I. Beyazıt Bursa'da Erdebil Tekkesi halifelerinden olan Somuncu Baba lakaplı meşhur evliya Şeyh Hamiduddin-i Veli'nin oğlu Aksaraylı sufi şair Yusuf Hakiki Baba ile görüşmüş ve saraya davet etmiştir. Somuncu Baba kendisi Erdebil Tekkesi'nin o dönemki şeyhi Şeyh İbrahim'in müridi olmuştur.¹⁴

Osmanlı sultanları her yıl sürekli olarak Erdebil Tekkesi'ne "Çerakakçası" göndermekteydiler. Durum Şeyh Cüneyt'ten itibaren değişti. Akkoyunlu hükümdarı ile akraba olan Şeyh Cüneyd, kılıca sarılarak devlet kurma uğrunda mücadeleye başladı. Namig Musalı'nın, "I. Şah İsmail'in Hakimiyeti" eserinde "Tarih-e Alamarayı Şah İsmail" isimli kaynağa dayanarak kaydettiğine göre, Cüneyd şeyhliğe başladıkta müritler kendisine itaat ettiler ve o onları "ırşada rahnuma eyledi".¹⁵ Araştırmacılara göre bu zamandan itibaren Safevî Takkesi siyaset meydanına atıldı. İşte bu zamandan itibaren Safevi ve Osmalı devletleri arasındaki mücadelede dini etken kendisini göstermeye başladı. Soruna "Safevi-Osmanlı Savaşının Gerçekleştiği Sahra-yı Dede Garkın" isimli makalesinde geniş bir şekilde temas eden Ahmet Taşgın'ın kaydettiğine göre,

13 Foma Metsopski, *Teymurlengin ve Onun Halifelerinin Tarihi*, Elm, Bakü 1957, s. 38-39 ; Ahmet, Taşgın. "Bir Beden İki Baş: Osmanlı Safevi Sahasında Marifetten Tarikata Dönüş", *I. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi*, 13-14 Ekim 2014, İstanbul 2014, s. 1330; Aişe Atıcı, "Karakoyunlu Sultanı Cihanşah'ın Şeyh Cüneyd'e Karşı Aldığı Önlemler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 7 (2010), s. 73-78.

14 Namig Musalı, "Şeyh İbrahim Safevi Döneminde Erdebil Tekkesi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, s. 16.

15 Namig Musalı, *I Şah İsmayılın Hakimiyeti* ("Tarih-i Alem-ara-yi Şah İsmayıl" eseri esasında), Elm ve Tahsil, Bakü 2011, s. 97.

“Safevi devleti ile Osmanlı arasında uzun süreli siyasi anlaşmazlık yaşandı. Bu anlaşmazlığın sınırı Erdebil Tekkesi'nin sufilik geleneklerini terkederek siyasal bir harekate dönüşmesine kadar gitmektedir. Erdebil Tekkesi'nin bir süre sonra siyasal bir hareket olarak devlete dönüşme hazırlıkları, başarı kazanmaları ve peşinden çalışmalarını Osmanlı topraklarında sürdürmeye başlaması, bu anlaşmazlığın temel etkenleri arasındadır. Tekke tabii olarak epey bir süredir kendisiyle irtibatı bulunan birlikler ve halifeler için o güne kadar görünmemiş farklı bir değişikliğe maruz kaldı. Özellikle faaliyetin en göze çarpanı Erdebil Tekkesi'yle bağlılıkları olan göçebe birlikler üzerinden yürütümesiydi. Bu topluluklara yönelen siyasi faaliyetler, gerginliği temel nedenleri arasında yer almaktaydı. Siyasileşme sadece Osmanlı devleti veya Sünni çevrelerde değil, aynı şekilde Erdebil Tekkesi'nin halife ve müritleri arasında da rahatsızlığa neden olmuştu. Böylece Safevî ve Osmanlı devletleri arasındaki mücadelenin dini bir çatışmaya indirgenmesine şahit olmaktadır. Gerçek olan şudur ki, her iki devlet tarafından dini münasebetlerin ön planda tutulduğu ve devlet siyasete getirildiği bir gerçektir. Bu dönemde dini tebliğatin siyasi faaliyetin bir parçası olduğu da bir gerçektir. Daha doğru ifadeyle dini münasebetlerin ön plana çıktığı bir dönemdir. Böylece Safevî devleti ile Osmanlı devleti arasındaki siyasi mücadelede dini münasebetlerin açıklığa kavuşturulması üzerinde durmak gerekir. Osmanlı devletinin Safevî devletine yönelik dini tebliğat ile Safevî devletinin paralel tarafları arasındaki ilişkiler ortaya konmalıdır. Dolayısıyla Kızılbaş terminine Safevîler bir başka anlamdan yaklaştıkları halde, Osmanlı başka bir anlamda yaklaştı. Aslında tarafların ortak terime, sosyal bir terim olmanın sınırlarını kapatıp tarihi alandan uzaklaşmaları münasebetlere dini bir muhteva kazandırdı. Dinin devletlerin resmi ideolojisi olarak günlük yaşantısına dönüşmesi de ekonomik ve siyasi rahatsızlığın sonu olarak da kabuledilebilir. Şiilik ve Sünnilik ekonomik ve siyasi sistemin yerleştirilmesi ve sürdürülmesi için resmi mezhep haline getirildi. Tüm bu tedbirler, Safevî devletinin Osmanlı devletinin sosyal altyapısından yararlanma isteği sonucunda ortaya çıktı. Tabii olarak yaşama geçirilen yeni tedbirler önceki duruma oranla daha da sertleşti.”¹⁶

Tüm bu sorunlara “Bir Beden İki Kafa: Osmanlı Safevi Sahasında Marifetten Tarikata Dönüş” makalesinde daha da geniş temas eden araştırmacı daha sonra şunları kaydetmektedir:

16 Ahmet Taşgün, “Safevi-Osmanlı Savaşının Gerçekleştiği Sahra-yı Dede Garkın. Orta Çağ Anadolu'sunda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın”. *Uluslararası Şanlıurfa Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa 25-27 Mayıs 2010, s. 109-111.

“Şeriat ve tarikat alanında yürüyen tekke ve mensupları bir süre sonra marifet ve hakikatte takip edecekleri seyri-sülükten vazgeçtiler. Böylece aileiçi savaşa başlayan yeni tartışma ve iktidar arasında yürütülen çatışma, iddia dışında olan bir alan talep etmekte ve bu nedenle de üzerine yürütüldüğü düşünülen kendi marifet çizgisini bıraktığı anlamı taşımaktadır. Bu programda nasıl bir değişim yaşandı ki, marifet anlamı giderek tarikat alanına geri dönmeyi talep etti? Bu arada ne oldu ki, tarikata bağlı mensuplar marifeti terkedip bir başka programa dahil olup bunu sürdürmeye karar verdiler. Erdebil Tekkesi şeyhleri yeni bir programı takip ederken, bu program kendilerini daha da geriye götürdü. Erdebil Tekkesi ve mensupları olarak bu program başladığında, programın tatbiki Erdebil Tekkesinin ortadan kalkmasıyla sonuçlandı. Uzun süreden beri Erdebil Tekkesi bağlı kalmak bir yana aynı şekilde tekkenin tarihteki rolü de kayboldu”¹⁷.

Safevilerin dönüm noktasına temas ederek devletçilik uğrunda mücadeleye başlamasının nedeniyle ilgili düşüncelerini bildiren İ. P. Petruşevski'nin kaydettiğine göre, Safevi neslinde Şiilik sloganları altında Azerbaycan topraklarını siyasi yönden birleştirme uğrunda açık siyasi mücadeleye kalkan ilk şahıs Şeyh Cüneyd'tir. Şeyh Safiuddin, Sadreddin ve Hoca Ali derviş şeyhleri-sufileri, “kutsallar” iken, Şeyh Cüneyd ve Şeyh Haydar'ın faaliyetlerinde siyasi yön dini yönlerden öne geçmekteydi. Şüphesiz bu şeyhlerin her ikisi Azerbaycan'ı yönetimleri altında birleştirmeye çalışmış ve Şîa mezhebine amaçlarına hizmet edebilen düşünsel bir araç gibi bakmışlardır.¹⁸ Böylece Şeyh Cüneyd zamanından itibaren Şeyh Safi'nin kurduğu, tasavvufa dayanıp mezhepçilik davasının dışında kalan Safeviyye tarikatı, açık Şii karaktere büründü ve Safevî şeyhleri dini sloganlar altında yönetim uğrunda mücadeleye atladılar.¹⁹

Safvetü's-Safa Nüshalarında Yapılan Değişiklikler

Bu mücadeleyi güçlendiren ideolojik etkenlerden biri de Safevilerin tarikat hayatına dair ana kaynak sayılan Safvetü's-Safa'nın nüshalarına Şiilik açısından el gezdirilmesi idi. Konuyla ilgili düşüncelerini bildiren Mehmet Yaman'ın,

17 Ahmet Taşgın, “Bir Beden İki Baş”, s. 1330.

18 İlya Petruşevski, “Gosudarstva Azerbaydjana v. XV. Veke”, *Sbornik Statey Po İstorii Azerbaydjana*, I. Baskı, Bakü 1949, s. 207; İlya Petruşevski, *XV asrda Azerbaycan Dövelleri*, Azerbaycan SSR Elmler Akademiyası Tarih ve Felsefe İnstitutunun Eserleri, Bakı 1951, s. 101.

19 Mehmet Yaman, *Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*, Ufuk Matbaası, İstanbul 1994, s. 32; Ogtay Efendiyeve- Namig Musalı, “Şeyh Cüneyd Safevi”, *Temel (elmi-ictimai jurnal)*, S. 1/C 3 (2007), s. 20-23; Fazlullah ibn Ruzbihan Hunci, *age.*, s. 78.

“Erdebili Şeyh Safi ve Buyruğu” isimli eserinde güvenilir kaynaklara dayanarak kaydettiğine göre,

“XV ve XVI. yüzyıllardan önceki Safvetü's-Safa'nın nüshalarında bulunan Ebu Bekir ve Ömer ismi, sonraki nüshalardan çıkarılmıştır. Bunun temel nedenlerinden biri de söz konusu yüzyılda Şii çevrelerde ve Türkmen Kızılbaşlar arasında bu isimlere karşı kötü bakışın bulunmasıydı. Safevî hükümdarları bu durumu çok iyi bildiklerinden Ebu Bekir, Ömer ve Osman'ın isimlerini nüshalarda çıkarmışlardır. Oysaki, Şeyh Safi'nin müritleri ve halifeleri arasında bu adlara sahip birçok insan vardır. Safvetü's-Safa'nın en eski nüshasının bazı yerlerinde Hz. Peygamber'in eşi Aişe ile ilgili Şafii, Hanefi, Hanbeli vb. mezheplere yansıyan hoş sözler de dikkat çekmektedir. Aişe'nin ismi buralarda “Aişe-i Sıddıka ve Aişe (r)” olarak, Hz. Peygamberin kızı Fatıma ile birlikte çekilir. Bunlardan “kıyamet gününün hanımları, ümmetin şefaathçileri” diye bahsedilir. Oysaki Şii inancına bağlı kaynaklarda Aişe'yle ilgili saygılı, hoş sözlerle karşılaşmak mümkün değildir. Dolayısıyla Safvetü's-Safa'nın en eski nüshasında bulunan Aişe'yle ilgili hoş sözler, sonraki nüshalardan çıkarılmıştır. Bu örneklerle anlatmak istediğimiz, Şeyh Safi ile soyundan gelen Safevi hükümdarları arasında inanç ve düşünce açısından büyük farkın bulunduğuudur. Bu durum doğal karşılanmalıdır. Çünkü Şeyh Safi'nin yanında eğitim gördüğü Şeyh Zahid Gilani Horasan tarikat geleneğine bağlı bir sufiydi ve Safeviyye gibi Halvetiyye tarikati de onun halkasına bağlıydı. Oysaki, Şah İsmail, Şah Tahmasb ve diğer Safevî hükümdarlarının asıl amacı, tarikat ehli olmaktan öte, bir devletin kurulmasıydı. Böylece, Şeyh Safi tarikat ehliyle mezheplerüstü davranıyor idiyse, özellikle Şeyh Cüneyd sonrası Safevî hükümdarları tamamen Şiilik davası üzerinde bir devlet kurmaya ve bu yönde propagandaya girişen şahıslardı. Bu açıdan Şeyh Safi'nin de kendileri gibi Şii olduğunu vuruglama propagandasına girişilmişti. Oysaki, Şeyh Safi'nin bu gibi düşüncelerle ilgisinin olmadığı tarihi bir gerçekliktir.”²⁰

Göründüğü gibi durum Şeyh Cüneyt'ten sonra keskin bir şekilde değişmeye başlamıştır. Bu ilk olarak Karakoyunlu Cahan Şah'la münakaşaya neden oldu. Peşinden Erdebil Tekkesi bölündü. Artık Anadolu ve Balkanlar'da halifeler Erdebil tekkesinden yüz çevirdiler. Çünkü siyasi amaç, kendilerini artık parçalamıştı. Şeyh Haydar döneminde Erdebil Tekkesi askerleşmeye başladı. Sufiliğin ve Şiiliğin sentezi daha da hızla devam etti. Kızılbaşlıkla Şiilik siyasi amaçlar için ortaya çıkarıldı. Sonuçta Şah I. İsmail zamanında artık sufi değerlerine dayanan Şii

20 Mehmet Yaman, *age.*, s. 31-33.

devleti ortaya kondu. Yani, devleti güçlü hale getirmek için Şiilik resmi din ilan edildi. Buna rağmen Şah I. İsmail döneminde Şiilik devlet kademelerine tam yerleşemedi. Kısa süre sonra tasavvufu Şiilik arasında rahatsızlık kendini gösterdi. Hatta Şah I. İsmail'in emrine itaat etmeyen ve isyan eden Mazandaran ve Gilan Şii'lerini cezalandırmıştı. Sonradan ise şeriat ehli Safevî devletinde konumlarını güçlendirdi ve devletin dini çizgisi olan Şiilik lider role sahip oldu. Kaynaklarda bunun tarihi 1534 yılından hesaplanmaktadır. Bu da Şah I. Tahmasib'in Şii ülemaya teslim olması ile bağlantılıdır. Yaşananlar Osmanlı sistemini de etkiledi. Orada da Şii ülemanın etkili olmasına karşı Sünni ülema güçlendi ve Osmanlı devletinde Sünni ülema söz sahibi haline geldi. Görüldüğü gibi Erdebil Tekkesi'nde baş veren değişiklik, Türk dünyasının tamamında etkili oldu ve Türk dünyası dini yönden parçalandı. Doğrudur, Azerbaycan Safevî devletinin ortaya çıkmasında Şiilik önemli role sahipti. Fakat bu Türk dünyası arasında bölünmeye neden oldu. Sonuç beklenenden de ağır oldu. Mezhepler arasında yaşanan tartışmalar, sonradan Farsların işine yaradı ve günümüz İran'da Azerbaycan Türklerinin durumu bunun canlı örneğidir.

O sıralarda bu durumu II. Beyazıt görür gibiydi. Şah I. İsmail'e gönderdiği nasihat mektubunda şunları kaydetmekteydi:

“Farslar meselesinde dikkatli ol. Çünkü onlar kendilerinden olmayan hükümdarlara itaat emeyen bir halktır.”²¹ Şeyh Safi çizgisinden uzaklaşmak, gelecekte Türk dünyasında yaşanacak bölünmenin temeli oldu ve zaman mezhep açısından farsların lehine işledi.

Şah II. İsmail Attığı Adımlarda Kararlıydı

Safeviye tarikatinde bulunan farklılıkların mezhepler arası çatışmalardaki rolü, Şah II. İsmail tarafından iyi bilinmekteydi. Bu anlamda onun yaptığı dini reformların tarihi kökenleri bulunmakta ve attığı adımlarla mezhep tartışmalarına son vermeyi amaçlamaktaydı. Attığı en büyük adımlardan biri de Hz. Aişe ile ilgiliydi. İskender Bey Münşi, bu meseleye dikkat çekerek şunları kaydetmektedir:

“İsmail Mirza Aişe'yi lanetleyenlere karşı çıktı. Hizmetinde bulunan İslam alimlerine, özellikle Hacı Afzel Türke'ye Şii'lerin hangi delile dayanarak Allah'ın Rasulü'nün muhterem haremine laneti caiz gördükleri hususunu sorarak dedi: “Oysaki, onun ismeti ve temizliği konusunda ayetler bulunmaktadır. O, Peygamberin (s) hizmetinde bulunmuş, o servere

21 Akyol Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Şefik Matbaası, İstanbul 1999, s. 108.

mahrem ve mahbube olmuştur. Böyle bir durumda Peygambere (s) hizmet eden ve onun mahbubesi olan ismetli bir kadın nasıl olur ki, ahirette yanmaya maruz kalsın?"²²

Tabii olarak bu meselede İsmail Mirza aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'e dayanmaktaydı. Orada Peygamberimizin zevceleriyle ilgili ayetler bulunmaktadır. Nitekim Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: "*Peygamber, mü'minlere canlarından ileridir. Onun eşleri de onların anneleridir.*"²³ Hz. Aişe konusuna temas eden İskender bey Münşi daha sonra şunları kaydetmektedir:

"İsmail Mirza bu sorunu birkaç mecliste bazen kinaye ile, bazen de müstakim bir şekilde açıkça ortaya koymuştur. Ulemanın bu soru-cevaba belli bir açıklaması bulunmuyor ve onlar her defasında buldukları konuma göre bu konuda kendi aralarında gizlice konuşuyorlardı. Cennetmekan Şah'ın zamanında tesennüne rağbetine göre eleştirilen Mirza Mahdum Şerifi, İsmail Mirza'nın düşüncesini onaylayan deliller getirdiği için günü günden Şah tarafından yüceltildi. O, perde arkasından çıkararak Sünnet ehlinin mezhebinin güçlenmesi ve ilk üç halifenin lanetlenmesine son verilmesi hususunda ulemayla tartışıyordu. Ulema ise ekser hallerde onun söylediklerine karşı çıkıyor, kendisini az savunuyorlardı."²⁴

Göründüğü gibi ulema daha çok korkularından bu konuda susuyorlardı. Çünkü onların beyinlerine işlenen propaganda işini görmüştü. Bu anlamda onların görmek istediği yalancı hakikat daha doğru idi. İsmail Mirza bu konuda gelecekte yaşanabilecek fitneyi düşünerek söz konusu adımı atmaya çalışıyordu. Bu anlamda onun halife görevine ulaşmış Bulgar Halife ile sohbeti ilginçtir. Konuya temas eden İskender bey Münşi şunları kaydetmektedir:

"Bir gün İsmail Mirza, yüce hülafe mensebine yetmekle başınca olmuş Bulgar Halife'ye dedi: "Halife, eğer bir adam cemaatin arasında senin hanımının ismini çekip onu sövse, seni rahatsız eder ya etmez?" Halife bu soruya "evet" diye cevap verdi. İsmail Mirza kendisine sordu: "Peki insanlar neden Allah Rasulü'nün muhterem haremimi lanetlemektedir? Bulgar Halife şöyle dedi: "Sövmek haramdır, lanet Allah'ın rahmetinden uzaklaşanlara aittir. Kötü amel sahibi her kesin cezası Allah'a havale edilsin. Bunda kesinlikle bir kusur yoktur." İsmail Mirza sordu: "Sen avam bir Türk erkeğisin. Bu konuda seni kim eğitmiştir? Dedi: "Cennetmekan

22 İskender Bey Münşi Türkman, *age.*, C I, s. 393-394.

23 33 Ahzap 6.

24 İskender Bey Münşi, *age.*, C I, s. 394.

Şah'ın zamanında ulemadan duydum” İsmail Mirza'yı tebrik etmeye gelenler Şah'a arz ettiler: “Halife doğru söylüyor, birkaç gün bundan önce Şah sarayında Sultan İbrahim Mirza'nın yanında ulema arasında bu mesele tartışılırdı. Bu sözleri ona Mir Seyid Hüseyin Müctehid ve Hâce Efzel demişler” Buna sinirlenen İsmail Mirza muhafızlara işaret ederek buyurdu ki, Mürşid-i Kamil (Şah İsmail'den itibaren tüm Safevi şahları mürşid-i kamil görevini yükleniyorlardı-D. A.) adına yalan söyleyen halife cezaya layıktır. Sufiler ona hücum edip tekmelediler ve o hayattan ümidini kesti. Hamı onun öldüğünü zannettiler. Cesedini bir ketene sarıp defnetmek için evine götürdüler. Tesadüfen bir süre sonra uyandı geldi, iki-üç aydan sonra kendisinde hareket etme gücünü hissetti. İsmail Mirza onun görevini Dede Hülafe Ustaclu'ya verdi ve ulamaya itirazla dedi: “Hezerat, her gün meclis kurup, böyle alçak sözlerle Kızılbaşların inancını bana karşı çevirmektedirler. Onlar yalancılık ve ikiyüzlülükle babamı kandırmışlar. Lakin ben onlara kanmayacağım. O, ulemaya, özellikle Mir Seyid Hüseyin ve katı Şii olan Esrerahadilere karşı sözlerini söyledi ve onların aleyhine şöyle hüküm verdi: Teberra resmi olaral sokak ve mahallelerde yasaklansın ve bundan sonra teberraacılar bu amellerini terketsinler! O, şöyle diyordu: “Laneti sermayelerine dönüştüren teberraacılar karşı münasebetim iyi değildir” Mirza Mahdum Lale gibi Sünnilikle suçlanan bir grup ulema, onun saygı ve ilgisine layık görüldüler. Bazen vazeden Mir Mahdum Şerifi, İsmail Mirza'ya, teberraacılar mecliste teberra vazı edip bana kinayeli sözler söylüyorlar, diye arzetti. İsmail Mirza vaz meclisine teberra dilini açan her kesi cezalandırınsınlar diye 12 muhafız gönderdi.”²⁵

Tüm bunlar İsmail Mirza'nın attığı adımda kararlı olduğunu göstermektedir. V. Hinz de II. İsmail'i cesaretli bir insan gibi tasvir ederek şöyle diyordu:

“O meydanlarda Ebu Bekir, Ömer ve Osman'a lanet edilmesini yasakladı. Aynı zamanda taassubkeş Şii alimlerini-Mir Hüseyin ve Mir Seyidali Vaiz ve diğerlerini saraydan kovdu, kitap ve mühürlerine el koydu, evlerini yıktı. Öte yandan Mirza Mahdum Şerifi, Mevlana Mirza Can Şirâzî ve Mir Mahdum Lale gibi Sünni inancıyla ünlü olan ulema, çeşitli şekillerde Şah'ın saygısına mazhar olmuş, onurlandırılmışlardır. Hatta halk arasında taraftar bulmak için beytu'l-malden toplanan paraların bir kısmını Hz. Peygamberin halifelerini lanetlemeyen insanlar arasında dağıttı. Mirza Mahdum'a bu gibi insanları bulma yetkisini vermişti. Para düşkününü olanlar, sanki aniden aslen Sünni olduklarını anlamışlardı. Bunların ekseriyeti, güya hiçbir zaman Şii olmamış, Sünni kalmışlar gibi kayıttan geçiyorlardı. Kazvin

25 İskender Bey Münşi, *age.*, C I, , s. 394-395.

halkının bir çoğu geçmişte Hanefi ve Şafii mezhebiniydi. Mirza Mahdum da bu iddialara bakarak 200 tümen parayı onların arasında paylaştırdı.”²⁶

Kaynaklardan ve döneme ait eserlerden anlaşılmaktadır ki, Şah II. İsmail, hem görkemli komutan, hem de yüksek dini bilige sahip insandı. Maalesef onun din alanında yapmak istediği reform yarım kaldı. En kötüsü de şudur ki, onun bu adımı ister İran, isterse de Batı, Türkiye ve Sovyet tarih biliminde doğru bir şekilde değerlendirilmemiş ve Sünniliğe geçiş olarak takdim edilmiştir. Daha çok, II. İsmail'in bir zamanlar İran ve Azerbaycan topraklarında mevcut olmuş Sünniliği yeniden canlandırmaya çalıştığı, fakat Kızılbaşların direnişiyle karşılaştığı için bu projeden vazgeçtiği düşüncesi hakim olmuştur.²⁷

Aslında ise o gelecekte Nadir Şah Afşar'ın gerçekleştirmek istediği dini vahdeti, bir hükümdar olarak gerçekleştirmek istiyordu. Onun dini reformlarına temas edenler, ister Sünni isterse de Şii olsun herkesin kendi mezhebine göre amel edip başkasının inancına karışmadığı bir yola başvurmak istediğini unutmaktadırlar. Bu da dini vahdeti. Hinz de Şerefhan Bitlisi'ye dayanarak kaydetmektedir ki, “II. İsmail iktidarını sağlama almadan, acemice, dikkatsizce babalarının yolunun tersine giderek öyle bir hükümet ve devlet kurmak istiyordu ki, İran'da Sünni ile Şii barış ortamında yaşayıp, birbirlerinin mezheplerine zarar vermeden yaşamlarını sürdürsünler.”²⁸

Şah II. İsmail Döneminde Basılan Madeni Paralar Dinî Vahdetin Yansıması

Aralarında Oktay Efendiyev'in de bulunduğu bazı araştırmacılar, II. İsmail'in Sünniliğe olan rağbetinin, onun hakimiyeti döneminde basılmış madeni paralarda açık bir şekilde ortaya çıktığını kaydetmektedirler. II. İsmail, taç koyduktan sonra, bir süre yeni şahın ismi ile para basılmadı. Bu yüzden para basan ustalar (darrabiyan) darphane gelirlerine zarar gelmesin diye Şah'ın huzurunda paranın değiştirilmesi meselesini gündeme getirdiler.²⁹ İskender Bey Münşi'ye dayanan Oktay Efendiyev daha sonra şunları kaydetmektedir: “Bu zaman İsmail, adeten madenin paranın bir yüzünde darp edilen arap kelimelerinin, yani “Allah'tan başka Tanrı yoktur, Muhammed Allah'ın Rasulüdür, Ali Allah'ın dostudur” sözlerinin doğruluğundan şüphe ettiğini bildirmiştir.”³⁰

26 Hinz, *age.*, s. 119.

27 *La Repubblica di Venezia el a Persia* per G. Berchet, Torino: Tipografia G. B. Paravia E Comp. 1865, p. 276-289; Felsefi, N. *Zendegane-yi Şah Abbas-ı Evvel*, İntişarat-i İlmî, Tahran 1339 / 1960, s. 26.

28 Hinz, *age.*, s. 113-115.

29 Efendiyev, *age.*, s. 136.

30 Efendiyev, *age.*, s. 136.

Aslında kaynakta İsmail Mirza'nın ne Sünniliğe rağbetinden, ne de bu kutsal kelimeden şüphelendiğinden bahsedilmemektedir. Kanaatimizce onun, paranın üzerinden bu sözleri sildirip daha güçlü sözleri yazdırması, yalnız İslami vahdete hizmet etmekteydi. Bunun delilini biz İskender bey Münşi'nin verdiği bilgilerden izlemekteyiz:

“İsmail Mirza madenin paranın bir tarafında “La ilahe illallah, Muhammeden Rasulullah, Aliyen Veliyullah” sözlerinin yazılıp yazılmaması meselesini iyice düşündü ve dedi: “Dirhem ve dinarlar ticari mübadele sırasında Yahudi, Ermeni, Mecusi, Hindu vs. gibi kafirlerin eline geçmekte ve avam halk “yalnız pak olanlar dokuna bilir” ayetinin aksine olarak temiz olmayan bir halde Allah'ın ismine dokunmaktadırlar.”³¹

İsmail Mirza'nın fikrinde bu sözlerin yerine öyle bir söz yazılmalıdır ki, halkın kulağına kötü seslenmesin. Bir gün halkın arasında şöyle dedi:

“Dostlarım beni kötü tanıttıkları için, bu mesele ortaya çıktığında da deyecekler ki, Şah'ın amacı bu ibareleri paradan kaldırmakla, “Aliyen Veliyullah” ifadesini silmektir.” Bir miktar düşündükten sonra paranın bir yüzüne;

Sararsa imamlar bu cihanı

Bize yeter Ali ve hanedamı”³²

şeklinde bir beytin yazılması, diğer tarafında da kendi isminin darp edilmesine karar verdi. Kendisi tarafından belirlenen hoş bir saatte para basıldı, dirhem ve dinar bu para ile süslendi.

Aslında basılan paraların üzerindeki şu beyti okumak, Şah II. İsmail'in neyin uğrunda mücadele ettiğinin şahidi olmak için yeterlidir. Şu bir gerçektir ki, Hz. Ali'ye münasebet hem Sünni hem de Şii aleminde aynıdır. Fakat bu konudaki bazı ifrat düşünceler, ciddi farklılıklar yaratmaktadır.

Türkiye ve Azerbaycan Tarih Biliminde Şah II. İsmail'in Din Siyasetine Bakış

İlk olarak kaydedelim ki, Türkiye tarihçilerinin ekseriyeti hala Şah II. İsmail'in din alanında yaptığı reformlara objektif yaklaşamamış ve tarafsızlıklarını

31 İskender Bey Münşi Türkman, *Tarihe Âlamareye Abbâsi*, (Abbâsın Dünyanı Bezeyen Tarihi), çev. ve notlandıran Ogtay Efendiyev ve Namig Musalı, Tahsil, Bakü 2009, C I, s. 438.

32 İskender Bey Münşi, *Dünyayı Bezeyen Abbâsın Tarihi*, C I, s. 401.

kaybetmişlerdir. Türk tarihçilerinin eserlerini tahlil eden T. H. Necefli'nin kaydettiğine göre, “onların eserlerine Şah II. İsmail'in dini reformlar gerçekleştirerek Şiiliği mutedil hale getirdiği ve Sünniliğe meylettiği yansımıştır”.³³ Türk tarihçilerinin Şah II. İsmail'le ilgili yazdıklarına temas eden Necefli, daha sonra şunları kaydetmektedir:

“Türkiye tarihçilerine göre Şah II. İsmail, 1.5 yıllık hakimiyeti döneminde Safevi devletinin iç ve dış politikasında radikal değişiklikler gerçekleştirmeye başladı. O, önce siyasi rakiplerini ortadan kaldırdı. Haydar Mirza'nın taraftarlarını saraydan ve başkentten temizledi. O, devlet üzerinde büyük nüfus sahibi olan Şii ulemayı ve Kızılbaş kabile emirlerini saraydan uzaklaştırdı, yerlerine Sünni bürokratları ve alimleri tayin etti. Bununla birlikte Şiiliğin bazı radikal taleplerini bahane ederek Safevî sınırlarını sürekli tehdit eden Osmanlı ve Özbek saldırılarını önlemek için 12 İmam'ın ihtilafli doktrinlerini yasakladı. Böylece, ülkede Sünnilikle Şiiliği barıştırmak için ıslahatlar gerçekleştirdi. Dış politikada geniş stratejik planlar çizen Şah II. İsmail, Anadolu'da unudulmuş Safevî davasını tekrar uyandırmış ve bu amaçla Anadolu'daki Şii halkla irtibat kurmuştur. Aynı şekilde o, Anadolu'daki Sünnileri himaye politikası izleyerek, Sünni Şeref Han aracılığıyla Doğu Anadolu halkının diplomatik manevrelerle güvenini kazanmak istemiştir.”³⁴

Türk tarihçilerinin Şah II. İsmail'in Doğu Anadolu'da Şiiliği savunup ayağa kaldırmak istemesi fikrini kabul etmek mümkün değildir. Çünkü tarihi kaynaklar Şah II. İsmail'in dini vahdet yolunda gerçekleştirdiği büyük planlardan bahsetmektedir. Bu planların merkezinde de Sünni ile Şiâ arasında barışın sağlanması duruyordu.

Osmanlı-Safevi ilişkilerinde dini konulara temas eden T. Necefli, ilginç sonuçlara ulaşmaktadır. Necefli'nin kaydettiğine göre,

“Orta çağ kaynaklarında Osmanlı-Safevi ilişkilerine dini hareketler penceresinden bakıldığından, bu kaynaklardan yararlanan Türk tarihçileri tüm toplumsal ve siyasi süreçlere v eiki devlet arasındaki ilişkilere siyasi ve dini açıdan yaklaşmaktadırlar. Oysaki, dini çatışmalar ve savaşlar tarihi göstermektedir ki, bunların arkasında siyasi çıkarlar ve amaçlar saklanmaktadır. Osmanlı-Safevi savaşları mahiyet itibarıyla siyasi ve ekonomik amaçların sonucu olduğundan, tarihi süreçlerin izahına dini

33 Tofiq Necefli, *Safevi-Osmanlı Münasibetleri* (Türkiye Tarihşinashında), Turhan NPB, Bakü 2014, s. 228.

34 Necefli, *age.*, s. 229.

noktadan yaklaşan Türk tarihçilerine bu süreçlerin gerçek karakterini açık göstermeye imkan vermemektedir.”³⁵

Şah II. İsmail'in Sünni eğilimli din siyasetinin anlamı ve amacı konusunda cevap bulmakta zorlanan Oktay Efendiyev ise, bu soruya elimizdeki verilere dayanarak açıkça cevap vermenin zor olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Şerefhan Bitlisi'ye dayanarak şunları kaydetmektedir: “*Onun izlediği kurallar Sünnilerin ve Şii'lerin kendi iktidatlarını muhafaza etmesine, birbirinin işine karışmamasına hizmet etmekteydi.*”³⁶ Aslında tam burada da cevap kendisini göstermektedir. Yani, amaç Sünni-Şii ilişkilerini düzene koymaktı.

Sonuç

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, Şah II. İsmail'in gerçekleştirdiği dini reform, tarihi zaruretten kaynaklamaktaydı. Bu reformların yarım kalması, sonradan acı sonuçlarını gösterdi. Babası Şah I. Tahmasb zamanında yaşananları dikkatle izleyen Şah II. İsmail, mezhep sorununun çözümünü zorunlu görmekteydi. O, bir zamanlar Azerbaycan Safevî devletinin kuruluşunda olumlu rol oynayan Şii Kızılbaş ideolojisinin Türk-Müslüman dünyasının ideolojik ve siyasi açıdan parçalanmasına neden olduğunu görmekteydi. Makalede farklı dönem ve kaynaklara ve elimizde olan eslere dayanmakla şöyle bir kanaate vardık:

Bunu önlemek için kudretli komutan, diplomat olan Şah II. İsmail'in dönemi için büyük bir olay kabul edilen dini reform başarılı olsaydı, tarih farklı mecrada akıp gidecekti. Attığı adımın ne kadar zor olacağını önceden bilirdi. Fakat o düşüncesinde kararlıydı. Bu kararlılık ise hayatına mal oldu. Aslında bir miktar daha iktidarını sağlamlaştırıp bu adımı atsaydı, gerçekten de başarılı bir sonuca ulaşılacaktı. Onun faciası sadece kendisinin değil, aynı şekilde Türk imparatorluğunun faciası oldu ki, hala Osmanlı-Safevi ilişkilerinde mezhep amilini ön plana çekenler az değildir.

35 Nəcəfli, *age.*, s. 231.

36 Efendiyev, *age.*, s. 137.

Kaynaklar

- Akyol, Taha, *Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Şefik Matbaası, İstanbul 1999.
- Atıcı, Ayşe, “Karakoyunlu Sultanı Cihanşah'ın Şeyh Cüneyd'e Karşı Aldığı Önlemler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C 7, (2010).
- Bitlisi, Şerefhan. *Şerefname*, Osmanlı-İran Tarihi. Farscadan çeviren: Osman Aslanoğlu, Alioğlu Matbaacılık Bas. Yay. Ve Kağ. San., İstanbul 2014.
- Efendiyev, Oktay-Musalı, Namig, “Şeyh Cüneyd Safevi”, *Temel (elmi-ictimai jurnal)*, S. 1/C 3 (2007).
- Efendiyev, Oktay, *Azerbaycan Safaviler Döleti*, Şerg-Gerb, Bakü 2007.
- Felsefi, Nasrullah, *Zendegane-yi Şah Abbas-ı Evvel*, İntişarat-i İlmî, Tahran 1339 / 1960.
- Angiolello, Giovanni Maria, *Seyyahların Gözüyle Sultanlar ve Savaşlar*, Çeviri ve Notlar Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2007.
- Hakyemez, Cemil, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*, Kitab Yayınevi, Çorum 2014.
- Hunci, Fazlullah İbn Ruzbihan, *Tarihi Âlam Arâye Amini* (Ed. Z. Bünyadov, O. Efendiyev), Elm, Bakü 1987.
- Hinz, Volter, *Şah İsmail Dovvome Sâfevi*, çev. Keykavus Canahdari, Şerkete Entişarate Elmi ve Ferhângi, I. Baskı, 1371 h/ş (1992).
- Kazvinî, Abdüllatif, *Safevi Tarihi*, I. Baskı, çev. ve Notlandıran Hamidreza Mohemmednejad. Birleşik Yayınevi, Ankara 2011.
- La Republica di Venezia el a Persia per G. Berchet*, Torino: Tipografia G. B. Paravia E Comp 1865.
- Metsopski Foma, *Teymurlengin ve Onun Halifelerinin Tarihi*, Elm, Bakü 1957.
- Musalı, Namig, “Şeyh İbrahim Safevi Döneminde Erdebil Tekkesi”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 50/Kış, 2016.
- Musalı, Namig, *I Şah İsmayılın Hakimiyyeti (“Tarih-i Alem-ara-yi Şah İsmayıl” eseri esasında)*, Elm ve Tahsil, Bakü 2011.
- Necefli, Tofig, *Safevi-Osmanlı Münasibetleri (Türkiye Tarihşünaslığında)*, Turhan NPB, Bakü 2014.

Petruşevski, İliya, *XV Asrda Azərbaycan Dövlətləri*, Azərbaycan SSR Elmlər Akademiyası Tarih və Felsefə İnstitutunun Eserləri, Bakı 1951.

Petruşevski, İliya, “Gosudarstva Azerbaydjana v. XV. Veke”, *Sbornik Statey Po İstorii Azerbaydjana*, I. Baskı, Bakü 1949.

Rumlu, Hasan Bey, *Ahsenu't-Tevârih*, çev. Oğtay Efendiyev, Namig Musalı, Uzanlar, Kastamonu 2017.

Selaniki, Mustafa Efendi. *Tarih-i Selaniki (971-1003/1563-1595)*, yay. haz. Prof. Dr. Mehmet İpşirli, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1989.

Taşğın, Ahmet, “Safevi-Osmanlı Savaşının Gerçekleştiği Sahra-yı Dede Garkın”. *Orta Çağ Anadolu'sunda Bir Türkmen Şeyhi Dede Garkın. Uluslararası Şanlıurfa Sempozyumu Bildirileri*, Şanlıurfa 25-27 Mayıs 2010.

Taşğın, Ahmet, “Bir Beden İki Baş: Osmanlı Safevi Sahasında Marifetten Tarikata Dönüş”, *I. Uluslararası Türk Kültürü Kongresi*, 13-14 Ekim 2014, İstanbul: 2014.

Taşğın, Ahmet, *Şah İsmail ve Erkanı: Alevi Toplulukların Ortak Bir Program Etrafında Toparlanma Süreci. Safeviler ve Şah İsmail*, ed. Amet Taşğın, Ali Yaman-Namig Musalı, Step Ajans Matbaacılık, İstanbul 2014.

Türkman, İskender Bey Münşi, *Dünyanı Bezeyen Abbasın Tarihi (Tarihe-Alamaraye-Abbasi)*, C I, çev. Şahin Ferzeliyevi Şerg-Gerb, Bakü 2010.

Türkman, İskender Bey Münşi, *Tarihe Alamaraye Abbâsi*, (Abbasın Dünyanı Bezeyen Tarihi), çev. ve notlandıran Oğtay Efendiyev ve Namig Musalı, Tahsil, Bakü 2009.

Yaman, Mehmet, *Erdebilli Şeyh Safi ve Buyruğu*, Ufuk Matbaası, İstanbul 1994